



Artigo original

A prática poética como pedagogia política: defesas da poesia na cultura letrada portuguesa do século XVIII

*Thiago Gonçalves Souza Alencar**

RESUMO

Neste artigo, observamos como as defesas da poesia presentes nas obras de autores portugueses setecentistas, como Luís António Verney (1713-1798), Francisco José Freire (1719-1773), Francisco de Pina de Sá e de Melo (1695-1773) e Pedro José da Fonseca (1737-1816), articulam palavra poética e educação política. Retomando a perspectiva antiga de retoricização da poesia, alinhando-a ao discurso epidítico, o poema foi tido como elemento fundamental na reforma do Estado absolutista português, desde a promoção de uma representação harmônica da relação entre os estratos sociais, das qualidades morais ideais a governantes e governados, do amor das virtudes e da repulsa aos vícios. Para tal análise, nos apoiamos nas reflexões teóricas de Hansen (2006), Teixeira (1999; 2006) e outros estudiosos da história luso-brasileira.

Palavras-chave: defesas da poesia; Neoclassicismo português; poesia e política; poesia e história; poesia e sociedade

The Poetic Practice as Political Pedagogy: Defenses of Poetry in the Portuguese Literate Culture of the 18th Century

ABSTRACT

This article explores how defenses of poetry presented in works of Portuguese authors such as Luís António Verney (1713-1798), Francisco José Freire (1719-1773), Francisco de Pina de Sá e de Melo (1695-1773) and Pedro José da Fonseca (1737-1816), articulate poetry and political education. Retaking the old perspective of rhetoricization of poetry and aligning it with epideictic discourse, this article presents the poem as a fundamental element inside the movement for the reformation of Portuguese absolutist state, as it promoted a representation

* Instituto Federal de Educação Ciência e Tecnologia do Pará, Bragança, PA – Brasil. E-mail: thiago.souza@ifpa.edu.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0290-2978>.

of harmonious relationship between social strata, ideal moral qualities for the rulers and governed, and the love of virtues and disgust of vices. The article grounds its analysis in the reflections of Hansen (2006), Teixeira (1999; 2006), and other scholars of Luso-Brazilian history.

Keywords: Defenses of Poetry; Portuguese Neoclassical Poetry; Poetry and Politics; Poetry and History; Poetry and Society

La práctica poética como pedagogía política: defensas de la poesía en la cultura letrada portuguesa del siglo XVIII

RESUMEN

En este artículo observamos cómo las defensas de la poesía presentes en las obras de los autores portugueses como Luís António Verney (1713-1798), Francisco José Freire (1719-1773), Francisco de Pina de Sá e de Melo (1695-1773) y Pedro José da Fonseca (1737-1816), articulan palabra poética y educación política. Retomando la perspectiva antigua de retórica de la poesía, alineándola al discurso epidíctico, el poema fue tenido como elemento fundamental en la reforma del Estado absolutista portugués, desde la promoción de una representación armónica de la relación entre los estratos sociales, de las cualidades morales ideales a gobernantes y gobernados, del amor de las virtudes y de la repulsa a los vicios. Para este análisis, nos apoyamos en las reflexiones teóricas de Hansen (2006), Teixeira (1999; 2006) y otros estudiosos de la historia luso-brasileña.

Palabras clave: defensas de la poesía; Neoclasicismo portugués; poesía y política; poesía e historia; poesía y sociedad

Nunes (1999) observa que as relações entre filosofia e poesia foram constantemente atravessadas por contendas. De Platão a Hegel, constituiu-se, entre elas, uma forte “conexão disciplinar, unívoca, hierárquica” (NUNES, 1999, p. 15), que se explicitara n’*A República* platônica como uma querela entre o filósofo e o poeta, mas que, ao longo do tempo, foi se organizando como uma “disputa da inteligência, do entendimento, contra a imaginação” (NUNES, 1999, p. 16). De modo semelhante, Dobrąnszky (1992) aponta para uma clássica “tutela” filosófica sobre a imaginação, cuja capacidade de transcender os limites da experiência sensível levou a uma “necessidade de controlar essa liberdade pelo exercício firme da razão” (DOBRĄNSZKY, 1992, p. 32).

Diante dessas tensões, a poesia também se armou de vozes que reclamaram a dignidade e a autonomia das faculdades poéticas. Como apresentam Carneiro e Aidar Filho (2018), na antiguidade grega, Isócrates (436-338 a.C) e Aristóteles (384-322 a.C.) se puseram na

contramão das censuras platônicas; no mundo latino, Cícero (106-43 a.C) defenderia, no tribunal, o poeta Aulo Licínio Árquias e, a partir dele, a cultura poética. Em fins da Idade Média, Dante Alighieri (1265-1321), na *Carta ao Cangrande della Scala* concede um pres-tígio filosófico e teológico ao discurso poético. Já em pleno Renascimento, Philip Sidney (1554-1586) dá à luz sua célebre *Defesa da poesia*, em 1595. Nos séculos seguintes, diversos poetas e filósofos juntar-se-ão às fileiras de defesa da poesia, a exemplo de Friedrich Schiller (1759-1805), que empenhou muito de sua força intelectual para fundamentar a centralidade da poesia em uma proposta de formação humana plena, e outros mais, que, entre os séculos XIX e XX retomam ao discurso poético um papel originário e essencial para a humanidade às voltas com um mundo cada vez mais coisificado.

Neste artigo, abordamos um conjunto de textos da cultura neoclássica portuguesa que, em comum, guardam o compromisso de defender e legitimar a poesia como um dos pilares da vida social. Nas obras de Luís António Verney (1713-1798), Francisco José Freire (1719-1773), Francisco de Pina de Sá e de Melo (1695-1773) e Pedro José da Fonseca (1737-1816), percebe-se como se defende a prática poética como instrumento de um projeto pedagógico-político que abarca governantes e governados, príncipes e súditos, representando a cada um destes as qualidades morais que devem cultivar e valorizar, bem como os vícios que devem repudiar, a fim de que se construa um corpo político coeso, em cuja hierarquia as partes se relacionem harmoniosamente, no desempenho ideal de suas respectivas atribuições.

Tratam-se de defesas da poesia que se ligam a um contexto histórico específico, no qual aparecia nítida, aos intelectuais portugueses, a necessidade de uma reforma política, econômica e cultural que adequasse Portugal aos novos tempos, que viam resplandecer no restante da Europa. Nesse sentido, as reflexões de António Nunes Ribeiro Sanches (1699-1783), em suas *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), irão nos propiciar uma perspectiva de como se apresentava, aos intelectuais, tal necessidade. Sanches traça um painel da constituição e das características do Estado português ao longo de sua história, bem como dos desafios que esse mesmo Estado enfrenta no contexto moderno. O texto é exemplar do projeto reformista da época, desde um ponto de vista do discurso histórico-político. As defesas da poesia que abordaremos fazem ressonância ao texto de Sanches e perfazem um movimento semelhante, integrando-se ao discurso cultural reformista, mas desde um ponto de vista que enfatiza a função da palavra poética na tarefa de reestruturação social.

Em termos conceituais, este trabalho parte das reflexões de Hansen (2006) e Teixeira (1999) acerca do trabalho historiográfico com as letras coloniais luso-brasileiras. Em *Letras coloniais e historiografia literária* (2006), Hansen propõe, para o estudo dos “códigos linguísticos retóricos-poéticos e teológicos-políticos” com os quais se modela a representação presente nos textos anteriores ao advento do romantismo nacionalista e de suas categorias crítico-analíticas, uma dupla arqueologia: diacrônica, na recuperação de “sistemas de representação (...) que [as letras coloniais] imitam e transformam” (HANSEN, 2006, p. 21); e

sincrônica, na relação dessas letras “com o campo semântico geral da cultura de seu presente [, para o quê] também [se] examina documentos de não-ficção (...) com o fim de estabelecer homologias estruturais e funcionais que possam especificar sua historicidade de modo plausível” (HANSEN, 2006, p. 21).

A proposta arqueológica de Hansen dialoga com a linha que Ivan Teixeira desenvolve em *Mecenato pombalino e poesia neoclássica* (1999). No ensaio, Teixeira pretende “um método de investigação voltado para a restauração da forma mental da época estudada – o que acaba por criar um objeto próprio da pesquisa literária (...) a que se poderia chamar de *cultura em ação*” (TEIXEIRA, 1999, p. 14, grifo do autor). Tal cultura se caracterizaria como um discurso “que envolve tanto as práticas político-sociais quanto suas manifestações nas letras e nas artes em geral. Há relações bem claras entre os integrantes desses discursos” (TEIXEIRA, 1999, p. 14). Sendo assim, para o autor, a poesia neoclássica luso-brasileira se mostra um discurso articulado aos discursos e práticas políticos, econômicos e culturais cujo cerne é o horizonte histórico de expectativas do Antigo Regime português, mais especificamente, tal como organizado e orientado em torno da figura do Marquês de Pombal e do movimento reformista da época.

Em *Poética cultural: literatura e história* (2006), Teixeira ilustra a dinâmica entre discursos na constituição da cultura com a expressão “poética cultural”, desde a qual pretende alcançar “[o] modo particular de cada momento selecionar os próprios assuntos e de os relacionar em construções simbólicas que mimetizam a estrutura imaginária do tempo” (TEIXEIRA, 2006, p. 36). O discurso literário seria uma dessas construções simbólicas, que atua em ressonância com outras, manuseando as representações de um determinado tempo, com as quais se tece o discurso cultural de uma época. Nesse sentido, a literatura não se caracteriza como uma “manifestação espiritual de uma concretude histórica que estivesse fora dela e a explicasse”, mas como “parte do discurso cultural de sua época, cuja voz se compõe da multiplicidade de vozes individuais” (TEIXEIRA, 2006, p. 37).

A partir da perspectiva de Hansen, tomamos as defesas da poesia pelos intelectuais portugueses da segunda metade do século XVIII desde a relação sincrônica entre elas e o pensamento político reformista (exemplificado pelo texto de Ribeiro Sanches), a fim de inseri-las no campo semântico geral daquele seu presente, especificando, assim, sua historicidade própria. Na esteira da proposta de Teixeira, observaremos os discursos sobre a poesia em articulação com o discurso político, ambos inseridos, por sua vez, no discurso mais amplo do reformismo ilustrado, em que representações são organizadas por uma poética cultural que se pode caracterizar pela redefinição das relações sociais e do exercício do poder no contexto do Absolutismo português. Desse modo, os discursos sobre a poesia aparecem como construções simbólicas que respondem a outras vozes, orientadas para um mesmo horizonte cultural, o do reformismo português setecentista.

Ribeiro Sanches e a reforma da sociedade portuguesa

O século XVIII se mostra como um momento de tensão entre projetos políticos e sociais para Portugal. Como pontua Barata, é na década de 1750 do século XVIII que se impõe a diversas nações europeias a perspectiva de uma mudança necessária nos regimes políticos:

Ao mesmo tempo, na França, tanto quanto na Áustria, na Espanha e em Portugal (...) debatia-se a necessidade de reformular o regime. E esta problemática se insere a questão essencial da importância das reformas de estado nos regimes absolutos europeus dos meados do século XVIII, realizadas na Áustria e em Portugal e que não terão sido conseguidas em França, acelerando-se aí os antecedentes e as motivações da Revolução Francesa (BARATA, 2000, p. 121).

Assim, debatem-se projetos de reformulação das estruturas do Estado e do Império lusitano, diante da percepção das mudanças históricas que o século trazia em seu bojo:

No caso português, é muito claro que, a partir do princípio do século XVIII, se desenvolvem mecanismos de afirmação de um novo conceito de progresso e de modernidade. A sociedade portuguesa vive então o início de um confronto que se prolongará durante todo o século XIX, entre as estruturas arcaizantes de um império encerrado sobre a sua própria inércia econômica e o desejo de construir um novo quadro de referências, organizado em torno de uma ideologia do progresso (CARNEIRO; DIOGO; SIMÕES, 2000, p. 74).

Essa tensão entre um passado que, diante dos tempos que se anunciavam, se mostrava obsoleto, e um futuro que estava na dependência de reformas necessárias para vir a ser é nítida aos intelectuais portugueses setecentistas, em especial ao grupo a quem se deu a alcunha de “*estrangeirados*”. Para estes, era urgente a análise crítica do estado de coisas em que se encontrava Portugal, tendo como contraponto as dinâmicas do restante da Europa, o que alimentava nesses observadores um senso de atraso em relação às demais nações europeias.

A imagem que os *estrangeirados* têm de seu país é quase sempre negativa e revela, muitas vezes, uma profunda desilusão, arriscaríamos mesmo frustração, face às dificuldades postas ao seu trabalho (...).

Muitos dos seus escritos e da sua correspondência dão conta, precisamente, deste tipo de preocupações, tanto mais claras quanto as suas viagens e contactos com as comunidades científicas e tecnológicas europeias lhes permitiam perceber as rápidas transformações que então tinham lugar e compará-las com a situação portuguesa (CARNEIRO; DIOGO; SIMÕES, 2000, p. 75, grifo dos autores).

Este tipo de análise, que realiza uma clivagem entre tempos distintos a fim de embasar um projeto modernizador para a nação, é o núcleo das *Cartas sobre a educação da mocidade* (1760), de António Nunes Ribeiro Sanches, médico de formação, que partira de Portugal aos 27 anos, percorrendo países diversos, como Espanha, França, Itália e Inglaterra, buscando aprimorar-se na medicina e travando conhecimento com grupos e núcleos intelectuais já inseridos nas inovações técnico-científicas e filosóficas do Iluminismo.

Para Sanches (2003), era certo que a educação portuguesa deveria estar intimamente ligada aos interesses do Estado. Contudo, se em boa parte da história de Portugal ela tratou de servir à conservação de um Estado eclesiástico, em meados do século XVIII era chegada a hora de lidar com um novo paradigma político-cultural europeu. Nesse sentido, se “toda a Educação, que teve a Mocidade Portuguesa, desde que no Reino se fundaram Escolas e Universidades, foi meramente Eclesiástica” (SANCHES, 2003, p. 1), visando à formação de “bons cristãos” antes de tudo, o Alvará Régio de 28 de junho de 1759, que suprimia o ensino jesuítico e apresentava inovações no sistema educacional, marcaria uma ruptura na cultura portuguesa, a partir da qual se reconhece que a educação deve atender a um Estado cuja base deve ser laica, prática e moderna, formando quadros políticos, como “Capitães para a defesa” e “Conselheiros doutos”; administrativos, como “Juizes, Justiças e Administradores das rendas reais”; e também comerciais, a exemplo de “mercadores”, “Directores de fábricas”, “Arquitectos de mar e terra” (SANCHES, 2003, p. 1).

Se o autor das *Cartas* elabora um panorama histórico, a partir do qual se evidencia a gradual introdução do poder eclesiástico no âmbito do governo secular dos Estados católicos, não se trata somente de um ensaio, mas de uma polêmica contra tal intrusão, em nome de uma educação política que rearranjasse as jurisdições do Estado e da Igreja, distinguindo-as nitidamente (SANCHES, 2003, p. 13).

Para delimitar as esferas do poder religioso e do poder monárquico, Sanches elabora uma teorização acerca do fundamento do Estado na sociedade civil, desde uma perspectiva contratualista, cuja base seria um *juramento de fidelidade* celebrado entre súditos e soberanos, no qual a religião se faz presente como elemento de consagração. Na passagem do estado de natureza, regido pela força e ousadia individuais, para o estado de sociedade, os sujeitos depositam no Soberano o poder de arbitrar e legislar, tomando a Divindade suprema do grupo como caução dos compromissos mútuos: dos súditos, de serem fiéis ao Soberano, e do Soberano, de conduzi-los da melhor maneira à felicidade (SANCHES, 2003, p. 6).

Ao ser a instância máxima reconhecida pelos demais membros da sociedade civil, ao Soberano cabe a administração dos exércitos, das leis, da vida econômica, da formação e educação e também da vida religiosa de seu povo. Contudo, como um só indivíduo não poderia desempenhar todos esses papéis, o Soberano outorga parte de seu poder a alguns súditos, para que conduzam tais funções, estruturando, assim, o corpo administrativo do Estado e a fidalguia (SANCHES, 2003, p. 7).

Com essa percepção, Ribeiro Sanches legitima a subordinação de toda a nobreza a um único poder, o do Rei (SANCHES, 2003, p. 7). Assim, vê-se que os esforços do autor são direcionados não somente para desarticular o poder eclesiástico do poder monárquico, mas também para reunificar, no poder monárquico, as “parcelas” de poder dispersas nas mãos dos nobres, fortalecendo o caráter absoluto do poder real.

Porém, a dinâmica histórica da formação político-social portuguesa teria se caracterizado pela intrusão do poder eclesiástico dentro do poder monárquico. Primeiramente, na constituição das Cortes: para Sanches (2003, p. 10), no período de guerras generalizadas e conquistas, os generais de destaque teriam recebido parcelas de terras (os futuros feudos) e se reunido ao redor do monarca, que atuava também como líder guerreiro. Clérigos também desempenharam funções bélicas, o que, então, lhes valeu lugar na aristocracia que assim se formava. Ademais, como, nessa fase, “não necessitava a constituição do Império simplesmente militar (...) de outra ciência, mais do que do *valor* e da *força*” (SANCHES, 2003, p. 9-10), sendo as qualidades guerreiras a base da educação da mocidade, eram os membros da casta sacerdotal os que detinham o saber ler e escrever e as ciências, assim como o seu ensino, nas escolas de mosteiros. Desse modo, os clérigos também encamparam posições de destaque como secretários, conselheiros e outras funções ligadas à administração nas Cortes dos nascentes Estados cristãos, uma vez que “tudo o que era necessário *escrever* nestas Monarquias até o século XII o administravam e executavam os Eclesiásticos” (SANCHES, 2003, p. 11, grifos do autor).

Outro esteio do poder eclesiástico dentro das monarquias cristãs seriam as ações ligadas mais especificamente à esfera moral da religião. Por exemplo, pela prática da caridade, desempenharam papel de tutores de órfãos e de viúvas, bem como de rainhas e príncipes (SANCHES, 2003, p. 13). Desse modo, colocaram sob sua autoridade os bens de órfãos e viúvas, os dos romeiros, dos cruzados mortos em batalha e os dos leprosos que vinham morrer nos hospitais administrados pela Igreja. A vida exemplar de caridade dos religiosos deu origem a que fossem chamados como árbitros de acordos, contratos, matrimônios, etc. Também a prática religiosa das penitências, se legítima em âmbito estritamente religioso, foi extrapolada pelos bispos para o domínio da vida civil. Na codificação das leis, os religiosos se reservaram o direito de definir crimes, julgar e aplicar castigos, construindo assim o poder dos Tribunais Eclesiásticos (SANCHES, 2003, p. 14).

Vale notar que, para Sanches, a constituição de Tribunais Eclesiásticos é exemplo contundente do quão perniciosa é a indistinção entre o poder monárquico e o poder religioso. Quando os eclesiásticos extrapolam sua jurisdição e transformam em “crimes” civis questões de crença, puníveis como “heresias” e “blasfêmias”, a “intolerância eclesiástica” torna-se “intolerância civil”, um elemento de perturbação da concórdia necessária à vida social, que vem a “dissolver e arruinar o Estado Civil e quebrar o fundamento e base de sua instituição” (SANCHES, 2003, p. 15).

O estado de confusão entre os domínios civis e os religiosos redundava em grandes prejuízos para o Reino nas diversas esferas. Em termos de costumes, a ingerência religiosa no espaço civil mostrou-se problemática, a partir da consagração da desigualdade social, com a normatização dos privilégios de casta (SANCHES, 2003, p. 24-25), o que destruiria as necessárias noções de subordinação e igualdade dos súditos perante o Soberano, assim como os princípios do trabalho e da indústria. Além disso, em termos de relações comerciais e políticas, a educação regulada pelos religiosos era pouco efetiva, já que o estado de “intolerância eclesiástica” envenenava as relações sociais, cuja harmonia era fundamental não só no sentido da concórdia, mas para o comércio interno à própria sociedade e entre sociedades distintas, em suas relações econômicas e diplomáticas.

Sanches argumenta que, para a boa conservação da sociedade, são necessárias qualidades que promovam o trato civilizado entre os indivíduos, como a afabilidade, a verdade, a fé, a pontualidade, o saber ouvir e responder, enfim, “qualidades e virtudes civis (...) necessárias para o trato e para o comércio da vida” (SANCHES, 2003, p. 7). Para a conservação das sociedades, deve-se ter em vista dois princípios básicos: a “utilidade” – horizonte das decisões administrativas, jurídicas e econômicas; e a “decência” – marco das relações interpessoais, pautadas pela moderação que evita os excessos e os vícios.

Todas as leis que decretar o mais excelente Legislador, todo o trabalho e indústria de cada particular, se não levar a *utilidade* por último fim, vem a ser a destruição do Súdito, e do mesmo Estado: assim que a utilidade pública e particular vem a ser o vínculo e alma da vida civil; esta utilidade deve ser sempre acompanhada com a *decência*, que é aquela virtude que modera os excessos, ainda aqueles da mesma virtude, porque de outro modo seria vício (SANCHES, 2003, p. 7, grifos do autor).

Sanches defende que, nos tempos modernos, emerge um panorama baseado em relações de paz e comércio, e não mais de conquistas ou intolerância. Por consequência, demandam outros modos de relação social, os quais devem ser construídos e organizados por um novo modelo educacional. Assim, a reforma da educação é, para o autor das *Cartas*, o ponto nevrálgico de uma ampla reforma político-social, pois a partir da educação é que se hão de reformar as leis, as mentalidades e os costumes. O trecho que segue é longo, mas ilustra a argumentação de Ribeiro Sanches:

se o Reino se podia conservar com aquela Educação enquanto havia conquistas (...), e actualmente não as havendo já, (...) se deve mudar aquela antiga Educação que tínhamos; e que por existir ainda hoje, (...) vem a ser muito prejudicial ao Estado. Juntamente a estes inconvenientes que o nosso Estado actualmente é uma mistura da Constituição Gótica, e da Constituição daquelas Monarquias, das quais a base consiste no *trabalho* e na *indústria*:

porque conservando as conquistas, e as Colónias que temos, somos obrigados (a) conservá-las pela *agricultura* e pelo *comércio*; e para fundar estes empregos, e conservá-los, como base do Estado, necessitamos derrogar as Leis Góticas que temos, que se reduzem aos excessivos Privilégios da Nobreza e às Imunidades dos Eclesiásticos, as quais contrariam sempre todo o bom Governo Civil (SANCHES, 2003, p. 23, grifos do autor).

Torna-se nítido o descompasso temporal entre um “agora” e um “antes”. O “agora” do Estado português ainda se mantém em bases que, se comparadas ao “agora” mais amplo do contexto europeu moderno, faz sobressair a obsolescência das estruturas políticas, jurídicas e culturais portuguesas. Na visão de Sanches, o cenário já não demandava conquistas em nome da fé, mas trabalho, indústria, ciência, comércio, diplomacia, construídos a partir de uma educação laica, organizada para formar cidadãos úteis ao Governo civil.

Já o próprio Sanches inscreve a poesia e a retórica no sistema reformado que idealiza. Em substituição da “Filosofia bárbara das Escolas” (SANCHES, 2003, p. 48), Sanches propõe que sejam ministradas, ainda nos estudos menores (os que antecederiam o ingresso nas universidades, local onde se davam os estudos maiores), a História, a Geografia e a Cronologia; a Astronomia, a História Natural e elementos da Física, como a Óptica, a Mecânica e a Estática; a Aritmética, a Álgebra e a Geometria; as “artes de saber dizer”, a Retórica e a Poesia; e, por fim, a Lógica e a Metafísica.

E qual seria a função da poesia no ensino? Ela se mostraria benéfica como elemento de ócio solitário, proporcionando um tempo no qual os homens “pudessem viver consigo” (SANCHES, 2003, p. 49), em cultivo da fantasia, do gosto, do juízo, além de evitar “mil desgostos, mil desordens, que sucedem no curso da vida por não poder estar só um instante, como vemos fazer os que não tiveram uma educação ingênua, e que vivem pela vontade e pelo parecer dos outros” (SANCHES, 2003, p. 49). Já os que foram cultivados na leitura de poemas “têm esta vantagem sobre os homens ordinários, que podem estar sós, e divertirem-se sem companhia” (SANCHES, 2023, p. 49).

Portanto, o “ócio criativo” propiciado pela poesia se mostra importante em dois sentidos: o cultivo de faculdades subjetivas como a “fantasia” e o “juízo”, mas também do hábito da solidão, vista como maneira de se evitarem formas de sociabilidade associadas a “mil desordens”. Outros intelectuais setecentistas serão mais propositivos acerca do papel do discurso poético enquanto instrumento formativo, capaz de moldar a subjetividade em termos de “qualidades civis” vistas como desejáveis para a vida pública, a exemplo da humildade, da obediência, da razoabilidade, da moderação, entre outras. Ou seja, a poesia há de ser considerada em sua “utilidade”, sua capacidade de construir a “decência” pertinente a cada cidadão, no cultivo das virtudes adequadas a seu papel enquanto membro de um corpo político idealmente equilibrado e harmonioso.

Defesas da poesia como fundamento civilizatório

A consideração antiga da poesia a tomou sob uma perspectiva múltipla do que sejam sua natureza e sua função: entusiasmo divinamente inspirado, descrição/imitação da natureza, espécie da retórica, artifício agradável, instrumento pedagógico. Os poemas atribuídos a Homero têm a poesia como inspiração divina; Platão, ainda que sob o viés da ironia socrática, retoma tal concepção, mas também acusa a poesia de ser uma imitação (*mimesis*) em terceira mão da realidade, afastando os homens do saber verdadeiro. Aristóteles segue a trilha aberta por seu mestre, a da *mimesis*, mas, indo na contramão deste, reelabora o conceito e seu valor. Horácio realça o paralelo entre poesia e retórica, com função pedagógica, quando atribui ao poema a ação psicagógica sobre o ânimo do ouvinte: “Não basta serem belos os poemas; têm de ser emocionantes, de conduzir os sentimentos do ouvinte aonde quiserem” (ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO, 2005, p. 58). Em Horácio também se consagra a famosa atribuição, à poesia, da dupla função, qual seja, a de deleitar, sem deixar de ser útil: “[o poeta deve] dizer coisas ao mesmo tempo agradáveis e proveitosas para a vida” (ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO, 2005, p. 65).

No setecentos português, encontramos pensadores às voltas com definições sobre a natureza e os usos da poesia. São “modernos” em diálogo intenso com “antigos”. Nomes como os de Luís António Verney (1713-1798), Francisco José Freire (1719-1773), Francisco de Pina de Sá e de Melo (1695-1773) e Pedro José da Fonseca (1737-1816) são alguns dos que se ocuparam das artes do discurso e em pensar qual seu papel na construção de uma sociedade que se queria renovada em termos intelectuais, culturais e políticos. Suas reflexões se aproximam no esforço comum de legitimar o discurso poético como prática que tem dignidade histórica, prestígio intelectual e relevância social, ao ser instrumento de condução do público a valores fundamentais para a constituição e a boa manutenção da sociedade.

O autor do *Verdadeiro método de estudar para ser útil à República* assume que, sendo a poesia uma “viva descrição das coisas” (VERNEY, 1746, p. 234), assemelhando-se à pintura, a finalidade primeira do discurso poético é “agradar”: “O artifício da Poesia tem por fim agradar: e por isto só se emprega em dar regras, com que possa ocupar gostosamente um engenho. A isto consagram os Poetas, todo o seu engenho e juízo” (VERNEY, 1746, p. 234).

Contudo, além de “ocupar gostosamente o engenho”, ministrar a arte poética à mocidade cobriria uma gama de finalidades: uma, hermenêutica, como auxílio no entendimento dos autores; outra, estética, como orientação para a apreciação das características formais das obras; outra ainda, cognitiva, ao “elevar” o engenho e exercitar o juízo; e, por fim, escolar, como apoio para o desenvolvimento da eloquência (VERNEY, 1746, p. 172).

Como veremos mais adiante, Verney reconhece, na poesia, modos de ministrar ensinamentos para a construção de relações sociais equilibradas e harmoniosas. Tem, portanto, uma perspectiva da inserção política da poesia, atravessada, porém, por uma certa ambi-

guidade, pois, dos autores abordados neste trabalho, ele é quem retoma a posição platônica acerca do lugar do poeta na República. Lembremos que, no famoso diálogo, o filósofo havia convidado o divino poeta a retirar-se da cidade governada pelo rei-filósofo. Semelhantemente, o autor português parece não hesitar em rasurar a poesia do rol de práticas e saberes necessários à vida da *polis*: “A poesia não é coisa necessária na República: é faculdade arbitrária e de divertimento. E assim não havendo necessidade de fazer versos, ou fazê-los bem, ou não fazê-los” (VERNEY, 1746, p. 274).

Francisco José Freire, no “Prólogo” de sua *Arte poética, ou regras da verdadeira poesia em geral* (1748), deixa claro que fez de sua obra uma resposta à provocação de Verney, quando este afirmou que Portugal carecia de uma arte poética nacional. Além de fornecer esta arte poética, o Cândido Lusitano fornece também, em contraposição ao juízo do autor do *Verdadeiro método*, uma defesa mais contundente da poesia. Freire alça o discurso poético a uma dimensão essencial na tarefa civilizatória, sublinhando sua função laudatória, uma vez que os versos do poema conservam “os beneméritos na memória da posteridade” (FREIRE, 1748, p. 2). Tal função bastaria como um bom argumento para valorização da arte poética contra “a ignorância de quem a vitupera, ou ao menos a estima pouco” (FREIRE, 1748, p. 2), como, ao que parece, era o caso do próprio Verney.

Para Cândido Lusitano, a dignidade da poesia é atestada também por sua antiguidade. Moisés teria sido o primeiro poeta, ou pelo menos dos mais antigos (FREIRE, 1748, p. 3), usando a poesia como instrumento de louvor religioso. O autor sustenta a opinião de que a poesia se fazia presente no mais recuado passado de nossa história, quando os homens seriam ainda pastores e a usariam como canção e divertimento (FREIRE, 1748, p. 4). Com o desenvolvimento das cidades, a poesia ganharia complexidade ao ser praticada por sacerdotes e filósofos, que teriam deixado de lado os temas humildes da vida pastoril e começado a empregar versos como instrumento de educação popular, “porque conheceram que só por meio de imagens sensíveis podiam compreender as verdades especulativas e os atributos de Deus” (FREIRE, 1748, p. 9). Ademais, teriam começado a usar a poesia em função laudatória, “cantando (...) as ações ilustres dos heróis e os louvores de Deus” e censurando “as más obras dos homens perversos” (FREIRE, 1748, p. 9).

Assim, Freire entende que, se, em suas origens, a poesia passava por um divertimento rústico de humildes pastores, logo alcançaria dimensões de um instrumento de educação ampla e popular, empregado por sábios em uma tarefa civilizatória. Desse modo, a poesia irmanava-se à própria filosofia:

[O] fim da Poesia foi desde aqueles primeiros tempos, e ainda atualmente é, de cantar os louvores da virtude e dos virtuosos, ou o vitupério dos viciosos, para que aprenda a gente a conhecer que ódio devem ter a estes e amor àquela, e por consequência saibamos que a Poesia não é outra cousa mais, que uma filha da Filosofia moral, ou para melhor dizer, é a Poesia e a Filosofia uma mesma cousa, ainda que expressada com dois diferentes nomes (FREIRE, 1748, p. 9).

Francisco de Pina também inicia sua *Arte poética* (1765) com um movimento que busca legitimar a poesia. Para ele, a poesia estaria, desde a “infância do mundo” (MELO, 1765, p. 2), ligada à religiosidade dos seres humanos, mas se expandiria para outras instâncias: “Os mais altos espíritos julgaram/ Por um divino incêndio esta eloquência:/ a doutrina lhe deu a preeminência/ Em todas as funções do engenho humano:/ No civil, no sagrado, no profano” (MELO, 1765, p. 2).

O autor conceitua a poesia como “imitação de quanto aos olhos,/ de quanto à intelecção propõe no mundo/ a vasta natureza” (MELO, 1765, p. 4). Contudo, esta imitação tem sua especificidade na “discrição harmônica do verso” (MELO, 1765, p. 5), o que diferencia o poema de outras formas de imitação como a música, a pintura e a dança e também lhe confere sua qualidade deleitosa. Mas, seguindo a lição de Horácio, o poeta português observa: “Mas nesta imitação não basta a guia/ Do deleite, que nela se procura:/ É preciso chegar a mais altura/ Pois para ser o plectro luminoso/ Deve o *útil* seguir-se ao *deleitoso*” (MELO, 1765, p. 5, grifos do autor).

A utilidade do poema é nitidamente pedagógica, sendo o poeta comparado a um “médico da alma” e o discurso poético ao método para ministração de “medicamentos”: “O poeta é só um médico da alma/ que adoça ou doura o amargo do remédio,/ para que o enfermo não conceba tédio/ Do simples (...)/ (...) mais amados/ os exemplos seriam, se a ignorância/ pudesse conhecer, e este exercício/ facilita a virtude e oprime o vício” (MELO, 1765, p. 6). Bezerra (2005) comenta, a partir do pensamento do filósofo estoico Sêneca (4 a.C.- 65 d.C.), a aproximação antiga entre filosofia e medicina, reelaborada por Francisco de Pina:

a Filosofia deve possuir um método claro e ordenado para que a sua mensagem seja compreendida por todos, sem isso, ela torna-se inútil, pois o seu fim maior é o *outro*. É por essa razão que a Filosofia é pensada como *medicamentum*, como remédio, devendo pautar-se num compromisso com a formação do homem. A Filosofia deve ser semelhante a Ulisses cuja “palavra fluía calma e mais doce que o mel” (BEZERRA, 2005, p. 10, grifos do autor).

Se o “método claro e ordenado” mostrou-se a característica do discurso filosófico, a fim de alcançar eficazmente todos os indivíduos, para Melo, porém, reside “no simples” o risco de “tédio”. Daí que a palavra poética, ornada e melíflua, venha a desempenhar importante papel na formação do ser humano, tornando o amargo *medicamentum* “mais doce que o mel”. Nesse sentido, conclui-se que a poesia se mostraria ainda mais eficaz que a palavra filosófica, na tarefa de ministrar ensinamentos aos homens.

Pedro José da Fonseca, em seus *Elementos de poética*, de 1765, retoma a narrativa de origem da poesia apresentada por Cândido Lusitano: a função religiosa, entre os antigos hebreus; o uso pelos sábios egípcios para instrução popular, ocasião em que a poesia se irmanou à filosofia; dos egípcios, aos gregos e romanos e, daí, Fonseca identifica, às línguas

românicas pela via dos trovadores provençais (FONSECA, 1804, p. 14-15). Contudo, mais que a antiguidade, é a função civilizatória que garante a dignidade e a importância da poesia, uma vez que, desde seus primórdios, estaria empenhada ou em louvar as divindades e os heróis, ou em fazer detestar “os viciosos costumes dos malvados” (FONSECA, 1804, p. 13), a partir do que “domesticou os homens ferozes, formou os costumes, regalou as famílias e nações, fez sentir as doçuras da sociedade, ditou as primeiras leis; ela enfim a que elevou os ânimos para a guerra e os moderou para a paz” (FONSECA, 1804, p. 15-16).

Em Fonseca, explicita-se como a finalidade civilizatória da poesia se realiza por meio de sua vocação pedagógica:

Por meio da poesia, ainda os homens mais rudes são capazes de compreender aquelas máximas e verdades, que tanto concorrem a encaminhá-los ao conseguimento do verdadeiro bem, pois só ela com superioridade às outras artes e ciências lhes dá suas instruções sensíveis e ao mesmo tempo agradáveis, fazendo-lhes tocar (digamos assim) quase com as mãos e olhas em vivas imagens e pinturas os mais recônditos e profundos sentimentos da humanidade (FONSECA, 1804, p. 18-19).

A ideia de a poesia atuar como instrumento de um ensino que “encaminha” os homens ao bem articula os intelectuais portugueses a uma perspectiva de forte retoricização do discurso poético, a qual estava presente desde a Antiguidade, como pontua Carvalho (2013, p. 116): “Historicamente temos que, com os autores alexandrinos, ocorre a ‘retoricização da poesia’, dá-se um aproveitamento intenso dos procedimentos retóricos assimilados pelo fazer poético e pela preceptiva poética”. Na percepção dos autores setecentistas aqui estudados, a poesia deve persuadir seu público da prática da virtude e, em sentido inverso, afastá-lo de padrões de comportamento vistos como negativos para a vida social. Portanto, o discurso poético não se diferencia essencialmente da retórica, mais especificamente do gênero retórico epidítico, demonstrativo ou laudatório:

o gênero que Aristóteles chama epidítico (ou demonstrativo) concerne ao presente e corresponde ao discurso em que entram em jogo o louvor e a censura, o prazer imediato (contemporâneo) necessário à aprovação ou o desprazer com o que se diz ou se ouve, o qual está associado à desaprovação. Rejeição, afastamento, ou, ao contrário, apropriação do orador e identificação com ele. Discursos políticos, elogios dos vivos e dos mortos, ou com mais frequência efeitos de estilo, são os objetivos privilegiados desse tipo de retórica (MEYER, 2000, p. XXIX).

A retoricização do discurso poético conjuga a função persuasiva e a didática a partir da inscrição do poema na intencionalidade laudatória própria do gênero epidítico, explorando o poema como um conjunto de “efeitos de estilo” que tornam o discurso ainda mais eficaz,

“adoçando” ou “dourando” os ensinamentos necessários para a vida virtuosa. O poema ganha contornos de uma prática discursiva persuasiva, orientada para moldar, nos indivíduos, os costumes do *cidadão*, a partir da depuração de suas paixões, com o louvor de feitos e personalidades morais exemplares e com o repúdio aos vícios, cuja ação deletéria se estende às relações político-sociais mais amplas, como as relações hierarquicamente verticais entre súditos e soberanos, mas também para as relações horizontais dos súditos entre si.

A retoricização do poema está explicitamente colocada por Verney, ao definir que a poesia é “uma Eloquência mais ornada” (VERNEY, 1746, p. 216) ou, ainda, ao estabelecer (em crítica à poesia seiscentista) que uma má poesia é produto de uma prática a que falta “Critério” e “Retórica”, sendo o primeiro a “boa lógica natural” e a segunda, “a arte de persuadir, sem a qual não se pode ser bom Poeta” (VERNEY, 1746, p. 234).

Ainda que a reflexão do autor do *Verdadeiro método* pareça diminuir a dimensão utilitária da poesia, ao enfatizar o efeito do agradável, não oblitera a utilidade de gêneros poéticos como o drama e suas espécies, a tragédia e a comédia, entendendo-os, e também aos demais gêneros, como formas de instruir “o povo”, moderando suas paixões e conduzindo-o a determinados padrões morais de comportamento:

O Drama, ou seja, a Tragédia e a Comédia, não é mais que uma instrução, que se dá ao Povo, em alguma matéria. A Tragédia trata de algum caso extraordinário, sucedido a pessoa grande. Com isto se modera a grande ambição dos Homens (...). A Comédia é uma pintura do que sucede na vida civil e doméstica. Ela ensina mil coisas aos ouvintes, mostrando de não querer ensinar, mas somente divertir (VERNEY, 1746, p. 269-270).

Para Verney, todos os gêneros poéticos e suas espécies se encaixam no gênero retórico demonstrativo, sendo ou louvores das ações exemplares ou vitupérios das ações viciosas:

tudo o que os Oradores fazem, no gênero demonstrativo, que compreende os louvores e vitupérios de uma determinada pessoa ou ação, fazem também os Poetas. Os Epitalâmios são louvores, que se dão a uma pessoa no dia do matrimônio; os Epicédios são louvores, depois de morto; as Apoteoses são quando se louvam de sorte que se finge colocarem-se entre os Deuses. E tudo isto é em carne um Panegírico. As Sátiras são repreensão do vício e também pertencem ao gênero demonstrativo. (...) Fazem-se Sonetos, Silvas, Quintilhas, Elegias, etc., em louvor e vitupério (VERNEY, 1746, p. 235-236).

Para o autor, a poesia épica é “a coisa mais dificultosa na Arte Poética” (VERNEY, 1746, p. 236), por ser possível, nela, empregar tudo o que a Retórica proporciona. O poema épico requer “tal engenho, tal erudição, tal juízo, que quem o considera bem nem se atreve a fazê-lo” (VERNEY, 1746, p. 260). Porém, assim como toda poesia estaria inscrita na retórica,

também a épica tem em seu cerne ser o discurso laudatório de uma ação virtuosa e, desse modo, voltar-se para dar uma instrução de virtude aos homens.

Verney explicita a compreensão da poesia como retórica epidítica e é notório que tal perspectiva se faz presente nas reflexões dos demais autores que vimos abordando. Nestes, a tragédia e a comédia, o poema épico, o gênero lírico e suas espécies, todos desempenham elogios de virtudes e censura de vícios, apesar das diferenças formais e temáticas entre eles.

Dos gêneros e espécies poéticos como pedagogia política

A reflexão neoclássica acerca do discurso poético põe em destaque a função civilizatória da poesia como elemento que deve moldar o caráter dos homens para a vida social, conduzindo-os à virtude e afastando-os do vício, a partir da representação de exemplo morais positivos, a serem elogiados, e dos negativos, reconhecidos como indesejáveis. Nesse sentido, os gêneros poéticos regulam os costumes e as paixões dos indivíduos, adequando-os a costumes e paixões ideais, que seriam base de relações sociais harmônicas e, assim, fundamentais para a manutenção da boa ordem social.

A perspectiva epidítica do discurso poético e de sua ação formativa sobre o indivíduo de maneira alguma é uma inovação dos letrados portugueses setecentistas. Cícero, em seu discurso *Em defesa do poeta Arquias*, de 62 a.C., já a havia assinalado: “Quantas figuras de homens valorosos nos deixaram gravadas os escritores gregos e latinos, não para as contemplarmos, mas para as imitarmos! Tendo-as sempre diante dos olhos para administrar o estado, modelava espírito e inteligência só de pensar nesses insignes varões” (CÍCERO, 1986, p. 16). O movimento que os autores portugueses realizam é duplo: retomam, do bloco greco-latino clássico, a representação já existente da funcionalidade do discurso poético laudatório, mas a conectam com uma representação de sua própria contemporaneidade, ou da “estrutura imaginária de seu tempo” (TEIXEIRA, 2006, p. 36), orientada pela reestruturação das relações políticas do absolutismo português e embasada pelos ideais ilustrados da racionalidade, da ordem e do equilíbrio naturais.

É nesse sentido que os gêneros e espécies poéticos serão vistos majoritariamente como derivações do discurso epidítico, com realçada função pedagógica. Veja-se, por exemplo, a definição do poema trágico por Francisco José Freire:

a Tragédia é uma representação Dramática de uma grande mudança de fortuna, sucedida a Reis, Príncipes e personagens de grande qualidade e dignidade, cujas decadências, mortes, desgraças e perigos excitam terror e compaixão nos ânimos do auditório e os curem e purguem delas e outras paixões, servindo de exemplo a todos, mas especialmente aos Reis e pessoas de maior autoridade e poder (FREIRE, 1748, p. 182).

Ao ter como protagonista pessoa “de grande qualidade e dignidade”, a tragédia visa, principalmente, a regulação de vícios aos quais as hierarquias superiores estariam propensas, como a soberba e o orgulho. Por seu turno, a instrução vinculada pela poesia épica está em ser a imitação de “uma ação heroica, perfeita e de justa grandeza”, em que se levam os ânimos a “amar as virtudes e as grandes empresas” (FREIRE, 1748, p. 300).

Nesse sentido, epopeia e tragédia, como instrumentos de educação voltada à *res publica*, teriam como objetivo a moderação de sentimentos perniciosos, como a ambição e a soberba, e o cultivo de qualidades morais positivas, como o temor, o bom-senso, a humildade, a obediência, mas também a coragem e o ânimo para as grandes empresas. O drama trágico e o poema épico trabalham sua representação a partir do universo de costumes atribuídos aos Príncipes e aos Heróis, a fim de instruir, por um lado, os grupos dirigentes, moderando excessos e tornando-os justos e sábios diante de seus súditos; por outro, instruem também os demais estratos, no sentido do dever de obediência aos soberanos e da admiração para com os feitos heroicos dos grandes.

Melo, em sua *Arte poética* (1765), apresenta a mesma compreensão da tragédia como representação poética das vicissitudes às quais estão sujeitos os homens, em especial os dos mais altos estratos, inspirando o temor aos reveses da fortuna, a compaixão, a repulsa à soberba e ao orgulho:

A tragédia é um drama recitado
Em nobre perspectiva, onde a fortuna
dispõe grandes mudanças nas pessoas
de maior qualidade, e onde as Coroas
nas mortes, nas desgraças, nos perigos
padecem dos acasos os castigos;
de que o terror e a compaixão, notório
nos espíritos fica do auditório,
servindo de purgar estes afetos,
e de exemplo aos mortais, especialmente
aos que estão em lugar mais eminente (MELO, 1765, p. 24).

Em 1759, no prólogo de seu poema épico *A conquista de Goa*, intitulado “Da Epopeia”, Francisco de Pina desenvolve uma abordagem mais específica da utilidade do gênero épico. Se o poema épico cria interesse no seu leitor a partir da narrativa em si, dos “nexos”, ou seja, das dificuldades postas aos heróis em sua aventura e que o leitor espera ver superadas, há ainda dois outros modos de “interessar” ao leitor. Primeiramente, consta o “interesse da Nação”: “Um romano precisamente se havia de interessar na Eneida, porque lhe refere e ilustra o fundamento da sua origem. Um português se interessa nas Lusíadas pela gran-

de glória, que resulta a Portugal do descobrimento da Índia” (MELO, 1759, p. 13). Em seguida, encontra-se o “interesse da Humanidade”: “se deve advertir que o fim principal das Epopeias é propor-nos ações sublimes e maravilhosas e exemplares, para delas fazermos uma boa imitação, e estas ações por si mesmas estão persuadindo que tem melhor desempenho nos impulsos heroicos, que nos apaixonados” (MELO, 1759, p. 14).

Melo parece ressaltar este último tipo de “interesse”. Embora articule os diversos modos de interesse em um todo, já que, para o autor de *A conquista de Goa*, a epopeia é a mãe e a origem de todos os gêneros de poesia (MELO, 1759, p. 15), o gênero épico se distingue por atingir seu público desde uma comoção específica, a admiração despertada pela representação de ações heroicas e maravilhosas (MELO, 1759, p. 15). O poema épico deleita, mas se mostra de grande utilidade ao conduzir os homens ao heroísmo, pelo exemplo que os comove.

Nos *Elementos de poética* (1804) de Fonseca, semelhantemente, a tragédia atua sobre a soberba dos poderosos e dos ricos, mas também oferece uma lição geral de temor aos reveses da fortuna e à justiça, tanto divina quanto humana:

A Tragédia enfreia a soberba dos Príncipes, dos poderosos e dos ricos, expondo-lhes os atrozes sucessos, pelos quais os da sua igualdade, que pareciam superiores a todos os reveses da fortuna, ficaram sujeitos às desgraças, sendo castigados do braço da Divina e humana justiça (FONSECA, 1804, p. 19).

A épica, por seu lado, atuaria tanto na formação do caráter moral dos sujeitos quanto na representação de modos ideais do agir político entre eles. Em relação à moral, ela conduziria ao amor da prudência, da sabedoria, da honestidade e da nobreza de atos: “representando pessoas virtuosas e sábias, de sorte que por um prudente e regular procedimento cheguem a seu desejado fim, o qual há de ser honesto e nobre, servindo como de honrosa recompensa à sua sabedoria e virtude” (FONSECA, 1804, p. 251). No que toca ao agir político, instrui nas “obrigações civis” que os estratos sociais devem ter uns com os outros: as epopeias ilustram “a civilidade, a polícia, a afabilidade para com os inferiores, o respeito aos superiores, o modo de adquirir e conservar os amigos, as diversas funções do Príncipe e do vassalo, do General e dos soldados” (FONSECA, 1804, p. 251).

Se a poesia trágica e a épica partem das hierarquias “mais nobres” do corpo político – “Reis, Heróis e Capitães famosos”, como explicita Freire (1748, p. 263) –, a comédia e a poesia satírica partem da representação da “vida civil e doméstica” (VERNEY, 1746, p. 270), de fatos particulares e de pouca importância (FREIRE, 1748, p. 262), para pintar um quadro instrutivo a respeito dos vícios e da edificação moral. No *Verdadeiro método de estudar* (1746), lemos que a comédia

ensina mil coisas aos ouvintes, mostrando-se de não querer ensinar, mas somente divertir, porém, neste mesmo divertimento, está o ensino, porque ela pinta de sorte os defeitos dos

homens, que quem os ouve não pode menos que envergonhar-se deles e condená-los (VERNEY, 1746, p. 270).

Freire (1748) observa que a comédia é “uma imitação de um fato particular e de pouca importância, formado de modo que mova o riso, a qual acabe com fim alegre e se encaminhe a ser útil, divertindo o auditório e inspirando o amor à virtude e aversão ao vício” (FREIRE, 1748, p. 262-263). De modo semelhante, a poesia satírica atua “com o sal dos versos, [a fim de] preservar da corrupção dos vícios as doenças dos ânimos e deleitar por meio da irrisão que se faz dos defeitos alheios”, de modo que “o seu fim é reduzir os homens à prática das virtudes, apartando-os de seus vícios” (FREIRE, 1748, p. 366).

Francisco de Pina não se estende tanto sobre comédia e sátira, mas retoma, na caracterização destas duas espécies, as noções já apresentadas: a comédia se distingue da tragédia por trazer à cena não as “pessoas de caráter eminente”, mas “as mais particulares” (MELO, 1765, p. 47); por trazer assunto jocoso, e não grave, e ainda por não se mostrar pomposa (MELO, 1765, p. 47).

Pedro José da Fonseca, nos *Elementos*, também identifica na comédia a instrução moral pela censura dos vícios, que “não podem deixar de excitar contra si nossa aversão ou ódio” (FONSECA, 1804, p. 219). Porém, se diferencia dos demais autores ao ver no texto jocoso da comédia um combate à disposição melancólica do espírito, vista como perniciosa para o desenvolvimento das atividades cotidianas. Nesse sentido, já que a tragédia teria como característica purgar paixões como a soberba, também a comédia teria o poder de purgar a melancolia, “o afeto mais nocivo ao homem[,] a fim de que os nossos ânimos se não deixassem dela oprimir nos trabalhos comuns à vida popular” (FONSECA, 1804, p. 219).

Em relação ao gênero lírico, as definições são mais diversas, embora seja perceptível a comum funcionalização pedagógica, ora mais destacada, ora menos. Assim, Cândido Lusitano define o poema lírico a partir de um aspecto mais formal, considerando sua extensão – “toda a matéria, que pode caber em um breve e harmônico poema, pertence à Poesia Lírica” (FREIRE, 1748, p. 375) –, e o que seriam seus componentes estruturais básicos: proposição, amplificação e digressão (FREIRE, 1748, p. 375). Ademais, destaca a presença do “entusiasmo”, o que concederia ao lírico uma certa liberdade formal, em especial na poesia ditirâmbica, com a mistura de versos de pés distintos, o que possibilitava uma composição na qual “não se observava ordem, nem lei” (FREIRE, 1748, p. 378).

Contudo, espécies líricas como o hino, o epinício e o epipompêutico serviriam, respectivamente, para celebrar deuses e heróis (nos templos cristãos, para o louvor a Deus); capitães, seus feitos e vitórias; e para louvar os grandes triunfos (FREIRE, 1748, p. 377). Dessa maneira, algumas espécies da lírica se aproximariam, em seus objetivos, da poesia épica retoricizada em um discurso de gênero epidítico.

Tal alinhamento entre gêneros poéticos e gêneros retóricos tem forte presença em Pedro José da Fonseca, que também identifica, em espécies líricas, com destaque para a ode

(diferenciada entre a ode “heroica” e a “anacreôntica”), a função celebratória, pois caberia à ode heroica “o elogio dos heróis, das virtudes e das grandes ações ou [tratar] da moral e dos sucessos famosos” (FONSECA, 1804, p. 283-284). Por outro lado, na anacreôntica, estariam presentes, de maneira mais livre, “assuntos em si mesmo agradáveis, como as delícias da mesa e dos amores” (FONSECA, 1804, p. 284).

Francisco de Pina (1765), por sua vez, dá maior destaque à poesia bucólica, alinhando-a à poesia dramática e assinalando que sua finalidade é a transmissão de “preciosos tesouros da virtude” (MELO, 1765, p. 63). Sua concepção retoma efetivamente o paralelo que Cândido Lusitano havia traçado entre poesia e filosofia. Embora na “lira rústica” os camponeses suspirassem seus amores e cantassem suas alegrias, seria possível entrever na poesia bucólica a passagem a “cláusulas melhores”, constituindo-se este tipo de poema em uma “pastoril Filosofia” a partir da qual “[c]om mais útil e nova melodia,/ inquires, sem paixão, nem sutileza,/ o encoberto vigor da Natureza” (MELO, 1765, p. 63).

Que também a Floresta frutifique
As ideias morais, e que debaixo
De algum canto grosseiro, se conheçam
Os preciosos tesouros da virtude:
Assim dos camponeses o alaúde
Pode erigir nos páramos amenos
Alguma vez os místicos Silenos
Do famoso Alcibíades gravando
No pedestal a letra que o *mais nobre*
Nos simulacros rústicos se encobre (MELO, 1765, p. 64, grifos do autor).

Assim, na repartição entre *docere* e *delectare*, embora os poemas líricos possam tratar de assuntos em si mesmos agradáveis, como afirmou Fonseca, a preceptística neoclássica de Francisco José Freire, Pedro José da Fonseca e Francisco de Pina de Sá e de Melo articulam as espécies líricas a um ideal de moralização a partir do louvor da divindade, de heróis ou de ações exemplares, o que se encontra também previsto para o gênero épico. Ademais, o poema lírico também pode dar-se como um filosofar “sem paixão, nem sutileza”, nas palavras de Pina, também irmanando aí a poesia e a filosofia.

Considerações finais

Entre antigas e modernas acusações de falsidade e frivolidade, foi preciso afirmar o discurso poético como possibilidade de conhecimento e como prática útil, digna e necessária.

Os intelectuais portugueses que abordamos neste estudo desenvolveram suas defesas da poesia desde a perspectiva de que a palavra poética guardaria uma antiga dignidade, como primeira expressão da religiosidade, e também uma antiga utilidade, como instrumento eficaz de educação, veiculando, por meio da imaginação e da sensibilidade, princípios e valores basilares ao desenvolvimento de toda a civilização.

Nesse sentido, a transformação do poeta em “médico da alma”, como apresenta a *Arte poética* de Francisco de Pina (1765), ao reelaborar a concepção que atribuía à filosofia e ao filósofo uma relação com a medicina e o medicamento, coloca a palavra poética como método mais eficaz na tarefa de “cura”. Mas contra quais enfermidades o tratamento poético atuaria?

Nossos autores setecentistas entendem os gêneros poéticos como modos de agir sobre os desequilíbrios das paixões, promovendo a integração dos indivíduos ao corpo social, pela moldagem de seu caráter de acordo com qualidades ideais pertinentes às hierarquias sociais. Em outras palavras, a função do discurso poético e de seus gêneros é a de atuarem corretivamente sobre as características morais dos indivíduos, a fim de que estes, por sua vez, possam compor um corpo político cuja ordem esteja equilibrada e harmônica na interrelação entre seus membros.

Se essa perspectiva funcional do discurso poético é retomada da Antiguidade greco-latina, ela se articula ao quadro cultural do século XVIII português, onde a poesia é assumida como via para a construção de uma determinada ordem de relações sociais, pautada em ideais de virtude, justiça e equilíbrio, entendidos como estratégicos para a manutenção da boa relação entre governantes e governados. É desse modo que a palavra poética integra (assim como o texto de Ribeiro Sanches) os discursos reformistas do Portugal setecentista, no horizonte das propostas de reorganização da estrutura política, econômica e cultural da sociedade absolutista portuguesa, a partir de uma pedagogia dos afetos que representa a saúde do corpo político no sentido iluminista da harmonia e da ordem.

Referências

ARISTÓTELES; HORÁCIO; LONGINO. *A poética clássica*. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2005.

BARATA, Maria do Rosário Themudo. Portugal e a Europa na Época Moderna. In: TENGARINHA, José (org.). *História de Portugal*. Bauru: Edusc; São Paulo: Unesp, 2000. p. 107-128.

BEZERRA, Cicero Cunha. A filosofia como medicina da alma em Sêneca. *Ágora Filosófica*, Recife, n. 2, p. 7-32, 2005. Disponível em: https://www.academia.edu/49239372/A_filosofia_como_medicina_da_alma_em_S%C3%AAAneca. Acesso em: 24 set. 2023.

CARNEIRO, Ana; DIOGO, Maria Paula; SIMÕES, Ana. Imagens de Portugal setecentista:

textos de estrangeirados e viajantes. *Penélope*, Lisboa, n. 22, p. 73-92, 2000. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2655556>. Acesso em: 28 set. 2023.

CARNEIRO, Alexandre Soares; AIDAR FILHO, João Augusto. A defesa da poesia no século XVI. Breve introdução. *Anamorfose - Revista de Estudos Modernos*, Rio de Janeiro, v. IV, n. 1, 2018. Disponível em: <https://docplayer.com.br/139377906-A-defesa-da-poesia-no-seculo-xvi.html>. Acesso em: 15 nov. 2023.

CARVALHO, Maria do Socorro Fernandes de. Introdução ao caráter misto dos gêneros poéticos e retóricos. *Matraga*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 33, p. 111-136, 2013. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/matraga/article/view/19775>. Acesso em: 2 out. 2023.

CÍCERO. *Em defesa do poeta Arquias*. Introdução, tradução e notas de Maria Isabel Rebelo Gonçalves. 2. ed. Lisboa: Inquérito, 1986.

DOBRÁNSZKY, Enid Abreu. *No tear de Palas: imaginação e gênio no séc. XVIII – uma introdução*. Campinas: Papirus, 1992.

FONSECA, Pedro José da. *Elementos da poética – tirados de Aristóteles, de Horácio e dos mais célebres modernos*. 3. ed. Lisboa: Rollandiana, 1804. Disponível em: <https://literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?action=download&id=79040>. Acesso em: 7 jan. 2024.

FREIRE, Francisco José. *Arte poética, ou regras da verdadeira poesia em geral e de todas as suas espécies principais tratadas com juízo crítico*. Lisboa: Oficina de Francisco Luiz Ameno, 1748. Disponível em: <https://www.literaturabrasileira.ufsc.br/documentos/?id=220390>. Acesso em: 23 out. 2023.

HANSEN, João Adolfo. Letras coloniais e historiografia literária. *Matraga*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 14-44, jan./jun. 2006. Disponível em: http://www.pglettras.uerj.br/matraga/numeros_escaneados.html#m18. Acesso em: 2 nov. 2023.

MELO, Francisco de Pina de Sá e de. *A conquista de Goa, por Afonso de Albuquerque, com a qual se fundou o Império Lusitano na África*. Coimbra: No Real Colégio das Artes da Companhia de Jesus, 1759. Disponível em: <https://archive.org/details/conquistadegoapo00mell>. Acesso em: 24 out. 2023.

MELO, Francisco de Pina de Sá e de. *Coleção das obras em verso de Francisco de Pina de Sá e de Melo*. Lisboa: Na Oficina de João Antônio da Costa, 1765. t. I. Disponível em: <https://archive.org/details/collecadasobrase01mell>. Acesso em: 24 out. 2023.

MEYER, Michel. Aristóteles ou a retórica das paixões. In: ARISTÓTELES. *Retórica das paixões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. XVII-LI.

NUNES, Benedito. *Hermenêutica e poesia: o pensamento poético*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

SANCHES, Antonio Nunes Ribeiro. *Cartas sobre a Educação da Mocidade*. Portugal: Universidade da Beira Interior, 2003. Disponível em: https://www.estudosjudaicos.ubi.pt/rsanches_obras/cartas_educacao_mocidade.pdf. Acesso em: 28 set. 2023.

TEIXEIRA, Ivan. *Mecenato pombalino e poesia neoclássica*. São Paulo: Edusp, 1999.

TEIXEIRA, Ivan. Poética cultural: literatura e história. *Politeia - História e Sociedade*, Vitória da Conquista, v. 6, n. 1, p. 31-56, 2006. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/politeia/article/view/3889>. Acesso em: 12 jun. 2024.

VERNEY, Luís António. *Verdadeiro método de estudar, para ser útil à República e à Igreja, proporcionado ao estilo e necessidade de Portugal*. Valença: Oficina de Antonio Balle, 1746. t. I. Disponível em: <https://archive.org/details/verdadeiromtodod01vern/page/n3/mode/2up>. Acesso em: 22 out. 2023.

Recebido: 07 de janeiro de 2024 — Aprovado: 13 de novembro de 2024

Editora responsável: Silvia Liebel