

CULTURA LUSO-BRASILEIRA, 1772-1808

por
Maria Beatriz Nizza da Silva*

A independência do Brasil em 1822 fez esquecer aos historiadores brasileiros e portugueses uma comunidade cultural que prevaleceu sobretudo desde a reforma da Universidade de Coimbra, a criação da Academia Real das Ciências de Lisboa, e a política desenvolvimentista de D. Rodrigo de Sousa Coutinho. Essa comunidade cultural resultou não só de uma formação universitária idêntica, mas também da política de rotativismo aplicada à administração colonial pela Coroa portuguesa. Homens nascidos no Brasil e formados em Coimbra serviam o Estado primeiro no Reino, ou mesmo em Angola, antes de serem colocados em algum cargo no Brasil, do mesmo modo que os reinóis ocupavam postos nas colônias mesmo que terminassem sua carreira administrativa em Portugal. Este rotativismo administrativo permitia à elite cultural contactar com formas culturais distintas daquelas que existiam na sua terra de origem, ampliando assim a sua experiência e o seu saber.

A cultura da colónia

A formação académica em Coimbra numa universidade reformada foi adquirida pelos naturais do Brasil mais em Leis e Cânones do que em Teologia, Filosofia, ou mesmo Medicina, uma vez que eram sobretudo

* Universidade de S. Paulo (Brasil) e Universidade Portucalense.

aquelas duas faculdades que permitiam o acesso aos cargos civis e eclesiásticos. Os partidos para médicos e cirurgiões eram mais numerosos no Reino do que nas colônias, razão pela qual alguns naturais do Brasil fizeram sua carreira em Portugal, como por exemplo Francisco de Melo Franco ou Ângelo Ferreira Dinis que, natural do Rio de Janeiro, se doutorou em Medicina em Coimbra em 1799 e permaneceu naquela Universidade como lente ¹.

Além disso a reforma pombalina dos estudos pré-universitários dera, através da criação de Aulas Régias no Brasil, uma formação básica idêntica à do Reino e que permitia sem dificuldade o acesso à universidade. É certo que a criação dessas aulas de Gramática Latina, Retórica, Filosofia, e por vezes também de Grego, se processou de forma lenta e desigual nas várias capitanias, com uma concentração maior nas cidades do litoral do que nas vilas do sertão, mas aqueles que a elas tiveram acesso receberam um ensino do mesmo nível do da metrópole, ocasionalmente ministrado por reinóis. Basta lembrar o conhecido Luís dos Santos Vilhena, mestre de Grego na Baía e autor de umas *Notícias soteropolitanas e brasílicas* ².

Talvez a área em que maior diferença existiu entre a cultura metropolitana e a colonial fosse a cultura religiosa, dada a escassez de seminários no Brasil. Embora o seminário do Rio de Janeiro tivesse funcionado sem interrupção desde a sua criação em 1739 até à independência, os de Minas Gerais (1748) e Pará (1749) sofreram várias interrupções em seu funcionamento e passaram por dificuldades de vária ordem. Por estranho que pareça, na cidade do Salvador na Baía, apesar de ser sede do vice-reinado até 1763, só bem mais tarde, em 1815, o arcebispo pôs em funcionamento o seminário autorizado por carta régia de 5 de Abril de 1811 ³. No Nordeste brasileiro foi o seminário de Olinda o mais célebre devido às directrizes do ilustrado D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho, bispo de

¹ Ver Manuel Augusto Rodrigues, "A Universidade de Coimbra e a elite intelectual brasileira na última fase do período colonial", *Revista de História das Ideias*, Coimbra, 12 (1990), p. 97.

² Publicadas na Baía, Imprensa Oficial, 1922, em dois volumes.

³ A gazeta baiana *Idade d' Ouro do Brasil* anunciava no nº 73, de 1815, a criação do seminário eclesiástico: "A casa do seminário é amplíssima e majestosa. Os professores régios de Latim, Retórica e Filosofia vão ditar ali as suas lições. Os seminaristas, sustentados à custa da casa, são dez; e em Janeiro do ano seguinte há-de abrir-se a cadeira de Teologia Dogmática e Moral".

Pernambuco nomeado em 1794 mas que só assumiu em 1798, tendo instalado o seminário em 1800 ⁴.

A maior parte dos párocos das freguesias do imenso território brasileiro não recebia uma preparação formal para o seu ministério, limitando-se a frequentar as Aulas Régias de Gramática Latina. Párocos ignorantes, desprovidos de livros, muitas vezes se dedicando a outras actividades que nada tinham a haver com o cuidado das almas, não pertenciam ao restrito grupo dos letrados da colónia. Preferiam cuidar de seus engenhos ou de suas lavouras do que de seus paroquianos. Só para os cargos dos cabidos se exigia uma cultura religiosa mais sólida, mas bispos havia que não hesitavam em propor indivíduos não qualificados ⁵.

Se exceptuarmos a cultura religiosa, na qual efectivamente a colónia não acompanhou a metrópole, em todas as demais áreas constatamos a identidade cultural do mundo luso-brasileiro. Um dos aspectos mais interessantes dessa cultura é a ausência de fronteiras definidas entre os vários ramos do saber, ou melhor, um certo enciclopedismo da elite cultural. Para dar apenas um exemplo: Joaquim de Amorim Castro, doutor em Leis pela Universidade de Coimbra e juiz de fora da vila da Cachoeira, na Capitania da Baía, era sócio correspondente da Academia Real das Ciências de Lisboa e não hesitava em escrever sobre Botânica económica, ou seja, a descrição das plantas em função das suas potencialidades práticas, quer na Medicina, quer nas manufacturas, quer na alimentação. Além de ter publicado pela Academia uma “Memória sobre o malvaíscio do distrito da vila da Cachoeira no Brasil”, esboçou, em 1789, uma “História Natural do Brasil segundo o sistema de Lineu, com descrições de alguns animais e observações sobre a cochonilha, tabaco, salsa, e a nova imprensa cilíndrica para a factura do tabaco” ⁶. Assim, o homem de leis entrava também no domínio da natureza.

Uma outra característica da cultura luso-brasileira era o seu

⁴ Ver o verbete “Olinda, seminário de”, in Maria Beatriz Nizza da Silva (coord.), *Dicionário da História da Colonização Portuguesa no Brasil*, Lisboa, Verbo, 1994.

⁵ Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), cod. 944, Consultas da Mesa de Consciência e Ordens (1756-1799), fols. 239-241v. A Mesa criticava a indicação feita pelo bispo do Rio de Janeiro para uma conezia vaga naquele cabido de alguém que, embora nomeado visitador das comarcas do Norte, “apenas tinha estudos e princípios para sacristão”.

⁶ *Memórias económicas da Academia Real das Ciências de Lisboa*, Lisboa, Banco de Portugal, 1991, tomo III; Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Secção de Manuscritos, 11, 2, 22.

pragmatismo. Aqueles que se formavam em Matemática na Universidade de Coimbra, como o paulista Francisco José de Lacerda e Almeida ou o mineiro Antônio Pires da Silva Pontes Leme, enveredavam geralmente por actividades eminentemente práticas. Estes dois naturais do Brasil foram aproveitados pela Coroa portuguesa para a terceira partida de demarcadores resultante do tratado dos limites com a América espanhola. Denominados engenheiros e astrónomos, cada um seguiu uma rota própria no território brasileiro, tendo Lacerda e Almeida escrito um Diário da sua viagem. Mais homens práticos e aventureiros do que matemáticos puros, estes auxiliares da Coroa na colónia contribuíram de forma decisiva não apenas para medições geográficas e astronómicas mas também para um conhecimento aprofundado das regiões por onde passavam e suas populações. Aliás, Lacerda e Almeida constitui um bom exemplo de movimentação a serviço da Coroa. Tendo regressado a Portugal em Setembro de 1790, depois de mais de dez anos no Brasil, permaneceu em Lisboa algum tempo até partir para África onde morreu antes de terminar a expedição de que fora encarregado pelo governo português⁷.

Uma idêntica cultura jurídica marcava o exercício da magistratura, fossem os juizes de fora, ouvidores ou desembargadores naturais do Brasil ou do Reino. Na colónia eram os magistrados que possuíam, por razões profissionais, as melhores bibliotecas, como se pode constatar pelos livros apreendidos aos inconfidentes mineiros. Quando em 1789 o advogado Cláudio Manuel da Costa teve os seus bens sequestrados a mando dos ouvidores encarregados da devassa pelo crime de inconfidência, estes ficaram certamente decepcionados com o teor das obras que se encontravam na sua biblioteca. Nada de subversivo ali. Só obras jurídicas, umas em português, outras em latim, colecções de leis, dicionários, obras religiosas ou de Direito canónico, e alguns tomos

⁷ Ver a biografia de Francisco José de Lacerda e Almeida na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* (Rio de Janeiro), 36: 177-184, 1873. Na Academia das Ciências de Lisboa encontram-se os seguintes manuscritos referentes às suas viagens: Série Azul, Ms. 998, "Diário da viagem entre Vila Bela, na Capitania de Mato Grosso, até Santos, na Capitania de São Paulo"; e ainda Série Azul, Ms. 707, "Memória a respeito dos rios Baures, Branco, da Conceição, de São Joaquim...". Na Biblioteca Nacional de Lisboa, o Cod. 642 da Colecção Pombalina inclui, pp. 415-422, o "Diário da viagem que da Vila Bela de Mato Grosso fiz para a cidade de São Paulo", datado de 1788 e assinado pelo autor.

literários que incluíam Camões ⁸.

Só alguns anos mais tarde essa sólida cultura jurídica aparece ligada a outros interesses menos profissionais. Em 1794, quando no Rio de Janeiro o bacharel Mariano José Pereira da Fonseca teve os seus livros apreendidos pelas autoridades, a sua biblioteca revela o desejo de estar a par da cultura europeia, sendo numerosos os volumes em francês, e mesmo em inglês ou em italiano, superando estes os títulos em português. Possuía as obras completas de Voltaire, assim como as de Crébillon, e a viagem de Bougainville, ao lado de obras de carácter técnico e de dicionários. E certamente a obra mais condenável aos olhos das autoridades era o livro de Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements du commerce des européens dans les deux Indes*, no qual era feita uma severa crítica ao colonialismo português ⁹.

Mais profissional ou mais eclética, a cultura jurídica era idêntica no mundo luso-brasileiro e a mesma identidade cultural se verificava em outros campos profissionais. Médicos e cirurgiões do Brasil colonial, mesmo antes da existência de tipografias na colónia, o que só se verificou a partir de 1808 com a chegada da Corte portuguesa ao Rio de Janeiro, possuíam em suas bibliotecas os volumes mais necessários à sua prática.

Uma cultura colonial caracterizada fundamentalmente por uma formação académica em Coimbra (embora alguns naturais do Brasil também tivessem frequentado a Universidade de Medicina de Montpellier), por uma prática profissional indiferentemente em Portugal ou no Brasil, por uma abertura a outros campos diferentes da profissão, por um pragmatismo que levava ao desejo de conhecer melhor a natureza a fim de melhor tirar partido dela para a vida humana, teve paralelamente formas de expressão literária idênticas às da metrópole, embora com alguns laivos locais.

Os literatos

Dado que não existiam tipografias na colónia, aqueles que se dedicavam à poesia, ou a outras formas literárias, tinham de publicar suas produções na metrópole e também de vendê-las ali, pois eram poucos os

⁸ *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, (Rio de Janeiro) 53: 143-145, 1890.

⁹ *Anais da Biblioteca Nacional* (Rio de Janeiro) 61, p. 14-18.

que se dedicavam ao comércio de livros no Brasil. O Almanaque do Rio de Janeiro para o ano de 1792 indicava apenas um livreiro e esse número se manteve no de 1794 ¹⁰. Se o comércio de livros era assim tão reduzido na sede do vice-reinado, nas restantes regiões do Brasil comprar livros era ainda mais difícil, embora alguns comerciantes, entre outras mercadorias, também encomendassem alguns livros em Lisboa, por pensarem que seria bom negócio.

Foi em Lisboa, em 1779, que Fr. José de Santa Rita Durão, da Ordem dos Eremitas de Santo Agostinho e natural da Capitania de Minas Gerais, publicou o seu poema épico *Caramuru*, dedicado ao descobrimento da Baía. No canto VII deste poema o poeta, então lente de Teologia em Coimbra, descreve as variadas produções da terra brasileira num assomo de orgulho pelas suas riquezas naturais. Refere a “doce cana, donde o açúcar brota”; a erva santa, também conhecida por tabaco; a mandioca, “sustento comum”; o aipim, que no gosto se parecia “com a mole castanha saborosa”; o arroz, que “sem cultura nos campos aparece”. E o poeta não hesita em proclamar que no Brasil “frutifica qualquer planta” e portanto também as produções europeias. Elogia ainda as ervas medicinais, tão conhecidas dos indígenas e tão mal aproveitadas pelos brancos.

Domingos Caldas Barbosa, mestiço natural do Rio de Janeiro e autor de sucesso em Lisboa onde se representavam, no teatro do Salitre, suas farsas e “dramas jocosos”, não esqueceu o Brasil na sua obra mais conhecida, publicada em Lisboa em 1798, *Viola de Lereño*. Aí, num “Lundum de cantigas vagas”, usa o açúcar como fonte de inspiração: “Tem nhanhá certo nhonhó/ Não temo que me desbanque,/ Porque eu sou calda de açúcar/ E ele apenas mel do tanque”. Também em “Doçura de amor” a mesma imagem se repete ao escrever que a ternura brasileira “a açúcar nos sabe” e ao comparar o amor no Brasil e em Portugal: “O amor que é cá do Reino/ É um amor caprichoso,/ O do Brasil todo é doce,/ É bem bom, é bem gostoso”.

Nascido no Porto, Tomás António Gonzaga passou a infância na Baía e, formado em Leis em Coimbra, foi como ouvidor de comarca para Minas Gerais depois de ter sido juiz de fora em Beja. As líras da sua *Marília de Dirceu* começaram a ser publicadas em Lisboa em 1792. Mais tarde, a revista literária do Rio de Janeiro *O Patriota* publicou, em 1813, a Lira III, da terceira parte, na qual o poeta fala da mineração, das queimadas para preparar

¹⁰ Ibid., 59, p. 43-169.

a terra para a lavoura, do tabaco, da cana de açúcar.

Como estes, muitos outros literatos se movimentaram num espaço cultural que ia de Coimbra a Lisboa e a algum ponto no Brasil. E o vínculo com a metrópole era tanto mais forte quanto só nela os seus escritos eram publicados e divulgados. E o mesmo ocorreu com aqueles que se dedicavam aos vários saberes, a Medicina, a História Natural, a Economia.

O papel da Academia Real das Ciências de Lisboa

O médico Francisco de Melo Franco, natural de Minas Gerais, publicou em 1790, através da Academia, o *Tratado da educação física dos meninos, para uso da nação portuguesa*, quando era então médico em Lisboa. Como Melo Franco só regressou ao Brasil em 1817, foi ainda esta instituição que publicou em 1814 os seus *Elementos de Higiene, ou ditames teóricos e práticos para conservar a saúde, e prolongar a vida*, que tiveram várias reedições. Um *Ensaio sobre as febres com observações analíticas acerca da topografia, clima, e demais particularidades, que influem no carácter das febres do Rio de Janeiro*, foi apresentado à Academia quando se encontrava no Brasil e só foi publicado em 1829, depois da independência daquela colónia. Temos aqui um exemplo do papel relevante da Academia Real das Ciências de Lisboa na divulgação das obras científicas dos naturais do Brasil.

Embora grande parte da produção académica resultasse dos “programas” propostos anualmente pela Academia, que assim dava preferência a certos temas para as dissertações, na verdade cada sessão acolhia qualquer temática que se relacionasse com o “adiantamento” da Agricultura, das Artes e das Manufacturas no império português, como se pode observar nas *Memórias económicas*, cuja publicação teve início em 1789. Aí se incluem memórias sobre temas brasileiros assim como outras mais genéricas com algumas referências ao Brasil no contexto das colónias africanas e asiáticas.

É nestas *Memórias económicas* que se nota a facilidade com que naturais do Brasil discorriam sobre Portugal ou qualquer lugar do império. Manuel Ferreira da Câmara, por exemplo, escrevia indiferentemente sobre o carvão de pedra da freguesia da Carvoeira em Portugal ou sobre a agricultura em Ilhéus no Brasil. Do mesmo modo José Bonifácio de Andrada e Silva tem, no âmbito da Academia, uma produção científica muito mais relacionada com

Portugal do que com o Brasil, embora na sua “Memória sobre a pesca das baleias e extracção do seu azeite” haja referências a práticas por ele observadas na colónia antes de estar munido do “estudo das ciências naturais”¹¹.

Quer Ferreira da Câmara quer José Bonifácio lutam nas suas memórias contra a rotina dos colonos e pregam a difusão dos conhecimentos científicos. O primeiro escreve que o espectáculo da natureza encantaria o filósofo mas que os habitantes, destituídos de filosofia, “tiram pouco, ou nenhum partido da prodigalidade da natureza, contentes com a cultura da mandioca, e do arroz”¹². O segundo insurge-se contra o desperdício nas armações de baleias no Brasil e acrescenta: “Mas que se pode esperar de feitores estúpidos, e inteiramente ignorantes da arte de pescar baleias, e modo de extrair o azeite, e que teimosamente crêem não poderem dirigir-se melhor estas manobras, só porque eles as têm dirigido assim há muitos anos?”¹³.

A política a ser seguida em relação aos índios do Brasil constituía ainda no fim do período colonial um tema de reflexão para os sócios da Academia. Ao falar pela primeira vez numa sessão académica, António Pires da Silva Pontes Leme, doutor e astrónomo, a quem já foi feita referência como um dos demarcadores da fronteira brasileira com a América espanhola, apresentou em 1792 uma “Memória sobre os homens selvagens da América meridional, que serve de introdução às viagens”¹⁴.

Segundo Pontes Leme os índios precisavam de conhecer as “riquezas espontâneas” que lhes oferecia inutilmente a sua terra “faltando as mãos da arte”. As comunidades indígenas apenas produziam a mandioca. Esta, fermentada, produzia uma bebida “que atormenta o homem no triste estado da ociosidade e da ignorância”. Era à Academia que competia “tomar a tutela dos selvagens que se andam comendo uns aos outros pelos bosques frondosos, e pelas campinas floridas do vasto continente da América meridional”. Numa linguagem cheia de efeitos literários, Pontes Leme revela um conhecimento superficial dos índios que observara durante as suas

¹¹ *Memórias económicas*, t. II, Lisboa, Banco de Portugal, 1991.

¹² Manuel Ferreira da Câmara, “Ensaio de descrição física, e económica da comarca dos Ilhéus na América”, *Memórias económicas*, t. I, p. 233.

¹³ José Bonifácio de Andrada e Silva, “Memória sobre a pesca das baleias, e extracção do seu azeite: com algumas reflexões a respeito das nossas pescarias”, *Memórias económicas*, T. II, p. 282.

¹⁴ Academia das Ciências de Lisboa, Série Azul. Ms. 17.37.

viagens. Aponta contudo para o fracasso do Directório dos índios implantado por Pombal, que alguns anos mais tarde iria ser efectivamente abolido: “Hoje se acham pela rapacidade dos directores, pela mal entendida liberalidade dos governadores, pela bruteza artificial em que os criam, mais miseráveis do que o padre Vieira os deixou”.

Nota-se neste astrónomo da Coroa uma concepção do índio como criança, como uma tábua rasa onde se vão inscrever todos os conhecimentos necessários: “Os índios são homens capazes de tudo se os educarem, pois que o carácter próprio do homem é nada saber, sem que aprenda, excepto chorar. Não fala, não anda, não come sem ser ensinado”.

Enquanto Pontes Leme acredita na aptidão dos índios “para todos os objectos da sociedade civil”, José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, também natural do Brasil e futuro bispo de Pernambuco, bom conhecedor e observador dos índios da Capitania do Rio de Janeiro, tece sobre eles considerações menos literárias e imbuidas de uma outra filosofia, fruto de uma experiência maior e de uma observação mais prolongada.

Num capítulo do seu *Ensaio económico sobre o comércio de Portugal e suas colónias*, de 1794, começa por criticar “os escritores que do fundo dos seus gabinetes presumem dar leis ao mundo, sem muitas vezes tratarem de perto os povos que falam, nem conhecerem os seus costumes, nem as suas paixões”¹⁵. Em vez do índio “tábua rasa” de Pontes Leme, temos o índio de Azeredo Coutinho com costumes e tradições próprias que os colonos deviam conhecer para os aproveitar no sentido de uma maior prosperidade da colónia.

Para ele o processo civilizacional dos índios decorrera de forma errada, pois começara por onde devia terminar, aludindo à política indigenista pombalina. “Para se civilizarem os índios do Brasil se têm já feito algumas tentativas, mas até agora debalde, talvez pelo pouco conhecimento que se tem daqueles povos”. De nada adiantara querer transformar logo os índios em cidadãos passando as aldeias a vilas e escolhendo-os para vereadores e almotacés. Para civilizar os índios era preciso conhecer “a arte de pôr em acção a máquina de cada indivíduo”, a qual consistia em “pesquisar qual é a sua paixão mais forte e dominante”. Assim, como o índio era “naturalmente inclinado à pesca, por necessidade,

¹⁵ Cap. IV, 1, in Sérgio Buarque de Holanda (ed.), *Obras económicas de J.J. da Cunha Azeredo Coutinho*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1966.

e por gosto”, os brancos tinham de saber aproveitar esta inclinação no processo civilizacional.

Não vamos aqui deter-nos no modo como Azeredo Coutinho concebe a civilização do índio a partir da sua principal actividade, a pesca. Importa apenas sublinhar que ele faz uma constatação pertinente: os índios eram hábeis em tudo o que exigia força e agilidade; “para a agricultura, porém, ou para o trabalho contínuo de rasgar a terra, parecem ter os índios uma repugnância invencível”. Não procurou contudo o autor explicar essa recusa em exercer tarefas agrícolas. Apesar da sua experiência com as sociedades indígenas não prestou atenção à divisão sexual do trabalho que nelas existia. A cultura de algumas plantas alimentícias cabia às mulheres, enquanto os homens se dedicavam à pesca, à caça, à guerra, ao corte de árvores e à construção das canoas.

Na verdade, Azeredo Coutinho preocupava-se apenas com a população indígena masculina, pois era essa que representava uma mão de obra necessária aos colonos, desde que estes aproveitassem convenientemente as capacidades dos índios. Eles eram “excelentes falquejadores e serradores de madeira”, deitando abaixo sem dificuldade grandes árvores, habilidade esta que vinha sendo aproveitada desde o início da colonização com o corte do pau brasil. Podiam também ser usados na pecuária pois eram “muito destros na arte de laçar e trabalhar aqueles gados”, e na verdade a mão de obra indígena era aí utilizada com frequência, nomeadamente na Capitania do Piauí, onde havia grandes fazendas de gado.

Vemos assim que, ao abordar de passagem a questão indígena num ensaio que visava fundamentalmente um aproveitamento racional da colónia, Azeredo Coutinho tinha uma visão muito realista do problema da aculturação. Os índios tinham uma cultura, um estilo de vida, e era necessário levar em conta as tradições e os costumes indígenas para os integrar na vida económica do Brasil.

Quer nas memórias publicadas pela Academia Real das Ciências de Lisboa, quer naquelas que ainda permanecem manuscritas, a racionalização no aproveitamento das produções coloniais era o objectivo visado pelos académicos. Depois de frustradas as tentativas de produzir no Brasil o linho cânhamo tão necessário para o fabrico de cabos e amarras para as embarcações, surgiu um grande interesse pela descoberta de substitutivos locais. As memórias publicadas pela Academia sobre o malvaisco e sobre

a guaxima inserem nessa busca ¹⁶. Tais plantas, que cresciam espontaneamente no Brasil e que podiam ser cultivadas sem muito trabalho, evitariam a grande despesa que a Cordoaria Real fazia com a importação do linho cânhamo produzido sobretudo pela Rússia.

O baiano Luís António de Oliveira Mendes apresentou na sessão pública da Academia de 11 de Julho de 1805 a “Memória sobre o método que se deve observar na extracção da tinta do pau do brasil, em visível benefício das fábricas do Reino” ¹⁷. O problema que o autor se propunha resolver era a obtenção de tintas firmes para os tecidos fabricados em Portugal, à semelhança das “gargas” asiáticas, que possuíam uma cor permanente.

O pau brasil há muito era empregado na tinturaria, mas Oliveira Mendes critica na sua memória o processo de extracção da tinta, pois a cor “sempre declina em um carmesim”. Propunha então a utilização do “suco dos vegetais que fossem mais capazes de extrair a cor do pau brasil, e de mais a entranhar com perpetuidade em toda e qualquer fazenda”. Era dada a preferência no Brasil ao suco das bananeiras, ao do caju e ao do coco verde, podendo em Portugal serem substituídos pela “casca de romão, e da ruiva”. Para comprovar a sua técnica, apresentou à Academia amostras de seda, algodão em rama, lã, pano de linho, pano fabricado em Inglaterra e papel, todas tingidas com a tinta obtida pelo método preconizado.

Vemos assim que as memórias académicas eram eminentemente práticas e procuravam, por meio de experiências, pôr em evidência novas tecnologias industriais, como esta na área da tinturaria, uma vez que o pau brasil ainda não tinha sido descartado nas estamparias das manufacturas. O Brasil surge nesta memória de Oliveira Mendes não só como o espaço onde crescia a árvore tintureira, mas também aquele que possuía os produtos naturais mais indicados para a fixação da cor.

Nas malhas da Inquisição

Do mesmo modo que os reinóis, também os naturais do Brasil eram vigiados pelos familiares e comissários do Santo Ofício, quer residissem na

¹⁶ José Henriques Ferreira, “Memória sobre a guaxima”, *Memórias económicas*, t. I; Joaquim de Amorim Castro, “Memória sobre o malvaisco do distrito da vila da Cachoeira no Brasil”, *ibid.*, t. III.

¹⁷ Academia das Ciências de Lisboa, Série Azul, Ms. 377.

colônia, quer estivessem na metrópole. No fim do período colonial as denúncias incidiam sobretudo nos crimes de libertinagem e de Maçonaria. Na Inquisição de Lisboa eram interrogados e sentenciados os denunciados no Brasil e remetidos para o Reino pelo comissário da região, enquanto aqueles que moravam em Portugal eram ouvidos em qualquer dos tribunais da Inquisição, mas principalmente em Coimbra onde frequentavam a universidade.

Nem todas as capitanias do Brasil remetiam presos para Lisboa. Tudo dependia do rigor do comissário local e do zelo dos familiares. Duas capitanias sobressaem pelo número de denúncias nelas feitas: Minas Gerais e Pernambuco. Enquanto na primeira abundavam os crimes sexuais punidos pela Inquisição, como sodomia, bigamia, solicitação no confessional, na segunda eram os libertinos os alvos de perseguição.

Em 1796, na Capitania de Pernambuco, o bacharel João Coelho da Silva, tesoureiro do Real Erário, foi acusado de libertinagem por nunca assistir à missa nem respeitar “as cerimónias da religião”, proferindo além disso várias proposições heréticas¹⁸. Dizia que não se devia prestar adoração ao Santíssimo Sacramento; que Deus formou o mundo mas não o governa; que não há Céu nem Inferno; que Jesus Cristo não está no sacramento da eucaristia.

Segundo o comissário de Pernambuco, na vila do Recife reinava a “libertinagem francesa”, pois muitos imitavam os franceses “na vida, costumes, e moda”, e se o Santo Ofício os não punisse para exemplo dos demais, em breve se perderia “a fé, a religião, e a lei”. Além do bacharel, também foram denunciados como libertinos um padre e um contratador do sal e azeites de peixe que oferecera um banquete de carne durante a Quaresma.

Sede do vice-reinado, a cidade do Rio de Janeiro na última década do séc. XVIII tornou-se palco de uma certa efervescência libertina, principalmente nas boticas onde os moradores se reuniam para trocar ideias. Segundo os inquisidores de Lisboa, o boticário José Luís Mendes fazia “assembleias” onde se proferiam proposições libertinas, chamando de bagatela a Sagrada Escritura, não acreditando nos Santos, negando a superioridade do Papa, não dando crédito às indulgências, desprezando as

¹⁸ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Inquisição de Lisboa, nº 13956.

irmandades ¹⁹.

Neste mesmo processo inquisitorial foram incluídos, entre outros, um mestre de Retórica, um professor de Grego, um mercador, um caixeiro, um médico e um outro boticário da rua do Ouvidor, onde também se faziam assembleias libertinas. Constava ainda que este grupo se servia e divulgava “vários livros heréticos e escandalosos”.

No longo rol de perguntas a serem feitas às testemunhas ouvidas no processo do boticário, havia uma que incidia sobre o perigo maçónico: se algum louvava os pedreiros livres, “ com especialidade os da França, afirmando que estes eram a melhor gente que havia, e que eram bons homens”. Mas só no início do séc. XIX começam a surgir no Brasil denúncias de maçons. Em 1805, no Rio de Janeiro, um negociante da cidade denunciou como pedreiros livres um cirurgião e um franciscano, informando ainda que no convento daquela ordem eram já seis os maçons. O comissário do Rio de Janeiro, um carmelita, confirmou para Lisboa que o padre mestre da Ordem de S. Francisco era conhecido na sua corporação como pedreiro livre ²⁰.

Aqueles naturais do Brasil que se encontravam em Portugal estavam igualmente sujeitos a serem denunciados à Inquisição e no ambiente estudantil de Coimbra não faltavam os denunciantes. Em 1779 um estudante de Geometria disse na sua denúncia que fora morar com um grupo de estudantes cujo comportamento menos ortodoxo ele condenava ²¹. Entre os seis cuja prisão foi decretada, estava António de Morais Silva, solteiro, natural do Rio de Janeiro onde seu pai tinha uma botica.

Esses estudantes não jejuavam, nunca iam à missa, negavam que houvesse purgatório e inferno, que a fornicção simples fosse pecado, que o estado de celibato fosse melhor que o estado de casado. O anti-clericalismo reinava entre eles, e as leituras proibidas foram confessadas por António de Morais Silva. Ele lera Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Locke, Mirabeau. Este último autor fora também emprestado a outro brasileiro, o estudante de Medicina Francisco de Melo Franco. No seu depoimento aos inquisidores

¹⁹ David Higgs, “Nota sobre um documento acerca da história político-religiosa do Rio de Janeiro no período da Revolução Francesa”, *Revista de História das Ideias* (Coimbra) 9, 1987.

²⁰ ANTT, Inquisição de Lisboa, nº 17397.

²¹ ANTT, Inquisição de Coimbra, nº 8094.

é feita menção a outros naturais do Brasil: Manuel Félix da Silva, natural de Pernambuco, que se formara no ano anterior em Leis e que era de opinião ser mais grave não ir às aulas do que não ir à missa; Joaquim José da Silva, natural do Rio de Janeiro, já formado em Filosofia, que lhe emprestara alguns tomos de Rousseau.

Receando ser preso, António de Morais Silva fugiu de Portugal e foi para Inglaterra. Tradutor de várias obras, entre as quais uma *História de Portugal composta em inglês por uma sociedade de literatos*, a que acrescentou várias notas, publicou em 1789 o seu *Dicionário da Língua Portuguesa*, completando o do padre Rafael Bluteau, e em 1806 *Epítome de Gramática da Língua Portuguesa*.

Em 1806 já se encontrava de novo no Brasil, quando foi denunciado ao comissário do Santo Ofício em Pernambuco por “faltas de religião”. Ele não ouvia missa nos dias de preceito, comia carne nos dias de jejum sem razão para isso, obrigava os seus escravos a trabalhar aos domingos e dias santos, não cuidava da sua capela, não respeitava as imagens. Vários senhores de engenho e três padres foram ouvidos como testemunhas no processo.

Certamente nada resultou desta denúncia pois ele continuou como magistrado em Pernambuco onde morreu, já depois da independência em 1824 ²².

Bacharel formado em Leis, Hipólito José da Costa Pereira Furtado de Mendonça traduziu várias obras publicadas em Lisboa pela Tipografia Calcográfica e Literária do Arco do Cego entre 1800 e 1801. Foi depois preso nos cárceres da Inquisição, de onde fugiu em 1805. Exilado em Londres, onde publicou a narrativa da perseguição pelo crime de franc-maçom, ou pedreiro livre, e as *Cartas sobre a Framaçonaria*, Hipólito da Costa foi o editor do célebre periódico *Correio Brasiliense*. Natural da Colónia do Sacramento, fez uma nova edição da *História de Portugal*, já traduzida por António de Morais Silva, na qual incluiu um aditamento sobre o reinado de D. Maria I criticando Pina Manique ²³.

Embora Hipólito da Costa seja o mais conhecido maçom nascido em

²² ANTT. Inquisição de Lisboa, nº 14321.

²³ Hipólito da Costa esteve preso na Inquisição ao mesmo tempo que o mineiro José Joaquim Vieira Couto. Ver meu artigo “Um brasileiro nas malhas da Inquisição: o mineiro José Joaquim Vieira Couto e a Maçonaria”, in Maria Beatriz Nizza da Silva (coord.) *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995.

território anexado ao Brasil, muitos outros brasileiros foram acusados de pertencer à Maçonaria, presos pela Intendência Geral da Polícia de Lisboa e transferidos para os cárceres da Inquisição, pois este tribunal a partir de 1792 passou a incluir os pedreiros livres na sua alçada ²⁴.

De um e outro lado do Atlântico

Embora tenha sido a cultura erudita o principal objecto deste breve estudo, é preciso lembrar contudo que outras formas culturais mantinham a ligação entre a colónia e a metrópole. A religiosidade branca no Brasil, apesar da influência negra e do sincretismo religioso, optou por comportamentos idênticos aos de Portugal. Pertencer a irmandades e a ordens terceiras, assistir à missa, participar de procissões, dar esmolas para fins pios, representar autos religiosos, tudo isto fazia parte do quotidiano colonial.

As festas nas povoações sempre incluíam elementos como encamisadas, cavalhadas, luminárias, danças com carros oferecidas pelos vários ofícios, e mesmo por vezes teatro e ópera. Máscaras eram permitidas pelas autoridades durante os festejos e brincava-se durante o Entrudo com laranjas cheias de água perfumada e polvilho. Paralelamente aos batuques elunduns da população de cor, os brancos repetiam na colónia os mesmos comportamentos festivos da metrópole.

Numa sociedade em que os letrados e os eruditos constituem uma minoria, é nos gestos do quotidiano que os colonos expressam a sua cultura, talvez já misturada com a cultura das demais etnias. Feiticeiros e curandeiros da colónia, mesmo quando eram brancos, já tinham assimilado formas de feitiçaria e curandeirismo diferentes daquelas que se observavam em Portugal nessa época. Se é verdade que a cultura erudita é mais homogénea, isso não significa que na heterogeneidade da cultura popular colonial não seja possível extrair os elementos mais próximos da cultura da metrópole, mas isso seria tarefa para um outro artigo.

²⁴ A.H. de Oliveira Marques, *História da Maçonaria em Portugal*, vol. I, *Das origens ao triunfo*, Lisboa, editorial Presença, 1990, p. 62.