

A ILUSTRAÇÃO TARDIA EM PORTUGAL E OS ESPAÇOS DE SOCIABILIDADE INTELLECTUAL EM PERNAMBUCO

Paulo Fillipy de Souza Conti¹

Resumo: Interessa-nos discutir como parte do ideário montado pelas experiências locais no Pernambuco dos séculos XVII e XVIII passou a conversar com as teorias da ilustração francesa. Para tal, exploramos os usos da ilustração em Portugal, vendo este como um Reino em processo de modernização. Nesse contexto, destacamos intelectuais que propuseram reformas inspiradas nos princípios ilustrados e outros que alertaram sobre o perigo de ideias revolucionárias. Veremos ainda como algumas ideias ilustradas se espalharam por Pernambuco, tendo nas lojas maçônicas e no Seminário de Olinda os espaços de sociabilidade intelectual² fundamentais para os rebeldes de 1817. Além de observarmos como princípios que no Reino apresentaram abordagens reformistas, na colônia ganharam, por vezes, interpretações separatistas.

Palavras-Chave: Ilustração portuguesa; Maçonaria; Seminário de Olinda; Revolução Pernambucana de 1817.

THE LATE ENLIGHTENMENT IN PORTUGAL AND THE SPACES OF INTELLECTUAL SOCIABILITY IN PERNAMBUCO

Abstract: This article aims to discuss as part of local ideas and experiences in Pernambuco at the 17th and 18th century connected to the dialogue of French Enlightenment. For such purpose, were explored the uses of Enlightenment in Portugal, viewing the kingdom territory as a space in modernization process. In this context, we have highlighted intellectuals who proposed transformations inspired by the Enlightenment and others that warned about the danger of revolutionary ideas. In addition, we treat as some enlightened ideas were disseminated, being Freemasonry and Olinda Seminar the two fundamental spaces of intellectual sociability to the men involved in the revolution cycle of early 19th in Pernambuco, especially in 1817. Furthermore, we observed as similar principles presented sometimes with reformist approaches and other times received separatist interpretations.

Keywords: Portuguese enlightenment; Freemasonry; Olinda Seminar; Pernambuco Revolution of 1817.

*O artigo é fruto de pesquisa independente.

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFPE, linha de pesquisa Mundo Atlântico. Membro do Núcleo de Estudos do Mundo Atlântico (NEMAT) e do grupo de pesquisa do CNPq “O Mundo Atlântico”. E-mail: paulofconti@gmail.com.

² Entendemos como espaços de sociabilidade intelectual os lugares utilizados para as reuniões dos intelectuais no intuito de colocar ideias em discussão. O conceito passa pelo elaborado por Denis Bernardes, no que se refere a um grupo de indivíduos em Pernambuco no início do século XIX que, quando reunidos, tinham força de opinião pública. Fato, segundo ele, sem precedentes nas outras províncias do Reino (BERNARDES, 2006: 175). E, passa igualmente, pela ideia de sociedade de pensamento, na qual o foco recai na finalidade dos encontros. Nesses espaços, os homens se “reconhecem e compartilham identidades comuns” (FURTADO, 2012: 296).

*Nova Roma de bravos guerreiros
Pernambuco, imortal! Imortal!*

Hino de Pernambuco, Oscar Brandão da Rocha.

O trecho do Hino de Pernambuco reproduzido acima reflete como poucos o imaginário de um povo. A formação de uma gente guerreira, presente nos versos, foi usada como metáfora para a interpretação do historiador Leonardo Dantas Silva sobre o posicionamento dos súditos pernambucanos³ em relação ao invasor holandês no século XVII. Segundo afirma, D. João IV não poderia imaginar que ao deixar que os vassallos em Pernambuco enfrentassem as tropas invasoras de Holanda a partir de 1645 por conta própria, estaria “contribuindo para a formação de uma ‘nova Roma de bravos guerreiros’” (SILVA, 1990: XI).

O tom dado pelo mencionado historiador na sua análise tenta mostrar a percepção dos eventos pela ótica pernambucana, que, por vezes, mesmo diante do afastamento temporal, insiste em retomar a expulsão da Companhia das Índias Ocidentais (*West-Indische Compagnie* - WIC) como diferencial da região em relação às demais partes do Brasil. Se ainda hoje o argumento ressurgue nas “terras duartinas”, imagine-se o que significou quando as lembranças eram ainda mais vívidas. Foi este sim, por muitos anos, o grande trunfo dos moradores de Pernambuco em busca de privilégios junto à Coroa portuguesa. E reverberou para além das súplicas por benesses.

A suposta existência de certa predisposição para contestar a ordem vigente entre os pernambucanos está baseada em dois pontos fundamentais. O primeiro deles, a luta contra os holandeses no século XVII. E o segundo ponto, que aparece como uma consequência do primeiro, a forma pela qual as pessoas que participaram ou as que apenas guardaram a memória dos episódios passaram a cobrar da Coroa portuguesa benefícios como forma de compensação pelos sacrifícios do passado. Compensação esta que se arrastou como argumento de autoridade por gerações. Afinal, a “dívida” não era financeira, era de gratidão.

Forte exemplo disso aconteceu ainda na segunda metade do século XVII. Na justificativa e em nome dos mártires da Restauração Pernambucana, os oficiais da Câmara

³ Usamos a palavra “pernambucanos” para nos referir tanto aos nascidos na capitania ou província de Pernambuco, como também para aqueles que nela viveram e articularam-se com os interesses locais.

de Olinda deram as razões pelas quais foi expulso da capitania o então governador Jerônimo de Mendonça Furtado, em 1666. Dizem:

[...] com toda a submissão a V[ossa] Maj[estade] seja servido mandar ver esta causa por ministros independentes a respeito, para que não julgue V[ossa] Maj[estade] em povos tão leais, e que souberam em tantos anos de guerra perder vidas e fazendas pelo serviço de V[ossa] Maj[estade] e recuperação destas capitanias [...] (AHU_ACL_CU_015, Cx. 9, D. 811).

Passagens como a vista acima nos ajudam a entender a formação de um ideário que busca diferenciar a relação entre os vassallos de Pernambuco e a Coroa portuguesa. Algumas décadas após o episódio do Xumbergas, apelido dado a Mendonça Furtado, a aristocracia pernambucana tentou fazer o mesmo com o governador Castro e Caldas, baseados na idêntica crença da expressão corporativa do poder (VILLALTA, 2003: 69). Como afirma Evaldo Cabral de Mello, este não pode ser visto como qualquer outro tipo de vassalagem “natural”, é uma vassalagem política, contratual. Pois, conforme entende Evaldo, os pernambucanos colocaram-se sob a vassalagem do rei de Portugal por vontade própria. E, por isso, esperavam receber mercês, o que não aconteceu, aumentando o desconforto de setores da elite local com a monarquia. Inclusive, os ressentimentos se arrastaram de tal forma que o padre Gonçalves Leitão afirmou, no início do século XVIII em relação à Guerra dos Mascates, que Pernambuco só devia a Deus e a si próprio. Sentença que foi repetida em entonação antilusitana por Domingos do Loreto Couto no seu livro “Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco” (MELLO, 2008: 98).

Nota-se que ao mesmo tempo em que foi sendo alimentado o nativismo em Pernambuco, foi também alimentado, em maior ou menor grau, dependendo do período, o antilusitanismo. Se no quadro *post bellum* os clamores eram por mercês em retribuição ao sacrifício, com o tempo, os clamores ganharam novos ares. Dentre eles, podemos destacar os vicejos de República de Bernardo Vieira de Melo, em 1710⁴ e, a Revolução Pernambucana de 1817. Para os dois casos, o objetivo não era apenas receber privilégios, senão uma verdadeira ruptura com Portugal. Não queremos dizer com isso que tais eventos históricos se entrelaçam de forma direta. Os acontecimentos se encontram sim no emaranhado de fatos políticos, sociais, econômicos e do espaço físico comum. As

⁴ No Hino de Pernambuco há referência ao episódio no verso “A República é filha de Olinda”.

diferentes temporalidades garantem para cada um deles características únicas. O que, por sua vez, ofereceu novos usos para o passado nos mencionados períodos.

Interessa-nos entender aqui como parte desse ideário montado pelas experiências locais passou a conversar com as teorias da ilustração francesa e, sobretudo, com a ilustração tardia portuguesa em finais do século XVIII e início do XIX. Para tal, exploramos os usos da ilustração em Portugal, vendo este como um Reino em processo de modernização. Nesse contexto, destacamos intelectuais que propuseram reformas inspiradas pelos princípios ilustrados e outros que alertaram sobre o perigo de ideias revolucionárias. Veremos ainda como algumas ideias ilustradas se espalharam por Pernambuco e como foram recebidas no Seminário de Olinda. Além de observarmos como princípios que no Reino receberam abordagens reformistas, na colônia ganharam, por vezes, interpretações separatistas.

Portugal frente às Luzes

Ao pensar em Portugal no Antigo Regime, talvez, a primeira imagem que nos surja é a de D. João V, cercado por belos palácios, igrejas e conventos ricamente adornados. O universo de fausto no qual viveu “o Magnânimo” de Portugal foi reflexo da entrada aparentemente infundável de ouro brasileiro. Ao mesmo tempo em que Portugal ganhava uma vida de corte que, grosso modo, podemos aproximar dos hábitos da corte francesa⁵, eram também reforçados os laços entre o Estado e a Igreja. A ligação do monarca com o setor religioso legou a Portugal a imagem de atraso – especialmente no que diz respeito ao pensamento – quando comparado aos seus vizinhos europeus.

Kenneth Maxwell, ao comentar dados das pesquisas de Carl Hansen e Fortunato de Almeida, apresenta números interessantes sobre a presença da Igreja em Portugal. Do primeiro, extrai que das pouco menos de 03 milhões de pessoas que viviam no Reino em 1750, cerca de 200 mil eram ligados ao clero. Já do segundo, os números que surpreendem são os de conventos e mosteiros. Por volta de 1780, a cifra havia chegado aos 538. Situação que levou Charles Boxer a aventar que, a exceção do Tibete, nenhum outro país foi tão

⁵ Para uma reflexão sobre a corte francesa ver ELIAS, Norbert, 1897-1990. *A sociedade de corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

dominado por sacerdotes no século XVIII como foi Portugal (MAXWELL, 1997: 17). No entanto, alguns planos já estavam em curso no Reino para afastar a Igreja Católica da administração do Estado.

Antes que nos detenhamos na apresentação e análise dessas ideias, consideramos importante notarmos o grau de aprofundamento da ideia de retrocesso ideológico que se tinha em relação a Portugal. Por isso, quando um “[...] escritor racionalista do século XVIII que precisasse de um estereótipo de superstição e atraso quase que invariavelmente recorria a Portugal” (MAXWELL, 1997: 17). Voltaire, escritor e filósofo francês, expressou de maneira ácida as suas críticas a Portugal após a devastação de centros importantes do Reino, provocada pelo terremoto de 1755. Na sua obra “Cândido ou O Otimismo”, ele fala sobre o comportamento dos portugueses diante da catástrofe. Diz:

Depois do tremor de terra que destruiu três quartas partes de Lisboa, os sábios do país não haviam encontrado um meio mais eficaz para prevenir a ruína total do que o de proporcionar ao povo um belo auto de fé; fora decidido pela Universidade de Coimbra que o espetáculo de algumas pessoas queimadas a fogo lento, em grande cerimonial, era um infalível meio para impedir que a terra se pusesse a tremer outra vez (AROUET [pseud. Voltaire], 2014).

Ou seja, através da sua construção narrativa mordaz o autor mostra como os portugueses buscaram explicações divinas para um acontecimento natural. Na trama, o mestre de Cândido, o filósofo Pangloss, tenta explicar, segundo os conhecimentos da época, que a razão do tremor estava sob a terra e não nos Céus. Porém, ele acaba sendo interrompido por um jesuíta, familiar da Santa Inquisição, e morto no mencionado auto de fé. Alegoria que o escritor construiu para mostrar que, ao não se distanciar do pensamento religioso católico, o Reino de Portugal “assassinava” a razão todos os dias, ainda que fosse uma forma de razão otimista como a de Pangloss⁶. Mas, o atraso nas mentalidades portuguesas seria tão profundo como Voltaire tenta mostrar?

O exagero retórico presente em “Cândido ou O Otimismo” fica claro quando buscamos dados sobre a circulação de livros em Portugal e a sua recepção. O historiador Cláudio DeNipoti diz que livros e ideias liberais começaram a circular em Portugal após a

⁶ No trecho comentado aqui, Cândido representa os desafios para um jovem diante de um mundo em transição e o seu mestre, Pangloss, representa a razão otimista (ou o racionalismo otimista). Já a população portuguesa e os jesuítas representam o beatismo, o retrocesso e, em oposição a Pangloss, o pessimismo escatológico.

década de 1730, vindos através das rotas de Nápoles, Roma e sul da França. E, na segunda metade do século XVIII, acredita-se que já era ampla a circulação de conteúdos iluministas, sendo os livros em francês os mais procurados. No início do século XIX a procura cresce ainda mais (DENIPOTI, 2012: 162-164). Inclusive, não podemos deixar de mencionar que a circulação de livros de inspiração iluminista não ficou restrita ao território do Reino. Luís Carlos Villalta, consegue mostrar, por exemplo, a literatura de base ilustrada presente na Inconfidência Mineira e na Conjuração Baiana. Mais especificamente, em Minas teve boa recepção o livro “*Histoire Philosophique et Politique des Etablissements et du Commerce des Européens dans les Deux Indes*”, escrito pelo padre e filósofo francês, Guillaume Thomas François Raynal. Enquanto na Bahia, “O Orador dos Estados Gerais de 1789” – texto com caráter contrário ao absolutismo de Luís XVI – e a “Fala de Boissy d’Anglas”, foram os que mais circularam entre os rebeldes (VILLALTA, 2003: 64). Já em Pernambuco, às vésperas da chegada da Família Real ao Brasil, a circulação de livros fazia-se em volume semelhante ao do Rio de Janeiro e Bahia. E, entre essas leituras, estavam a “Enciclopédia” de Denis Diderot e Jean D’Alembert, além de obras do Barão de Montesquieu e de Gabriel Mably, este último, um dos que mais sofreu com a desconfiança dos censores (SILVA, 2013: 128-130).

Além dos livros, também merecem destaque os periódicos europeus. Hoje já sabemos que não apenas a Gazeta de Lisboa entrava pelos portos brasileiros através dos marinheiros das mais diversas nacionalidades. Discussões, desde o período revolucionário francês até o avanço de Napoleão, por exemplo, foram abordadas nos jornais e gazetas internacionais e, não é de se estranhar, suscitavam muita curiosidade e alimentavam as conversas nas boticas e botequins. O que, entre uma população pouco alfabetizada, era fundamental para a difusão das informações pela cultura oral (SILVA, 2013: 133). Logo, a questão central não é a falta de acesso aos princípios ilustrado entre os intelectuais portugueses e, até mesmo entre os homens e as mulheres sem chance de frequentar os espaços de formação básica e superior, senão os usos que eles deram a tais ideias.

Inclusive, há registro em Pernambuco sobre as limitações das trocas socioculturais com o Velho Mundo, comunicação praticamente restrita, ao menos oficialmente, a Portugal. Isso porque a legislação, no mínimo desde 31 de agosto de 1588, proibia a impressão e reprodução de livros sem a autorização do Desembargo do Paço. Na década de

1770, por exemplo, o então governador de Pernambuco, José Cesar de Menezes, por edital, condenou a leitura de um livro chamado “Alegria dos Pastores” que, apesar de ter sido atribuído aos jesuítas, continha, segundo o governador, alegorias escandalosas e infames, apresentando caráter cismático e herético. Já as obras de Voltaire, “não eram então lidas, senão a medo e a portas fechadas, por terem sido a maior parte proibidas, e algumas até queimadas na praça pública de Lisboa” (COSTA, 1951: 443-446). O que nos permite entender que o mercado livreiro passava pelas limitações de acesso e pelo medo da repressão, ambas insuficientes para deter a curiosidade dos leitores.

Fora do universo filosófico e literário, voltamos ao contexto do terremoto de 1755 para vermos o registro de parte da reação portuguesa aos eventos pelos olhos analíticos de um historiador. João Lúcio de Azevedo, no seu estudo sobre Sebastião José de Carvalho e Melo (Conde de Oeiras e Marquês de Pombal), comenta que a figura do ministro aparenta estar sozinha liderando a reconstrução de Lisboa e que esse destaque acontece pela sua força de ação (AZEVEDO, 2004: 154). Também houve quem, como o Marquês de Pombal, buscasse respostas na ciência e se mobilizasse no sentido de socorrer aqueles que ainda precisavam de ajuda. Mas esse não foi o caso do rei D. José.

João Lúcio de Azevedo afirma que o rei, assim como o resto da Família Real, preferiu dar ouvidos aos “fanáticos e missionários” que frequentavam o Paço. Tanto que a reação imediata do monarca foi adotar São Francisco de Borja como intercessor celestial. Missão entregue a Carvalho e Melo, que acabou responsável por interceder junto ao Vaticano para a elevação do santo à condição de padroeiro de Portugal. A segunda medida foi convocar o Senado para que votasse pela realização de procissões dedicadas à Virgem Maria, espalhadas por todo o Reino, no segundo domingo de novembro “enquanto o mundo durar” (AZEVEDO, 2004: 156-157). Não queremos, de forma alguma, com isso dizer que durante todo o seu reinado D. José apresentou um comportamento beato e apático. Muito pelo contrário. Esse momento histórico é interessante para mostrar que o rei que buscou na fé respostas para um desastre natural é o mesmo que autorizou a ofensiva contra a Companhia de Jesus – quando os interesses políticos tornaram-se maiores que os interesses religiosos. A sua reação foi típica para um português do seu tempo e com a sua formação. Ter naquele momento discernimento suficiente para agir segundo as leis naturais se tornou o grande diferencial e a chave da trajetória de sucesso de Carvalho e Melo.

A destruição provocada pelo terremoto varreu mais da metade da cidade de Lisboa e exigiu que boa parte do território do Reino passasse por um processo arquitetônico de modernização. Como diversos prédios desmoronaram, edifícios oficiais e ruas precisaram ser remodelados. No entanto, além da arquitetura, o quadro pós 1755 permitiu ainda que estruturas ideológicas fossem reformadas. Tendo em vista essa finalidade, a educação disponível e o comportamento dos oficiais da Coroa precisaram ser modificados. Ideias novas e outras que já coabitavam o universo político do reinado de D. João V foram discutidas no sentido de colocá-las em prática.

Em finais do século XVII, indivíduos como D. Rafael Bluteau, Caetano de Lima, Azevedo Fortes, Serrão Pimentel e D. Francisco Xavier de Meneses (Conde de Ericeira), já se destacavam pelas ideias que apresentavam. Esse grupo foi responsável pela fundação da Academia Portuguesa, onde se discutia Filosofia. Também fizeram parte de um outro grupo mais amplo, que direcionava, ainda que clandestinamente, Portugal para a inovação cultural e intelectual, era a chamada “crise mental” do Portugal setecentista. Contudo, mesmo diante da influência intelectual geral, os pensadores listados acima não podem ser apontados diretamente como responsáveis pelos planos reformistas da segunda metade do século XVIII. As suas ideias, na verdade, influenciaram as obras daqueles que mais tarde tiveram peso intelectual definitivo no processo de modernização do ensino de base e superior. Nessa seara ganharam destaque três nomes: D. Luís da Cunha (1662-1749), Luís Antônio Verney (1713-1792) e Ribeiro Sanches (1699-1783). Muitos dos temas propostos por eles foram inseridos na reforma do ensino público, como a orientação cartesiana, por exemplo (SILVA, 2015: 416). Em Portugal, assim como em outros lugares da Europa, as novas ideias haviam sido inspiradas principalmente por René Descartes, Isaac Newton e John Locke, todos intelectuais do século XVII e que tentaram romper com a tradição bíblica e aristotélica. Para eles, apenas o raciocínio e as ciências experimentais tinham utilidade (MAXWELL, 1997: 10).

Logo, “só a Educação da Mocidade, como deve ser, é o mais efetivo e o mais necessário” (SANCHES, 2003: 1). Essa frase foi extraída do livro “Cartas sobre a Educação da Mocidade” (1759), obra fundamental de António Ribeiro Sanches, médico português que deixou o Reino em 1726 fugindo da Inquisição por ser cristão-novo. Trabalhou na Inglaterra, Países Baixos, Rússia e França, onde, inclusive, teve contato com

Sebastião José de Carvalho e Melo enquanto este servia em Viena. Durante esse período, foi colaborador dos enciclopedistas, escrevendo sobre medicina, economia e pedagogia. Esta última, ponto de interessante constante na trajetória de Sanches e presente no centro das suas reflexões desde muito cedo (MAXWELL, 1997: 9, 11).

Em uma das cartas presentes no seu livro, Ribeiro Sanches resume bem os seus objetivos mais amplos. No capítulo intitulado “Como os Eclesiásticos introduziram governar os Estados Católicos pelas congregações dos primeiros Cristãos e pelas regras dos conventos”, ele diz que a educação precisava formar súditos capazes de servir em tempos de paz e de guerra, o que era impossível enquanto os eclesiásticos fossem responsáveis pelo direcionamento dos jovens. Pois, a confusão entre a jurisdição espiritual e civil foi uma forma de submeter os Estados à Igreja. Afinal, a jurisdição que Cristo havia oferecido aos seus apóstolos era apenas espiritual. Por isso, acreditava ser um “abuso notório que os eclesiásticos estendessem a jurisdição espiritual que lhes pertence”, a ponto de, nas suas palavras, “sufocar e absorver quase toda a jurisdição política e civil, assim é abuso, e prejuízo à monarquia, que eles ensinam a mocidade destinada a servir a sua pátria” (SANCHES, 2003: 13).

O foco de Ribeiro Sanches, conforme vimos, esteve mais relacionado com a laicização do ensino de base e com a formulação de um currículo capaz de formar homens preparados para todo e qualquer trabalho necessário. Apesar de não ter se aprofundado nas discussões sobre o ensino superior, chegou a comentar os problemas que considerava fundamentais nesse campo. No entanto, para o ensino universitário ganharam mais destaque as ideias de outro intelectual, D. Luís Antônio Verney.

A obra de D. Luís Verney atacou os modelos de formação universitária do Reino. Dentre as principais críticas expostas por ele está a proposição de uma nova leitura filosófica do ensino, mais afastada dos ditames teológicos e mais ligada ao empirismo. Pois, segundo acreditava, apenas as ciências que lidavam com a experimentação conseguiam alcançar a verdade. O que, por sua vez, era a única forma de construir e reconstruir as leis e o funcionamento do mundo físico. Nota-se nas suas ideias uma forte noção da necessidade do ordenamento social e da amplitude necessária na formação dos estudantes.

Quando comentou sobre o curso de Leis e Cânones, por exemplo, D. Luís Verney se queixou sobre a ausência da História no currículo dos juristas. Não conseguia compreender como alguém poderia se dedicar ao estudo dos Cânones sem conhecer a História da Igreja ou falar de Direito Civil sem conhecer a História de Roma. O filósofo português chegou a afirmar que sequer sabia a maioria dos estudantes responder o que é o Direito. Segundo ele, “nas escolas de Direito não se argumenta e nos atos tudo se reduz a perguntas. Onde, argumentar e responder bem é o que não sabem os juristas”. E, por não cederem nos seus interesses e paixões, tão poucos eram bons no cumprimento das suas obrigações (VERNEY, 1756: 233). Ou seja, há nas entrelinhas dessa crítica outra crítica, voltada à imparcialidade no exercício profissional e à qualidade desse serviço.

Basicamente, o autor considerava que os estatutos que regulavam o ensino antes da intervenção do Marquês de Pombal, ao separar a teoria e a prática, assim como por desconsiderar o uso dos conceitos contemporâneos das leis, formava homens inúteis ao sacerdócio e à Coroa. Suas ideias foram, em parte, introduzidas no texto que reformou o ensino universitário do Reino em 1772. O reflexo mais imediato para os alunos novatos foi a forma menos “maçante” de guiar o currículo nas aulas de grego e latim. Apesar de permanecer bipartido entre Cânones e Leis, o curso de Direito ganhou classes para a formação básica nesses dois caminhos possíveis (CANTARINO, 2012: 68).

A sinalização da necessidade das mudanças na educação foi exposta pelo próprio Marquês de Pombal quando fez referências ao que chamou de “máximas depravadas”. Então, as máximas que poderiam ser consideradas “boas” pelo ministro passavam longe do costumeiro domínio formativo que tinham os inicianos na Universidade de Coimbra. As reformas na Universidade podem ser colocadas em função de dois objetivos: fortalecer o caráter profissional dos magistrados e diplomatas e laicizar o processo de formação (SILVA, 2015: 424-426). Estratégia que aparentemente deu resultado, visto que, durante o período já se podia sentir a redução, ainda que leve, do número de interessados pelo curso de Direito Canônico. As reformas no ensino coincidem e aprofundam o processo lento de laicização do perfil acadêmico do curso de Direito em Coimbra (CAMARINHAS, 2016: 118-119).

Dentre os intelectuais portugueses mencionados até aqui, nenhum deles teve a penetração política de D. Luís da Cunha. Ele fez trajetória como diplomata, tendo vivido

boa parte da sua vida fora de Portugal. Participou de grandes conferências e da elaboração de acordos de destaque, como a paz de Utrecht (1713-1715). Serviu nas cortes mais importantes da Europa e, com isso, teve a oportunidade de entrar em contato com pessoas e ideias ilustradas. O que lhe possibilitou conhecer com maior profundidade algumas temáticas então censuradas em Portugal. O historiador Nelson Cantarino afirma que D. Luís da Cunha foi aquele que melhor compreendeu os desafios que Portugal enfrentou no século XVIII. E, por isso, o coloca ao lado D. Luís Verney como um dos arquetipos dos “estrangeirados”. Esse grupo de intelectuais, mesmo ligado ao Estado, buscou formas de adaptar a teoria do conhecimento das luzes ao contexto português. Valendo-se não apenas das posições políticas que ocuparam, como, não menos importante, do fato de não residirem no Reino de Portugal (CANTARINO, 2012: 119-120). Assim, não foram considerados “estrangeirados” apenas pelas ideias que defenderam, foram considerados assim também por viverem em solo estrangeiro.

Como os demais, D. Luís da Cunha dirigiu seu pensamento no sentido de ligar Portugal “ao espírito científico moderno” e desconectá-lo da esfera religiosa. Especialmente, da Companhia de Jesus e do Santo Ofício. Na sua principal obra, “O Testamento Político” (1748), dedicada ao então príncipe D. José, faz diversas referências a Nicolau Maquiavel, Jean Bodin e Hugo Grotius. E, foi utilizando autores condenados pela Igreja Católica que ele fez duras críticas ao poder desta nos negócios internos do Estado, a exemplo do destaque dado aos valores destinados à manutenção dos clérigos. Para D. Luís da Cunha, o melhor modelo de como um Estado deveria funcionar era os Países Baixos. Principalmente, pela liberdade oferecida aos seus habitantes. Pensou ainda ele na soberania portuguesa frente aos parceiros comerciais e diplomáticos da época. E, escreveu que o interesse de Portugal passava pelo desenvolvimento das suas manufaturas, não podendo o Estado ficar refém dos tratados e desejos ingleses (SILVA, 2015: 417-418).

Talvez por ter sido diplomata, D. Luís da Cunha se valeu muito dos conceitos filosóficos modernos aplicados à economia. Sobre as companhias de comércio portuguesas do século XVIII, por exemplo, afirmou serem elas apenas formas que o Estado encontrou para monopolizar produtos antes que outras pessoas o fizessem. No entanto, acreditava que apesar de prejudicar alguns, o monopólio de Estado ajudava a maior parte da população. Alguns anos depois da publicação de “O Testamento Político”, ao menos duas dessas

companhias foram instaladas no Brasil, uma no Maranhão e outra em Pernambuco e Paraíba. Por sinal, o Brasil lhe preocupava bastante. Isso porque percebia o quanto Portugal era dependente das finanças da colônia. Inclusive, chegou a tratar da transferência da Corte para o Rio de Janeiro como uma consequência do quadro econômico (MAXWELL, 1997: 16).

Quanto à educação, colocava-se em consonância com Ribeiro Sanches e D. Luís Verney. Almejava uma educação afastada dos princípios religiosos, por se dizer preocupado “com a formação dos representantes de Estado, concebendo-a pela ótica de uma necessária especialização profissional do cargo, como carreira autônoma” (SILVA, 2015: 426). Em novas palavras, a formação disponibilizada nas universidades do Reino deveria originar profissionais. Verdadeiros especialistas. O que acabaria possibilitando mais carreiras estabelecidas sobre a competência do súdito e não baseada nos favores pessoais.

Conforme vimos até agora, havia um grupo de homens discutindo e tentando introduzir princípios ilustrados na política, economia, nas artes e na educação, sem que isso provocasse uma ruptura institucional. Conjunto de ideias que, mesmo diante da não tentativa de ruptura, nem de longe pode ser caracterizado como atrasado do ponto de vista intelectual.

É interessante notarmos ainda que os homens e as obras comentadas até aqui foram anteriores ao funcionamento da Casa Literária do Arco do Cego (1799-1801), que esteve sob a proteção do ministro da Marinha e Ultramar, D. Rodrigo de Sousa Coutinho, cuja responsabilidade era a divulgação da ciência e tecnologia, sobremaneira temas relacionados ao Brasil. Ação que ia de encontro à antiga prática de silenciar informações sobre a natureza e as riquezas brasileiras. As publicações que saíam da Oficina do Arco do Cego foram praticamente todas voltadas para o mundo do trabalho, a exceção, por exemplo, de um conjunto de folhetos chamado “Mercúrio Britânico”, originalmente impresso em Londres, que tratava da Revolução Francesa de maneira crítica (SILVA, 2013: 109). Ter um espaço oficial voltado para a difusão científica, apesar do pouco tempo de atividade, fez diferença para os intelectuais luso-brasileiros e nos permite apontar para o novo momento da ciência em Portugal.

Afim ao movimento letrado do Arco do Cego, ganhou destaque um novo perfil de intelectual luso-brasileiro. Ainda que não exista uma relação direta entre uma coisa e outra, enxergamos na ação intelectual do padre Manuel de Arruda Câmara, ligado ao estudo da História Natural, ao interesse pela agricultura e, em terras pernambucanas, às nitreiras e às minas de cobre e salitre em Jacobina, muitos traços do perfil de cidadão desejado pela monarquia portuguesa (CABRAL, 2015: 270). Logo, usando o exemplo de Arruda Câmara, podemos dizer que o novo perfil intelectual almejado pela casa reinante passava pelos compromissos no exercício da fé cristã e pelo desenvolvimento de uma ciência voltada para o mundo do trabalho. O que não significa que tenha havido nesse processo absoluto respeito aos limites ideológicos desejados pela Coroa. A trajetória do próprio Arruda Câmara, conforme ainda veremos brevemente nas páginas que seguem, é prova disso.

No tópico seguinte veremos como algumas ideias ilustradas se espalharam por Pernambuco e como foram recebidas nas lojas maçônicas e no Seminário de Olinda. Além de observarmos como princípios que no Reino foram abordados em linhas reformistas, na colônia ganharam, por vezes, interpretações separatistas. Ou seja, o plano de mudanças de abordagem e conteúdo das aulas régias (primeiras letras e matérias afins) e da Universidade de Coimbra, acabaram também contribuindo para a oxigenação das ciências do pensamento. E, o exercício do livre pensar foi aproveitado em maior ou menor grau em lugar específicos.

Os espaços de sociabilidade intelectual em Pernambuco

Anthony John Russel-Wood acredita que os colonos notaram rapidamente que a distância que os separava do Reino gerava lacunas administrativas e, por meio dessas lacunas, era possível buscar por participação política e voz no processo de tomada de decisões (RUSSEL-WOOD, 1998). Este processo foi acelerado pela chamada “internacionalização do mundo luso-brasileiro”, provocado pela vinda da Família Real para o Brasil. A simples presença da corte fez o *status* da região ser alterado. Havendo maior liberdade de trânsito nos portos, tanto os colonos puderam viajar mais, como, igualmente, receber mais visitantes estrangeiros. Processo que facilitou o intercâmbio de ideias. “A nova imagem de Brasil” era de destaque no Atlântico Sul. Tais pontos, para Carlos

Guilherme Mota, favoreceram a descolonização, que teve, segundo o autor, seu aprofundamento em 1817, admitindo ser o episódio “o ponto de não retorno” e de aceleração do processo de autonomia da região (MOTA, 2000: 208-210). Ainda que o seu sucesso tenha sido temporário.

Nesse contexto, a capitania de Pernambuco se apresenta como um dos centros mais significativos da colônia portuguesa. Em consonância com sua importância econômica para a metrópole, o “sentimento autonomista” de uma elite atuante – sentimento este, intrinsecamente ligada à “ventura flamenca”, como se referiu Capistrano Abreu – fez com que a região fosse palco de episódios que foram desde simples pedidos por mais benesses até a organização de grupos emancipacionista. Há quem acredite que em finais do século XVIII, o Brasil já era maior do que a tutela portuguesa poderia suportar. Somada a isso, as “condições da vida política internacional da época apressavam a desintegração das colônias americanas” (BARRETO, 2003: 205). Tal condição internacional foi proporcionada pela erupção das novas ideias e de um novo conceito de Estado difundido, sobremaneira, pelos franceses.

Com a solidificação da Revolução Francesa e a imagem forte de Napoleão Bonaparte, os ideais que transformaram a estrutura política da França chegaram a todo o mundo ocidental, o que não significa que foram recebidas de forma enaltecedora em todas as localidades. A fuga da Corte portuguesa para o Brasil, por exemplo, foi a forma encontrada pela Família Real portuguesa para manter a sua posição. Os princípios franceses, por serem proibidos no mundo luso-brasileiro, se espalharam pela colônia através de sociedades secretas. O modelo de sociedade que tomou forma e popularidade no Brasil foi a Maçonaria. Ela representava o poder da burguesia em ascensão vinda das universidades europeias. E, fazer parte desse grupo seleto de indivíduos, tornou-se sinal de prestígio. Eram espaços que muitas vezes flertaram com as ideias liberal-democratas, com o combate ao poder absoluto e com a defesa do republicanismo.

Inclusive, parte da construção ideológica da geração de intelectuais luso-brasileiros do início do século XIX foi forjada no Reino. Pois, “em Coimbra vários elementos convergiam: a libertinagem, a Maçonaria e o Iluminismo, entre outras concepções de pensamento, fornecendo o substrato para as críticas religiosas, morais, sociais e políticas” (FURTADO, 2012: 301). Fora do ambiente das universidades, esses jovens estudantes

conseguiram se organizar para lançar discussão sobre o racionalismo, introduzido nas universidades pelas reformas pombalinas, e o repúdio aos governos tirânicos. Inquisidores chegaram a afirmar, segundo Júnia Ferreira Furtado, que os jovens “bebiam” as libertinagens em Coimbra e as guardavam para “vomitar” nas suas terras de naturalidade (FURTADO, 2012: 302).

Além dos espaços utilizados para reunião de intelectuais, outro lugar merece destaque dentro da nossa abordagem. As características físicas do Recife favoreciam naquele momento a circulação de produtos, pessoas e ideias, tendo no seu porto o grande portão de entrada e saída de informações. Flávio José Gomes Cabral diz:

O movimentado porto recifense, além de ter se constituído em importante centro econômico, era por onde chegavam novidades, principalmente as relacionadas com as ideias da Ilustração e das revoluções burguesas. A Coroa procurou através de seus agentes impedir o contato dos colonos com as novidades ventiladas através de alguns veículos de informações: jornais, livros e papeis que continham pensamentos contrários ‘à religião e ao Estado’ que pudessem inculcar na cabeça das pessoas ‘opiniões contrárias à religião e ao Estado’ (CABRAL, 2015: 268).

Logo, por haver proibição da circulação das mencionadas ideias, tornaram-se as casas, conventos e quartéis, os lugares por excelência dos encontros clandestinos. E, acabaram apresentando perfil mais danoso para a manutenção do *status quo* visto o abandono da máxima “viva ao rei e morte ao mal governo”, conforme entende Flávio Gomes em consonância com István Jancsó (CABRAL, 2015: 269-270). E, em Pernambuco, as lojas maçônicas tiveram papel fundamental na difusão de ideias libertárias. A primeira delas foi o Areópago de Itambé, fundado em 1796, por Manuel de Arruda Câmara, como sociedade política secreta que não permitia a entrada de europeus (LEITE, 1988: 193). Formado padre, Arruda Câmara adotou o nome Frei Manuel do Coração de Jesus. Formou-se também em Filosofia pela Universidade de Coimbra e mais tarde em Medicina pela Universidade de Montpellier, na França. Da Europa, Arruda Câmara trouxe consigo o “espírito revolucionário”. Não satisfeito com o que presenciou ao retornar ao Brasil, o Frei estabeleceu esse núcleo de finalidade emancipacionista que recebia intelectuais de Pernambuco e Paraíba. Quando reunidos, passaram a questionar a “tirania administrativa” portuguesa em terras coloniais.

Tais matérias, inclusive, expressaram através da Conspiração dos Suassuna (1801), inquietações provocadas pelas mudanças no cenário político europeu e local, deixando o caráter conspiratório em segundo plano, conforme entende Villalta (2003: 70). No ano seguinte à Conspiração, o Areópago foi dissolvido, em contrapartida surgiram a Academia Suassuna (1803) e alguns anos depois a do Paraíso (1816). As duas academias, diz Denis Bernardes, formavam uma extensa rede de sociabilidade e, seus membros, apesar das escassas informações documentais disponíveis, deveriam ser basicamente os mesmos. Entre eles, vários setores sociais e econômicos estavam representados, eram: “padres, comerciantes, militares, funcionários públicos, proprietários rurais” e atores políticos que se destacaram para além da derrota sofrida em 1817 (BERNARDES, 2006: 164). O que nos mostra que a força do Areópago não pode ser reduzida pelo pouco tempo em que esteve em atividade, visto que os líderes de 1817 eram ideologicamente seus herdeiros.

Duas das principais figuras do mencionado movimento separatista fundaram lojas maçônicas que funcionaram nas suas próprias casas. Antônio Gonçalves da Cruz, o Cabugá, teria fundado, em 1814, a loja Pernambuco do Oriente e, Domingos José Martins, no mesmo ano, a loja Pernambuco do Ocidente (BERNARDES, 2006: 170). Já outros, ligados ou não à Maçonaria, receberam educação permeada pelos princípios liberais propagados pelos mestres do Seminário de Olinda. E, conforme já foi dito anteriormente, alguns padres fizeram parte e foram assíduos frequentadores desses espaços de sociabilidade intelectual.

Segundo Sérgio Buarque de Holanda, a pressuposição de que a Revolução de 1817 foi uma realização maçônica parece fortemente aceitável. Nomes como o do revolucionário e monsenhor Muniz Tavares e de historiadores como Varnhagen e Oliveira Lima, mostram-se favoráveis à conjectura. Glacyra Lazzari Leite, no livro “Pernambuco 1817”, concorda com a hipótese e lhe dá provas ao apresentar uma carta enviada pelo desembargador João Osório de Castro Falcão para Tomás Antônio Vila Nova, na qual falava a respeito da Revolução e afirmava que as ideias revolucionárias eram propagadas pelas lojas maçônicas desde 1801 (LEITE, 1988: 193). Denis Bernardes se mostra preocupado com a assertiva. Segundo ele, o caráter secreto das lojas maçônicas por si dificulta a compreensão da profundidade que tiveram na preparação do movimento (BERNARDES, 2006: 177). O que,

de qualquer forma, não impede a construção de hipóteses baseadas na documentação disponível, conforme as vistas até aqui.

No entanto, outras informações nos levam a crer que o envolvimento foi direto. A preparação para o movimento se estendeu por anos, realizada através de reuniões constantes em academias, sociedades e, principalmente, na casa de Domingos José Martins. Após receber denúncias sobre o complô que se organizava, o governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro mandou prender onze cidadãos, entre os quais, cinco eram comprovadamente maçons: Domingos José Martins, Antonio Gonçalves da Cruz (Cabugá), Padre João Ribeiro, Capitão Domingos Teotônio Jorge e o Capitão José de Barros Lima (LEITE, 1988: 178-181).

O episódio acima mencionado ratifica a relação direta entre a Maçonaria e a Revolução de 1817. E, definido o malogro do processo revolucionário, a perseguição às sociedades secretas de forma geral ganhou linhas mais duras. Em 30 de março de 1818, foi expedido alvará que condenava todas as sociedades secretas, alegando conspiração contra o Estado. D. João VI assinou o alvará que afirmava e declarava como:

[...] criminosas e proibidas todas e quaisquer sociedades secretas de qualquer denominação que elas sejam, ou com os nomes e formas já conhecidas, ou debaixo de qualquer nome ou forma, que de novo se disponha ou imagine; pois que todas e quaisquer deverão ser consideradas, de agora em diante, como feitas para conselho e confederação contra o Rei e contra o Estado. [...] as quais penas lhes serão impostas pelos juizes, e pelas formas e processo estabelecidos nas leis para punir os réus de Lesa Majestade (BRASIL, 1889: 26-27).

Apesar do caráter inicial da Maçonaria ser mais voltado para a tolerância religiosa, aos poucos, o tom de questionamento da monarquia foi sendo gestado. Com o alvará de 30 de março de 1818, não apenas houve o endurecimento do combate aos chamados “pedreiros livres”, como também houve uma mudança de foro. Livraram-se os membros das lojas das garras da Inquisição e os crimes previstos na forma da mencionada lei passaram a ser cuidados pelos ouvidores. Assim, o esclarecimento das denúncias passou a ser feito através da realização de devassas, primeiro gerais e, em caso de confirmação da existência de uma loja maçônica, seria feita uma devassa especial. A mudança de foro foi muito importante, concordando aqui com o exposto por Maria Nizza da Silva, afinal, aos inquisidores interessava mais a questão da tolerância religiosa e o não reconhecimento, por parte dos

maçons, do lugar social supremo do catolicismo; já aos ouvidores, qualquer atividade política dos maçons era passível de investigação (SILVA, 2013: 202-203).

Por atentar contra o regime em vigor, o republicanismo e o liberalismo não eram bem aceitos pelos setores dirigentes do Império Português. Nas lojas maçônicas, conforme vimos, dado o seu caráter não oficial, havia a possibilidade de colocar tais temas nas pautas de discussão. No entanto, até mesmo instituições oficiais se tornaram espaços para a divulgação das ideias liberais, ainda que os seus objetivos finais não fossem, como instituição, a ruptura e o republicanismo. Em Pernambuco, por mais inusitado que possa parecer, um dos espaços que ganhou destaque nesse sentido foi o seminário instalado na cidade de Olinda.

O Seminário de Olinda, instituição local em que se educava parte das elites da região, era gerido pelo clero e também estava contaminado pela maçonaria. Era dessa maneira que muitos jovens abastados tinham contato com ideias nocivas à monarquia portuguesa (ANDRADE, 2010: 173).

Para que possamos entender como uma instituição religiosa foi propagadora de conceitos reformistas é preciso observar a conjuntura histórica. O ponto chave nesse processo foi a expulsão dos jesuítas de Portugal e dos demais domínios lusos. A Companhia de Jesus era, até então, a maior força político-religiosa do mundo ibérico. Eram responsáveis pelo que havia de formação educacional de base e até mesmo por alguns espaços universitários, como as Universidades de Évora e Coimbra. Com os inicianos fora dessa equação, Portugal pode modernizar o seu aparelho educacional formativo. Assim, o universo ilustrado que habitava a produção dos intelectuais portugueses vistos anteriormente, penetrou nas universidades, na política, nos órgãos administrativos e nem os seminários ficaram livres dessa influência.

O professor Luís Vilhena, ao denunciar a inexistência de seminários de qualidade, diz não ser exagerado o pedido de criação de um centro para a formação adequada dos clérigos. Incomodava igualmente a excessiva liberdade gozada pelos jovens durante o período no qual, teoricamente, deveriam estudar. Diversas famílias em melhores condições econômicas enviavam seus filhos do interior para tomarem aula na capital das províncias, no entanto, a comentada liberdade colocava em risco os hábitos “saudáveis” e cristãos dos jovens. Pois, caso viessem a adquirir “vícios que nunca tiveram” ficariam inaptos ao

sacerdócio. Já para aqueles que se valiam da educação como parte da formação dos “homens bons”, o risco era acabar contraindo matrimônio à revelia dos seus pais. Vilhena trata a situação com bastante seriedade. Tanto que chega a afirmar que determinados moços “bebem abusos tais que melhor lhe fora terem bebido copos de veneno e vindo procurar o serem Paulos voltam Luteros ou Calvinos” (VILHENA, 1921: 480).

Ou seja, para Luís Vilhena até mesmo o futuro da fé cristã estava ameaçado pela organização, recrutamento e formação deficitária oferecidas nos seminário do mundo português. E não apenas isso. Em trecho anterior ao comentado acima, o professor aponta para a insuficiência de sacerdotes para atender a população, principalmente, os de Eucaristia, Penitência e Extrema Unção. O reflexo dessa ausência era a existência de adultos sem batismo e outros muitos que “nunca ouviram missa” (VILHENA, 1921: 479). Avaliação feita diante da realidade colonial e que vai de encontro aos dados apresentados sobre a presença do clero no território português da Europa. E, que cobra diretamente maior aproximação da entre Igreja e Estado, ao menos no que se refere à educação dos jovens. Contrapondo-se ao pensamento reformista apresentado anteriormente. Pensamento este que chegou a tecer elogios, por D. Luís da Cunha, a uma nação de inspiração protestante, como os Países Baixos. O que era positivo na visão de um, acabava sendo danoso na visão do outro.

Por isso, reforçamos que uma leitura rápida e descuidada das linhas escritas por Luís Vilhena pode provocar uma compreensão equivocada do sentido da sua obra. Na década de 1960, Carlos Guilherme Mota chamou atenção para o cuidado que devem ter os historiadores diante da armadilha do dualismo entre o pensamento revolucionário e o pensamento perfeitamente ajustado ao interesse do colonizador. Havia ao menos um terceiro caminho, o intermediário. E, Luís Vilhena, conforme menciona, está entre o colonizador e o crítico da colonização. Como uma espécie de versão colonial do reformismo ilustrado. Ele oferece saídas para problemas que não podem ser resolvidos por quem, como ele, não fazia parte da administração. Por isso, não há na sua obra imagens de ruptura ou revolução. Muito pelo contrário. A distância do poder central o incomodava e o seu nome aparece entre aqueles que alertaram sobre os riscos que poderia representar o pensamento iluminista para o comportamento de determinados setores sociais (MOTA, 1967).

Logo, quando Luís Vilhena destaca a necessidade de afastar os jovens dos “venenos” presentes no processo educativo dos seminários ou da ineficácia deles, ele se aproxima, em termos de argumentação, muito mais dos inquisidores citados parágrafos acima, do que das ideias apresentadas pelos “estrangeirados”. Não queremos dizer com isso que o seu papel como ator intelectual do período foi melhor ou pior, apenas que foi diferente. Até mesmo porque pensar que a criação, por parte da Coroa portuguesa, de uma instituição direcionada ao atendimento de valores revolucionários é um verdadeiro absurdo. O estabelecimento de um espaço para a formação dos clérigos e da mocidade tinha outro objetivo. E a sua ação, igualmente, não pode ser reduzida ao uso das aulas e altares a favor do movimento de 1817.

Foi através da carta régia datada de 22 de março de 1796, que a rainha D. Maria I decidiu criar em cada uma das dioceses um estabelecimento para educar e formar jovens, visando à educação moral e religiosa. Em Pernambuco coube ao Bispo D. José Joaquim da Cunha Azeredo Coutinho, homem ligado ao mundo das luzes e a dinâmica administrativa colonial, cuidar dos Estatutos e preparativos para a instalação do Seminário. Por isso, é apontado por muitos como o grande idealizador do Seminário Episcopal Nossa Senhora da Graça (de Olinda), apesar de não ter partido dele a ideia de criar um seminário para a formação da mocidade. O pedido já havia sido feito em 1782, pelo então bispo da diocese, D. Tomás da Encarnação da Costa e Lima, assim como pelo seu sucessor D. Fr. Diogo de Jesus Jardim. É importante lembrarmos também que o Seminário de Olinda rompia com antiga lógica de recrutamento eclesiástico, voltada às famílias ilustres. A formação dada pelo Seminário focava os estudantes pobres, o que, de qualquer forma, não impossibilitava o acesso aos ricos. O próprio perfil do alunado não era exclusivamente clerical⁷. Leigos em busca de estudos regulares de “humanidades, lógica, ética, matemática, cadeira de física e aula de desenho”, todas apresentadas de maneira moderna e afastadas das concepções jesuíticas, eram igualmente recebidos (CABRAL, 2015: 272).

Azeredo Coutinho foi, de fato, o grande responsável pelos rumos ideológicos do Seminário. Já no “Estatuto” o Bispo Coutinho aponta para uma “Igreja divinamente

⁷ Apesar da intenção de aglutinar estudantes de baixa renda, a realidade não correspondeu aos planos. A população pobre não pode pagar a taxa voluntária imposta aos maiores de 12 anos. Eram isentos de cobrança apenas os seminaristas. O reflexo disso pode ser visto na cerimônia de abertura do Seminário de Olinda, quando entre os estudantes havia 33 seminaristas e 100 alunos de fora, estes últimos, todos pagantes (SILVA, 2013; 66, 77).

ilustrada”, pronta para introduzir os jovens nos estudos “das virtudes e das ciências”, fazendo deles, perpétuos ministros de Deus (COUTINHO, 2010: 74). Atendendo assim ao projeto de “homem bom” da burguesia ilustrada, que ansiava por homens preparados a servir ao Estado e a Deus, afinal, ser cristão e ser cidadão eram práticas indissociáveis nesse período.

A integração que deveria existir entre a formação científica e religiosa também é reforçada quando da aprovação dos Estatutos do Seminário pela rainha D. Maria I e, até mesmo no discurso de abertura das atividades, em 1800. Em ofício datado de 04 de junho do mesmo ano, o Bispo D. Azeredo Coutinho conta sobre a cerimônia de abertura e o mapa de alunos que frequentam o Seminário, ele diz:

[...] se fez a abertura dos estudos do Seminário da Cidade de Olinda com a maior ostentação possível. Na sala da casa da mesma habitação naquela cidade, recitou o professor de Retórica Rodrigo Miguel Joaquim de Almeida e Castro uma muito elegante oração, em que mostrou com as vivas cores da lógica o quanto difere o homem sábio do ignorante; e quanto é prejudicial à religião, e ao Estado o homem sem estudos, e sem educação, entregue aos vícios, e a si mesmo; e concluiu recomendando a todos a obediência e gratidão para com S[ua] Alteza Real, que do alto do seu Trono se não descuidou de lhes fazer tanto bem, e a seus filhos (AHU_ACL_CU_015, Cx.216, D. 14651).

Daí a seriedade com que se tratava a formação dos novos clérigos e outros jovens que chegavam ao Seminário. A Igreja acompanhava nas suas mudanças os termos da doutrina política portuguesa, que precisava no momento de mais homens capazes de tirar o Império Português da “crise” pela qual vinha passando após o escasseamento das reservas minerais do Brasil e do cerco napoleônico. Inclusive, a real situação econômica de Pernambuco em meados do decisivo ano de 1817 ainda suscita dúvidas entre os historiadores. Há quem afirme que nos anos iniciais do século XIX o comércio luso-brasileiro para regiões como o Recife, Salvador e São Luís, feitas as transações e pagas as despesas, ainda era possível enviar moeda para o Reino, ao contrário do que acontecia no Rio de Janeiro, por exemplo, onde a balança era deficitária (CABRAL, 2015: 269). Por outro lado, comenta-se de um aprofundamento da crise produtiva, tanto no que diz respeito ao abastecimento interno quanto à agroexportação, quadro agravado pela seca que se fez sentir no Nordeste brasileiro em 1816 (VILLALTA, 2003: 60).

Apesar da situação econômica não ser o nosso foco, é impossível deixar de comentá-la, visto que algumas agendas formativas, fosse dentro ou fora do Seminário de Olinda, foram influenciadas pelas necessidades do mundo prático. Maria Nizza da Silva, no seu “Pernambuco e a cultura da ilustração”, diz que esse momento histórico, virada do século XVIII para o XIX, foi um período de laicização do ensino, ainda que tenha, ao menos em Pernambuco, acontecido o sacrifício de parte da rede de ensino laico para que fosse possível a montagem das aulas no Seminário de Olinda. No entanto, apesar de acontecer em um espaço religioso, esteve o Seminário voltado também para o atendimento das demandas da sociedade local. Os senhores de engenho desejavam ter nas proximidades um espaço para a formação dos seus filhos. Desejo que, alinhado ao histórico intelectual de Azeredo Coutinho, poderia levar os jovens ao reconhecimento das riquezas naturais do Brasil e ao constante questionamento das potencialidades dessa natureza. Temáticas afins da política editorial da Casa Literária do Arco do Cego. Processo refletido no texto dos Estatutos do Seminário e nas obrigações dos professores ao tratar da Física Experimental, da Mecânica, da Hidrostática, da História Natural e da Química (SILVA, 2013: 26, 70-74).

O bispo de Pernambuco estava assim plenamente consciente de que maior parte dos discípulos ou era filho de senhor de engenho, ou pelo menos era provável que, numa pluratividade muito comum entre o clero colonial, viesse a desempenhar outras atividades, na agricultura ou na mineração, além de dizer missa e aplicar os sacramentos (SILVA, 2013: 73).

Esse tipo de formação, pensada para além do ambiente eclesiástico, não apenas dava outras possibilidades de trabalho para aqueles que buscavam o Seminário para seguir a vida religiosa, permitia, igualmente, o avanço de uma Igreja preocupada com o caráter espiritual e “social” dos fiéis. E os padres eram, exatamente, os homens entre a população e a junta governativa. Como disse Antonio Jorge Siqueira no seu “Os Padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco 1817”:

O padre mais do que os juizes de paz e os comandantes de regimentos, era a figura que lidava com as intermediações: entre Deus e os homens, entre o céu e o inferno, entre o soberano e os súditos, entre os poderosos e os humildes, entre os santos e os pecadores e entre a carne e o espírito (SIQUEIRA, 2009: 213).

Por isso não é de se estranhar quando o então Bispo de Pernambuco, Azeredo Coutinho, aponta para a exploração que vitima os mais humildes, a preocupação com a qualidade da educação que se oferece na colônia e a um possível sentimento “pátrio” em relação a Pernambuco quando se manifestava em defesa da terra em que vivia. Na realidade, para o Bispo Coutinho, a maioria dos crimes era fruto da falta de educação. Padres bem formados e educados não só estariam livres de cometer crimes contra o Estado e a Fé, como poderiam ajudar a minimizar os danos gerados pela falta de educação, oferecendo ao menos as primeiras letras à população. E a condição social estratégica que apontamos acima era perfeita para isso. Os padres surgiam como uma esperança de mudança ideológica por poderem se comunicar com todo e qualquer setor social. E, ainda que atrelados à doutrina administrativa da Coroa portuguesa, ousaram denunciar as suas misérias.

Disciplinas como Retórica, Filosofia, Canto, Grego, Geometria, Gramática e várias abordagens de Teologia, faziam parte da formação oferecida no Seminário de Olinda (AHU_ACL_CU_015, Cx.219, D. 14849). O resultado deste tipo de formação, para aqueles que seguiam a vida religiosa, era muito positivo. Padres bem preparados, tanto na teoria como na prática, mais persuasivos, como se costumou dizer: “homens do seu tempo”. Mas, para o governo colonial, alguns deles se tornaram homens perigosos, com tendências revolucionárias. Nesse sentido, a posição estratégica do Seminário, instalado em uma região bastante povoada, abastada e com diversificação administrativa, permitiu o oferecimento de disciplinas não muito difundidas, como Retórica, Filosofia e Grego (VILLALTA; MORAIS; MARTINS, 2015: 490). O que mostra que as condições políticas e econômicas de Pernambuco, apesar de também haver relatos de crise, favoreceram a formação mais plural dos jovens da região, fossem eles seguir ou não a carreira religiosa.

Voltando especificamente aos clérigos, esse momento histórico ganhou características bastante singulares. Sobremaneira no que se refere à capacidade retórica dos padres e a sua relação com o mundo das letras e das luzes. Unidos fatores como independência em relação ao governo colonial, posicionamento social estratégico e a chamada “pedagogia da ilustração”, em vigor no Seminário de Olinda, o resultado final foram padres envolvidos no processo revolucionário que durante 75 dias tornou Pernambuco independente no ano de 1817.

E antes mesmo do estouro da Revolução, em 1816, o governador Caetano Pinto de Miranda Montenegro, apontava o vigário do Recife, Manoel Jácome, como “um fomentador de desordens” (LEITE, 1988: 127). Para além das desordens, é preciso destacar o papel exercido pela Igreja Católica no Recife e em Olinda. Ela foi, pelo que afirma Denis Bernardes, a principal instituição pública da localidade, devido a sua organização e implantação territorial. O que não a exime da ocorrência de tensões ideológicas entre os seus membros. Por isso, da mesma maneira que aparecem clérigos seculares e regulares junto aos rebeldes de 1817, também aparecem padres tomando as dores do Império Português (BERNARDES, 2006: 126).

O intuito fundamental com a criação dos seminários era o de formar cristãos e cidadãos. Para tal, elevou-se o nível das disciplinas oferecidas e, algumas delas, como Retórica e Filosofia, foram apontadas pela historiografia como cruciais para que os padres se envolvessem nos fatos citados acima. E não foi apenas Filosofia cristã que chegou aos alunos do Seminário de Olinda. Mesmo não constando oficialmente no currículo, podemos arriscar tal afirmação tendo por base a formação do Bispo de Pernambuco, Azeredo Coutinho, além do seu envolvimento com outro fato muito peculiar (BRAZ; CONTI, 2013: 13).

Em ofício assinado por três membros da Junta Governativa da capitania de Pernambuco, entre eles o próprio Bispo, em 1799, escreveram ao secretário de Marinha e Ultramar, D. Rodrigo de Sousa Coutinho, solicitando em nome de 40 cidadãos, o recebimento de um manual traduzido para o português sobre os “horrendos e odiosos crimes praticados pela Revolução Francesa”. O nome do Bispo não apenas consta na lista como é o primeiro a ser mencionado (AHU_ACL_CU_015, Cx.206, D. 14085). Ou seja, juntando a experiência formativa que teve D. Azeredo Coutinho, a curiosidade intelectual que ele mantinha, é pouco provável que não tenha introduzido aos seus alunos ideias e ideologias que haviam sido proibidas no Reino. Ainda que a finalidade da discussão filosófica não fosse a propagação elogiosa das ideias ilustradas (BRAZ; CONTI, 2013: 14). Para combater o inimigo no campo do pensamento é preciso conhecê-lo bem e conhecimento continua sendo poder. Interpretado e utilizado de acordo com a consciência de cada indivíduo.

No que se refere à Retórica, ela foi fundamental para o posicionamento dos padres no processo revolucionário. Muitos clérigos estiveram no comando dos grupos de guerrilha, mas o principal papel desempenhado por eles foi o de estimular a adesão dos militares e da população, principalmente após 06 de março de 1817, com a eclosão do movimento. Como disse Jorge Siqueira, em “tempos de ruptura e cultivo da liberdade”, os clérigos foram os responsáveis pela doutrina revolucionária (SIQUEIRA, 2009: 192). Esta também foi uma forma de legitimar os fatos, pondo o imaginário religioso a serviço do temporal. A ação dos padres se deu principalmente pelo discurso, que tanto poderia ser conservador ou insurgente. Quando insurgente, ajudou a cimentar aquilo que o governo chamou de “doutrina perniciosa”. Daí a preocupação por parte dos governantes ao afastar alguns sujeitos da capitania, punindo-os. Inclusive, na lógica de repressão ao movimento revolucionário de 1817, os padres foram castigados, e exemplarmente, até mesmo com a morte, como no caso de José Inácio Ribeiro de Abreu e Lima (Padre Roma) – que apesar de ter pedido a sua secularização, nunca perdeu junto à população o *status* de sacerdote (BRAZ; CONTI, 2013: 14).

Os padres envolvidos na Revolução, pela ótica da administração lusa, representavam um perigo potencial para as mentalidades. Siqueira conclui dizendo:

Portanto, não resta dúvida que o clero exerceu uma liderança, e essa liderança se consolidou no papel de agentes da doutrinação política. E, mais: o caminho das pedras da expansão insurgente, interior adentro, seguiu as trilhas da organização eclesiástica, envolvendo vigários, igrejas, missas e até os Livros de Tombo das paróquias. Esses argumentos confirmam não apenas a participação dos padres, mas também reforçam a razão mesma desse engajamento militar, doutrinário e de liderança qualificada (SIQUEIRA, 2009: 213).

O novo ideal burguês de cidadão também envolveu os padres no mundo da ciência. Os “padres cientistas”, frutos daquele momento histórico, além de conseguir melhorar a comunicação entre seculares e religiosos, tornaram igualmente possível o aparecimento de mais cidadãos que pudessem servir à Fé e ao Estado. Contudo, os rumos tomados por parte dos homens que integraram esse perfil eclesiástico acabou gerando resultados inesperados (BRAZ; CONTI, 2013: 15).

Considerações finais

O “espírito” republicano e separatista dos pernambucanos, como alertou Joaquim Nabuco, tomou ares máximos no princípio do século XIX com a Revolução de 1817. E, conforme havia se pensando no auge da Revolução Francesa, os revoltosos lançaram sua própria Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que serviu como base para a nova administração e governo. Escreveram:

Sendo o fim de toda a reunião dos homens em sociedade a conservação dos Direitos naturais, civis, e políticos; estes Direitos devem ser à base do pacto social, e o seu reconhecimento, e declaração devem preceder a constituição a qual lhe serve [...]. Artigo 1º: Os Direitos naturais, civis e políticos do homem são: a liberdade, a igualdade, a segurança, a propriedade e a resistência à opressão (AHU_ACL_CU_015, Cx. 278, D.18736).

Os direitos naturais na Declaração dos revoltosos, assim como a filosofia natural, introduzida no Seminário de Olinda pelo Bispo Coutinho, confluem para o mesmo ponto, a essência. Uma pretensa vocação republicana que se torna argumento de autoridade tendo por base as lutas do passado. Mais especificamente a resistência aos holandeses e a frustrada tentativa de Bernardo Vieira de Melo de instalar uma República. Recostadas nesse sentimento, as ideias liberais francesas se espalharam pela então província do Império Português no início do século XIX, encontrando nos principais núcleos de concentração intelectual da época, o Seminário de Olinda e a Maçonaria, os homens dispostos a refletir e lutar contra a ordem vigente.

Após a Revolução, o governador Luís do Rego Barreto acusou a falta de pulso do seu antecessor, Caetano Pinto de Miranda Montenegro, como razão para os fatos. Pois, segundo conta, “em Pernambuco tudo era lícito, foi concertado o plano de uma revolução Brasília com tanto descaramento, que já ninguém desconhecia os clubes de partido, o lugar de suas assembleias e o dia da explosão” (AHU_ACL_CU_015, Cx. 278, D. 18776). Miranda Montenegro é uma dessas figuras históricas que podem ser vistas por diversos ângulos. Enquanto recebeu fortes críticas do seu sucessor, foi bastante elogiado pelas câmaras do Recife e de outras localidades. Por elas, foi caracterizado como um governador “tolerante, liberal, civil, jurisconsulto” e, até mesmo Francisco Tavares Muniz, envolvido

na Revolução de 1817, chamou-o de “probo, iluminado e prudente” (VILLALTA, 2003: 60). Não acreditamos aqui que o apoio dado por liberais ao governo de Miranda Montenegro seja classificável como mera avaliação desinteressada de caráter, muito pelo contrário. Vemos como um reflexo da imagem do governador como uma pessoa pouco ameaçadora para os liberais e, como foram outros no passado, poderia ser simplesmente expulso da província por setores bem organizados da sociedade.

Rego Barreto tinha razão ao menos em um ponto, não era segredo que nomes envolvidos na Conspiração dos Suassunas (1801) continuaram fazendo parte de grupos republicanos e discutindo formas para emancipar a região do domínio dos Bragança. José Francisco de Paula Cavalcanti de Albuquerque, por exemplo, esperou apenas a liberação do seu nome das acusações de conspiração para estabelecer no seu engenho a Academia Suassuna. Espaço que aglutinou velhos conhecidos das autoridades e, inclusive, autoridades, como o capitão-mor da vila do Cabo, Francisco Paes Barreto. Pouco tempo depois, outro dos irmãos Cavalcanti também abriu loja, Francisco Xavier de Novaes Cavalcanti⁸. E, não por coincidência, foram ambos membros do Areópago de Itambé (LEITE, 1988: 193). Ou seja, o governo local já tinha ciência dos nomes de alguns desses cidadãos que poderiam ser, no mínimo, vistos como risco em potencial. Porém, a posição social de determinadas figuras as tornavam praticamente intocáveis. E, se formos partir para a análise do campo coercitivo, Luís do Rego Barreto teve a sua disposição desde a repressão do movimento de 1817 até 1821, uma tropa voluntária, vinda do Rio de Janeiro, dedicada ao combate da difusão de ideias liberais, substituída depois pelo Batalhão dos Algarves (CABRAL, 2015: 280). A existência de uma força como essa deve ter exigido um rearranjo das formas de comunicação entre os liberais remanescentes e podem, inclusive, nos apontar o insucesso da repressão, visto o que aconteceu em Pernambuco em 1824, ainda que em circunstâncias diversas.

Conforme vimos, as estruturas intelectuais que possibilitaram o desenvolvimento de uma elite e um clero ilustrado em Pernambuco no início do século XIX podem ser relacionadas com as reformas na educação portuguesa, que tomaram corpo na segunda metade do século XVIII. O grupo de intelectuais luso-brasileiro que já havia diagnosticado

⁸ Sobre a trajetória política da família Cavalcanti de Albuquerque, ver CADENA, Paulo Henrique Fontes. *Ou há de ser Cavalcanti, ou há de ser cavalgado*: trajetórias políticas dos Cavalcanti de Albuquerque (Pernambuco, 1801 1844). Recife: Editora Universitária da UFPE, 2013.

os problemas em curso ganhou não apenas novo fôlego, mas, igualmente, força para agir a partir da década de 1750 com os novos ministros e o novo rei (SILVA, 2015: 420).

Ainda assim, não podemos enxergar o período como uma época de mudanças rápidas. Entre a expulsão dos jesuítas, evento que pode ser considerado o primeiro marco para o redirecionamento educacional, e a promulgação dos novos Estatutos da Universidade de Coimbra, última etapa dentro do processo, passaram-se 13 anos. E, muito mais anos seriam contados caso parássemos para observar o tempo entre os primeiros teóricos que apontaram para a necessidade de transformação e o momento em que elas começaram a acontecer.

Tanto que os primeiros anos do século XIX no universo luso-brasileiro resguardavam traços marcantes da centúria anterior. Na realidade, desde que a Inglaterra reconheceu a independência de Portugal em relação à Espanha, na década de 1660, até o cerco de Lisboa por forças francesas, o Reino foi palco de embates entre forças opostas. A tradição tentava resistir à mudança, a religião cristã ao racionalismo, as colônias do Oriente às do Ocidente, e o despotismo, tão presente no reinado de D. José, dividia espaço com objetivos ilustrados nas pautas da monarquia. Conforme o Marquês de Pombal comentou, Portugal viveu nesse período um “longo século XVIII” (MAXWELL, 1997: 38). Na longa duração, foram sendo enraizadas as tensões sociais e as articulações que buscaram maneiras de desvincular partes do Brasil do mando português. Os eventos que “sacudiram” Pernambuco em 1817 não foram diferentes. Foram, na realidade, filhos desse tempo. Gerados lentamente e aprofundados nos espaços de sociabilidade intelectual, como as lojas maçônicas e o Seminário de Olinda.

O que de fato importa, é que sejamos capazes de refletir sobre os processos e as conjunturas históricas. Como também sobre as possibilidades de uso do passado. Possibilidades que vão muito mais além do que a repetição incansável dos fatos. Elas passam, na verdade, a sofrer interferências da intencionalidade dos atores sociais que se apropriam da memória dos eventos. O que, dependendo da penetração social e econômica dos envolvidos nos processos, toma ares mais significativos do que a própria realidade.

Fontes

Arquivo Histórico Ultramarino: Projeto Resgate – Pernambuco.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 9, D. 811.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 206, D. 14085.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 216, D. 14651.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 219, D. 14849.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 278, D. 18736.

AHU_ACL_CU_015, Cx. 278, D. 18776.

Referências

ANDRADE, Breno Gontijo. Vocabulário político e maçonaria na revolução pernambucana de 1817 DOI10.5216/o.v10i1.9519. *OPSIS*, [S.l.], v. 10, n. 1, p. 169-186, set. 2010. ISSN 2177-5648. Disponível em: <<https://revistas.ufg.br/Opis/article/view/9519>>. Acesso em: 26 mar. 2018. doi:<https://doi.org/10.5216/o.v10i1.9519>.

AROUET, François Marie (pseud. Voltaire) – 1694-1778. *Cândido, ou O Otimismo*. Pará de Minas, MG: Editora VirtualBooks, 2014.

AZEVEDO, João Lúcio de. *O Marquês de Pombal e a sua época*. – São Paulo: Alameda, 2004.

BARRETO, Célia de Barros. Ação das Sociedades Secreta. In: *História geral da civilização brasileira*. Direção Sérgio Buarque de Holanda. Vol. II: O Brasil Monárquico. O processo de Emancipação. – Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2003.

BERNARDES, Denis, 1947-. *O patriotismo constitucional: Pernambuco, 1820-1822 / Denis Antônio de Mendonça Bernardes*. – São Paulo: Hucitec; Fapesp; Recife, PE: UFPE, 2006.

BRASIL. *Collecção das Leis do Brasil de 1818*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1889.

BRAZ, Fabiana Schondorfer; CONTI, Paulo Fillipy de Souza. D. José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho: Um Bispo ilustrado em Pernambuco. *Revista Tempo Histórico* (UFPE). Vol.5 – Nº 1. (2013) ISSN: 2178-1850. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revistatempohistorico/index.php/revista/article/viewFile/49/43>>. Acesso em: 25 mar. 2018.

CABRAL, Flávio José Gomes. Os homens, as ideias, os escritos e os projetos políticos no Norte da América portuguesa oitocentista. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais* – RBHCS Vol. 7 Nº 14, Dezembro de 2015. DOI: <http://dx.doi.org/10.14295/rbhcs.v7i14.317>

CAMARINHAS, Nuno. Administração da Justiça em espaços coloniais. A experiência imperial portuguesa e os seus juízes, na época moderna. *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas* – Anuario de Historia de America Latina, Volume 52, Issue 1, Pages 109–124, ISSN (Online) 2194-3680, ISSN (Print) 1438-4752, DOI: <https://doi.org/10.7767/jbla-2015-0107>.

CANTARINO, Nelson Mendes. *A razão e a ordem: o Bispo José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho e a defesa ilustrada do Antigo Regime Português (1742-1821)*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (Tese de Doutorado). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-28082012-121845/en.php>>.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Anais Pernambucanos*. Vol. I. Recife: Arquivo Público Estadual, 1951.

COUTINHO, D. José Joaquim da Cunha de Azeredo. Estatutos do Seminário Episcopal de Nossa Senhora da Graça da Cidade de Olinda de Pernambuco. In: ALVES, Gilberto Luís. *Azeredo Coutinho*. – Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Editora Massangana, 2010. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/me4692.pdf>>.

DENIPOTI, Cláudio. Rotas do comércio de livros para Portugal no final do Antigo Regime. In: RODRIGUES, José Damião (coord.). *O Atlântico Revolucionário: circulação de ideias e de elites no final do Antigo Regime*, Ponta Delgada: Centro de História de Além-Mar (CHAM), 2012. pp. 161-178. Disponível em: <https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/2974/1/JDR_O_Atlantico_Revolucionario.pdf>

FURTADO, Júnia Ferreira. República de mazombos: sedição, maçonaria e libertinagem numa perspectiva Atlântica. In: RODRIGUES, José Damião (coord.). *O Atlântico Revolucionário: circulação de ideias e de elites no final do Antigo Regime*, Ponta Delgada: Centro de História de Além-Mar (CHAM), 2012. pp. 291-321. Disponível em: <https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/2974/1/JDR_O_Atlantico_Revolucionario.pdf>

LEITE, Glacyra Lazzari. *Pernambuco 1817: estrutura e comportamentos*. – Recife: Fundaj, Editora Massangana, 1988.

MAXWELL, Kenneth. *Marquês de Pombal. Paradoxo do iluminismo*. 2.ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

MELLO, Evaldo Cabral de, 1936-. *Rubro-veio: o imaginário da restauração pernambucana*. 3.ed. rev. – São Paulo: Alameda, 2008.

MOTA, Carlos Guilherme. Mentalidade ilustrada na colonização portuguesa: Luís dos Santos Vilhena. *Revista de História*, São Paulo, v. 35, n. 72, p. 405-416, dec. 1967. ISSN 2316-9141. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/126797/123777>>. Acesso em: 16 abr. 2018. doi:<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.1967.126797>.

_____. Ideias de Brasil: formação e problemas (1817-1850). In: *Viagem Incompleta. A experiência brasileira (1500-2000). Formação: histórias* / Carlos Guilherme Mota (organizador). – 2. ed. São Paulo: Editora SENAC São Paulo, 2000.

RUSSEL-WOOD, Anthony John. Centros e periferias no mundo luso-brasileiro, 1500-1808. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 18, n. 36, 1998. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01881998000200010. Acesso em: 07 fev. 2017. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-01881998000200010>.

SANCHES, António Ribeiro, 1699-1783. *Cartas sobre a Educação da Mocidade*. Covilhã – Portugal: Universidade da Beira Interior, 2003. Disponível em: <http://www.estudosjudaicos.ubi.pt/rsanches_obras/cartas_educacao_mocidade.pdf>. Acesso em: 20 mar. 2018.

SILVA, Ana Rosa Clochet da. O marquês de Pombal e a formação do homem-público no Portugal setecentista. In: *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro* / Francisco Falcon, Claudia Rodrigues (Organizadores). – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

SILVA, Leonardo Dantas (Org.). *A República em Pernambuco*. Recife: Fundaj/Editora Massangana, 1990.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. *Pernambuco e a cultura da ilustração* / Maria Beatriz Nizza da Silva. – Recife: Editora Universitária da UFPE, 2013.

SIQUEIRA, Antonio Jorge. *Os Padres e a Teologia da Ilustração – Pernambuco, 1817*. – Recife: Editora Universitária da UFPE, 2009.

VERNEY, Luís António, 1713-1792. *Verdadeiro método de estudar: para ser útil à República, e a Igreja [...]*. Tomo Segundo. Valensa [Nápoles]: Na Oficina de Antonio Balle [Genaro e Vincenzo Muzio], 1756. Disponível em: <http://purl.pt/118>. Acesso em: 25 mar. 2018.

VILHENA, Luís dos Santos. *Recompilação de notícias soteropolitanas e brasílicas contidas em XX cartas*. Livro II [1802]. Bahia, Imprensa Oficial do Estado, 1921. Disponível em: <https://archive.org/details/recopilaodenoticv2v3vilh>. Acesso em: 24 mar. 2018.

VILLALTA, Luís Carlos. Pernambuco, 1817, "encruzilhada de desencontro" do Império luso-brasileiro. Notas sobre as idéias de pátria, país e nação. *Revista USP*, n. 58, p. 58-91, 30 ago. 2003. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i58p58-91>

VILLALTA, Luís Carlos; MORAIS, Christianni Cardoso de; MARTINS, João Paulo. As reformas pombalinas e a instrução (1759-1777). In: *A “Época Pombalina” no mundo luso-brasileiro* / Francisco Falcon, Claudia Rodrigues (Organizadores). – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2015.

Recebido em: 18 de abril de 2018

Aceito em: 01 de agosto de 2018