

A EXPERIÊNCIA PORTUGUESA NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO DO BRASIL.

Carmelindo Rodrigues da Silva

Mesmo que pareça obviedade, julgamos ser necessário ressaltar: os colonizadores que começaram a chegar no Brasil a partir do século XVI eram portadores de uma cultura e se pautavam por ela, a cultura portuguesa. Possuíam leis, tradição, família e uma religião oficial. Chegados na colônia, já tinham decidido pelo modo de produção: desenvolveriam grandes lavouras de cana e produziram em seus engenhos o açúcar, utilizando para isso do trabalho escravo. Provavelmente, uns estariam mais satisfeitos do que outros com determinados aspectos de sua cultura. No entanto, não é preciso esforço para compreender que existia um certo padrão cultural a ser seguido. A realidade é que o desenvolvimento cultural de Portugal tinha lhes sido, de certa forma, favorável. A cultura portuguesa que havia lhes proporcionado as grandes navegações e os descobrimentos, concedera-lhes como prêmio o Brasil e a sua colonização. Portanto, tratar os senhores de engenho como despossuídos de padrão cultural, portadores de uma tábula rasa, ou, somente, como aprendizes de uma cultura nascente, seria ignorar a obviedade de sua enraizada cultura reinícola. Há de se reconhecer, entretanto, que muitos colonizadores portugueses, movidos por interesses pessoais ou ignorância, preferissem desconsiderar determinados aspectos de sua cultura oficial. Tais atitudes faziam com que se tornassem fontes de preocupação e alvo da justiça da Coroa. Alvos da ação, às vezes, enérgicas dos donatários de capitanias, intervenção da Igreja e dos senhores de engenho. Todavia, é necessário reconhecer que a cultura portuguesa, mesmo com alguns desvios, tinha de fato uma grande predominância. Abrangia todos os aspectos do viver diário da colônia. Ana Cristina Nogueira da Silva e Antônio Manuel Hespanha em “A Identidade Portuguesa”, apontam algumas características que podem se configurar como formadoras da identidade portuguesa.

Já veremos, na verdade, que os portugueses não eram apenas isso; que eram também (e sobretudo) católicos, que eram (muito menos) europeus, que eram hispânicos; que eram, depois, minhotos ou beirões; vassallos do rei ou de um senhor; eclesiásticos, nobres ou plebeus; homens ou mulheres. E que, sendo tudo isto, sem deixarem de ser portugueses, eram portugueses de uma maneira muito menos nítida e unidimensional do que o hoje supomos, à luz dos paradigmas de distinção nacional (agora, em português)

estabelecidos desde o século passado (SILVA e HESPANHA, 1993, p. 19).

Sérgio Buarque de Holanda, em “Raízes do Brasil” (Cf. HOLANDA, 1995, p. 4), de uma forma mais expandida, destaca que a personalidade das gentes da Península Ibérica seria muito diferente dos seus vizinhos do continente. Teriam desenvolvido uma cultura da personalidade a tal extremo que seria o traço mais marcante desses povos desde tempos imemoriais. Os ibéricos atribuiriam ao valor próprio da pessoa humana uma grande importância. A autonomia de cada homem em relação ao semelhante no tempo e no espaço seria a raiz de sua originalidade.¹ Observa-se que tanto Silva e Hespanha, como Holanda, concordam que os portugueses não eram muito europeus. Os primeiros autores citados declaram que eram mais católicos, e menos europeus. Holanda define-os como portadores de característica peculiar, diferente dos povos do continente de além-Pirineus, e que possuiriam *“uma característica que está longe de partilhar, pelo menos na mesma intensidade, com qualquer de seus vizinhos do continente”* (HOLANDA, 1995, p. 4).

Devido à importância da identidade portuguesa e da influência dessa herança cultural na vida dos colonizadores, em especial, dos senhores de engenho do Brasil-colônia, e, considerando que a cultura vivenciada por esses primeiros povoadores era aqui hegemônica, levantaremos alguns aspectos desta cultura que nos parece estruturais para a sua melhor compreensão. Defendemos que a cultura portuguesa possuía, de fato, uma grande amplitude até mesmo pelo papel social aqui desempenhado pelos portugueses. A sociedade colonial estava profundamente saturada pela cultura reinícola. Não era possível escapar a essa influência. Todos eram, e precisavam ser, portugueses e católicos. O Prof. Michael W. Apple, em “Ideologia e Currículo”, é taxativo quanto à grande importância de nossos hábitos sociais, políticos e culturais no estabelecimento

¹ “Pode dizer-se, realmente, que pela importância particular que atribuem ao valor próprio da pessoa humana, à autonomia de cada um dos homens em relação aos semelhantes no tempo e no espaço, devem os espanhóis e portugueses muito de sua originalidade nacional. Para eles, o índice do valor de um homem infere-se, antes de tudo, da extensão em que não precise depender dos demais, em que não necessite de ninguém, em que se baste. Cada qual é filho de si mesmo, de seu esforço próprio, de suas virtudes (...) e as virtudes soberanas para essa mentalidade são tão imperativas, que chegam por vezes a marcar o porte pessoal a até a fisionomia dos homens” (HOLANDA, 1995, p. 4).

do modo de ser de nossa sociedade. Para melhor exemplificar esta relevância, ele apresenta um comentário atribuído a Raymond Williams sobre o tema:

Pois se a ideologia fosse meramente uma noção abstrata imposta, se as nossas idéias e suposições, e hábitos sociais políticos e culturais, fossem apenas o resultado de uma manipulação específica, de um tipo de treinamento aberto que pudesse ser simplesmente encerrado ou destruído, então seria muito mais fácil agir e mudar a sociedade do que vem sendo na prática. Essa noção de hegemonia como que saturando profundamente a consciência de uma sociedade mostra-se fundamental. (...) Ela ressalta os fatos da dominação (APPLE, 1982, p. 14).

Entretanto, no processo de colonização do Brasil os portugueses não estavam sozinhos. Aqui, tiveram que se relacionar com os indígenas, que já encontraram habitando a terra, e também com os africanos que os próprios portugueses trouxeram para a lavoura da cana e para o processo produtivo do engenho. O relacionamento com estes povos provocou alterações na cultura dos primeiros colonizadores. Inevitáveis mudanças pontilhavam, aqui e ali, em alguns colonos causaria deformações, em outros aperfeiçoamentos. As modificações observadas não surgiram da noite para o dia, foi necessário transcorrer um período de mudanças sociais para pudessem ser observadas. No entanto, pode-se perceber que mesmo com algumas alterações na cultura colonial, o modo de ser dos colonizadores era hegemonicamente fundado na cultura portuguesa. Desta forma, é necessário refletir sobre alguns aspectos da herança cultural portuguesa que eram mais presentes no dia a dia dos primeiros colonizadores. Nesta reflexão percebe-se que os primeiros colonizadores vieram para Brasil determinados a trabalhar no cultivo da lavoura de cana. E que, nesta atividade, a maior preocupação destes colonos era de enriquecer e se enobrecer, propósitos que estavam bem em conformidade com suas experiências.

A busca da nobreza era uma atitude natural para os portugueses, pois, poder e privilégios naquela sociedade eram naturalmente associados a este estatuto. Entretanto, nobreza em Portugal dos séculos XVI e XVII, continuava sendo entendida como uma virtude especialmente, transmissível pelo sangue para servir nobremente, ou proveniente da reputação ou fama auferida no exercício de certas atividades sociais. No entanto, a possibilidade de mobilidade social era possível, mesmo para o “estado do povo”. Porém, na prática, esta dinâmica seria fortemente cerceada pela tradição

corporativista. A mobilidade social possibilitava, basicamente, a obtenção de privilégios. As categorias profissionais propiciavam a rota para a fuga do “estado comum”. Através de um novo estatuto, os cidadãos da terra: anciãos, mulheres, amas, lavradores, rendeiros de rendas reais e criadores de cavalos ascendiam a um “novo estado”. Desejar um novo estatuto jurídico-político particular, era uma aspiração bem presente na sociedade portuguesa. Este estatuto diferenciador poderia conceder alterações na natureza político institucional, ou mesmo econômica, através de isenções fiscais, regime especial de prova, prisão domiciliar, ou simplesmente atos simbólicos, como precedências e fórmulas de tratamento.

Mesmo com todas as mudanças ocorridas no pensamento social europeu, resultante dos novos descobrimentos ou proporcionadas pela Reforma Protestante, foi capaz de modificar, em Portugal, a classificação social que continuou a ser entendida como decorrente da natureza das coisas, da transmissão por linha familiar e de uma constituição que se fundamentava na tradição. Os historiadores portugueses Ângela B. Xavier e António M. Hespanha (Cf. XAVIER e HESPANHA (25), 1993, p. 132) afirmam que mesmo com o direito feudal medieval incluindo nos direitos do rei (regalia) o poder de conceder armas e brasões (para além dos senhorios das terras e dos títulos correspondentes), a nobreza continuava a ser entendida como uma virtude essencialmente natural. E, que essa natureza podia ser advinda de uma disposição familiar, transmissível pelo sangue, para servir nobremente, ou proveniente da reputação e fama que, objetivamente decorre do exercício de certas funções sociais. Quaisquer alterações radicais nestas ordens naturais introduzidas pelo arbítrio régio (privilégio real) eram sempre mal recebidas, pelo menos até ao momento em que, alterada a concepção corporativa e substituída por uma matriz voluntarista, se comece a ligar o estatuto das pessoas, como, em geral, a constituição política, a um ato de vontade soberana.

A durabilidade, em Portugal, deste paradigma é notável. Nos finais do século XVII frei João dos Prazeres (no seu Abecedário real, e regia instrução de príncipes lusitanos, Lisboa, 1692) continua a recomendar moderação “na própria Majestade” (p. 65) e cuidado na introdução de novos costumes: “os costumes (...) noveleiros, ameaçam a República” (XAVIER e HESPANHA (25), 1993, p. 132).

Há de se considerar, entretanto, que na sociedade portuguesa dos séculos XVI e XVII, nem todas as questões passavam obrigatoriamente pelo crivo institucional e jurídico. As relações sociais consideradas como: amizade, serviço e clientela eram grandemente valorizadas. Na prática, este era um caminho paralelo para se obter benefícios e proteção. E, esta rota paralela reforçavam ainda mais as práticas corporativistas. Estas relações tinham vínculo com a questão família, mais exatamente, ligando-se ao que se considerava “poderes informais”. Na diversidade das relações sociais da sociedade portuguesa, os poderes informais tinham uma influência de relevo, e, estes, não eram nada desprezíveis. No entanto, mesmo entre historiadores portugueses, existe uma carência de reflexão sobre este aspecto cultural, que procure desvelar as relações menos evidentes (informais) do que as consideradas “razões políticas”. Sobre estes “poderes informais”, Ângela Barreto Xavier e António Manuel Hespanha (Cf. XAVIER e HESPANHA (25), p. 381) acrescentam que devido à ilusão jurídicista e estatista da historiografia contemporânea do direito e das instituições, este dado histórico (poderes informais) tem sido freqüentemente relegado ao esquecimento. Os autores citados esclarecem que a literatura mais recente, sustentada por um novo olhar sobre as fontes jurídicas e político-morais da idade média e da época moderna tem feito notáveis progressos, apoiadas por novas concepções teóricas, desvendando vários aspectos e mecanismos de implantação da ordem nas sociedades pré-contemporâneas. Xavier e Hespanha declaram, ainda, que a análise do direito oficial e as instituições jurídicas formais são insuficientes para explicar todos os recantos do poder deste período histórico. Na sociedade portuguesa dos séculos XVI e XVII, questões institucionais ou jurídicas tendiam a se misturarem e coabitarem com outras relações paralelas baseadas em critérios, tais como: parentesco, amizade, fidelidade, honra e serviço.

Estas ordens normativas eram estruturantes dos modos de ver, pensar e agir, e nenhuma delas se superiorizava. Ao invés, constituíam o universo mental que condicionava as representações e práticas sociais. Razão pela qual, relações de natureza meramente institucional ou jurídica tinham tendência para se misturarem e coexistirem com outras relações paralelas (que no nosso imaginário ganhariam inevitavelmente um tom espúrio e ilegítimo), que se assumiam como tão ou mais importantes do que as primeiras, e se baseavam em critérios de amizade, parentesco, fidelidade, honra, serviço. De fato, relações que obedeciam a uma lógica clientelar, como a obrigatoriedade de conceder mercês aos “mais amigos”, eram situações sociais cotidianas e corporarizavam a natureza mesma das estruturas sociais, sendo, portanto, vistas como a “norma” (XAVIER e HESPANHA (26), p. 381).

Neste contexto hierarquizante e tradicional, a “família” se constituía em outra instituição de grande importância na sociedade portuguesa que era regida basicamente pela tradição. No entanto, nos períodos compreendidos pelos séculos XVI e XVII, “família” não tinha o mesmo significado que comumente atribuímos em nossos dias. Família, como local de relacionamento social e afetivo, célula *mater* da sociedade e “família nuclear”, trata-se de construção social contemporânea. Não era esse, exatamente, o sentido atribuído a esta instituição por aquela sociedade. Porém, Antonio Manuel Hespanha, esclarece que para Portugal seiscentista esta palavra continuava possuidora de limites um tanto vasto. Família, significava especialmente, as pessoas que viviam debaixo do mesmo teto, que compunham uma casa: pais, filhos e domésticos. “*Era o significado originário latino do termo, que abrangia todas as pessoas vivendo numa casa; neste contexto discursivo, ‘pater e mater’ são noções que expressam não conexões genealógicas, mas sim de dependência da autoridade*” (HESPANHA, 1993, p. 280). O mesmo autor, afirma também que as elites portuguesas, normalmente, utilizavam o termo “família” para se referir apenas aos criados, e não aos seus próprios filhos.

“Família” era, no entanto, uma palavra de contornos muito vasto, nela se incluindo agnados, mas ainda criados, escravos e, até, os bens. Em relação a toda esta universalidade valiam os princípios inicialmente enunciados, nomeadamente o da unidade sob a hegemonia do pater, ao qual incumbiam direito-deveres sobre os membros e as coisas da família. Era assim quanto aos criados, ligados ao dominus por uma relação que excedia em muito a um simples mercenário, aparecendo envolvida no mundo das fidelidades domésticas (HESPANHA, 1993, p. 278 e 279).

“Família” ainda podia ser entendida por linhagem, ordem de descendência que, partindo de um tronco principal, uma pessoa, vai prosseguindo, crescendo e se estendendo através de filhos e netos, constituindo uma parentela. A sociedade portuguesa entendia também que o amor dos pais pelos filhos, era um sentimento superior a todos os outros. Este entendimento justificava-se na convicção de que os pais continuavam através dos filhos. Em síntese esta era a experiência que os primeiros colonizadores trouxeram ao chegar no Brasil.

A expedição de Martim Afonso de Sousa, pode ser considerada como o marco inicial da chegada dos primeiros colonos para o processo de colonização nas Terras de Santa Cruz. Os irmãos Martim Afonso de Souza e Pêro Lopes de Sousa eram fidalgos de alta linhagem. Lopo de Sousa, o pai desses irmãos, foi senhor da vila e terra do Prado, de Paiva e de Baltar. Participou do conselho do rei D. Manuel e havia atuado no cargo de alcaide-mor de Bragança. Os irmãos Sousa tinham ainda como parente de relevo, um influente primo, D. António de Ataíde, conde da Castanheira, vedor da fazenda de D. João III. O processo de colonização seria incrementado com o estabelecimento das capitanias hereditárias. Nesta fase, destaca-se a capitania de Pernambuco, doada a Duarte Coelho, como a carta de doação mais antiga, datada de 10 de março de 1534. Duarte Coelho, pertencia a uma família que integrava à nobreza rural da região de Entre Douro e Minho. Seu pai, Gonçalo Coelho, navegador e cosmógrafo, desempenhou importante papel no reconhecimento do litoral brasileiro em viagem realizada em 1501. Duarte Coelho, prestou, anteriormente à sua vinda para o Brasil, valiosos serviços à Coroa Portuguesa, servindo na Índia e navegando pelo Extremo Oriente. Comandou, também, uma armada no litoral africano e esteve incumbido de uma missão na França. Duarte Coelho e outros colonizadores, em maior ou menor grau possuíam uma vivência passada, uma experiência cultural. Todavia, em contato, com outros colonos, outros povos, nas Novas Terras, transformaram e foram transformados. Modificaram todo o conjunto de relações sociais nas quais eles fizeram parte, ao mesmo tempo em que atuaram como ponto central dessas relações. Antonio Gramsci em “Concepção Dialética da História”, alerta para a importância de se conhecer o movimento de formação das relações sociais:

Estas relações, contudo, como vimos, não são simples. Enquanto algumas delas são necessárias, outras são voluntárias. Além disso, ter consciência mais ou menos profunda delas (isto é, conhecer mais ou menos o modo pelo o qual elas podem se modificar) já as modifica. As próprias relações necessárias, na medida em que são conhecidas em sua necessidade, mudam de aspecto e de importância. Neste sentido, o conhecimento é poder. Mas o problema é complexo, ainda por outro aspecto: não é suficiente conhecer o conjunto das relações enquanto existem em um dado momento como um dado sistema, mas importa conhecê-los geneticamente, em seu movimento de formação, já que todo indivíduo é não somente a síntese das relações existentes, mas também da história destas relações, isto é, o resumo de todo o passado (GRAMSCI, 1995, p. 40).

Não há exagero ou desdouro em afirmar que os primeiros colonizadores que aportaram nas novas terras do Brasil aspiravam o enriquecimento rápido e o viver nobremente. As ações diárias desses colonos, obviamente, eram espelhadas em suas experiências vividas em Portugal, comportavam-se em conformidade com sua cultura. Em Portugal, nobreza tinha um vínculo estreito com a posse da terra, e, não significava exatamente trabalhar diretamente a terra, as lides da lavoura. Mas sim, viver de seus rendimentos. Desta forma, usufruir os lucros da atividade agrícola era o objetivo principal não só dos primeiros colonizadores, mas também das gerações posteriores, daqueles que aqui nasceram. Assim sendo, mesmo com toda fertilidade da terra, condições climáticas favoráveis e grandemente louvadas, a determinação dos colonos em adquirir fortuna rapidamente e retornar ao Reino, tornava a vida mais dificultosa na colônia.

Ser senhor de engenho em terras brasílicas não era uma atividade simples e acessível a qualquer pessoa. No entanto, boa parcela dos colonos aspirava um dia ascender a esta sonhada categoria. O Ideal de tornar-se senhor de engenho, desde o princípio da colonização até o final do século XVII continuou a ser o grande objetivo de muitos lavradores em terras brasílicas. André João Antonil, em “Cultura e Opulência do Brasil”, inicia o seu livro I definindo o primeiro pré-requisito a partir do qual ele começa a descrever as longas atividades e relações sociais do engenho e de seu senhor, do plantio da cana à produção do açúcar. A categoria escolhida é o “cabedal”, e Antonil reforça sua escolha com um subtítulo: “Do cabedal que há de ter o senhor de um engenho real”. A palavra cabedal, obviamente significa: posse materiais, recursos financeiros, bens, riquezas e haveres. Mas, por extensão de sentido figurado, pode-se chegar também a: conhecimento, talento, competência, habilidade que se adquirem com a experiência, a educação, o estudo e a ética. Pelas informações de Antonil, se compreende que ser senhor de engenho não era para quem queria, mas sim para quem possuía “cabedal e governo”. Outra questão que se sobressai nas orientações de Antonil, no apagar das luzes do século XVII, é que, aparentemente, as orientações restritivas contidas no Regimento de Tomé de Sousa e quase dois séculos de experiência na administração de engenhos de açúcar não foram suficientes para reduzir ou controlar as aspirações de muitos lavradores e aventureiros em entrar para o privilegiado e poderoso círculo dos senhores de engenho. Aqui nos repetimos as palavras de André João Antonil:

O ser Senhor de Engenho é título a que muitos aspiram, porque traz consigo o ser servido, obedecido e respeitado de muitos. E se for, qual deve ser, homem de cabedal e governo, bem se pode estimar no Brasil o ser senhor de engenho, quanto proporcionalmente se estimam os títulos entre os fidalgos do Reino. Porque engenhos há na Bahia que dão ao senhor quatro mil pães de açúcar e outros poucos menos, com cana obrigada à moenda, cujo rendimento logra o engenho ao menos a metade, como de qualquer outra, que nele livremente se mói; e em algumas partes, ainda mais que a metade (ANTONIL, 1997, p. 75).

Desde o estabelecimento das Capitânicas Hereditárias que a Coroa portuguesa havia decidido fazer as doações somente para pessoas que pudessem, às suas expensas, ir povoa-las, desenvolve-las e defende-las. Naquele primeiro momento, a Coroa havia determinado que não faria nenhum investimento nas novas Terras. Mesmo assim, procurou selecionar os donatários de capitania, privilegiando aqueles que se destacaram a serviço do Reino nas conquistas da Índia e África ou que estiveram a serviço da burocracia administrativa. Porém, mesmo considerando o princípio adotado para as doações, é possível apontar algumas coincidências que podem ser percebidas nessas mercês. Relatos históricos dão conta que, D. Antônio de Ataíde, o Conde da Castanheira tinha grande interesse na colonização do Brasil. Segundo Paulo Merêa, “*D. Antônio não desviava os olhos do Brasil para onde fez despachar parentes e apaniguados, dando ainda capitânicas e terras a empregados da fazenda real, de que ele era vedor, ou, como hoje diríamos, ministro das finanças*” (MERÊA, 1924, p. 192). E, mesmo entre aqueles que prestaram um esforço militar a serviço do Reino é possível constatar alguma afinidade com o Conde da Castanheira. Os irmãos Martim Afonso de Sousa e Pero Lopes de Sousa eram seus parentes. O governador Tomé de Sousa era da mesma família. Nota-se, também, um certo regionalismo.²

Entretanto, no Brasil, o objetivo de conquistar o título de nobreza, sonho de muitos colonizadores que aqui se estabeleceram, não chegou a ser atingido. A Coroa portuguesa regulava com muito cuidado a concessão dessas honrarias para os

² “Militares eram, porém, os irmãos Martim Afonso de Sousa e Pero Lopes de Sousa, parentes do vedor da fazenda e do futuro governador do Brasil, Tomé de Sousa, Duarte Coelho, Francisco Pereira Coutinho, Vasco Fernandes Coutinho, a Aires da Cunha e Pedro Góis e talvez Campo Tourinho, de Entre Douro e Minho e patrício dos Sosas” (MERÊA, 1924, p. 192).

colonizadores do Brasil, inclusive, para os senhores de engenho.³ Porém, mesmo não conseguindo o ambicionado título de nobreza ou os extensos privilégios senhoriais concedidos aos donatários de capitanias, os senhores de engenho não abriram mão, pelo menos, do ideal de viver nobremente na colônia. Além do poder que possuíam dentro das terras do engenho, eles foram construindo uma teia de relações que se sobrepunham, ao mesmo tempo em que reforçavam os seus poderes e influências. A participação no esforço de segurança, a milícia, regulamentado no Regimento de Tomé de Sousa, era, sem dúvida, a forma mais ostensiva de manter o prestígio e o poder. No entanto, havia outros procedimentos mais sutis, como uma política de casamentos que beneficiasse os interesses das famílias envolvidas. Pelo expediente do casamento e do compadrio era possível atrair para suas relações, quando a oportunidade surgia, funcionários que ocupavam postos importantes da administração da Coroa. Entretanto, há de se considerar que esta estratégia de casamentos contrariava as orientações do Concílio de Trento que defendia a liberdade de escolha dos noivos.⁴ Com todas estas ações os senhores de engenhos foram, aos poucos, dominando toda a vida social e administrativa da colônia. Stuart B. Schwartz faz a seguinte afirmação sobre este comportamento da sociedade colonial brasileira:

O mais surpreendente aspecto do governo no Brasil foi a interpenetração das duas formas supostamente hostis de organização humana: a burocracia e as relações pessoais de parentesco. A sociedade colonial demonstrava uma incrível habilidade para abasileirar os burocratas – ou até a burocracia – isto é, integrá-los dentro dos sistemas existentes de poder e apadrinhamento. Os atrativos oferecidos pelos grupos e indivíduos da

³ “Fato, porém, é que a Coroa portuguesa era muito parcimoniosa nas concessões de foros de fidalguias e de títulos de nobreza à classe dos senhores de engenho ou a quaisquer outros indivíduos na colônia. Ao contrário da América espanhola, onde a Coroa acabou por criar uma nobreza de títulos, no Brasil eles nunca foram concedidos. Havia alguns nobres portugueses, como o duque de Monsanto ou o conde de Linhares, que possuíam engenhos no Brasil, mas eles eram proprietários absenteístas” (SCHWARTZ, 1988, p. 230).

⁴ Em alguns aspectos fundamentais, o Concílio de Trento veio minar este dever de obediência, ao sublinhar o caráter essencialmente voluntário dos atos relativos à fé, no número dos quais entravam, no entanto, alguns de grande relevo externo. Assim, pune com a excomunhão qualquer pessoa (e, portanto, também os pais) que force outra a tomar o estado religioso (sess. 25, *De reformat.*, cap. 18). Mas o mesmo se passa quanto a decisões ainda mais críticas para política familiar – as relativas ao casamento. O concílio enfatiza, de fato, o caráter livre e voluntário do matrimônio. Daí fulmine com excomunhão quem atente contra a liberdade matrimonial e dispense os párocos de se assegurarem da autorização dos pais dos nubentes, pois este requisito podia impedir uniões queridas pelos próprios (sess. 24, *De reformat.*, cap. I) (HESPANHA, 1993, p. 275).

colônia e os desejos dos magistrados davam início ao processo de interpenetração (SCHWARTZ, 1979, p. 251).

É possível concordar, em parte, com esta afirmação de Schwartz. O procedimento apontado pelo historiador, de fato, existiu. Mas, certamente, que não foi uma criação da sociedade colonial brasileira. O que realmente ocorria, era que faltava a segmentos representativos da sociedade colonial, mecanismos de interlocução que lhes possibilitasse a defesa de seus interesses junto à metrópole. À época de Duarte Coelho, donatário de Pernambuco, o estabelecimento do Regimento de Tomé de Sousa, representou uma ameaça aos privilégios dos senhores de engenho e lavradores de sua capitania. Porém, como Duarte Coelho tinha um acesso direto a D. João III, o problema foi superado, mas o risco de perda de privilégios não foi nada desprezível. Tomé de Sousa e o padre Manoel da Nóbrega chegaram a sugerir ao rei a retomada de direitos em todas as capitanias, inclusive a de Duarte Coelho.⁵ Sem a presença de uma forte e respeitada liderança como foi Duarte Coelho, seria preciso a busca de rotas alternativas para se controlar o poder. No entanto, conforme bem explicita Stuart B. Schwartz (SCHWARTZ, 1979, p. 145), quando as *Cortes* (Assembléia dos Três Estados) se reunia, e isto acontecia com raridade, somente quando era do desejo do rei, os representantes coloniais, não eram incluídos nessas reuniões. Possibilidade de indivíduo ou grupos encaminhar petições diretamente à Coroa, existia, porém, a inércia da administração e a política (interesses) da assessoria de gabinete acabavam pesando mais que a petição encaminhada. Impedidos pela distância da metrópole e pela falta de uma eficaz interlocução que lhes possibilitasse influir na política a ser seguida, restavam aos colonos luso-brasileiros, somente, recorrer, e com frequência, à utilização dos “poderes informais”, e, até mesmo, ao suborno. Desta forma, os representantes dos grupos de interesses da colônia, onde se destacam os senhores de engenho, exerciam uma constante pressão sobre os funcionários da administração da Coroa, quanto à imposição da lei. Porém, Schwartz ressalta que apenas uma determinada parcela da sociedade colonial tinha condições de exercer este tipo de influência. Vejamos seu relato:

Deve ficar claro, entretanto, que nem todos os segmentos da população colonial tinham acesso a esta forma de influência. O tipo

⁵ “Que a justiça de V. A. entre em Pernambuco e em todas as capitanias desta costa e de outra maneira não se deve tratar da fazenda que V. A. tiver nas ditas capitanias nem menos da justiça que se faz” (DIAS, 1924, p. 365).

de recursos sociais e econômicos que levavam os magistrados a estabelecerem relacionamentos primários só podia ser oferecido pela elite dos senhores de engenho brancos, por outros funcionários do governo e, possivelmente, por alguns poucos exportadores atacadistas, no Brasil setecentista. Havia, mesmo, pouquíssima possibilidade de que um fazendeiro branco pobre ou um sapateiro mulato viesse a ser sogro ou sócios de um desembargador (SCHWARTZ, 1979, p. 145 e 146).

Entendemos que esta estratégia de casamentos, compadrio e atração de figuras importantes da administração da Coroa para os círculos das famílias locais, tinha uma ligação estreita com a mesma prática da cultura portuguesa, conhecida como “poderes informais”. Longe dos recursos da metrópole, afastados da parentela e de amigos influentes do reino, mas, conhecendo as facilidades que os poderes informais proporcionavam em sua cultura, certamente que os colonos seriam cuidadosos com este procedimento e habituais no estabelecimento de novas relações que os beneficiassem. Fariam todo o possível para atrair os “amigos” mais importantes para o seu círculo íntimo.⁶ Entretanto, há de se considerar que iniciada uma dessas relações, tornava-se imprevisível determinar o seu alcance. De um casamento podia surgir: sogro, sogra, cunhados, enteados, sobrinhos, afilhados e amigos, muitos amigos. Stuart B. Schwartz, em “Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial”, apresenta um exemplo de como podia ficar uma dessas ligações.

Do primeiro grupo de dez desembargadores, dois se casaram no Brasil, e o tipo de família para a qual eles entraram pode nos dar uma idéia das ligações que tais uniões criavam. Ambos os desembargadores esposaram filhas da aristocracia açucareira de Pernambuco. Antão de Mesquita recebeu permissão real para contrair matrimônio com Antônia Bezerra, filha de Paulo Bezerra, um senhor de engenho e, mais tarde, vereador da Câmara de Olinda. O Desembargador Manoel Pinto da Rocha também encontrou sua esposa na aristocracia pernambucana. Casou-se com Catherina de

⁶ O relato de Frei Vicente do Salvador, oferece uma boa visão da preocupação de um senhor de engenho em conquistar amigos importantes: “Navegando Diogo Flores com os mais navios, que já não eram mais de sete, arribou com uma tormenta, que o fez tornar 200 léguas atrás, a esta baía de Todos os Santos, no princípio do mês de junho de 1583, onde se deteve a concertá-los, para o que da fazenda de el-rei se lhe deu o que foi necessário; e se mandou fornecimento ao Rio de Janeiro para o almirante Diogo da Ribeira seguir a sua viagem ao estreito, e o governador Manuel Teles Barreto o banqueteu, e a todos os capitães e gentis-homens um dia esplendidamente, e o bispo d. Antônio Barreiros outro; mas o que mais fez nesta matéria foi um cidadão senhor de engenho, chamado Sebastião de Faria, o qual lhe largou as suas casas com todo o serviço, e o banqueteu, e aos seus familiares e apaniguados oito meses, que aqui estiveram, só por servir a el-rei, sem por isso receber mercê alguma, porque serviços do Brasil raramente se pagam” (SALVADOR, 1982, p. 219).

Frielas (Lopes) a 28 de junho de 1612 na catedral de Olinda. Era o segundo casamento de Catherina e aparentemente criava para Pinto da Rocha ligações familiares com os Bezerra Barriga que, por sua vez, tinham laços de parentesco com Antão de Mesquita. Esta foi uma das grandes linhagens de Pernambuco que teve sua origem em paredes de Viana do castelo ao norte de Portugal (SCHWARTZ, 1979, p. 142 e 143).

Existem, até mesmo, um excesso de exemplos, confirmadores, de que as relações sociais fundadas no parentesco, na amizade e no compadrio tornaram-se, rapidamente, uma realidade na cultura dos senhores de engenho e de outros colonizadores portugueses. Mas, imaginar que estes procedimentos, levados às últimas conseqüências como, normalmente, o foram, eram algo perfeitamente natural e aceito sem restrições para época, seria, em boa dose, um erro de percepção. Se nos atentarmos para o sermão proferido pelo padre Antônio Vieira, “Sermão da Primeira Dominga do Advento”, 1650, vamos perceber que Vieira ataca com firmeza aquilo que ele denomina como: “pecado de conseqüência”. Estes pecados, ou mais exatamente desvio de conduta, poderia, na visão de Vieira, trazer sérias conseqüências para sociedade. Vejamos parte de seu sermão:

Quais serão as conseqüências de um voto injusto em um Tribunal? Quais serão as conseqüências de um voto apaixonado em um Conselho? Ajude-me Deus a saber-vo-las representar, pois é matéria tão oculta e de tanta importância. Consulta-se em um Conselho o lugar de um Vice-Rei, de um General, de um Governador, de um Prelado, de um Ministro superior da Fazenda ou Justiça: E que sucede? Vota o Conselheiro no parente, porque é parente; vota no amigo, porque é amigo; vota no recomendado, porque é recomendado: e os mais dignos e os mais beneméritos, porque não tem amizade, nem parentesco, nem valia, ficam de fora. Acontece isto muitas vezes? Queira a Deus que alguma vez deixe de ser assim. Agora quisera eu perguntar ao Conselheiro que deu este voto e que o assinou, se lhe remordeu a consciência, ou soube o que fazia? Homem cego, homem precipitado, sabes o que fazes? Sabes o que firmas? Sabes que ainda que o pecado que cometeste contra o juramento de teu cargo seja um só, as conseqüências que dele se seguem são infinitas e maiores que o mesmo pecado? Sabes que com essa pena te escreves Réu, de todos os males que fizer, que consentir, e que não estorvar esse homem indigno por quem votaste, e de todos os que dele se seguirem até o fim do mundo? Oh grande miséria! Miserável é a República onde há tais votos, miseráveis são os Povos onde mandam Ministros feitos por tais eleições; mas os conselheiros que neles votaram são os mais miseráveis de todos: os outros levam o proveito, eles ficam com os encargos (VIEIRA, 2000, p. 382).

Quanto ao relacionamento com outros povos, em especial, os africanos, a relação precede o início do processo de colonização do Brasil. Em 1551 já havia, somente, em Lisboa 9950 escravos, isto para uma população local de 100 mil habitantes (Cf. SCHWARTZ, 1988, p. 23). Em Portugal os africanos eram responsáveis por quase todo tipo de trabalho. Iniciado o processo de colonização do Brasil era bem natural que muitos donatários já chegassem nas novas terras de Santa Cruz com seus escravos, adquiridos no Reino. Defendendo esta possibilidade, o historiador português Pedro de Azevedo, em “Os Primeiros Donatários”, declara, respaldado em documentos da Torre do Tombo, que Duarte Coelho partiu para o Brasil com uma grande comitiva, levando “*consigo sua mulher B. Brites de Albuquerque e fez muitos gastos na armada que levou de parentes, criados e amigos para povoar a terra*” (AZEVEDO, 1924, p. 198). Por este raciocínio, parece-nos plausível afirmar, que mesmo em número reduzido, os africanos tenham, sim, chegado junto com os primeiros donatários. Existe um razoável consenso entre muitos historiadores que, o português como qualquer outro europeu não imigrou para os trópicos para realizar trabalhos braçais. Até mesmo muitas atividades especializadas acabaram sendo realizadas pelo braço escravo. O historiador C. R. Boxer⁷ afirma que os portugueses estavam admirados com os africanos, especialmente os congolezes, que não conheciam a arte da escrita mas eram considerados os mais avançados da raça negra. “*Estes bantos da idade do ferro eram indubitavelmente muito mais avançados do que os ameríndios da Idade da Pedra*” (BOXER, 1969, p. 106). Caio Prado Junior, em “História Econômica do Brasil”, usando, também, uma argumentação comparativa, afirma que os indígenas não tinham condição de dar conta da tarefa colonizadora.⁸ O historiador Stuart B. Schwartz, em seu livro “Segredos Internos”, acrescenta que:

⁷ C. R. Boxer, faz, também, uma afirmação comparativa: “Por mais satisfatórios que os ameríndios se pudessem mostrar como caçadores, pescadores, guerreiros ou caçadores de escravos a serviço dos brancos, em determinadas zonas, e por mais dispostas que as ameríndias pudessem estar a servir-lhes de mulheres, concubinas ou criadas domésticas, foram os escravos negros africanos que constituíram o pilar fundamental da economia das plantações nas três regiões costeiras (relativamente) populosas de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro” (BOXER, 1978, p. 119).

⁸ Além da resistência que ofereceu ao trabalho, o índio se mostrou mau trabalhador, de pouca resistência física e eficiência mínima. Nunca teria sido capaz de dar conta de uma tarefa colonizadora levada em grande escala. Está aí o exemplo da Amazônia, onde não chegou a ser substituído em escala apreciável por outro trabalhador e onde, em grande parte por isso, a colonização estacionou quase até nossos dias. E que, de um lado, se número era relativamente pequeno; doutro, o índio brasileiro, saindo de uma civilização muito primitiva, não podia adaptar-se com a necessária rapidez ao sistema e padrões de uma cultura tão superior à sua, como era aquela que lhe traziam os brancos. (...) Aqui será o negro africano que resolverá

Muitos negros provinham da África ocidental, de culturas em que trabalhos com ferro, gado e outras atividades úteis para a lavoura açucareira eram praticados. Esses conhecimentos e a familiaridade com a agricultura em longo prazo tornavam-nos mais valiosos para os portugueses... Os africanos sem dúvida não eram mais “predispostos” ao cativeiro do que índios, portugueses, ingleses ou qualquer outro povo arrancado de sua terra natal e submetido à vontade alheia, mas as semelhanças de sua herança cultural com as tradições européias valorizavam-nos aos olhos do europeu” (SCHWARTZ, 1988, p. 70).

Os escravos traficados para o Brasil provinham, em sua maioria, da costa ocidental da África. Embora referidos pelos primeiros colonizadores, simplesmente, como “escravos da Guiné”⁹, provavelmente, devido à primeira região alcançada pelos portugueses no século XV, a maior parte dos africanos que aqui chegaram pertenciam ao grupo de povos banto, e não aos povos sudaneses da Costa da Guiné. Porém, vale ressaltar, os sudaneses, também, foram enviados como escravos para o Brasil, principalmente até a primeira metade do século XVI. A partir de 1550, prevaleceu o embarque de africanos da região de Angola e do Congo. Entretanto, será no final do século de XVII que encontraremos um cronista, André João Antonil, que se referirá aos africanos chegados no Brasil pela sua nacionalidade.

E porque comumente são de nações diversas, e uns mais boçais que os outros e de força muito diferentes, se há de fazer a repartição com reparo e escolha, e não às cegas. Os que vêm para o Brasil são ardas, minas, congos, de São Tomé, de Angola, de Cabo Verde e alguns de Moçambique, que vem nas naus da Índia. Os ardas e os minas são robustos. Os de Cabo Verde e de São Tomé são mais fracos. Os de Angola, criados em Luanda, são mais capazes de aprender ofícios mecânicos que os das outras partes já nomeadas. Entre os congos, há também alguns bastantemente industriais e bons não somente para o serviço da cana, mas para as oficinas e para o meneio da casa (ANTONIL, 1997, p. 89).

o problema do trabalho. Os portugueses estavam bem preparados para a substituição; já de longa data, desde meados do séc. XV, traficavam com pretos escravos adquiridos nas costas da África e introduzidos no Reino Europeu onde eram, empregados em várias ocupações: serviços domésticos, trabalhos urbanos pesados, e mesmo na agricultura. (...) Não se sabe ao certo quando apareceram pela primeira vez no Brasil; há quem afirme que vieram já na primeira expedição oficial de povoadores (1532). O fato é que na metade do século eles são numerosos (PRADO JUNIOR, 1988, p. 36 e 37).

⁹ “Designa-se por Guiné a costa ocidental da África que vai da foz do Gâmbia ao delta do Níger. Sinônimo de “Etiópia”, ou “país dos negros”, o termo foi usado pelos primeiros navegantes portugueses em seus escritos sobre a região. A alta Guiné compreende o território situado entre a foz do rio Gâmbia e o rio Bandama” (PERSON, 1988, p. 315).

Percebe-se que, no grupo de nações mencionadas por Antonil, excluindo aquelas que pertencem ao grupo sudanês, que são os Ardas e Minas, as demais fazem parte do grupo banto. No intuito de facilitar a compreensão do povo banto, apresentamos uma breve descrição sobre este povo. A palavra “banto” não é antiga, segundo Alberto da Costa e Silva em “A Enxada e a Lança”, ela teria sido usada pela primeira vez em 1862, por W. H. I. Bleek, para designar um grande número de falas aparentadas, mais 300, conforme critério de classificação, e que cobrem uma superfície do continente africano de uns nove milhões de quilômetros quadrados. Traçando-se uma linha horizontal, imaginária, da baía de Biafra na costa ocidental africana a Melinde no oceano Índico, todo o território ao sul desta linha, pode ser considerado área de predominância banto. O termo banto aplica-se a mais de 200 milhões de pessoas que se utilizam desses idiomas. *“Banto significa ‘povo’, ou ‘os homens’. É o plural de munto, ‘o homem’. O termo existe em quase todas as línguas banto. E é o mais antigo, com sua acepção”*(SILVA, 1996, p. 193). Segundo o Prof. J. Vansina (VANSINA, 1988, p. 568), diversos lingüistas são acordes com o pesquisador J. H. Greenberg, que afirma que os povos de língua banto teriam se originado na região localizada entre os rios Benue e Cross. Greenberg defende, também, que os povos de língua banto se deslocaram gradualmente para o sul, colonizando a região entre os rios Sanaga e Ogoue bem antes do século XI, talvez até mesmo antes da era cristã. Nessa área teria se desenvolvido o estilo de vida banto, fundamentado em uma agricultura de cereais e no emprego intensivo do ferro. Dados arqueológicos disponíveis permitem afirmar que antes do século XII a agricultura era praticada por toda essa região, exceção feita ao sul de Angola mais próximo do deserto Kalahari e algumas regiões florestais.

Todo o bom desempenho dos afro-brasileiros no trabalho, atestado por diversos historiadores e cronistas da época, não foi capaz de atenuar o duro tratamento que estes recebiam dos portugueses em suas relações. Um episódio, aparentemente singelo, para a época, ocorrido no século XVII, em pleno processo de colonização do Brasil, acabou por se caracterizar como um componente cultural muitas vezes repetido, de forma matizada, na história da educação do Brasil. Em 1549 a Coroa portuguesa decidiu por uma mudança administrativa na colônia brasileira. Com o comissionamento de Tomé de Sousa, foi estabelecido o primeiro governo geral do Brasil. Junto com o governador geral, a primeira ordem religiosa também aporta no Brasil, tratava-se da Companhia de Jesus, tendo aqui, como superior da ordem o padre Manoel da Nóbrega. Um dos

primeiros feitos da Companhia de Jesus no Brasil, foi a criação do Colégio da Bahia. João Adolfo Hansen, analisando, em uma resenha, a obra de Serafim Leite, “História da Companhia de Jesus”, faz os seguintes comentários sobre os colégios da Companhia:

Nos colégios, além de pública, a instrução era gratuita, diferentemente dos seminários, onde continuava a ser gratuita, mas era particular, destinada apenas àqueles que se dedicavam à carreira eclesiástica. Frequentavam os colégios os filhos de funcionários da administração portuguesa, de senhores de engenho, de criadores de gado, de oficiais mecânicos e, no século XVII, de mineiros. Conforme Serafim Leite, os três estados tradicionais do Antigo Regime na Europa – clero, nobreza e povo – sofreram no Brasil uma transformação em que eram representados apenas por critério racial, brancos e filhos de brancos, que mantinham o predomínio da política e da cultura, ao passo que índios e negros, mesclando-se com os brancos, tinham a aspiração de ascender na hierarquia dos brancos com os nomes de mamelucos e moços pardos. O autor acredita no que chama “tendência portuguesa e católica para atenuação dos preconceitos de raça”, por isso afirma que “conviviam lado a lado todos os homens livres, quer fossem brancos quer mestiços; e abaixo deles, os homens escravos” (HANSEN, 2001, p. 67 e 68).

Segundo Serafim Leite, em “História da Companhia de Jesus”, a frequência à escola era franqueada a toda sociedade colonial, mas com relação aos moços pardos e mulatos¹⁰, no final do século XVII, acabou acontecendo um conflito social no Brasil, mais exatamente no Colégio da Companhia de Jesus da Bahia. Sob a alegação de falta de perseverança e maus costumes, os pais dos alunos brancos passaram a não tolerar mais a presença dos afro-brasileiros na escola. Desta forma, estes alunos não foram mais admitidos ao Sacerdócio, tanto no clero secular, como regular e em todas as ordens que haviam se estabelecido no Brasil: *“Benedictinos, Carmelitas, Franciscanos e Jesuítas. Deixaram de ser, porque antes se admitiam. E mais tarde tornaram-se a admitir. Neste momento, não; e o caso repercutiu-se logo nas escolas públicas, tanto preparatória com superiores de Filosofia e Teologia”* (LEITE, 1945, p. 75).

Até então os moços pardos e mulatos frequentaram sempre as escolas *públicas*. Públicas quer dizer as da Companhia, que não havia então outras com esse caráter. E assim, no tempo do Provincial P. Antonio de Oliveira, natural da Bahia (1681-1684), foram excluídos das escolas

¹⁰ Serafim Leite apresenta a sua explicação para o termo “pardo e mulato”: *“Os moços pardos e mulatos eram provenientes de sangue africano; não se trata diretamente de mamelucos, isto é, de sangue americano (índio). E ainda que a expressão mestiços (mixti sanguinis) se pode aplicar também a estes, e se aplicou às vezes, em todo o caso, o presente fato era com “pardos” e “mulatos”, nomes expressamente citados na sua forma portuguesa”*. Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus*, Vol. V, p. 76

desta cidade. Os excluídos apelaram para El-Rei e para o P. Geral e ambos responderam com documentos que honram os dois governos, o de Portugal e o da Companhia de Jesus (LEITE, 1945, p. 75).

O Pe. Geral da Companhia de Jesus encaminha uma carta ao Provincial do Brasil, questionando sobre a reclamação que havia recebido dos alunos excluídos que, *“tendo cursado antes as Escolas foram recusados desde o tempo em que governou a Província o P. Oliveira”*. Nesta carta, o Padre Geral, além de expor o seu estranhamento ao fato ocorrido, tece ainda as seguintes considerações: *“Não vê porque não se hão-de admitir “até aos graus” (Artes ou Teologia), só por serem mestiços, sobretudo porque nas mais célebres escolas da Companhia em Portugal, os estudos estão patentes a tais homens”* (LEITE, 1945, p. 76). El-Rei, D. Pedro, também encaminha uma carta ao Governador, Marquês das Minas, nos mesmos termos da carta enviada pelo Pe. Geral. Vejamos o teor de sua correspondência:

El-Rei D. Pedro responde nos mesmos termos, e nomeia as grandes escolas da Companhia, de Évora e Coimbra, em que eles se admitiam. A Carta Régia é de 20 de Novembro de 1686, ao Marquês das Minas: *“Por parte dos moços [nossos] pardos dessa cidade, se me propôs aqui, que estando de posse há muitos anos de estudarem em Escolas públicas do Colégio dos Religiosos da Companhia, novamente os excluíram e não querem admitir, sendo que nas Escolas de Évora e Coimbra eram admitidos, sem que a cor de pardo lhes servisse de impedimento, pedindo-me mandasse que os tais Religiosos os admittissem nas suas escolas desse Estado, como o são nas outras do Reino. E parece-me ordenar-vos (como por esta o faço) que, ouvindo aos Padres da Companhia, vos informeis se são obrigados a ensinar nas escolas desse Estado, e constando-vos que assim é, os obrigueis a que não excluam a estes moços geralmente, só pela qualidade de pardos, porque as escolas de ciências devem ser comuns a todo gênero de pessoas sem exceção alguma”* (LEITE, 1945, p. 76).

Tanto a carta do Pe. Geral como a do Rei, chamam a atenção para o fato de que o *“espírito e norma da Companhia”*, eram determinantes em não fazer distinção de cores. No caso, não proibiam a frequência de moços pardos e mulatos em suas escolas de Évora, Coimbra e também no Brasil. O procedimento adotado pela direção da Escola da Bahia provocava, assim, um inquérito do Geral da Companhia e do Rei. O governador deu a mesma resposta para o Geral e para o Rei. Suas alegações apresentam os seguintes pontos: a- Foram excluídos pelas rixas que provocavam constantemente com os filhos dos brancos; b- Porque os filhos dos brancos não queriam estar onde eles estivessem; c- Porque não sendo admitidos ao sacerdócio, e tendo, por outro lado, letras, não se davam a ofícios úteis e transformavam-se em *“vadios”*; d- Mas a exclusão só se devia manter

nas escolas superiores. Nas elementares de ler, escrever, contar e doutrina, se admitiam sempre, e continuariam a admitir.

A resposta dada pelo governador, obviamente, não esgota a questão dos moços pardos e mulatos. No entanto, o controverso incidente de 1686 acabou se repetindo, em essência, em diversos momentos em que se tratou da educação no Brasil. A organização social e o conteúdo cultural transplantado para a colônia do Brasil estabeleciam uma predominância de uma minoria, de donos de terra e senhores de engenho, sobre uma massa de dependentes e escravos. Direito à educação era um privilégio garantido somente aos primeiros. Destacando-se que as mulheres, mesmo brancas, e os filhos primogênitos destes donos de terras e senhores de engenho, também, estavam fora do processo educativo. No Brasil colonial o sistema de ensino permaneceu como uma atividade restritiva. De fato, nem mesmo a primeira República, com a vantagem do impacto da mudança do regime político, teve êxito em solucionar os problemas educacionais mais graves. Otaíza de Oliveira Romanelli, em “História da Educação no Brasil”, utiliza uma citação de Fernando de Azevedo para sentenciar: “*do ponto de vista cultural e pedagógico, a República foi uma revolução que abortou*” (ROMANELLI, 2003, p. 43). Contentou-se, somente, com a mudança do regime. Não teria tido pensamento ou vontade política para realizar mudanças fundamentais no sistema de ensino e provocar uma renovação intelectual nas elites culturais e políticas, indispensável às novas instituições democráticas (Cf. ROMANELLI, 2003, p. 43).

Romanelli destaca, também, que a evolução do processo educativo é condicionado pela forma como se origina e evolui a cultura. Partindo deste pressuposto, a autora tece considerações sobre o processo de formação da cultura brasileira. Declara que a cultura se define “*como algo muito mais abrangente do que o simples resultado da ação intelectual do homem; ela é o próprio modo de ser humano, ‘o mundo próprio do homem’*” (ROMANELLI, 2003, p. 20). Afirmar ainda que a cultura só sobrevive se houver um meio social que lhe proporcione a vida. “*E o instrumento de que ela se utiliza para sobreviver será inevitavelmente aquele que definirá o processo educativo*” (ROMANELLI, 2003, p. 20).

Algumas Considerações:

Pelo exposto neste trabalho chego a algumas considerações que, antes de tê-las como finais, penso que são transitórias, porém, sinalizadoras da necessidade de se aprofundar, ainda mais, a pesquisa em nossa história na busca de conexões de aquilo que foi, com o que ainda é. Devido ao desconhecimento de experiências já vivenciadas, é possível que estejamos a repetir comportamentos que continuam a prejudicar o bom relacionamento social e o desenvolvimento de nossa sociedade em diversos aspectos, hoje. Nesta busca de vínculos é possível perceber que privilégios, secularmente concedidos a uma minoria, desde Portugal medieval, tornaram-se experiências muitas vezes repetidas e, se enraizaram na cultura brasileira. Viver nobremente não significava trabalhar ou construir. Significava viver dos privilégios das rendas, dos pesados tributos cobrados dos súditos. Em Portugal, os lavradores duramente penalizados pela condição mantenedores forçados de um sistema opressor, não tiveram outra alternativa que não fosse abandonar o campo e buscar refúgios nas florescentes cidades portuárias.¹¹ As medidas tomadas pela Coroa portuguesa para fixar o homem à terra, através das Leis de Sesmarias, não tiveram o resultado esperado porque aqueles que teriam que continuar ou retornar às lides da lavoura continuaram sem nenhum apoio ou incentivo para os seus trabalhos. A idéia da organização da sociedade portuguesa à semelhança de um corpo, é antes de tudo bíblica e pode ser considerada, até, romântica. No entanto, enquanto o apóstolo Paulo defende que o órgão do “corpo” considerado menos decoroso seria revestido de maior honra, na sociedade portuguesa e colonial a graduação seria mantida com rigor.

Não é difícil compreender o apego daquela sociedade à tradição. Porém, percebe-se que a maior defesa pela manutenção de tradições seria por parte daqueles que eram detentores de privilégios. Certamente que estes não abririam mão facilmente de suas benesses. Desta forma, intelectuais *coevos* ao perceberem que por iniciativa real poderia se criar outras vias de ascensão social, não tiveram dúvidas em prognosticar a possibilidade da desestabilização da sociedade, pois “*os costumes (...) noveleiros, ameaçam a República*” (XAVIER e HESPANHA (25), 1993, p. 132). Por este prisma, vamos perceber, também, que a família era uma instituição que possuía uma importância vital na sociedade portuguesa seiscentista. O seu conceito ampliado para:

¹¹ Vide tese de Carmelindo Rodrigues da SILVA, intitulada: “Educação e Cultura: Um Estudo da Sociedade Colonial – Bahia e Pernambuco, 1532-1654”.

todos aqueles que habitavam debaixo do mesmo teto, aumentava enormemente a sua dimensão e poder. Neste aspecto, foi corajosa e de grande importância a decisão da Igreja, através do “Concílio de Trento”, em alterar disposições sobre o casamento, o que reduziria, lentamente, uma prática cultural longamente preservada por aquela sociedade.

Finalizando este breve artigo, e, para um melhor entendimento da sociedade brasileira, repetimos as palavras Antônio Gramsci, já citadas neste texto, sobre a importância de se conhecer as relações sociais desenvolvidas até nossos dias: *“todo indivíduo é não somente a síntese das relações existentes, mas também da história destas relações, isto é, o resumo de todo o passado”* (GRAMSCI, 1995, p. 40).

Fontes e Bibliografia

Fontes:

1. ANTONIL, André J. *Cultura e Opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997.
2. DIAS, Carlos M. (Org.). *Carta de Tomé de Sousa a D. João III*. In: *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Porto: Litografia Nacional, 1924.
3. SALVADOR, Frei Vicente. *História do Brasil 1500 – 1627*. Belo Horizonte: Universidade de São Paulo / Editora Itatiaia, 1982.
4. VIEIRA, Antonio. *Sermões I*. São Paulo: Ed. Hedra, 2000.

Bibliografia:

5. APPLE, Michael W. *Ideologia e Currículo*. São Paulo: Brasiliense, 1982.
6. AZEVÊDO, Pedro de. *Os Primeiros Donatários*. In: DIAS, Carlos M. *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Porto: Litografia Nacional, 1924.
7. BOXER, C. R. *O Império Colonial Português*. Lisboa [Portugal]: Edições 70, 1978.
8. BOXER, C. R. *O Império Marítimo Português*. Lisboa [Portugal]: Edições 70, 1969.
9. GRAMSCI, Antonio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira – 10. ed., 1995.
10. HANSEN, João A. *História da Companhia de Jesus*. In: MOTA, Lourenço D. *Introdução ao Brasil: Um Banquete nos Trópicos*. São Paulo, Senac, 2001.
11. HESPANHA, Antônio M. *As Estruturas Políticas em Portugal na Época Moderna*. In: TENGARRINHA, José (Org.). *História de Portugal*. São Paulo: Universidade do Sagrado Coração – EDUSC, 2001.
12. HESPANHA, Antônio M. *A Família*. In: HESPANHA, Antônio M. (Org.). *História de Portugal Vol. 4*. Lisboa: Estampa, 1993.
13. HOLANDA, Sérgio. *B. Raízes do Brasil*. São Paulo: Schwarcz [Companhia das Letras], 1995.

14. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Vol. V. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1945.
15. MERÊA, Paulo. *A Solução Tradicional da Colonização do Brasil*. In: DIAS, Carlos M. *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Porto: Litografia Nacional, 1924.
16. PERSON, Yves. *Os Povos da Costa: Primeiros Contatos com os Portugueses de Casamance*, In: D.T. NIANI (Org.). *História Geral da África - A África do Século XII ao Século XVI – Vol. IV*. São Paulo: Ática/UNESCO, 1988.
17. PRADO JUNIOR, Cáo. *História Econômica do Brasil*. 43. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.
18. ROMANELLI, Otaíza de O. *História da Educação no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2003
19. SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1979.
20. SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*. São Paulo: Schwacz [Companhia das Letras], 1988.
21. SILVA, Ana Cristina N. da e HESPANHA, Antônio M. *A Identidade Portuguesa*. In: HESPANHA, Antônio M. (Org.). *História de Portugal Vol. 4*. Lisboa: Estampa, 1993.
22. SILVA, Alberto da C. *A Enxada e a Lança: a África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
23. SILVA, Carmelindo R. *Educação e Cultura: Um Estudo da Sociedade Colonial - Bahia e Pernambuco, (1532-1654)*, 2005. Tese (Doutorado em Educação) Unimep. Piracicaba.
24. VANSINA, Jan. *A África Equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros estados*. In: D.T. NIANI (Org.). *História Geral da África - A África do Século XII ao Século XVI – Vol. IV*. São Paulo: Ática/UNESCO, 1988.
25. XAVIER, Ângela B. e HESPANHA, Antônio M. *A Representação da Sociedade e do Poder*. In: HESPANHA, Antônio M. (Org.). *História de Portugal Vol. 4*. Lisboa: Estampa, 1993.
26. XAVIER, Ângela B. e HESPANHA, Antônio M. *As Redes Clientelares*. In: HESPANHA, Antônio M. (Org.). *História de Portugal Vol. 4*. Lisboa: Estampa 1993.

GLOSSÁRIO

Açúcar branco macho – Açúcar de melhor qualidade que “toma este nome da cor que tem”, extraído da parte superior das formas, da chamada “cara das formas”. São considerados açúcar macho: o *fino*, o *redondo* e o *baixo*.

Ambundo: (*ambundu*) – São os povos que falam o *kimbundu*.

Angola: nome dado pelos portugueses à região de *Ndoango*, devido ao fato de os chefes locais, sobas, possuírem o nome de *Ngola*.

Apico ou **apicum** – Brejo de água salgada. São “as coroas que faz o mar entre si e a terra firme e as cobre a maré”, e que fornecem barro para purgar o açúcar nas formas.

Compadrio: Relação entre compadres, familiaridade, intimidade, favoritismo.

Concelho – *adj* (*concelho+io*) Pertencente ou relativo a concelho.

Concelho – *sm* (*lat conciliu*) Em Portugal, circunscrição administrativa que é uma subdivisão de distrito.

Filharam: significa “capturaram pela força”.

Forro: o que foi escravo e que já é liberto ou livre.

Fuba: (*kimbundu*) : farinha de milho.

Makanha: (*kikongo*): tabaco.

Mestre de açúcar – Trabalhador especializado, livre e assalariado, que superintendia todos os trabalhos de fabricação de açúcar. Era substituído em suas funções noturnas pelo *soto-mestre*. Era também designado por *banqueiro*.

Pão de açúcar – Açúcar cristalizado em formas cônicas. Expressão muito antiga que aproxima *pão* e *açúcar* por se entender por pão a massa mais ou menos compacta e arredondada de certas substâncias.

Reinol: Natural ou próprio do reino; reinícola.

Vedor: Aquele que vê. Inspetor, intendente.

Nota:

* Os significados destas palavras foram considerados a partir dos seguintes livros e dicionário:

- Crônica do Descobrimento e conquista da Guiné. [Gomes Eanes de Azurara]

- História Geral das Guerras Coloniais Angolanas. [Antônio de Oliveira de Cadornega]
- Cultura e Opulência do Brasil [André João Antonil]
- Moderno Dicionário da Língua Portuguesa - Michaelis