

Do Colégio da Bahia para uma educação inclusiva

Carmelindo Rodrigues da Silva

Professor de História da Educação¹

O relacionamento entre portugueses e africanos, precede ao início do processo de colonização do Brasil. O primeiro contato da sociedade portuguesa com os povos oriundos do continente africano data de 1441 quando Antão Gonçalves e Nuno Tristão retornaram de uma viagem da África. Em 1551 já havia, somente, em Lisboa 9950 escravos, isto para uma população local de 100 mil habitantes.² 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 às novas terras de Santa Cruz com seus escravos, adquirido 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*”.³ Por este raciocínio, parece-nos plausível afirmar que, mesmo em número reduzido, os africanos tenham, sim, chegado ao Brasil 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. Boxer⁴ afirma que os portugueses estavam admirados com os africanos, especialmente os congoleses, 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*

¹ E-mail: carmelindo@ufersa.edu.br

² Stuart B. SCHWARTZ. *Segredos Internos*, p. 23

³ Pedro de AZEVEDO, *Os Primeiros Donatários*, In: *História da Colonização Portuguesa do Brasil*, p. 198.

⁴ 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”. C. R. BOXER, *O Império Colonial Português*, p. 119.

da Idade da Pedra".⁵ 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.⁶ O historiador Stuart B. Schwartz, em seu livro "Segredos Internos", acrescenta:

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 cativo 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".⁷

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"⁸, provavelmente, devido à primeira região alcançada pelos portugueses no século XV, a maior parte dos africanos que aqui chegaram pertenciam, de fato, 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

⁵ C. R. BOXER. O Império Marítimo Português, p. 106.

⁶ 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 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. Caio PRADO JUNIOR, *História Econômica do Brasil*, p. 36 e 37

⁷ Stuart B. SCHWARTZ. Segredos Internos, p. 70

⁸ "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". Yves PERSON, *Os Povos da Costa: Primeiros Contatos com os Portugueses de Casamance*, In: D.T.NIANI (Org.). *História Geral da África Vol. IV*, p. 315

encontraremos um cronista, André João Antonil, que se referirá aos africanos chegados ao 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 industriosos e bons não somente para o serviço da cana, mas para as oficinas e para o meneio da casa.⁹

Percebe-se que, no grupo de nações mencionadas por Antonil, retirando 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*”.¹⁰ Segundo o Prof. J. Vansina, 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.¹¹ Nessa área teria se desenvolvido o estilo de vida banto, fundamentado em uma agricultura de

⁹ André J. ANTONIL, *Cultura e Opulência do Brasil*, p. 89

¹⁰ Alberto da C. e SILVA, *A enxada e a lança: A África antes dos portugueses*, p. 193

¹¹ Jan VANSINA, *A África Equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros estados*. In: *História Geral da África – A África do Século XII ao Século XVI – Vol. IV*, p. 568

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.

Os principais cereais cultivados eram o sorgo vermelho e outros milhetes (saa-sanga). Dentre os tubérculos, predominavam os inhames africanos, de várias espécies; provavelmente não se cultivava o taro asiático (coco-yam), enquanto a bananeira e a cana-de-açúcar, da mesma procedência, eram cultivadas principalmente na floresta, embora também o fossem na savana. Como legumes, consumiam-se feijões e amendoim (voandzeia). As proteínas indispensáveis à alimentação eram fornecidas pela caça, pesca e coleta de lagartas e larvas. Animais domésticos – galinhas, cabras e cães – também eram criados em toda a região. No sul da floresta, criavam-se carneiros; e, pelo menos na parte inferior do rio, também gado de chifres e porcos. Certamente existia uma tecnologia agrícola diferenciada na floresta e na savana: nesta, a alimentação se baseava nos cereais, contrastando com as bananas e os inhames da primeira. Havia áreas dedicadas especialmente ao cultivo de palmeiras.¹²

Jan Vansina afirma que em toda essa região, por volta do século XII, as técnicas artesanais já possuíam as características que conservaria até mais ou menos o final do século XIX. Quanto à utilização intensiva do ferro, concorda com R. Oliver, e afirma que a metalurgia do ferro estava muito bem desenvolvida. As comprovações de atividades metalúrgicas foram encontradas em escavações realizadas na República Centro Africana. Os locais citados são: Sanga, Bouar e Munza.¹³ Entre as atividades praticadas nessa região pode-se incluir também a cerâmica, a fabricação de cestos, a tecelagem em ráfia, tanoaria e a extração de sal do mar, dos mangues, de plantas ou ainda de sal gema. Antônio de Oliveira de Cadornega (capitão reformado português) que esteve em Angola na segunda metade do século XVII, 1680, faz o seguinte comentário sobre a importância da metalurgia naquela sociedade.

¹² *Ibid.*, p. 569 e 570

¹³ “As escavações efetuadas em Bouar, na República Centro-Africana, bem como as de sanga, comprovam a existência da metalurgia. É possível que as minas de ferro de Munza, em Shaba, tenham sido exploradas desde muito cedo, e que tal fato estivesse ligado à expansão do reino luba”. JAN VANSINA, *A África Equatorial e Angola: as migrações e o surgimento dos primeiros estados*. In: *História Geral da África – A África do Século XII ao Século XVI – Vol. IV*. p. 570

... este rei de Angola chamado pelo antigo Ngola aquiluamgi, dizem algumas antigoalhas ou negros noticiosos procedera de um ferreiro que este gentio chama na sua língua gangolas. E, é cousa que não se pode muito duvidar porque entre este gentio é officio muito estimado, e com ele se adquire muitos escravos. Fazendo enxadas, a que eles na sua língua chamam ditemu, e são da feição dos nossos sachos das nossas hortas de Portugal, mas maiores, fazem também podas, que lhes servem para as roças dos matos, e foices roçadeiras para limpar os Zumgais e ervagem que nascem nas terras alagadiças. É muito usada para semear tabaco, que dão o nome de makanha e outras plantas desta terra, utilizadas para sustento daqueles que trabalham na lavoura. Outros que não trabalham na lavoura e vivem nos matos como besta fera, sustentando-se da caça, fazem também facas e machadinhas, flechas, azagaias e pontaletes, que servem de suas armas e defesa. Adquire-se grande lucro por esse ofício. (...) Este Rei de Angola procedendo de um ferreiro fica um grau mais sublime, que muitos senhores e cavaleiros, aprendem officios semelhantes supondo o que lhe virá suceder com o qual ocultem a sua fidalguia e nobreza.

14

Sobre os povos africanos há de se destacar, também, que muçulmanos, cristãos da Etiópia, África banto ocidental e costa atlântica já conheciam o *status* da escravidão, antes da chegada dos portugueses no século XV. O Congo, em especial, era um estado de conquista. Tinham submetido os povos Mbundu, tornando-os escravos. Segundo R. Oliver, observadores do século XVI eram de opinião que, em certas partes do Congo, o número de escravos era maior do que o de homens livres, e esses escravos desenvolviam a maior parte dos trabalhos domésticos e manuais.¹⁵ Os escravos na África não eram somente utilizados para trabalhos agrícolas, domésticos ou manuais. Sabe-se que um tipo de escravidão altamente privilegiada era a militar. No norte do Saara, os escravos militares eram normalmente alforriados. Mesmo ao sul dessa região os escravos militares participavam dos espólios de guerra. Porém, o *status* de escravo em qualquer época e em todos os lugares significou perda da liberdade, trabalhos desagradáveis, tarefas árduas e perigosas. O professor Mbaye Gueye concorda com outros historiadores quanto à já estabelecida cultura e prática da escravidão, anterior à chegada dos europeus na África, no entanto, apresenta algumas observações:

¹⁴ Antônio de O. de CADORNEGA, *História Geral das Guerras Angolanas*, p. 25 e 26

¹⁵ Roland OLIVER, *A Experiência Africana*, p. 141

Não há dúvida de que o tráfico de cativos se praticava no continente antes da intervenção estrangeira, mas numa escala extremamente reduzida, que tinha como objetivo essencial a reintegração social dos indivíduos que tinham perdido a sua família na seqüência de guerras ou de outras catástrofes. Com efeito, a organização das sociedades africana exclui o isolamento e o individualismo. O ideal dos africanos consiste numa existência comunitária assente em poderosas relações familiares com vista à 'uma vida estruturada e segura'. O homem apenas tem valor enquanto elemento de um conjunto harmonioso e homogêneo. Nestas condições, um homem isolado não tinha outrora nenhuma hipótese de sobrevivência. A escravatura das populações dispersas em consequência de catástrofe naturais ou outras constituía um meio cómodo de lhes dar uma perspectiva de vida concordante com as suas esperanças temporais. A coletividade que os comprava conferia-lhes uma nova identidade. Os escravos abandonavam o seu nome de família para adotar os dos seus novos senhores. Esta integração não representava nenhum perigo para o grupo. Ela não podia modificar, no essencial da coletividade, uma vez que envolvia apenas, uma pequena minoria dos indivíduos.¹⁶

Pelas afirmações do professor Mbaye Gueye, entendemos que a escravidão se constituía numa prática comum na cultura africana anterior à chegada dos europeus. A maior parte dos escravos era originariamente prisioneiros de guerra. Muitas guerras locais teriam ocorrido até mesmo sem a presença desses estrangeiros. Mas, o que impressiona a muitos historiadores é que, com a presença dos europeus, estes se tornaram os seus grandes provocadores e os maiores beneficiários. Os escravos gerados nessas guerras iriam alavancar as colonizações dos senhores europeus no novo mundo.

Como já era esperado pelos colonos portugueses o trabalho dos africanos se mostrou, de fato, produtivo nas culturas da cana-de-açúcar, nas atividades do engenho e, também, em outras atividades agrícolas. A experiência de um século com o trabalho dos africanos na Península Ibérica, principalmente, a partir do incremento da indústria açucareira nas ilhas do Atlântico, possibilitou aos portugueses um maior conhecimento de suas habilidades. Desta forma, constata-se que os africanos exportados para o Brasil não se ocuparam, somente, com atividades mais brutas ou não especializadas. Muitos dos que aqui chegaram, já haviam se especializado com as técnicas de produção de açúcar na ilha da Madeira e São Tomé. Segundo Schwartz, os portugueses estavam

¹⁶Mbaye GUEYE, *Tráfico Negreiro no Interior do Continente Africano*, In: *O Tráfico de Escravos Negros Séculos XV – XIX*, p. 193 e 194

satisfeitos com a facilidade que os africanos tinham em dominar o fabrico do açúcar. No entanto, os escravos africanos eram utilizados em muitas outras atividades. A consequência natural da utilização em grande escala da escravidão africana no Brasil, como em Portugal, foi tornar o trabalho desonroso, principalmente aqueles considerados manuais. O Pe. Manoel da Nóbrega, cedo, percebeu esta alteração no comportamento de colonos portugueses. Os escravos que ele se refere nesta carta que já estaria a causar tal mudança nos portugueses, ainda, eram os “negros” da terra (indígenas).¹⁷

No Brasil, os colonizadores, há tempos habituados ao emprego, em Portugal e nas ilhas atlânticas, de negros em serviços domésticos, como artesãos urbanos e escravos especializados, começaram a pensar na África como uma fonte lógica de homens com tais aptidões. Os primeiros cativos negros vieram para o Brasil como criados particulares ou trabalhadores especializados, e não para lavrar os campos. As relações de escravos remanescentes de três engenhos do século XVI indicam que havia um alto percentual de africanos com várias especializações e que as tarefas mais complexas atribuídas a escravos eram invariavelmente realizadas por africanos. Em 1548, o Engenho São Jorge dos Erasmos, em São Vicente, possuía 130 escravos “da terra” e sete ou oito africanos. Estes últimos eram todos oficiais, ou seja, especializados em várias tarefas, e um deles era mestre de açúcar, a função mais importante na condução de engenho.¹⁸

Além das qualidades já apontadas, neste texto, do escravo africano, havia outro detalhe que os tornariam muito apreciados por seus senhores. “Escravo ideal” era aquele que estivesse tão longe de sua terra que não lhe permitisse a possibilidade do retorno. Desta forma, este possível escravo não necessitaria de muita vigilância para controlar o seu trabalho. O africano, exportado para o Brasil, vindo do outro lado do Atlântico, se enquadrava, também, nesta condição de escravo ideal. No entanto, com o crescente número de escravos africanos, presentes desde a lavoura da cana ao processo produtivo dos engenhos; o sonho de enriquecimento rápido acalentado por muitos senhores de engenho e lavradores; as conseqüentes e extensivas jornadas de trabalho impostas a estes escravos e a necessidade de se manter uma rigorosa coerção para mantê-los na

¹⁷ “porque os homens que aqui vêm não acham outro modo senão viver do trabalho dos escravos, que pescam e vão buscar-lhes o alimento, tanto os domina a preguiça e são dados as coisas sensuais e vícios diversos e nem curam de estar excomungados, possuindo os ditos escravos”. Manuel da NÓBREGA, *Cartas do Brasil I*, p. 109

¹⁸ Stuart B. SCHWARTZ, *Segredos Internos*, p. 68

“ordem”, transformaria o engenho e a sociedade colonial em um local de permanente conflito.

Em 1549 a Coroa portuguesa decidiu por uma mudança administrativa na colônia brasileira. Com a chegada 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”.¹⁹

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 mulatos²⁰, no final do século XVII, acabou acontecendo um conflito social no Brasil, mais

¹⁹ João Adolfo HANSEN, *História da Companhia de Jesus* (Resenha), In: *Introdução ao Brasil*, p. 67 e 68

²⁰ 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

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: *“Beneditinos, 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”*.²¹

Até então os moços pardos e mulatos freqüentaram 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 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.²²

O Pe. Geral da Companhia de Jesus encaminhou 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”*.²³ El-Rei, D. Pedro, também enviou 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 Marques 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*

²¹ Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus*, Vol. V, p. 75

²² *Ibid.*, p. 75

²³ Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus*, Vol. V, p. 76

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”.²⁴

Tanto a carta do Pe. Geral como a do Rei, chama 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 freqüência 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. Questionado, o governador deu a mesma resposta para o Geral e para o Rei.

1. Foram excluídos pelas rixas que provocavam constantemente com os filhos dos brancos;
2. Porque os filhos dos brancos não queriam estar onde eles estivessem;
3. Porque não sendo admitidos ao sacerdócio, e tendo, por outro lado, letras, não se davam a ofícios úteis e transformavam-se em “vadios”;
4. Mas a exclusão só se devia manter nas escolas superiores. Nas elementares de ler, escrever, contar e doutrina, se admitiam sempre, e deviam sempre admitir-se.

Na carta enviada em 27 de julho de 1688, assinada pelo Pe. Antônio Vieira e escrita pelo seu secretário, Pe. João Antônio Andreoni, dirigida ao Padre Geral da Ordem em Portugal, toma-se conhecimento de mais alguns detalhes que lançam luzes sobre o móvel da exclusão dos moços pardos e mulatos do Colégio da Bahia. Vejamos:

“Perguntava também Vossa Paternidade, em carta de 7 de fevereiro de 1688, a razão por que os moços mestiços (vulgo *mulatos*) se tinham excluídos das nossas escolas, se o foram por ordem de algum Padre Geral, ou de alguma lei ou estatuto. Isto mesmo perguntou o Sereníssimo Rei ao Governador da Bahia na sua última carta; e a resposta que lhe demos, a mesma damos agora

²⁴ *Ibid.*, p. 76

a Vossa Paternidade, a saber: nunca nenhum moço honesto de bons costumes foi por nós excluído, apesar de não sermos obrigados a admitir nenhum estudante por força de *fundação*, mas só de *caridade*²⁵. Mas estes foram excluídos geralmente pelo P. António de Oliveira, então Provincial, quando voltou de Roma. Estando na Corte Portuguesa pediu, para a Bahia, os Privilégios da Universidade, e ouviu da boca do Ministro, em menosprezo destes estudos, que lhe constava que os mais graves moradores de maneira alguma toleravam que nas classes literárias se misturavam os seus filhos com aqueles mestiços, a maior parte dos quais são de vil e obscura origem, de costumes corrompidos, viviam corrompendo os outros, e com audaciosa soberba eram pouco respeitosos para com os Professores e em geral intoleráveis aos estudantes. São quase todos malcriados, o que experimentaram os clérigos, os religiosos, e os homens nobres do Governo. Por isso, nesta Costa do Brasil, já lhes está totalmente fechado o ingresso ao Sacerdócio e aos Claustros Religiosos e a qualquer função governativa. Se estas razões e outra mais políticas, de que se deve fazer caso, e o Governador apresenta agora ao Sereníssimo Rei, forem aprovadas, parece equitativo que também Vossa Paternidade as aprove. Se ele mandar que se admitam de novo, se abrirá a porta a todos. Foi o que eles mesmos [aos moços pardos] se respondeu, quando mostraram ao Provincial a carta de Vossa Paternidade, para que eles não cuidem que somos nós que teimamos em excluir, e para que, ouvidas as razões, aguardem o decreto de El-Rei”²⁶.

Percebe-se, em um primeiro momento, que o posicionamento contrário à permanência dos moços pardos e mulatos no Colégio da Bahia era diferente do procedimento que vigorava em Portugal, lá não havia este tipo de proibição (discriminação?). A primeira motivação apresentada pelo governador para justificar a exclusão dos moços pardos e mulatos, também, se mostra um tanto frágil, considerando que se vivia em pleno regime escravista²⁷, e o peso deste estatuto sobre os tais moços não lhes permitiria “estar constantemente provocando rixas com os filhos dos brancos” como lhes imputavam,

²⁵ Serafim Leite esclarece o significado de *fundação*: “Quer dizer, a *fundação* régia do Colégio da Bahia, isto é, os emolumentos régios da sua dotação, dados pelos Dízimos da Ordem de Cristo, eram para formar os *próprios* Jesuítas, que haviam de ser missionários, não para ensinar a alunos *externos*: não havia portanto nenhuma obrigação *jurídica* de ensino, pois não eram funcionários públicos com este encargo; mas os Padres ensinavam *pública* e gratuitamente a todos, por zelo do bem comum, que é motivo de *caridade*”. Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus*, Vol. V, p. 77

²⁶ Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus*, Vol. V, p. 77 e 78

²⁷ “Teoricamente, um negro ou era escravo ou era forro, mas na prática tal distinção era freqüentemente esquecida, e o negro era simplesmente um objeto à disposição dos brancos”. A. J. R. RUSSEL-WOOD, *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*, p. 106

mesmo que todos fossem considerados homens livres.²⁸ No segundo item ele afirma que os filhos dos brancos não toleravam a presença dos mestiços. No entanto, na resposta apresentada pelo Pe. Antônio Vieira, que foi endereçada ao Geral da Companhia em Portugal, a questão fica um pouco mais esclarecida. Torna-se explícito que motivação era, principalmente, política e que o motivo inicial tinha sido a negativa ao pedido de se elevar o estatuto do Colégio da Bahia para Universidade. O ministro português que havia sido consultado sobre esta possibilidade, teria desclassificado o Colégio da Bahia devido à “mistura de gentes” que ele diz estar informado. No item terceiro, tanto a carta do governador como a do Pe. Antônio Vieira estão de acordo: “*não sendo admitidos ao sacerdócio, e tendo, por outro lado, letras, não se davam a ofícios úteis e transformavam-se em ‘vadios’*”. Neste ponto, só não é possível concordar com a palavra “vadio”, principalmente, devido ao contexto social da época. No mais, a carta do Pe. Antônio Vieira evidencia o seu tom profundamente político, produção de um diplomata experiente. Vieira minimiza a reclamação dos moços pardos e mulatos, reduz, inclusive, o caráter de “público” que o Rei atribuiu ao Colégio da Bahia. Para o Pe. Antônio Vieira, o que se fazia era por “caridade”. O aspecto “discriminatório” latente na proibição é camuflado ao atribuir aos prejudicados a culpa pelo tratamento diferente ao adotado pelas grandes universidades de Portugal.

A crítica do ministro português acaba se transformando na desculpa para justificar uma prática já em uso em determinados níveis da colônia: “*Por isso, nesta Costa do Brasil, já lhes está totalmente fechado o ingresso ao Sacerdócio e aos Claustros Religiosos e a qualquer função governativa*”. Todavia, um argumento que não aparece em nenhuma das correspondências poderia ser a grande motivação, oculta. Em um período histórico em que poucos integrantes da própria população branca sabiam ler e escrever²⁹, e que a população de origem africana, em muitos momentos, chegou a ser o dobro da população branca na colônia, poderia estar sendo considerado uma temeridade franquear o acesso à escola aos afro-brasileiros, pois, afinal, os colonos portugueses não ignoravam que conhecimento é poder. Por outro lado, se quisermos, também, simplesmente, censurar a

²⁸ Vide tese de Carmelindo Rodrigues da SILVA, intitulada: “Educação e Cultura: Um Estudo da Sociedade Colonial – Bahia e Pernambuco, 1532-1654”.

²⁹ “– portugueses e filhos de portugueses quase sem instrução nenhuma, analfabetos uns, semianalfabetos na maior parte. Gente que quando tinha de escrever uma carta ou de fazer uma conta era pela mão do padre-mestre ou pela cabeça do caixeiro. (...) não raro, ricos fazendeiros do interior encarregavam seus amigos do litoral de lhes arranjar um genro que em vez de quaisquer outros dotes apenas soubesse ler e escrever”. Gilberto FREYRE, Casa Grande e Senzala, p. 299

atuação, pouco determinada, do Rei de Portugal nesta questão e, da mesma forma, a do Pe. Geral, será necessário refletir, antes, nas palavras do historiador Antônio Manuel Hespanha que procura nos alertar para um dado cultural relevante da sociedade portuguesa da época. Esta sociedade era eminentemente corporativista, e o direito do rei não era o único direito a ser considerado em uma decisão.

Também o direito do rei (a lei) não era o único direito. Ao lado dela, vigorava o direito da Igreja (direito canônico); o direito dos concelhos (usos e costumes locais, posturas das câmaras); ou os usos da vida, longamente estabelecidos e sobre que houvesse consenso, que os juristas consideravam como obediência obrigatória, tanto ou mais do que a lei do rei. De resto, como também mostrei em um estudo com alguns anos, a lei do rei tampouco era aplicada de forma inexorável e sistemática. Os juízes entendiam que a aplicação da lei devia ser matizada pela avaliação da sua justeza em concreto, tarefa que lhes caberia essencialmente a eles e sobre a qual mantinham um poder incontrolado, escudados na doutrina jurídica do direito comum. No caso da lei penal, a sua aplicação devia, além disso, ser misericordiosa.³⁰

É possível considerar, também, que em terras brasílicas, longe de possíveis controles minimizadores da administração da Coroa, e com grande parte dos colonos motivados pelo ideal de um rápido enriquecimento, que, até mesmo, a constatação do bom desempenho dos africanos nas atividades da lavoura e do engenho faria com que a sociedade colonial se tornasse ainda mais preocupada com o progresso dos escravos afro-brasileiros. Inquietação que aumentava, naquele contexto, com o desenvolvimento destes escravos nas letras. Conseqüentemente, a utilização de freios, através do seu corporativismo, para deter este crescimento e manter o *status quo*, seria, ainda, mais abrangente.

Entretanto, no século XIX, teremos registro da prática ostensiva da exclusão contra afro-brasileiros ocorrida em 1837, quando foi aprovada uma lei na província do Rio de Janeiro que proibia de frequentar a escola “*todas as pessoas que padecem de moléstias contagiosas*”. Em seu parágrafo segundo esta lei acrescentava: “*os escravos e pretos africanos, ainda que livres ou libertos*”. Quatro décadas mais tarde, durante a campanha abolicionista Joaquim Nabuco (1883), percebendo que a abolição da escravatura se

³⁰ Antônio M. HESPANHA, *As Estruturas Políticas em Portugal na Época Moderna*, p. 128 e 129

avizinhava e que esta poderia não apresentar nenhum efeito que se esperava caso não se aprovasse, junto com a abolição, uma proposta inclusiva de educação que contemplasse os futuros ex-escravos e se estabelecesse um procedimento pedagógico antirracista para tratar aqueles que exploraram e discriminaram a população de origem africana por mais de três séculos, apresentou uma proposta corajosa neste sentido:

Depois que os últimos escravos houverem sido arrancados ao poder sinistro que representa para a raça negra a maldição da cor, será ainda preciso desbastar, por meio de uma educação viril e séria, a lenta estratificação de trezentos anos de cativeiro, isto é, de despotismo, superstição e ignorância. O processo natural pelo qual a escravidão fossilizou nos seus moldes a exuberante vitalidade do nosso povo durante todo o período de crescimento, e enquanto a nação não tiver consciência de que lhe é indispensável adaptar à liberdade cada um dos aparelhos do seu organismo de que a escravidão se apropriou, a obra desta irá por diante, mesmo quando não haja mais escravos.³¹

Nem mesmo a Guerra do Paraguai, com o massivo envolvimento da população afro-brasileira, novamente utilizada na defesa dos interesses do Império brasileiro, foi suficiente para validar a defesa de uma educação inclusiva proposta por Joaquim Nabuco. A abolição da escravatura aconteceu em 13 de maio 1888 e nenhuma proposta educativa visando inserir o “novo cidadão” na sociedade foi estabelecida. Muito menos qualquer encaminhamento que reeducasse os opressores acostumados com a prática de mais de três séculos de intolerância e preconceitos. Somente em 2003, 115 depois da abolição aprovou-se a Lei 10.639/2003. Uma lei afirmativa, que colocou a educação dos afro-brasileiros como questão de prioridade nacional.

Vale destacar que os primeiros sinais de mudança, visando uma educação mais abrangente no Brasil começaram a surgir, timidamente, em meados do século XX, a partir do final da Primeira Guerra Mundial, impulsionados pelo processo de aceleração da urbanização e industrialização do país. Finalmente, no início da década de 1930, a demanda pela escolarização sofreria um sensível aumento. Porém, em plano geral, os anos 50 ainda contemplariam o embate de educadores progressistas contra os conservadores de inspiração católica que defendiam a escola privada, de orientação

³¹ Joaquim NABUCO, *O Abolicionismo*. p. 28

religiosa, como a única capaz de ensinar integralmente. Para a professora Otaíza de Oliveira Romanelli a permanência da velha educação acadêmica e aristocrática que conferia pouca importância à educação popular espelha bem a estrutura e organização da sociedade da época. A autora citada, ainda afirma que: “Foi somente quando essa estrutura começou a dar sinais de ruptura que a situação educacional principiou a tomar rumos diferentes”.³²

Nas últimas décadas do século XX, entretanto, passamos a viver um período de mudanças promissoras na área da educação. O horizonte de sujeitos educativos foi ampliado de forma significativa, passando a incluir a educação anterior às *primeiras letras*, o bem popular “jardim da infância”; a educação da mulher (emancipada de sua condição de inferioridade), o deficiente (físico e mental) e as etnias secularmente marginalizadas. Finalmente, a importância do diálogo com o diferente passa a receber um tratamento de prioridade. Neste contexto há de se destacar a importância dos brasileiros afrodescendentes engajados nos Movimentos Contra Racismo. Um dos objetivos destes movimentos foi a busca de políticas de combate à discriminação racial e de reparação das desigualdades na educação. Considerando, principalmente, a histórica timidez do Estado em propor e aplicar medidas de combate ao racismo através de suas secretarias. O envolvimento da sociedade civil, representada pelos diversos ramos dos Movimentos Contra o Racismo foi de importância vital para chegarmos ao estágio atual de inclusão na educação. Sobre esse contexto, o professor Lauro Cornélio faz a seguinte afirmação:

O salto qualitativo dado ao longo dos anos deveu-se principalmente: a) à ação de educadores (as) negros (as), que colocaram a discussão nos programas de suas disciplinas ou em atividades culturais; b) mais recentemente, a negros (as) que, nas estruturas governamentais, iniciaram um processo de discussão e proposições; c) a Organizações Não-Governamentais negras e não negras em vários Estados da Federação, que desenvolveram ações para promoção da igualdade racial e sistematizaram as produções existentes em termos nacionais; d) a Centros e Núcleos de Estudos Africanos e Afro-brasileiros dentro das universidades, propondo-se a fomentar a discussão nos seus espaços, com resultados significativos; e) a professores universitários, que têm constituído grupos de pesquisa ou fomentado em seus alunos o desejo ou

³² Otaíza de Oliveira ROMANELLI. *História da Educação no Brasil*, p. 45

necessidade de ampliar os horizontes de pesquisa tendo as relações étnico-raciais como foco.

Escravidão, racismo e uma cultura enraizada deixaram profundas marcas na sociedade brasileira. Direitos humanos, educaçã, conjuntura mundial e a açã determinada de organizações nã governamentais foram decisivas para que, finalmente, ainda que com mais de um sãculo de atraso o Governo Federal 2002-2010 promulgasse a Lei 10.639, em nove de janeiro de 2003, instituindo a obrigatoriedade do ensino de Histãria da África e da Cultura Afro-Brasileiras. A lei foi estabelecida, porã, fica para sociedade, especialmente os profissionais da educaçã, a tarefa da sua consolidaçã.

Ao refletir sobre esta grande responsabilidade é inspirador e instigante lembrar-nos da advertãncia publicada pelo pensador T. W. Adorno (*Educaçã Apãs Auschwitz*) no sentido de que “*A exigãncia que Auschwitz nã se repita é a primeira de todas para a educaçã*”.³³ No Brasil, o trãfico negreiro e o escravismo criaram as nossas zonas de sombras e câmaras da morte, antes de Auschwitz. A cultura enraizada, que por sãculos freou os avanços sociais para a populaçã afro-brasileira e garantiu ao Brasil o trofã por ser um dos últimos paãses da Amãrica do Sul a libertar seus escravos mostra-se atordoada, porã ainda continua respirando e viva. Para que a barbãrie nã ganhe uma sobrevida, mesmo que de forma matizada, necessãrio se faz que os profissionais da educaçã comprometidos com uma educaçã inclusiva permaneçam vigilantes.

³³ Theodor W. ADORNO. *Educaçã e Emancipaçã*, p. 119

Fontes e Bibliografia:

Fontes:

ANTONIL, André J. *Cultura e Opulência do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1997.

CADORNEGA, Antonio de O. *História Geral das Guerras Angolanas*: Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1972.

NÓBREGA, Manuel. *Cartas do Brasil*, Vol. 1. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

Bibliografia:

ADORNO, Theodor W. *Educação e Emancipação*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

AZEVÊDO, Pedro de. *Os Primeiros Donatários*. In: DIAS, Carlos M. *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Porto: Litografia Nacional, 1924.

BOXER, C. R. *O Império Colonial Português*. Lisboa [Portugal]: Edições 70, 1978.

BOXER, C. R. *O Império Marítimo Português*. Lisboa [Portugal]: Edições 70, 1969.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. 34ª ed.: Rio de Janeiro: Record, 1992.

GUEYE, M. *Tráfico Negreiro no Interior do Continente Africano*. In: UNESCO. *O Tráfico de Escravos Negros Séculos XV – XIX*. Lisboa: Edições 70, 1979.

HANSEN, João A. *História da Companhia de Jesus* (Resenha): São Paulo, SENAC, 2001.

HESPANHA, Antônio M. *As Estruturas Políticas em Portugal na Época Moderna*, In.: *História de Portugal*: São Paulo, Universidade Sagrado Coração (EDUSC), 2001.

LEITE, Serafim S. I. *História da Companhia de Jesus*, Vol. V. Instituto Nacional do Livro, Rio de Janeiro, 1945.

NABUCO, Joaquim. *O Abolicionismo*. Brasília: Senado Federal – Conselho Editorial, 2003.

OLIVER, R. *A Experiência Africana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

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.

ROCHA, Lauro C. *A Lei 10.639/03: Contextualização Histórica*. São Paulo: USP, sd.

RUSSEL-WOOD, A. J. R. *Fidalgos e Filantropos: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755*. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos Internos*: São Paulo, Schwacz – (Companhia das Letras), 1988.

SILVA, Alberto da C. *A Enxada e a Lança: a África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

SILVA, Carmelindo R. *Educação e Cultura: Um Estudo da Sociedade Colonial - Bahia e Pernambuco, (1532-1654)*, 2005. Tese (Doutorado em Educação) UNIMEP. Piracicaba.

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.