



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

LUCAS GUILHERME LIMA DE FREITAS

**INTOLERÁVEIS SEVÍCIAS:
A prática do castigo físico na Bahia setecentista (1723-1798)**

Brasília
2025

LUCAS GUILHERME LIMA DE FREITAS

**INTOLERÁVEIS SEVÍCIAS:
A prática do castigo físico na Bahia setecentista (1723-1798)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília para a obtenção do título de Mestre em História.

Linha de pesquisa: História Social e suas Múltiplas Formas.

Orientador: Dr. Marcelo Balaban.

Brasília
2025

Dissertação de mestrado apresentada em 27 de fevereiro de 2026 à Banca Examinadora constituída pelos
professores:

Dr. Marcelo Balaban (Orientador)

Universidade de Brasília - UnB

Dr. André Cabral Honor

Universidade de Brasília - UnB

Dra. Silvia Hunold Lara

Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP

AGRADECIMENTOS:

O exercício intelectual é sempre coletivo. Se eu consegui contribuir, ainda que minimamente, para a historiografia com este trabalho, ou ao menos dialogar com outros pesquisadores, tal tarefa não teria sido possível se o percurso fosse solitário. Terei de falar, primeiro, de todos os historiadores e demais pensadores utilizados como referência nesta dissertação, como Silvia Hunold Lara, que trilharam o caminho aqui percorrido. Agradeço também à historiadora Rosemeri Maria da Conceição, que gentilmente digitalizou parte de sua dissertação de mestrado, defendida na USP em 1995, e a encaminhou para mim, pois, em razão do período em que foi defendida, ainda não havia sido digitalizada.

Agradeço também aos professores que exerceram, na minha vida acadêmica, a fundamental função pedagógica da orientação. Agradeço, portanto, ao meu orientador, professor Doutor Marcelo Balaban, a quem devo as cuidadosas leituras e conversas que deram direção a este trabalho, e a todos os professores que fizeram parte da minha trajetória. O ponto inicial desta pesquisa, devo dizer, nasceu na Oficina de Paleografia do Departamento de História da UnB, projeto criado e então coordenado pelo professor Doutor André Cabral Honor.

Agradeço o apoio fornecido pela CAPES, que forneceu a bolsa que viabilizou a execução do presente projeto, e que representa um importante pilar para o fomento da pesquisa científica no Brasil.

Por fim, agradeço imensamente aos amigos e familiares que me apoiaram nesse processo. Agradeço, principalmente, a minha melhor amiga, Ana Júlia Fonseca de Oliveira, minha companheira de vida desde 2017. Sem ela, nem o autor e nem o texto seriam o mesmo. À minha mãe, Albânia Myrtha, que sempre me incentivou a estudar e me dedicar a vida acadêmica, devo minha profunda gratidão. Devo agradecer também a primeira historiadora da minha vida, que não conheci na universidade, mas em casa, pois ela é minha avó. Formada em história durante a ditadura militar, uma mulher negra e piauiense que não se contentava com a vida doméstica, abriu os caminhos para que hoje eu e minha mãe tenhamos ensino superior.

RESUMO:

A presente dissertação investiga os significados, as experiências e os usos envolvendo a prática do castigo físico contra escravizados no domínio senhorial na Bahia setecentista, especialmente na cidade de Salvador. Examina-se, para isso, casos envolvendo senhores e escravos nos quais essa prática foi definida como excessiva e cruel, alcançando, em decorrência, as esferas judiciais e extrajudiciais do Império português. Examinam-se, em primeiro lugar, as obras setecentistas dos religiosos que se dedicaram ao tema do governo cristão dos escravos, sobretudo no que concerne às normas e recomendações feitas para a disciplina dos escravizados, e a legislação portuguesa que tratou da regulação dos castigos físicos. A partir dessas fontes, busca-se investigar, para além das definições sociais sobre o que seria um castigo justo ou cruel, o papel da Coroa portuguesa na regulação do castigo físico no domínio privado. Em seguida, a pesquisa encaminha-se por meio da análise da documentação proveniente, sobretudo, do Arquivo Histórico Ultramarino, articulando requerimentos, cartas, ordens régias e outros documentos produzidos por ou sobre indivíduos envolvidos em contendas relativas ao castigo físico. Argumenta-se que, na comunicação entre os vassallos e os soberanos, teceram-se interpretações e articularam-se definições sociais e jurídicas sobre o castigo físico que demonstram a complexidade da delimitação histórica entre as punições definidas como justas e pedagógicas e aquelas nomeadas como excessivas e cruéis. Ao investigar as experiências e disputas sobre os limites que deveriam reger o castigo no mundo escravista, acompanhando sujeitos de diferentes posições sociais em suas interações com a justiça e com o Conselho Ultramarino, busca-se demonstrar que as fronteiras entre o castigo legítimo e o excessivo não eram categorias estanques, mas produtos de disputas sociais, jurídicas e políticas que atravessaram o Atlântico. Salienta-se, ainda, que os africanos e seus descendentes tiveram papel ativo na definição dessas fronteiras, elaborando interpretações próprias sobre o que seria uma disciplina legítima.

Palavras-chave: Castigo físico; Salvador; Escravidão.

ABSTRACT:

The present research investigates the meanings, experiences, and uses surrounding the practice of physical punishment against enslaved individuals within the seigneurial domain in eighteenth-century Bahia, especially in the city of Salvador. To this end, it examines cases involving masters and enslaved people in which this practice was defined as excessive and cruel, consequently reaching the judicial and extrajudicial spheres of the Portuguese Empire. First, the study analyzes eighteenth-century works by religious authors who devoted themselves to the theme of the Christian governance of slaves, particularly with regard to the norms and recommendations concerning the discipline of enslaved people, as well as Portuguese legislation that addressed the regulation of physical punishment. Based on these sources, the research seeks to investigate, beyond social definitions of what constituted just or cruel punishment, the role of the Portuguese Crown in regulating physical punishment within the private domain. Subsequently, the research proceeds through the analysis of documentation drawn primarily from the Arquivo Histórico Ultramarino, articulating petitions, letters, royal orders, and other documents produced by or concerning individuals involved in disputes related to physical punishment. It is argued that, in the communication between vassals and sovereigns, interpretations were woven and social and legal definitions of physical punishment were articulated, revealing the complexity of the historical delimitation between punishments defined as just and pedagogical and those labeled as excessive and cruel. By investigating experiences and disputes over the limits that were meant to govern punishment in the slaveholding world, following individuals from different social positions in their interactions with the judicial system and with the Overseas Council, this study seeks to demonstrate that the boundaries between legitimate and excessive punishment were not fixed categories, but rather the products of social, legal, and political disputes that crossed the Atlantic. Finally, it emphasizes that Africans and their descendants played an active role in defining these boundaries, formulating their own interpretations of what constituted legitimate discipline.

Keywords: physical punishment, Salvador, slavery.

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 01 — CONTROLAR OS EXCESSOS: OS SENTIDOS DO CASTIGO FÍSICO SENHORIAL NA BAHIA SETECENTISTA.....	18
1.1. Introdução.....	18
1.2. Castigo pio ou a crueldade dos senhores.....	19
1.3. O controle dos excessos.....	26
1.3.1. A legislação extravagante portuguesa sobre os castigos físicos.....	26
1.3.2. O público e o privado.....	34
1.3.3. O controle dos senhores.....	37
1.4. Simbiose: a Igreja e o Estado na regulação do domínio escravista.....	41
CAPÍTULO 02 — ENTRE O CONTROLE E A CRUELDADE: A INVESTIGAÇÃO DO CASTIGO FÍSICO SENHORIAL.....	45
2.1. Introdução.....	45
2.2. Faça mercê de perdoar.....	46
2.3. A investigação do castigo físico pela justiça colonial.....	54
2.4. Fazer justiça no Antigo Regime: um palco de disputa.....	64
CAPÍTULO 03 — SENTIDOS EM DISPUTAS: A PERSPECTIVA DOS ESCRAVIZADOS (BAHIA, 1730-1799).....	73
3.1. Introdução.....	73
3.2. Requerimentos no Ultramar.....	74
3.3. Embates sobre o castigo físico.....	87
3.4. A reivindicação pela liberdade: leis e costumes nos requerimentos dos escravizados....	101
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	113
FONTES.....	118
REFERÊNCIAS.....	122

INTRODUÇÃO

O tema da presente dissertação começou a se delinear ainda durante a minha graduação em História, na Universidade de Brasília, quando encontrei um interessante documento no Arquivo Histórico Ultramarino. Tratava-se do requerimento de Teodósio José de Noronha, um senhor de escravos e escrivão do Tribunal da Relação da Bahia, que solicitou à Coroa portuguesa o perdão das penas a que fora condenado pela morte de seu escravo, Manoel de Angola, em decorrência dos açoites a que este fora submetido. Nesse momento, a relação que eu tinha com o assunto ainda era de mera curiosidade: seria possível que um senhor de escravos pudesse ser condenado por ter cometido maus-tratos contra um cativo?

Coincidentemente, tive a oportunidade de ler, pouco tempo depois, a obra clássica de Sílvia Hunold Lara, *Campos da Violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro*, em virtude de uma matéria que cursava na UnB. Esse livro é resultado da tese de doutoramento de Lara, que examinou minuciosamente o fenômeno do castigo físico praticado pelos senhores de escravos nos Campos dos Goytacazes entre 1750 e 1808. Por meio dessa pesquisa, a historiadora demonstra que o castigo físico era um dos principais mecanismos responsáveis pela manutenção da dominação dos senhores sobre o corpo produtivo, já que era uma prática legal e socialmente reconhecida nessa sociedade. No entanto, a historiadora argumenta que nem todo castigo era considerado legítimo, pois era entendida assim somente a punição definida como justa, moderada e pedagógica, havendo uma série de critérios que a classificavam dessa forma. O castigo físico só era questionado quando excedia os limites estabelecidos socialmente. Assim, o estudo de Lara buscou encontrar os significados históricos do castigo nesse período, visando compreender a historicidade do fenômeno a partir da visão dos coetâneos a essa prática, entendendo que “seu significado era produzido no interior [...] de relações sociais” (Lara, 1988, p. 342).

A leitura desse texto foi muito esclarecedora para entender as experiências sociais que reverberam na documentação envolvendo Teodósio José de Noronha, pois, ao analisar o caso, é possível perceber que a defesa do escrivão sobre o crime pelo qual respondia na Relação da Bahia dependia, em larga medida, da definição social e jurídica sobre os castigos físicos, a fim de legitimar sua postura contra Manoel de Angola. Mas havia ainda muitas questões abertas. Teodósio foi condenado pelos castigos excessivos, ou somente pela morte de Manoel de Angola? Por que o escrivão buscou justificar os castigos físicos em seu requerimento? Quais eram as bases jurídicas e sociais que fundamentaram a sua defesa perante a Coroa

portuguesa? As fontes encontradas no Arquivo Histórico Ultramarino poderiam expandir o que se sabe sobre o tema?

Em decorrência dessa primeira curiosidade, o próximo passo foi procurar outros casos semelhantes ao de Teodósio na documentação à qual tive acesso, que era aquela disponível em acervos digitalizados, devido à impossibilidade de locomoção a arquivos físicos que salvaguardam outras documentações que registram práticas como essa. Pesquisei principalmente nas bases de dados de duas instituições: do Arquivo Histórico Ultramarino e do Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Porém, não localizei outro caso semelhante ao de Teodósio, ou seja, de um senhor de escravo condenado pelos maus-tratos e que recorreu à piedade régia para reverter a sua situação.¹

No entanto, a partir dessa busca, foi possível descobrir que, apesar de serem poucos os casos como o de Teodósio, diversas definições e experiências envolvendo a prática de castigos físicos contra escravizados atravessaram o ultramar ao longo do século XVIII. Foi localizada uma série de registros envolvendo sujeitos como governadores, autoridades, oficiais de justiça, senhores de escravos, religiosos e escravizados envolvidos em diversas contendas cujo cerne era a prática de castigo físico excessivo, sobretudo nos arquivos do Conselho Ultramarino. A partir da análise dessa documentação e ao longo de uma série de adaptações no projeto de pesquisa, começaram a se delinear os problemas históricos que conduzem este trabalho, questões que considero relevantes para o estudo da escravidão no Brasil colonial: O que separava os castigos físicos legítimos dos castigos excessivos? Qual era o papel exercido pela administração da justiça no controle e regulação dos castigos praticados no foro senhorial? Qual era o interesse do Império português em limitar os excessos praticados pelos senhores de escravos? Qual era o papel do Conselho Ultramarino nesse processo?

Essas questões despertam na leitura das fontes. Para entender isso, é preciso fazer uma breve digressão e falar sobre a documentação oriunda do Conselho Ultramarino. Esse órgão administrativo foi criado em 1642, com a função de tratar sobre “todas as matérias e negócios, de qualquer qualidade que forem” (Fernandes, 2022, p. 5) relativos ao ultramar, passando a desempenhar uma função essencial como canal de comunicação administrativa e política entre a Coroa portuguesa e os seus domínios ultramarinos. Como um órgão de governo polissinodal, o domínio sobre “todas as matérias e negócios” foi largamente disputado por

¹Há, no entanto, outros casos envolvendo senhores de escravos que foram investigados pelos maus-tratos cometidos contra seus escravizados, que serão analisados no segundo e terceiro capítulo.

outros órgãos e agentes políticos do Império português, mas isso não impediu que o Conselho Ultramarino se tornasse uma instituição central para a administração da Coroa.

Entre as documentações tratadas pelo Conselho Ultramarino, encontram-se as representações feitas pelos súditos que se dirigiam ao rei, *omisso medio*, para apresentar as queixas, agravos e petições em busca dos remédios que poderiam auxiliá-los (Fernandes, 2022, p. 5-7). Nesse período, o monarca era visto como senhor da justiça e da paz, senhor da graça, chefe da casa, protetor da religião e cabeça da república, responsável pela manutenção do bem-estar e da ordem social. Não obstante as diferentes atribuições, a principal função do rei era assegurar a justiça, que representava não apenas uma esfera do governo, mas a sua essência. A justiça era o cuidado primordial do príncipe, que, para cumpri-la, deveria conceder a cada um o que lhe era devido, garantindo a ponderação equilibrada dos pontos de vista (Hespanha, 2005, p. 340-343). Os súditos recorriam ao rei, portanto, como um recurso extraordinário para as suas reivindicações.

Importante dizer que esse recurso à autoridade régia não se restringiu apenas às elites coloniais. Entre outros sujeitos, os escravizados e alforriados também se valeram desse recurso em busca de melhores condições de vida. Pessoas de ascendência africana, sejam elas libertas ou escravizadas, recorreram à Coroa portuguesa para buscar recursos como a proteção, o perdão, a liberdade ou a reparação, por meio dos chamados “atos de graça”. Esses atos reafirmavam a autoridade do monarca como o árbitro da justiça e senhor da graça, que devia ouvir os desfavorecidos guiado por valores como a piedade e a caridade cristã. Assim, mesmo ocupando um lugar ambíguo na definição jurídica, os africanos e seus descendentes recorreram ao rei em busca da atribuição de privilégios ou de uma instância mediadora dos conflitos em que estavam envolvidos (Russell-Wood, 2000). Como iremos ver, os escravizados também utilizaram esse recurso para se contraporem ao domínio cruel de seus senhores, questionando os castigos físicos que sofriam.

A documentação analisada aqui foi acessada por meio do Projeto Resgate Barão do Rio Branco, que, ainda na década de 1990, iniciou um amplo trabalho de tratamento, descrição, organização, digitalização e disponibilização da documentação do Arquivo Histórico Ultramarino (AHU).² Localizado em Lisboa, o AHU foi criado em 1931 para abrigar a documentação oriunda da administração ultramarina portuguesa, e o processo de digitalização de seu acervo fez parte de uma importante iniciativa para a democratização do acesso a esses arquivos. Em suma, o projeto Resgate tratou cerca de duas mil caixas de documentos da “série Brasil” salvaguardada pelo AHU, reunindo documentos de naturezas

² Para acessar o projeto resgate: <https://resgate.bn.gov.br/>.

diversas, como ordens régias, provisões, ordens, avisos, requerimentos, cartas etc. (Boschi, 2018).

A investigação que se desdobra aqui baseia-se principalmente em fontes provenientes do Arquivo Histórico Ultramarino, pois acredito que os conjuntos documentais que o Projeto Resgate disponibilizou permitem examinar não apenas as experiências sociais vividas por sujeitos de diferentes categorias sociais no Brasil colonial, como também abrem caminhos para analisar as experiências e os sentidos em disputa envolvendo a definição das fronteiras que separavam o castigo físico legítimo do castigo excessivo e cruel, embates que atravessaram o oceano Atlântico e que foram tratados pelo principal órgão responsável pelas questões do Ultramar no Império Português. Dessa maneira, essa documentação abre importantes caminhos para a investigação das relações estabelecidas entre o domínio público, intermediado pelo Conselho Ultramarino, e o controle exercido sobre o castigo físico no domínio senhorial.

Por meio desses arquivos, buscou-se acompanhar a trajetória de uma série de indivíduos que se envolveram em contendas devido à prática do castigo físico contra escravizados. Os fios condutores dessa pesquisa foram, na maioria dos casos, os requerimentos produzidos por esses sujeitos. Enquanto tipo documental, o requerimento pode ser definido como um instrumento comunicativo, por meio do qual alguém solicita algo a determinada autoridade pública, pedido geralmente baseado em termos legais (Belloto, 2002, p. 86). Esse recurso foi largamente tratado pelo Conselho Ultramarino, já que eram muitos os vassallos que procuraram o rei em busca de um arbítrio para as suas queixas e contendas, como é o caso de Teodósio José de Noronha, que solicitou à Coroa o perdão das suas penas. Por outro lado, não foram apenas os senhores que marcaram presença nessa documentação, pois, como dito, escravizados e libertos também se valeram do recurso ao monarca. Esse foi o caso, por exemplo, do escravizado Francisco da Cruz, que solicitou a proteção régia contra as injustiças praticadas por seu senhor, Antônio da Cruz Veloso, como também ocorreu com Carlos Crioulo, que pediu à Rainha D. Maria a concessão da sua carta de liberdade, sob a alegação de que era maltratado pelo seu senhor.

Nesse campo, conta-se com importantes contribuições historiográficas. Os estudos de Fernanda Pinheiro (2013), Russell-Wood (2000), Maria Beatriz Nizza da Silva (2000) e Kátia Almeida (2020) foram fundamentais para esse trabalho, apontando para a relevância de entender a luta dos escravizados pela alforria para além das negociações privadas, assim como as ações dos africanos e seus descendentes que lançaram mão do recurso ao rei em busca dos “atos de graça”, demonstrando a importância da dimensão extrajudicial para a análise dos

espaços de agência dos escravizados.³ Fazendo eco a essa perspectiva, argumento que os sujeitos submetidos à escravidão mobilizaram as vias institucionais para contestar e negociar os limites do poder senhorial, criando interpretações próprias sobre as leis e os costumes que regulavam a prática do castigo físico no foro privado.

Vale dizer, por outro lado, que a pesquisa documental realizada no Conselho Ultramarino não se encerrou com os requerimentos. Em primeiro lugar, porque essas petições, digitalizadas pelo Projeto Resgate, contavam muitas vezes com outros documentos anexos. Pode-se mencionar, por exemplo, o requerimento de Francisco Barbosa Lima, no qual está apenas uma carta de uma autoridade pública e uma solicitação de certidão e cópia do requerimento de certo escravizado.

Em segundo lugar, buscou-se realizar, nesta pesquisa, a proposta da História micronominal, conforme apresentada pelos historiadores Ginzburg e Poni (1991), ou seja, a pesquisa documental foi conduzida pelos nomes dos indivíduos. Esses historiadores argumentam que a pesquisa realizada por meio de nomes, como o “fio de Ariadne” da História, em diferentes tipos documentais, permite que a realidade vivida seja reconstituída em uma complexidade que não é encontrada quando a investigação se encerra em apenas uma tipologia arquivística. Isso porque a busca pelo nome, ao encontrar indivíduos ou grupos de indivíduos em diferentes conjuntos documentais, permite a recuperação da experiência social, em uma escala mais circunscrita, por meio da sobreposição de fontes. Esse método pretende ser uma prosopografia vista de baixo, na medida em que busca alcançar a dimensão social do “vivido” a partir das relações estabelecidas por certas personagens históricas que não pertenciam somente às elites e classes mais altas da sociedade (Ginzburg e Poni, 1991, p. 174-175). Assim, seja partindo de requerimentos ou de outros tipos documentais, foi realizada uma busca por outros documentos na base de dados do Conselho Ultramarino por meio do nome das personagens estudadas neste trabalho, o que permitiu descobrir a existência de certas redes de relações e outras tramas nas quais estes sujeitos estavam envolvidos.

No entanto, a pesquisa micronominal realizada sobre o Brasil colonial esbarra-se em problemas práticos, já que precisa lidar com a escassez das fontes e a dificuldade de mapeá-las por meio de nomes. Tendo isso em vista, a pesquisa aproximou-se da proposta da “micro-história tapuia”, tratada pelo historiador João Fragoso (2002). Apesar das diferenças significativas deste trabalho em relação ao corpo teórico-metodológico proposto por Fragoso, sobretudo em relação à dimensão econômica da pesquisa, mantém-se o princípio de se

³ O termo “extrajudicial” é utilizado aqui para designar a prática de peticionamento à Coroa portuguesa, processo no qual o monarca podia dispensar os processos regulares da justiça (Russell-Wood, 2000).

preocupar não apenas com as escalas circunscritas da realidade social, mas também com os fenômenos que se repetem no tempo, o que implica dar atenção ao tempo mais alargado. A repetição dos fenômenos é encarada, dessa forma, como “produto da ‘repetição’ de certas relações sociais que se conformam em uma dada sociedade”, e a explicação histórica também se ampara nessa “reiteração temporal” (2002, p. 63). Nesse sentido, a investigação proposta nesta dissertação se desdobra na análise de casos que ocorreram em tempos distintos, entre as décadas de 1730 e 1790, mas que guardam profundas semelhanças nos aspectos sociais que permitem evidenciar.

Por esse ângulo, o trabalho também se aproxima da perspectiva de Jacques Revel (1998), que ressalta a relevância, na abordagem da micro-história, não apenas da preferência por uma escala específica, mas da variação da dimensão escolhida para observar determinado fenômeno, pois essa escolha transforma a própria trama do que está sendo observado, produzindo diferentes “efeitos de conhecimento”. Será possível perceber, dessa forma, certa variação de escala na presente pesquisa. Além disso, também serão analisados fenômenos que se configuram, pelo menos aparentemente, como excepcionais, como é o caso de Teodósio José de Noronha. Entende-se que a importância de estudar fenômenos desse gênero decorre de seu valor como “excepcional normal”, ou seja, o objetivo não é somente produzir dados que demonstrem a recorrência de certos fenômenos, mas buscar, no excepcional, a complexidade que não se costuma encontrar nos documentos tradicionais, recorrendo aos casos que, exatamente por serem inusuais, têm em si um potencial revelador (Ginzburg e Poni, 1989).

A análise das trajetórias dos sujeitos requerentes desperta as questões estudadas aqui. O castigo físico excessivo, deve-se enfatizar, tornou-se um tema na comunicação intermediada pelo Conselho Ultramarino, devido às contendas envolvendo os excessos cometidos na aplicação do castigo físico. O direito senhorial tornava-se, nesse momento, um problema a ser regulado. Ao adentrar essas veredas, a pesquisa é complementada por outros dois conjuntos documentais de suma importância para compreender a história da escravidão no Brasil colonial.

Primeiramente, examinam-se três livros publicados ao longo do século XVIII por religiosos que se dedicaram a tratar do tema do governo cristão dos escravos, a saber: Jorge Benci (1705), André João Antonil (1711) e Manuel Ribeiro Rocha (1758). Ao buscar redefinir as atitudes dos senhores de escravizados e adaptá-las ao modelo cristão, bem como otimizar a exploração econômica escravista, esses clérigos letrados abordaram o trato dos cativos em suas obras de maneira extensa, incluindo, nessa formulação, os castigos físicos. Por meio da

análise desses textos, busca-se compreender os significados do castigo físico na colônia escravista, bem como os mecanismos que separavam a punição definida como necessária e legítima daquela considerada cruel e pecaminosa. Tangencialmente, esses textos também trataram, mesmo que de forma limitada, o papel da justiça exercido no controle dos excessos e os perigos decorrentes das sevícias praticadas contra escravizados, considerando a possibilidade de agência deste grupo.

Além disso, examina-se a legislação portuguesa que tratou da regulação dos castigos físicos praticados contra pessoas escravizadas, sobretudo a chamada legislação extravagante. A análise realizada buscou ressaltar a dimensão viva e dinâmica do direito no Império Português, demonstrando que esses textos foram mobilizados de diferentes formas pelos sujeitos coloniais. Assim, por meio da investigação desses dois conjuntos documentais, procurou-se examinar o papel exercido pela Coroa portuguesa na regulação dos castigos físicos praticados no foro privado.

Em vista da necessidade de circunscrição da pesquisa, optou-se pela priorização de um recorte espacial do Brasil colonial: a cidade de Salvador. De certa forma, a escolha por essa cidade orientou-se no sentido de estudar a ressonância dos fenômenos já investigados por Sílvia Hunold Lara, nos Campos dos Goytacazes, em outros espaços da América portuguesa. Mas, além disso, a pesquisa concentrou-se nesse espaço por outros dois motivos. Primeiro, porque os religiosos que escreveram sobre o governo cristão dos escravos, e que buscaram normatizar a prática do castigo físico senhorial, apesar de serem estrangeiros, conheceram a escravidão africana na Bahia setecentista. Dessa forma, os escritos produzidos por eles permitem investigar determinados aspectos do trato escravo nesse espaço tão relevante para a América portuguesa. Em segundo lugar, a escolha pela cidade de Salvador foi realizada tendo em vista a relevância desse espaço para os estudos da história da escravidão, e, considerando a centralidade da Bahia para a administração colonial, também se mostrou relevante o número de fontes que foi possível localizar no Conselho Ultramarino envolvendo sujeitos que viveram na cidade.

A Bahia, enquanto capital do Estado do Brasil, até 1763, exerceu uma função central na administração da América portuguesa, aspecto que respondia, em certa medida, à sua relevância econômica. Ainda em meados do século XVI, a economia baiana já começava a se estruturar em torno da produção de açúcar, concentrada na região do Recôncavo. Durante o período da colonização, a indústria do açúcar conheceu períodos de prosperidade e de decadência, mas até nos piores momentos o cultivo resistiu (Mattoso, 1983). A economia baiana, contudo, não se resumia ao açúcar e seus subprodutos, havendo ali uma diversificada

gama de atividades produtivas e comerciais, como a mineração e a pecuária (Ribeiro, 2009). O porto de Salvador era o ponto que interligava os setores produtivos dentro e fora da Capitania, pois se estabeleceu comercialmente como um entreposto de uma diversificada gama de produtos trocados ao longo do Império português. Vale ressaltar também que havia na Bahia uma simbiose entre o mundo rural e o urbano, pois era necessário ir à cidade para cumprir as demandas administrativas, para comprar diversos gêneros de mercadoria e, enfim, comercializar (Mattoso, 1983).

Em praticamente todos os setores produtivos, a mão de obra escravizada estava presente. O tráfico transatlântico alcançou expressiva dimensão na região, sendo o porto de Salvador um dos principais destinos dos navios negreiros. Realizar uma estimativa sobre o volume do tráfico nesse período não é uma tarefa fácil, tendo em vista as lacunas documentais que os historiadores têm de enfrentar. O banco de dados *Slave Voyages*, plataforma que compila e disponibiliza os registros sobre o tráfico de escravos, pode nos ajudar nessa questão. Suas informações foram construídas a partir da metodologia desenvolvida por Philip Curtin (1969), com base em amplas séries documentais sobre o tráfico disponíveis em arquivos de diversos países. De acordo com o *Slave Voyages*, o número de escravos desembarcados na Bahia entre o século XVI e meados do XIX gira em torno de 1.214.870, representando cerca de um terço dos africanos escravizados desembarcados no Brasil.⁴

Não é de se estranhar que a capitania tenha sido profundamente marcada pelo tráfico de escravos. A demografia de Salvador transformou-se muito ao longo dos séculos. Em 1583, o jesuíta Fernão Cardim estimou a população de Salvador em torno de 15 mil habitantes, sendo três mil portugueses, oito mil indígenas cristianizados e entre três e quatro mil escravizados vindos da África (Ribeiro, 2009). Contudo, de acordo com Kátia Mattoso (1983), as informações fornecidas pelos contemporâneos muitas vezes confundiam a população do Recôncavo com os habitantes da cidade, pois havia uma expressiva circularidade entre as duas áreas. Ao longo do século XVII, a população baiana cresceu consideravelmente. Nesse período, o território recebeu muitos imigrantes brancos, mas o maior fluxo de pessoas foi composto por escravizados trazidos à força da África. Ao final dos seiscentos, viviam na cidade cerca de 20 mil pessoas, população que chegaria a quase dobrar no século seguinte (Russell-Wood, 1981). De acordo com o censo de 1775, que contabilizou 35.253 habitantes, a cidade de Salvador contava com uma população em que 35% eram brancos, 22,4% negros e mulatos livres e 41,7% negros e mulatos escravos (Lara, 2007).

⁴ Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/>.

A população de Salvador era, portanto, predominantemente negra. Isso não significa, contudo, que essa cidade tenha sido povoada somente por senhores e escravos, pois, além dos negros livres e libertos, havia diversos outros grupos sociais que complexificavam sua estrutura societária, como os religiosos, os indígenas, os funcionários públicos, os mineradores, os trabalhadores livres etc. Dentro dessas próprias categorias sociais, também havia grandes diferenciações. Um chanceler da Relação da Bahia, por exemplo, ocupava um lugar social bem distante de um meirinho, mesmo que ambos fossem funcionários régios.

Dessa maneira, na cidade mais populosa da América portuguesa no século XVIII, viveram sujeitos que ocupavam diferentes posições na hierarquia social do Antigo Regime, e a estrutura social desse período era, sobretudo, hierarquizada. Contudo, ao contrário do que acontece na sociedade contemporânea, essa hierarquia não era questionada por ser desigual, pelo contrário, a desigualdade era considerada natural. No pensamento do Antigo Regime, cada sujeito ocupava o lugar social que lhe era de direito. As pessoas eram classificadas de acordo com o nascimento, com as concessões reais, os marcadores de cor, a adequação aos modos de vida postulados e outros fatores que, sobrepostos uns aos outros, criaram uma realidade complexa de classificação social que conferia a cada indivíduo o seu lugar no corpo social (Lara, 2007). Não é de se espantar que, muitas vezes, os moradores da Bahia se envolvessem em intrigas, disrupções e confrontos, travados por pessoas de distintas posições sociais.

Assim, o primeiro capítulo da presente dissertação examina a prática do castigo físico como componente fundamental do domínio senhorial, por meio dos embates estabelecidos em torno de sua definição e regulação. Para isso, analisa-se a literatura setecentista que tratou do tema do governo cristão dos escravos e, por conseguinte, das regras que deveriam reger a disciplina dos cativos. Importa, nesse sentido, debruçar-se sobre os limites que delimitaram a definição de castigo físico legítimo e aqueles que foram classificados por esses religiosos como crueldade ou sevícia. Em seguida, investiga-se o enquadramento do castigo físico na legislação portuguesa sob uma perspectiva de longa duração, por meio da qual se escrutinam as experiências sociais envolvendo essa prática e, sobretudo, como o excesso no seu exercício podia se tornar um problema social e jurídico. Nesse âmbito, objetiva-se perscrutar os motivos pelos quais a Coroa portuguesa se mobilizou para tratar da regulação do castigo físico senhorial. Por fim, ressalta-se a articulação entre a esfera religiosa e a Coroa na tarefa de regular o domínio escravista, demonstrando como a moral cristã foi mobilizada como instrumento social e político.

Já no segundo capítulo, investigam-se os casos concretos em que senhores de escravos foram condenados ou investigados pelos excessos cometidos nos castigos realizados contra escravizados, assim como o papel do Conselho Ultramarino nesse processo. Tendo em vista que se trata de um fenômeno incomum e pouco documentado, a pesquisa não se restringiu apenas ao território da Bahia, incluindo um caso que ocorreu no Rio de Janeiro e outro em Minas Gerais, a fim de investigar a reverberação desse fenômeno em outros espaços da colônia ao longo do século XVIII. Com isso, buscou-se complementar o que se pode encontrar nos arquivos de instâncias judiciais a partir da documentação do Conselho Ultramarino. Dessa forma, o capítulo pretende demonstrar que a definição de castigo justo e pedagógico, assim como o que se configurava como crueldade, não decorria apenas das normativas oficiais, mas se articulava a uma rede mais ampla de disputas e sociabilidades no mundo escravista.

Por fim, o terceiro capítulo desdobra-se sobre os requerimentos apresentados, ao longo do século XVIII, por três escravizados que recorreram à intervenção régia em busca da liberdade, sob a alegação de estarem sofrendo maus-tratos e sevícias de seus senhores. A partir dessa análise, busca-se compreender os mecanismos de acionamento da justiça e das instâncias extrajudiciais da monarquia portuguesa por indivíduos submetidos à escravidão, bem como as formas pelas quais estes sujeitos reinterpretaram, à sua maneira, as leis e os costumes que regulavam o castigo físico. Investiga-se quais fundamentos jurídicos e costumeiros sustentavam as petições baseadas em maus-tratos, de forma a examinar como os requerimentos dos escravizados construíram, a partir de uma experiência de escrita coletiva, interpretações próprias sobre as leis e sobre o direito consuetudinário. Em suma, busca-se demonstrar que esses requerimentos apresentam leituras próprias sobre o direito, o poder e a prática do castigo físico no domínio senhorial, de forma a ampliar o entendimento sobre noções de crueldade, castigo físico e controle social na Bahia do século XVIII, por meio da visão dos próprios escravizados.

CAPÍTULO 01

CONTROLAR OS EXCESSOS: OS SENTIDOS DO CASTIGO FÍSICO SENHORIAL NA BAHIA SETECENTISTA

1.1. Introdução

Um documento de meados do século XVIII ajuda-nos a estabelecer algumas problemáticas que serão trabalhadas no presente capítulo. Em 1754, os camarários da Vila Real de Sabará encaminharam uma representação ao rei de Portugal, Dom José I, com o objetivo de obter acesso a armas que eram proibidas pela legislação. O pedido dos camarários partiu da iminência de um confronto com os numerosos escravizados que haviam fugido do cativo, “porque nos desertos desta Minas corresponde a cada branco mais de vinte escravos negros [...] e sempre têm por **violento** o mais suave **cativo**”, fugindo para “os matos semelhantes aos em que foram criados [...]” (AHU_CU_011, Cx. 66, D. 5528, grifo nosso). Como podemos notar, os camarários da Vila mencionaram na petição a qualidade do tratamento dispensado aos escravizados: para eles, o cativo era suave, não obstante os escravizados sempre o considerarem violento.

Apresenta-se nesse pedido uma questão fundamental para a compreensão do tratamento senhorial na América portuguesa, qual seja: a leitura realizada sobre o caráter “violento” ou “suave” do cativo. A princípio, esse registro permite indicar que as perspectivas construídas sobre essas categorias eram moldadas dentro de relações sociais historicamente estabelecidas. Nesse sentido, é fundamental examinar o que seria um cativo suave para os camarários que peticionaram ao rei, assim como o que seria considerado violento para os escravizados fugitivos. A par dessas questões, o presente capítulo visa discutir um tema que subjaz a essa comunicação entre os camarários e a Coroa portuguesa. Pode-se inquirir, nesse sentido, por que eles mencionaram, em uma petição que solicitava o uso de armas proibidas, a qualidade do cativo imposto aos escravizados? Tratar-se-ia apenas de uma breve anedota ou acreditavam que esse argumento poderia ser relevante para convencer a Coroa da legitimidade da solicitação? O problema que se apresenta no presente capítulo começa a se delinear aqui: a Coroa portuguesa estava preocupada, em alguma medida, com a qualidade do tratamento senhorial dispensado aos escravizados? Nesse caso, quais seriam os motivos para a existência de tal regulação?

O presente capítulo, ao escrutinar a prática do castigo físico como parte fundamental do domínio senhorial, analisa os embates estabelecidos em torno de sua definição e regulação

na escravidão colonial. A historiografia debruçou-se sobre o tema ao investigar suas dimensões jurídicas, sociais e políticas no mundo colonial, sobretudo o trabalho canônico de Sílvia Hunold Lara, *Campos da Violência* (1988), que analisou o fenômeno nos Campos dos Goytacazes na segunda metade do século XVIII e no início do século XIX. Este trabalho busca contribuir para essa discussão ao examinar a prática do castigo físico na Bahia setecentista e investigar de que maneira seu excesso poderia se tornar um problema social e jurídico.

Para isso, o capítulo está organizado em três tópicos: o primeiro examina a literatura setecentista sobre o governo cristão dos escravos e as fronteiras que separavam o castigo legítimo do castigo excessivo. Em seguida, analisa-se o enquadramento do castigo físico na legislação extravagante portuguesa, por meio da qual se investigam a regulação dos excessos cometidos pelos senhores de escravos. Por fim, investiga-se a articulação entre a esfera religiosa e a Coroa portuguesa na tarefa de regular o domínio escravista, demonstrando como a moral cristã foi mobilizada como instrumento social e político.

1.2. Castigo pio ou a crueldade dos senhores

O tema do governo dos escravos foi abordado, de certa maneira, de forma tardia pelos intelectuais europeus, uma vez que o empreendimento escravista se expandiu nas Américas desde o século XVI. O primeiro autor que tratou do tema do governo cristão dos cativos na América portuguesa foi o jesuíta Jorge Benci, que publicou, em 1705, a obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. Nascido por volta de 1650, na Itália, Benci ingressou na Companhia de Jesus quando tinha apenas 15 anos, instituição que o levou ao Brasil anos depois, em 1681, quando passou a morar em Salvador. No período em que viveu no território baiano, o jesuíta foi professor, procurador do Colégio da Bahia, visitador local e secretário provincial. Em 1700, o padre solicitou o retorno ao continente europeu e foi enviado para Lisboa (Celestino, 2021, p. 1). Diante das experiências vividas na capital escravista, Jorge Benci dedicou-se a escrever um livro, no qual adaptou quatro sermões pregados na colônia, defendendo o tratamento cristão dos escravos para contrapor-se à cultura corrente dos senhores. No terceiro discurso, Benci trata “da terceira obrigação que têm os senhores para com os servos”, que era o castigo físico (Benci, 1704, p. 122).

Na visão de Benci, o pecado original foi responsável por abrir as portas para a escravidão, causando todas as agruras sofridas pelos africanos e seus descendentes. Os senhores, para redimir esse sofrimento, deveriam prezar pela moderação e piedade cristã no

tratamento dos cativos. Para isso, o jesuíta definiu a “regra, norma, e modelo, por onde se devem governar os senhores cristãos para satisfazerem as obrigações de verdadeiros senhores” (1705, p. 5).

Na concepção do inaciano, a relação entre senhores e escravos era regida por obrigações recíprocas. Isso quer dizer que, enquanto os escravos deviam aos senhores empenho no trabalho, os proprietários, por sua vez, precisavam garantir certos preceitos no cuidado com os escravos. Esses preceitos foram sintetizados por Benci na fórmula emprestada do livro dos Eclesiásticos: “o pão ao servo, para que não desfaleça [...], o ensino, para que não erre; e o trabalho, para que se não faça insolente” (1705, p. 7). De acordo com o autor, Aristóteles, ao tratar sobre as instruções necessárias para os pais de família administrarem a casa, chegou à mesma conclusão presente no texto bíblico por meio da “razão”, afirmando que os senhores deviam o trabalho, o sustento e o castigo a seus servos. Todas essas três categorias eram igualmente necessárias, pois “sustentar ao servo sem lhe dar ocupação, e castigo, quando o merece, é querê-lo contumaz e rebelde; e mandá-lo trabalhar, e castigar, faltando-lhe com o sustento, é coisa violenta e tirana” (1705, p. 8).⁵

Jorge Benci não se manteve isolado nesse debate por muito tempo, pois seu coetâneo, André João Antonil, também morador da cidade da Bahia, tratou do assunto em um livro publicado em 1711. No entanto, esse livro foi rapidamente censurado pela Coroa portuguesa, pois se tratava de um manual sobre a exploração do açúcar, do tabaco, do gado e das minas no Brasil, considerado pelos censores como um potencial revelador das riquezas secretas da colônia portuguesa a estrangeiros (Bosi, 1992, p. 51). O italiano foi um dos missionários que decidiram pregar nas terras brasileiras no final do século XVII, quando passou a morar na Bahia, cidade em que exerceu cargos de relativo prestígio (Celestino, 2021, p. 14). Entre 1693 e 1698, o jesuíta escreveu um tratado sobre o fabrico do açúcar, a partir de observações feitas *in loco* no Engenho Sergipe do Conde, onde esteve em 1690, localizado no Recôncavo Baiano e administrado por jesuítas (Souza, 2023, p. 4). No início do século seguinte, Antonil anexou mais três tratados à obra, tematizando, respectivamente, o tabaco, as minas de ouro e a pecuária, resultando no livro *Cultura e Opulência do Brasil*.

O governo dos escravos foi apenas um dos vários assuntos abordados na obra. O tema aparece interpolado em dois capítulos do tratado sobre o açúcar: no quinto, que fala sobre as obrigações do feitor mor e dos feitores menores; e no nono, que disserta sobre o tratamento dos senhores do engenho aos seus escravos. Nestes textos, Antonil descreveu o engenho tal

⁵ Vale ressaltar o anacronismo empregado por Benci, uma vez que o texto bíblico é muito posterior ao período em que Aristóteles viveu.

como preconizava a estrutura societária do Antigo Regime: como um corpo hierarquizado e determinado por suas funções. O senhor de escravos era a cabeça do engenho, enquanto os escravizados eram suas mãos e pés, havendo entre eles uma relação de obrigações recíprocas. Essa relação era sintetizada na fórmula dos “três PPP, a saber, pau, pão e pano” (2011, p. 108), preceitos semelhantes aos apresentados por Jorge Benci.

Décadas depois, o padre Manuel Ribeiro Rocha inseriu-se nessa discussão. Natural de Lisboa, Rocha foi morar com seu pai na cidade de Salvador ainda na primeira metade do século XVIII, onde ingressou no Colégio Jesuíta da Bahia e se tornou padre. Alguns anos depois, temos notícia de sua integração à Academia dos Esquecidos, conhecida como a primeira academia literária da América portuguesa. Situado em uma posição social influente, o padre ingressou na Universidade de Coimbra em 1728, bacharelado-se em Direito Canônico. Ao fim de sua formação em Portugal, o padre retornou à Bahia, onde exerceu funções de relativa importância, como advogado da Ordem Terceira de São Francisco, síndico do cível da Santa Casa de Misericórdia da Bahia e notário apostólico da Cúria Arquidiocesana de Salvador (Ferreira e França, 2017, p. 9-18).

Em 1758, Manuel Ribeiro Rocha publicou três livros de que temos conhecimento hoje, entre eles o *Etiópe Resgatado* (2017)⁶, discurso que propõe um modelo teológico-jurídico para a condução legítima do comércio e da posse dos africanos escravizados. Nessa obra, para além da proposta de comércio e retenção dos cativos, Rocha retoma a velha fórmula do “pau, pão e pano” para descrever como os senhores deviam governar seus escravos, pois “enquanto eles existirem no poder de seus possuidores, a estes e a eles correm também [...] as mútuas e recíprocas obrigações que há, e sempre houve, entre os senhores e escravos” (2017, p. 119).

Esses autores classificaram a relação entre senhores e escravizados como um termo regido por obrigações recíprocas. Nessa fórmula, encontrava-se a disciplina, sintetizada na ideia de “pau” e vinculada essencialmente ao exercício do castigo físico. A punição, para além de um mero costume, foi descrita como um elemento indispensável para a educação e a manutenção da ordem no cativo. Jorge Benci defendeu que o castigo físico era necessário porque os escravos eram naturalmente “voluntários, rebeldes e viciosos”, e que a ausência de correção dos escravizados subversivos era um erro grave, pois não seria “crueldade castigar os servos, quando merecem por seus delitos ser castigados, mas antes é uma das sete obras de misericórdia” (1705, p. 126). Já Antonil, em seu tratado sobre o açúcar, recomendou o uso da repreensão, a prisão e o “cipó às costas” contra os escravizados, pois tais práticas eram

⁶ O título completo do livro é: *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*.

castigos necessários e “diligência digna de louvor” (2011, p. 98). Manuel Ribeiro Rocha, por sua vez, considerava os castigos físicos indispensáveis para corrigir e emendar os erros dos cativos, quando a palavra não era suficiente para discipliná-los, pois o escravo de “boa índole” poucas vezes errava, ao contrário do escravo “protervo” ou “travesso”, que tornava necessária a correção por meio do castigo (2017, p. 131). Logo, para esses autores, o castigo não era apenas um direito senhorial, mas antes uma obrigação necessária para o controle dos escravos.

Não obstante, esses letrados não defenderam qualquer tipo de castigo, uma vez que sua prática devia se adequar a certos preceitos. Em outras palavras, nem todo castigo era considerado legítimo, mas somente aquele ministrado de forma moderada e com caráter corretivo, enquanto os maus-tratos e a crueldade serviam apenas para alimentar o pecado dos senhores. Assim, Jorge Benci (1705) exortou os proprietários a verificarem a existência da culpa antes de saírem punindo os escravizados, devendo, inclusive, ouvi-los antes de definir a pena. Se a existência da culpa fosse confirmada, os senhores deveriam castigar os escravizados de acordo com a gravidade da falta. Por outro lado, os senhores que se omitiam dessa obrigação prescrita e que não puniam os escravos faltosos estavam cometendo um erro grave, pois a ausência do castigo nos casos em que a culpa o exigia era um pecado que “nas balanças de Deus igualmente pesa, como se o castigasse sendo ele inocente” (1705, p. 137). Na visão do jesuíta, tanto o castigo dos inocentes quanto a impunidade dos culpados eram formas de pecado.

De maneira semelhante, André João Antonil recomendou aos senhores que averiguassem a existência da culpa antes de punirem os escravizados, “para não castigar inocentes”. Para isso, os proprietários deviam ouvir os próprios acusados antes de tirarem suas conclusões. Os senhores, para Antonil, deviam agir antes como um pai, garantindo o sustento e o vestido, e depois agir como um senhor, cuidando da disciplina dos escravos faltosos: “e não estranharão, sendo convencidos das culpas que cometeram, de receberem com misericórdia o justo e merecido castigo” (2011, p. 110). Não era diferente a posição de Manuel Ribeiro Rocha, que acreditava ser necessário que a culpa precedesse o castigo, pois somente esta justificava a correção. A ausência de causa, por outro lado, tornava a punição um “pecado abominável nos olhos de Deus” (2017, p. 135).

Ressalta-se, assim, a primeira característica que definia a prática legítima do castigo: a existência da culpa. Os senhores só podiam punir os escravizados se estes cometessem alguma falta que justificasse a correção. Para isso, era necessário primeiro verificar os acontecimentos, antes de saírem ferindo com ira os cativos que supostamente haviam

cometido algum erro. Da mesma forma, os senhores não podiam simplesmente deixar de castigar os seus cativos, pois isso era tão abominável quanto castigar os inocentes. A existência da culpa orienta, aqui, o delineamento dos objetivos do castigo físico para esses religiosos, pois a punição física possuía uma função disciplinadora, ou seja, se o objetivo do castigo era a correção, era necessário que antes existisse uma falta que exigisse a reprimenda. Pode-se dizer, nesse sentido, que a função do castigo devia ser disciplinadora e corretiva, residindo aí a noção de justiça, preceito fundamental para a aplicação do castigo.

Por outro lado, Jorge Benci defendeu que os senhores de escravos deviam agir com misericórdia e perdoar as faltas menos graves, não apenas porque o castigo constante não correspondia à doutrina cristã, mas também porque o excesso de correção faria com que o escravizado se acostumasse a ela, tornando-o menos temeroso: “o escravo calejado com o castigo já o não teme; e porque o não teme, não lhe aproveita” (1705, p. 143). O perdão exercia uma função estratégica para o exercício do controle senhorial. Desse ponto de vista, o domínio senhorial era resultado de um delicado e complexo jogo de perdão e punição.

Além disso, o jesuíta dividiu as faltas dos escravizados entre aquelas mais leves, perdoadas pela misericórdia, e as mais graves, merecedoras do castigo. Os senhores que castigavam por tudo eram considerados viciosos, como aqueles que, citando Sêneca, castigavam os cativos até por “moverem os beiços para falarem”, que “por qualquer murmurinho, que se lhes sinta, experimentam logo o rigor da vara” (1705, p. 149), ou, ainda, por tossir, espirrar e soluçar. Na exposição do religioso, o caráter da falta é determinado pela intenção, seguindo a regra do direito que afirma não existir delito digno de pena quando não houver dolo, e, por isso, não deve haver castigo quando o erro for involuntário.

Manuel Ribeiro Rocha recomendou que o castigo físico fosse “bem ordenado” quanto à causa, quanto ao tempo, quanto à qualidade e quanto à quantidade. O cerne do bom ordenamento era moderação, como sintetizado na última categoria mencionada. O religioso defendeu que o castigo devia ser proporcionado de acordo com a culpa, assim como no foro criminal da esfera pública. Assim, “se o escravo merecer três dúzias, castigue-se com duas somente, e se merecer duas, basta que se castigue com uma dúzia e meia; e se merecendo uma dúzia, comute-se e troque-se o castigo pela palmatória [...]” (2017, p. 141). Referindo-se a uma prática que considerava frequente nas fazendas escravistas, Rocha descreveu que se arbitravam aos cativos duzentos, trezentos e até quatrocentos açoites. Para remediar esse cenário, o padre estabeleceu o limite de quarenta açoites para a execução do castigo, e, para não incorrer no perigo do excesso, melhor seria diminuir esse número do que aumentá-lo. Ao sustentar esse nível-limite, Rocha utilizou como base o texto das Ordenações Filipinas, em

que se trata da “pena que haverão os que acham escravos ou outras coisas e as não entregam a seus donos [...]” (Ordenações, 1603-1830, p. 1210-1212). O castigo deveria educar pela proporcionalidade, ao mesmo tempo em que buscava criar o respeito do escravo para com o senhor. A punição caminhava ao lado da gratidão paternalista, que era mais uma forma de criar laços de dependência.

Antonil (2011) foi um pouco mais vago ao tratar dos limites dos castigos físicos praticados no foro privado, mas mencionou atitudes excessivas no capítulo dedicado à função dos feitores. De acordo com o jesuíta, os feitores não podiam esquecer as suas funções e solapar a hierarquia de poder do engenho, pois isso criaria um “governo monstruoso e um verdadeiro retrato do cão Cérbero” (2011, p. 97). Apesar disso, considerava útil que os escravizados reconhecessem o poder e a autoridade dos feitores-mores, inclusive para castigá-los quando necessário, não devendo, por isso, impedir que eles apelassem aos senhores quando fosse preciso. Na hierarquia estabelecida por Antonil, o feitor ocupava um lugar fundamental para o controle dos escravizados, mas seu poder não deveria romper as fronteiras da hierarquia, nem ultrapassar os limites do castigo. Por isso: “Aos feitores, de maneira nenhuma, deve consentir o dar coices principalmente nas barrigas das mulheres que andam pejudadas, nem dar com pau nos escravos, porque na cólera não se medem os golpes [...]” (2011, p. 98).

Destaca-se, assim, a segunda característica que deveria reger os castigos físicos: a moderação. Os castigos precisavam obedecer a certo nível-limite, mesmo que este não fosse muito claro. Manuel Ribeiro Rocha foi mais explícito ao definir a medida da moderação, pois argumentou a favor de estabelecer o limite de quarenta açoites. Para esses religiosos, o excesso nos castigos físicos era um erro grave, definido como uma prática própria das feras, e não de pessoas cristãs. Associados à noção de pecado, os senhores que se excediam na aplicação das penas, ou que não adequavam a medida do castigo à gravidade da falta cometida, eram classificados como cruéis e seviciosos.

Em conjunto a essas definições, é interessante notar que esses letrados também descreveram uma série de práticas e costumes que regiam o castigo físico senhorial. Antonil argumentou, por exemplo, que os senhores não deveriam “amarrar e castigar com cipó até correr o sangue e meter no tronco, ou em uma corrente por meses (estando o senhor na cidade) a escrava que não quis consentir no pecado ou ao escravo que deu fielmente conta da infidelidade” (2011, p. 98). Jorge Benci mencionou que senhores chegavam a ferir os escravizados “de sorte que corra em fio o sangue” (1705, p.183), ou que mandavam “atravessar um pau na boca” para que estes não “falem por si, nem ainda deem gemidos no

tempo do castigo” (1705, p. 135). Manuel Ribeiro Rocha, por sua vez, descreveu o costume dos senhores baianos que mandavam açoitar os escravizados recém chegados nas fazendas como uma forma de recepção, “sem causa alguma além de sua própria vontade” (2017, p. 136). É possível que essas práticas tenham sido testemunhadas por esses religiosos, tendo em vista que eles viveram e tiveram contato com o escravismo na Bahia no final do século XVII e meados do século XVIII. Por conseguinte, talvez os excessos descritos por eles, na realidade, fossem algo comum no cotidiano escravista.⁷

Não obstante, é necessário ponderar que esses textos não são apenas resultados de testemunhos ou descrições diretas da realidade colonial, pois as obras de tais religiosos, assim como qualquer outra fonte, são permeadas por sentidos e intenções próprias. O historiador Rafael de Bivar Marquese (2004) indica que os jesuítas radicados na América portuguesa tornaram-se, ao longo do século XVIII, alvos de intensas críticas no contexto colonial. A Companhia de Jesus vinha sendo questionada por possuir muitas propriedades e por não pagar os dízimos, já que a instituição era isenta dessa cobrança. O espaço dessa ordem religiosa diminuiu gradativamente até culminar na sua expulsão da América portuguesa em 1759. Os conflitos provenientes dessa relação, portanto, podem ter influenciado a tensão presente nos textos dos jesuítas.

A leitura desses textos, mais do que apresentar definições estanques sobre o governo cristão dos escravos, evidencia que a prática do castigo físico, apesar de difundida na sociedade colonial, apresentou-se como um campo de disputa nesse período. Como um instrumento de dominação, essa prática foi discutida por esses religiosos como algo que precisava ser regulado para não se tornar “excesso” ou “crueldade”, algo que poderia gerar consequências, materiais e espirituais, para os senhores de escravos. Deve-se considerar, nesse sentido, que esse debate não se estabeleceu de maneira exógena ao território colonial. Não estamos falando de autores europeus que escreveram no ambiente introspectivo de seus gabinetes, mas de religiosos que, em conjunto com suas visões, carregaram consigo a experiência vivida na escravidão baiana. Era um mundo de experiências e significados que se estabelecia ali, sendo lidos e traduzidos por esses religiosos nas obras analisadas.

1.3. O controle dos excessos

O controle dos senhores que castigavam excessivamente seus escravos foi um tema que permeou não apenas a literatura religiosa analisada, como também atravessou as esferas

⁷ Sobre esse fenômeno, ver: *O açúcar amargo: suor, sangue e lágrimas nos engenhos* (Souza, 2023).

de governo e poder no Império Ultramarino português. Tratava-se de um problema de ordem pública, cujas consequências não foram totalmente ignoradas. Analisa-se a seguir como a Coroa portuguesa lidou com essa questão e os impactos de tais fenômenos, que também podem ser compreendidos a partir da leitura dos letrados setecentistas.

1.3.1. A legislação extravagante portuguesa sobre os castigos físicos

O tema que será abordado aqui — a legislação portuguesa que regulou os castigos físicos praticados contra os escravizados no Império português — foi discutido amplamente pela historiografia. Entre os trabalhos, destaca-se a tese já mencionada de Sílvia Hunold Lara, que analisou, entre outros fenômenos, a relação entre o público e o privado na regulação do castigo físico no domínio senhorial (1988, p. 323-340). Rafael de Bivar Marquese, ao investigar a produção literária sobre o governo dos escravos nas Américas em uma perspectiva comparada, também examinou o surgimento desses normativos na América portuguesa. Além disso, esse problema histórico atravessou trabalhos como o de Ronaldo Vainfas (1986), Franco e Patuzzi (2019), Rafael Souza (2023), Ana Carolina Viotti (2017), Rosemeri Conceição (1995) e Priscila de Lima (2011), a partir de diferentes perspectivas. A análise desses historiadores baseia-se, principalmente, nas cartas régias de 20 e 23 de março de 1688, encaminhadas ao Governador do Estado do Brasil, Mathias da Cunha, documentos, sem dúvida, fundamentais para entender esse fenômeno. No entanto, essas cartas não foram as primeiras tentativas do Império português de regular a prática do castigo físico, como indica o trabalho de Lara, que compilou a legislação relativa aos africanos na América portuguesa (2000). Uma perspectiva mais alargada no tempo pode ajudar a entender como esse problema atravessou a administração da Coroa no ultramar ao longo dos séculos. Assim, examinaremos de perto como a Coroa portuguesa tratou o assunto.⁸

Apesar de não contar com um código dedicado exclusivamente à escravidão, tal como o *Code Noir* francês (1685), a legislação portuguesa buscou regular determinados aspectos dessa instituição. No que se refere às penas aplicadas aos escravizados que cometiam crimes públicos, as *Ordenações Filipinas* definiram uma série de punições. Entretanto, em relação ao castigo infligido pelo próprio senhor, no foro privado, o Código trata pouco do assunto.

⁸ A legislação analisada neste capítulo foi consultada a partir da pesquisa e compilação realizada por Sílvia Hunold Lara, publicada no livro *Legislação sobre os escravos africanos na América portuguesa* (2000), com exceção da Lei das Arqueações e a carta régia de 23 de fevereiro de 1693. Segue as notações dos documentos em ordem de análise no texto: BNL, Cod. 2298, fls. 63-64; ANRJ, Cartas Régias, Cod. 952, vol. 4, fl. 168; ANRJ Cartas Régias, Cód. 952, vol. 4, fl. 172; ANRJ, Cartas Régias, Cód. 952, vol. 5, fl. 29.

Apenas no Livro V, título XCV, que trata sobre o cárcere privado, foi determinado que “esta lei não haverá lugar no que encarcerar seu filho-famílias ou escravos, para os castigar e emendar de más manhas e costumes; que houverem; porque em tal caso os poderá prender” (*Ordenações*, 1603-1830, p. 1245-1246). Desse modo, as *Ordenações* não apenas deixaram de lado o governo dos escravos no foro privado, como o único dispositivo que menciona o castigo físico, além de não responsabilizar os senhores de escravos pelo crime de cárcere privado, enuncia tal prática como um elemento próprio do domínio senhorial.

Já em relação à legislação extravagante portuguesa, a primeira característica que chama a atenção é que, mesmo sendo o Brasil um ponto central das preocupações metropolitanas, ocupando, entre 1640 e 1649, 57% da produção normativa portuguesa, apenas 3,3% dessa produção tratou da escravidão africana, enquanto 27,9% abordaram assuntos referentes à administração da colônia. No tocante à escravidão, a legislação extravagante regulamentou principalmente questões relacionadas ao tráfico de escravos e à arrecadação dos impostos decorrentes desse comércio. No que diz respeito ao domínio privado dos senhores de escravos, o Império Português demonstrou muita cautela ao legislar, receoso quanto à ideia de interferir naquilo que era considerado assunto privado (Lara, 2000, p. 37-38). Se o governo dos escravos era um assunto delicado, igualmente complexo era o governo dos senhores pelo poder metropolitano. Por outro lado, esse aspecto da legislação foi marcado por uma tensão que, ao longo do tempo, levou a Coroa a romper o silencioso acordo com os proprietários.

Em 26 de janeiro de 1599, um alvará com destino ao Estado da Índia determinou que os senhores suspeitos de matarem ou maltratarem os seus escravizados fossem investigados, pois o rei havia sido informado que nessa região “os escravos cativos são castigados por seus senhores com muito rigor dando[-se]-lhe[s] graves e penosos tormentos, por modos cruéis e esquisitos, de que muitos morrem no mesmo tormento ou, depois deles, vêm a morrer”. O monarca determinou, então, que o Vice-rei do Estado da Índia realizasse devassas gerais a cada ano para investigar os senhores que matavam os seus escravizados por meio dos tormentos ou por qualquer outro modo. Ordenou-se que o chanceler da Relação fosse responsável pelas devassas realizadas na cidade de Goa, enquanto os ouvidores deveriam realizar as devassas das cidades correspondentes. Caso se concluísse que os senhores eram culpados pela morte de algum cativo, eles deveriam ser submetidos à mesma legislação aplicada aos criminosos que matavam pessoas livres. O monarca determinou também que os proprietários que tratassem os escravizados com “crueldade rigorosa” e “intolerável, ou que os constrangessem à inanição e às “injúrias insofríveis e vergonhosas”, fossem obrigados a vendê-los a pessoas que os tratassem bem (Lara, 2000, p. 167).

Em um primeiro momento, o alvará trata dos senhores que matavam seus escravos, sendo a morte decorrente de castigos ou de “outros modos”, de forma que os proprietários deveriam ser submetidos à legislação vigente para aqueles que matassem pessoas livres. Em um segundo momento, o alvará aborda diretamente a “crueldade rigorosa” e as “injúrias insofríveis e vergonhosas”, ainda que o escravo não morresse em decorrência do tratamento; ou seja, o castigo físico torna-se o objeto precípua da regulamentação. Nesse caso, os senhores seriam obrigados a vendê-los a quem lhes conferisse bons tratos. Apesar de não definir exatamente o que seria crueldade, o alvará estabeleceu um limite legal para a imposição de castigo físico contra os escravizados no Estado da Índia, espaço em que a escravidão africana não constituía a forma de trabalho predominante.

Em relação à América portuguesa, o primeiro instrumento normativo sobre os castigos físicos no foro privado surgiu em meados do século XVII, no Rio de Janeiro, na comunicação entre o monarca e o governador. Nas conexões do ultramar, as cartas e as correspondências trocadas entre a Coroa e a colônia constituíram um importante instrumento normativo que ia além de meras missivas. Era uma forma de delegação de poder. Enquanto os súditos informavam e solicitavam ao rei, a este cabia ordenar e conceder (Viotti, 2017, p. 100). Dessa maneira, em 20 de julho de 1642, o monarca D. João IV (1640-1656) encaminhou uma carta régia ao governador do Rio de Janeiro, na qual exigia que os senhores que castigassem os escravos excessivamente fossem obrigados a vendê-los “com favoráveis condições”. O documento original, contudo, não foi localizado. Sabe-se de sua existência porque foi citado, em 1834, por Balthazar da Silva Lisboa, que também relatou que a carta não havia sido executada. Não obstante, a citação permite inferir certas ligações com o alvará direcionado a Goa, pois a punição prevista aos senhores é semelhante à apresentada nesse normativo, ou seja, a venda para outros senhores (Lara, 2000, p. 167).

Para complexificar esse quadro, faz-se necessário recorrer a uma rápida digressão, abordando outra dimensão do escravismo colonial. Para isso, é importante lembrar que os tormentos aos quais os africanos escravizados estavam submetidos não se iniciavam nas mãos dos senhores, uma vez que eles já eram expostos a condições degradantes desde o sequestro e a travessia do Atlântico. Quando os mercadores compravam os cativos nos territórios africanos, já agrilhoados e presos, os escravistas faziam uma marcação com ferro em brasa para imprimir o seu sinal, a fim de serem reconhecidos caso fugissem. Reunidos em número suficiente, os africanos eram obrigados a marchar para o litoral por períodos que podiam se estender por meses. O alimento era escasso e de péssima qualidade, enquanto a água era fornecida somente quando se aproximavam dos charcos e das lagoas. Quando chegavam ao

litoral, já estavam muito debilitados. Mal nutridos e torturados, sem qualquer tipo de auxílio, aqueles que sobreviviam eram comercializados novamente pelos traficantes. Nesse ato, era comum que fossem marcados a fogo, para representar o local a que passavam a pertencer. Em seguida eram embarcados nos navios, que eram submetidos, via de regra, a um número muito superior à sua capacidade de lotação. Amontoados de toda forma, mal podendo se movimentar, enfrentavam viagens extremamente longas e eram mantidos em porões imundos, com alimentação precária e água insalubre. Para se ter uma ideia, a viagem entre Angola e Bahia durava em torno de 40 dias, tornando o trajeto um verdadeiro cemitério para os escravizados (Pimentel, 1999).⁹ Em muitos sentidos, a viagem era uma experiência traumática para os africanos escravizados.

Apesar de existirem várias críticas à época sobre as condições do tráfico negreiro, sobretudo em relação à mortalidade causada pela superlotação, o primeiro regimento português que buscou regulamentar o transporte de escravos foi publicado somente em 1684. No preâmbulo deste normativo, D. Pedro II expõe os motivos para a criação das novas regras:

[...] sendo informado que na condução dos negros cativos do Reino de Angola para o Estado do Brasil obram os carregadores e mestres das naus da violência de os trazerem tão apertados e vindo uns com os outros que somente lhes falta o desafogo necessário para a vida cuja conservação é comum e natural para todos ou sejam livres ou escravos, mas do aperto com que vem sucede maltrataram-se de maneira que morrendo muitos chegam infalivelmente lastimosos os que ficam vivos (Bn. 1948, p. 380)

Buscando racionalizar o tráfico, a lei determinava que fosse feita a arqueação das toneladas de todos os navios negreiros, ou seja, o espaço que o navio podia comportar precisava ser calculado antes das travessias, incluindo os itens necessários para a sobrevivência. A lei indicava o número de indivíduos que se podia carregar por tonelada¹⁰, mas não determinou a fórmula para fazer essa medida, o que levou a existir variações no cálculo em cada porto. Feita a arqueação, o escrivão da provedoria era responsável por registrar o processo e nomear as pessoas que precisavam assinar, emitindo uma certidão aos

⁹ O debate acerca das taxas de mortalidade nos navios negreiros é extenso e encontra diferentes abordagens, considerando que as séries documentais não são homogêneas. Pode-se ver em: Caldeira, 2016; Gorender, 2016; Haines, Klein, Engerman, Shlomowitz, 2001; Osório, 2016.

¹⁰ “Para se fazer esta arqueação os medirão por toneladas todas as ditas embarcações que se quiserem carregar de negros pelo chão sem respeito ao ar tanto nas cobertas e entre pontes se as tiverem como em os convézes, câmaras, camarotes, tombadilhos e mais partes superiores, sendo navios de cobertas e que nelas tenham portinholas pelas quais os negros possam comodamente receber a viração necessaria e se lotarão dentro das ditas cobertas sete cabeças em duas toneladas não tendo as ditas portinholas se lotarão somente em cinco cabeças m mesmas duas toneladas, nas partes superiores poderão levar tanto uns como outros cinco cabeças miudas de idades e nomes de moleques em cada uma tonelada, sem, que por causa alguma se possa acrescentar este número ou se possam apertar mais as ditas toneladas” (Bn., 1948, p. 381-382).

mestres, capitães ou mandadores dos navios, destinada ao porto de chegada. Chegando os navios, os provedores da Fazenda, ou outras figuras competentes, deveriam averiguar a carga e atestar que a quantidade trazida correspondia com a certidão do porto de origem (Osório, 2016, p. 51-54).

Como expõe o historiador Arlindo Manuel Caldeira (2013, p. 121-127), o regimento das arqueações praticamente não teve nenhuma efetividade. Eram muitas as formas utilizadas para sobrepujar a fiscalização, entre as quais podemos citar o suborno dos agentes responsáveis pela arqueação; a prática dos traficantes de tirar objetos do navio para ocupar menos espaço, inclusive itens necessários à navegação, trazendo-os de volta depois da arqueação ser feita; ou quando escravizados eram escondidos nos locais mais obscuros das embarcações, como no paiol. Como exemplo dessa situação, menciona-se o caso do navio Santa Tereza, que se destinava a Pernambuco carregando 80 cabeças a mais do que as 280 autorizadas pela arqueação, e da nau Almiranta, que chegou no Rio de Janeiro com mais de 100 cabeças além de sua capacidade aferida, causando o falecimento de 115 escravos na viagem.

A lei das arqueações de 1684 tinha como objetivo principal limitar a superlotação dos navios, buscando diminuir a mortalidade dos escravizados, mas os motivos para isso são mais nebulosos do que pode parecer à primeira vista. De acordo com Osório (2016), as razões que levaram a Coroa portuguesa a decretar esse regimento não eram puramente humanitárias, na medida em que havia uma forte preocupação, nos termos da lei, com a manutenção da arrecadação dos direitos e da fiscalização dos pagamentos. Assim, a lei passou a exigir provas documentais nos portos, tanto na saída quanto na entrada, a fim de garantir a cobrança dos direitos de forma eficiente.

“ [...] a lei das arqueações teve um impacto reduzido na forma como o carregamento era feito, pois o verdadeiro problema nunca foi a ética associada à elevada mortalidade dos negros durante a travessia transatlântica, mas sim o subterfúgio no pagamento dos direitos pelos carregadores e contratadores de escravos”. (Osório, 2016, p. 65)

Essa legislação, provavelmente, não buscava apenas proteger os escravizados do jugo dos traficantes, pois, apesar de D. Pedro II exortar sobre a “violência de os trazerem tão apertados”, havia uma forte preocupação com a arrecadação dos direitos nas novas medidas. Esse regimento, deve-se dizer, não trata do mesmo objeto que a legislação analisada aqui, ou seja, daquela que regulou os castigos praticados contra escravos. Não obstante, a lei das arqueações, assim como as normas anteriores, abordava as condições de tratamento

dispensada aos cativos, nesse caso, aquelas relativas às navegações ultramarinas. Em um contexto no qual se delineava um pensamento reformista, que viria a se consolidar nas obras dos jesuítas no fim do século XVII e no início do XVIII, o tema passa a esboçar-se aos poucos no horizonte do Império português.

Poucos anos depois, o monarca D. Pedro II encaminhou uma carta régia ao governador-geral do Brasil, Mathias da Cunha, para tratar sobre os excessivos castigos físicos perpetrados contra os escravizados na colônia. Diferentemente da lei de arcações, que regulou especificamente o tráfico negreiro, essa carta entrava em terrenos mais arenosos, pois incidia na alçada do domínio privado dos senhores de escravos. Somente nesse momento, a Coroa portuguesa resolveu interferir de maneira mais incisiva sobre o domínio senhorial na América portuguesa. Assim, por meio da carta régia de 20 de março de 1688, o monarca determinou:

[...] Por ser informado que muitos dos moradores dessa capitania que têm escravos lhes dão muito mau trato e os castigam com crueldade, o que não é lícito aos senhores dos tais escravos, porque só lhes podem dar aquele moderado castigo que é permitido pelas leis; e desejando evitar que os pobres escravos padeçam sobre lhes faltar a liberdade e a vingança de seus senhores sou servido que, de hoje em diante, em todas as devassas gerais que se tirarem nesse Estado, se pergunte pelos senhores que com crueldade castigarem seus escravos e que aqueles que o fizerem sejam obrigados a vendê-los a pessoas que lhes dêem bom trato e que, havendo quem denuncie perante as justiças dos senhores que na forma referida castigarem cruelmente os seus escravos, se lhes tomem as denúncias e ainda as que derem os mesmos escravos castigados; e no caso que se não provem as denúncias ou querelas serão pelas justiças notificados os senhores dos tais escravos que, por esta causa, lhe não façam dano algum [...] (Lara, 2000, p. 198).

A partir da análise dessa carta, evidencia-se algumas camadas relacionadas ao problema do castigo físico na colônia. Em primeiro lugar, salienta-se que o documento autorizava a prática do “moderado castigo”, pois isso era “permitido pelas leis”, sendo o alvo da proibição apenas os castigos definidos como “maus-tratos”. Sendo assim, encontra-se neste normativo a consolidação da definição seiscentista, tal como preconizou os letrados religiosos anos depois, sobre o lugar do castigo físico no regime senhorial, entendido como um direito orientado pela moderação, enquanto os excessos deveriam ser regulados pela justiça. Em segundo lugar, destaca-se que o documento parece revelar, nas entrelinhas, que os maus-tratos não eram incomuns naquela capitania, já que consta que o monarca havia sido informado que os moradores da Bahia castigavam seus escravos com crueldade. De certo, a introdução “Por ser informado” era uma fórmula corriqueira nas missivas da Coroa, mas a quebra do silêncio da legislação sobre a prática do castigo físico na América portuguesa parece responder a um

problema relevante nesse contexto, já que se tratava de uma área em que a Coroa possuía bastante cuidado ao legislar.

Além disso, destaca-se a medida adotada na carta régia para os casos de maus-tratos. O monarca determinou que fossem abertas devassas gerais para investigar “com que crueldade” os senhores castigavam os seus escravizados, devendo a justiça escutar, inclusive, a denúncia dos próprios cativos. Nos casos em que fossem constatados excessos, os proprietários deveriam ser obrigados a vendê-los a “pessoas que lhes dêem bom trato”, lembrando a medida já utilizada em Goa no ano de 1599. O excesso nos castigos, nesse momento, tornou-se um problema de justiça, expressando os limites dispostos pela Coroa em relação aos maus-tratos de escravizados, ao ponto de permitir a denúncia dos próprios cativos. Por outro lado, três dias após a primeira carta, um recuo foi dado em relação a esse ponto.

O rei encaminhou, no dia 23 de março do mesmo ano, uma nova carta régia determinando que fosse evitado “ [...] quanto vos for possível que chegue à notícia dos escravos este remédio que se dá ao seu imoderado castigo, por se evitar que com menos justificada causa possam arguir a seus senhores [...]” (Lara, 2000, p. 199). Não foi necessário muito tempo para que o temor em relação à disrupção dos escravizados, que poderia se manifestar simplesmente por saber da existência deste instrumento jurídico, fizesse com que o monarca voltasse atrás em sua determinação. Pouco menos de um ano depois, por meio da carta régia de 23 de fevereiro de 1689, o monarca anulou as cartas régias anteriores devido às notícias recebidas sobre os inconvenientes de sua aplicação:

E mandando ver e considerar novamente esta matéria, hei por bem que não tenham efeito as ditas ordens de 20 e 23 de março e que nesse Estado se guarde e observe o que as leis dispõem em comum sobre os senhores que a seus escravos dão imoderado castigo; e parecendo-vos necessário que aos ditos escravos conste desta minha resolução o fareis entender com algum ato positivo para que se evitem as perturbações entre eles e seus senhores já começava a haver, com a notícia que tiveram das ordens que se nos haviam passado (Lara, 2000, p. 201).

As ressonâncias desse ensaio legislativo serão investigadas mais detidamente no terceiro capítulo. Ressaltam-se, nesse momento, duas dimensões reveladas por essa documentação: as cartas régias de 1688 e 1689 demonstram que a Coroa portuguesa consolidou na lei escrita a separação entre os castigos físicos moderados e os castigos cruéis, mesmo que esses textos não deixem claro o que diferenciava esses dois fenômenos; e a dissolução da determinação, menos de um ano depois, demonstra que os escravizados provavelmente recorreram a esse recurso pela “notícia que tiveram das ordens”, a ponto de causarem as mencionadas “perturbações” no seio senhorial, ou, pelo menos, que o temor em

relação a essa possibilidade tenha sido expressivo. O recuo dado pela Coroa não significava, no entanto, a permissão das crueldades nos castigos físicos, pois a carta de 23 de fevereiro determinou que se observasse o que “as leis dispõem em comum sobre os senhores que a seus escravos dão imoderado castigo”. Na realidade, a lei pouco tratou do assunto anteriormente, mas poderia haver, não obstante, certas determinações no direito costumeiro sobre a prática do castigo físico.¹¹

Deve-se considerar, nesse sentido, a relação entre os escravizados e o processo de normatização da prática do castigo físico. A percepção escrava acerca dos castigos evidencia-se na ordem da Coroa portuguesa, ao enunciar a necessidade de que não se deixasse que os escravizados tivessem notícia da determinação de abertura de devassas para investigar castigos excessivos. A possibilidade de agência desses sujeitos é, portanto, reconhecida nesse processo. Na relação entre a Coroa e os senhores de escravos, encontravam-se as perspectivas dos próprios cativos, que desafiavam ambos e talvez pudessem exercer certo arbítrio, em alguma medida, sobre o que seria considerado castigo moderado ou cruel.

1.3.2. O público e o privado

Com as cartas régias de 20 e 23 de março de 1688, o castigo físico tornou-se definitivamente um problema sociojurídico na América portuguesa. Como veremos nos próximos capítulos, os excessos nos castigos físicos, mesmo com a revogação das cartas mencionadas pela de 23 de fevereiro de 1689, não deixaram de ser motivo de queixas nas instâncias judiciais e extrajudiciais no século seguinte. Tendo isso em vista, em que sentido a Coroa portuguesa estava interessada em regular a prática dos castigos físicos exercidos no domínio senhorial? Qual foi a razão, ou melhor, quais foram as razões que levaram a Coroa portuguesa a transformar em norma escrita, ainda que brevemente, a proibição dos maus-tratos contra escravizados?

Podemos encontrar diferentes respostas para esses problemas na historiografia, entre as quais destaco duas. Em primeiro lugar, pode-se dizer que, com as cartas régias de 20 e 23 de março de 1688, a Coroa portuguesa buscava manter o domínio metropolitano sobre a colônia, tendo em vista o excesso de poder exercido pelos senhores. De acordo com Sílvia

¹¹ Além disso, Perdigão Malheiro mencionou, em uma nota de rodapé, que as cartas régias de 20 e 23 de março de 1688 foram restauradas pela de 11 de janeiro de 1690 e pelo alvará de novembro de 1779, mas nenhum destes documentos foram localizados. Ver: *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social* (Malheiro, 1866-1867, p. 18). Jorge Benci (1705, p. 172) também cita uma carta régia encaminhada pelo rei D. Pedro II ao governador e capitão-general D. João de Alencastro, em 1698, na qual se tratava dos excessos cometidos pelos senhores no castigo físico.

Hunold Lara, em *Campos da Violência* (1988, p. 97-100), as medidas do soberano buscavam solucionar dois problemas criados pela escravidão: o castigo excessivo e, por conseguinte, a rebeldia dos escravizados causada pelos maus-tratos. Não obstante, essas tratativas também diziam respeito à manutenção dos limites do poder senhorial na colônia, de forma a submetê-lo à dominação da Coroa. Tratava-se, portanto, de uma busca pelo reequilíbrio dos poderes exercidos na América portuguesa:

Contudo, não cremos que os aspectos de segurança, estabilidade e controle da escravidão estivessem apenas ligados a uma questão de coerência, em que se procurasse adequar o exercício cotidiano do poder senhorial sobre seu escravo à justificativa cristã da escravização. Acreditamos que essa tentativa de controlar os abusos do poder senhorial sobre seus cativos esteve ligada à própria preservação do poder metropolitano na colônia (Lara, 1988, p. 68).

Essa hipótese está intrinsecamente relacionada à concepção de Lara sobre as dinâmicas envolvendo o poder público e o privado no Antigo Regime. De acordo com a historiadora (1988, 2006), o público e o privado no mundo colonial não eram dimensões dicotômicas, pois os interesses de ambas as partes se entrelaçavam constantemente. No Antigo Regime, todos estavam submetidos à vontade real. Os senhores de escravos, ao mesmo tempo em que eram soberanos em suas casas, deveriam responder à autoridade régia, já que se tratava de uma sociedade hierarquizada mantida por relações de dependência. Assim, o público e o privado não eram concebidos como esferas opostas: a finalidade do poder monárquico, em busca da preservação do bem comum, era garantir a harmonia dos poderes em um universo social hierarquizado (Lara, 2006, p. 60). Quando o poder do soberano se encontrava em desequilíbrio, o monarca agia para a manutenção de sua dominação (Lara, 2006, p. 88). Desse modo, se uma questão privada interferisse na ordem do bem comum, ela podia se tornar um problema público, exigindo a atenção do monarca. Isso nos ajuda a entender que, mesmo o castigo físico sendo considerado um direito senhorial, os excessos poderiam se tornar algo a ser regulado pela Coroa portuguesa. Pode-se questionar, por outro lado, qual seria a natureza desse problema. Quais alterações na ordem da colônia poderiam ser causadas pelos excessos nos castigos físicos? Em algum nível, os excessos colocavam em risco a manutenção do escravismo colonial?

Em segundo lugar, é possível que as cartas régias de 1688 tenham respondido à tensão social oriunda das revoltas escravas que ocorreram no final do século XVII. O historiador Rafael de Bivar Marquese aponta para essa direção na obra *Feitores do corpo, missionários da mente* (2004), trabalho que analisa a literatura sobre o governo dos escravos nas Américas

entre os séculos XVII e XIX. A resistência dos escravizados havia assumido proporções inéditas no fim do século XVII, sobretudo com a guerra de Palmares. Assim, argumenta Marquese, esse cenário contribuiu para o aumento exponencial do medo das autoridades portuguesas em relação às revoltas dos escravizados. Controlar o excesso cometido pelos senhores tornou-se uma questão de controle das revoltas, já que se considerava que os maus-tratos levavam os escravizados a se contraporem ao domínio senhorial. Além disso, Marquese levanta a hipótese de as cartas terem sido inspiradas no Code Noir, código que regulamentou a escravização no Império francês em 1685 (2004, p. 49-50).

Nesse sentido, o historiador também sugere que a sombra de Palmares influenciou os textos de Jorge Benci e Antonil, para além das tensões que a Companhia de Jesus enfrentava nessa época. Essa relação entre Palmares e o debate sobre o governo dos escravos foi defendida, anos antes, por Ronaldo Vainfas, em sua dissertação de mestrado, publicada em 1986. Analisando os textos dos jesuítas, Vainfas afirma que a experiência de Palmares sempre esteve presente nas reflexões desses autores, mesmo que o quilombo não tenha sido mencionado diretamente nos textos. Assim, para o historiador: “Palmares foi o símbolo vivo das contradições na sociedade escravista. [...]. Paradoxalmente, a omissão de Palmares expressa o elevado grau de consciência contido neste discurso” (1986, p. 118).¹²

Por outro lado, ao analisar as tecituras da produção normativa portuguesa sobre o castigo físico à longo prazo, é possível afirmar que a questão do controle das crueldades manifestou-se no Império português bem antes do final do século XVII. Em decorrência, se as cartas régias da década de 1680 responderam às tensões da Guerra de Palmares, é certo que também se relacionava a questões presentes em períodos anteriores ao aguçamento da resistência palmarina no final deste século, manifestando-se, inclusive, em outros espaços da dominação portuguesa. O problema sociojurídico relacionado ao controle dos castigos físicos se apresentou no Império, mesmo que de forma esparsa e limitada, desde o fim do século XVI, demonstrando que, ao lado do silêncio que marcou a legislação portuguesa sobre os castigos físicos, existia a tensão constante decorrente da necessidade de controlar os excessos que eram cometidos por esses senhores.

As hipóteses historiográficas descritas, apesar de serem distintas, apresentam algo em comum: a capacidade que o castigo físico desmedido tinha de desarticular a manutenção e a

¹² Vale salientar que Silvia Hunold Lara (1988) não ignora que a preocupação em relação à rebeldia escrava estivesse presente nas medidas da Coroa em função de dirimir os excessos cometidos pelos senhores. Isso responde, por outro lado, a uma busca pela manutenção da ordem no mundo colonial, em vista da submissão ao controle metropolitano, e não a um sintoma de revoltas escravas cada vez mais presentes no século XVII.

segurança da escravidão. Na relação entre o poder da metrópole e o domínio senhorial, o debate que transcorreu sobre os limites entre o castigo moderado e cruel tinha como cerne o problema do controle dos escravos. A atitude dos cativos diante do tratamento senhorial, nesse sentido, não era uma questão dispensável dentro dessas reflexões. É possível considerar, nesse sentido, que a percepção cativa sobre os castigos colocasse dilemas tanto para os senhores quanto para a Coroa.

A administração dos excessos passava por outras intempéries que marcaram a administração colonial metropolitana, pois, como expõe Schwartz (2011), a Coroa enfrentava dificuldades para controlar seus súditos à distância. Interferir no governo dos escravos era um tema complexo porque, a princípio, a Coroa não tinha acesso direto ao domínio senhorial, nem dispunha de instrumentos que permitissem qualquer intervenção mais incisiva. Deve-se considerar, além disso, que, como demonstra Sílvia Hunold Lara (2007, p. 126-172), a forte presença de pessoas negras nas grandes cidades do Brasil assustava autoridades e viajantes estrangeiros. Esses indivíduos eram vistos como um grupo cujo controle e exercício de governo eram complexos, percepção que podia estar relacionada ao debate sobre os castigos físicos. Para aprofundar essa questão, analisa-se, a seguir, o que as próprias fontes revelam sobre os mecanismos que deveriam regular a prática do castigo físico desmedido. Se os clérigos letrados buscaram, em alguma medida, convencer os senhores a seguir as normas cristãs no tratamento dos escravos, também precisaram indicar os motivos que justificavam tal orientação.

1.3.3. O controle dos senhores

Jorge Benci, André João Antonil e Manuel Ribeiro Rocha trataram de maneira diversa, em seus textos, o papel da Coroa portuguesa na regulamentação dos excessos e negligências cometidos pelos senhores de escravos. Benci, ao defender o castigo moderado, abordou diretamente o papel da lei e da justiça na delimitação do que era permitido praticar no foro privado. O jesuíta conta uma história de um passado longínquo, quando os senhores de escravos podiam praticar os maiores rigores, porque não havia lei que impedisse isso. Esse cenário teria mudado apenas quando o Imperador romano, Antônio Pio, percebeu que o domínio absoluto dos senhores tornava o regime tirânico, e que, assim, “por qualquer leve causa tirassem a vida” do cativo (1728, p. 168). Assim, decretou que não era mais lícito ao senhor tirar a vida do servo, e, para evitar as sevícias, passou a obrigar os senhores a venderem os escravizados castigados cruelmente. Depois disso, o poder absoluto dos senhores

sobre a vida dos escravizados teria deixado de vigorar, pois foram instaurados mecanismos capazes de barrar a sua tirania:

consta que não havia em Roma este absoluto domínio de poder o senhor tirar a vida, e usar de crueldade com os escravos; porque (como refere o mesmo Sêneca) havia tribunal, e julgador para conhecer das injúrias, que os senhores faziam aos servos, e refrear a tirania, com que os castigavam, e a avareza, com que lhes faltavam ainda com o necessário sustento (1705, p. 171).

Benci sugeriu que a lei e a justiça impunham limites para a crueldade dos senhores em Roma, mas quais seriam as barreiras para os proprietários de escravos nos trópicos, a quem Benci tanto criticou? Logo em seguida, o religioso afirma que os portugueses não tinham o que invejar “a Roma os Adrianos, e Antonios Pios, por ter dado Deus à Coroa de Portugal um rei [...] singularíssimo na piedade” (1705, p. 171), o então monarca D. Pedro II. Apesar de não mencionar as cartas régias de 1688 e 1689, Benci cita integralmente uma carta régia de teor semelhante do mesmo monarca, dirigida ao Governador e Capitão Geral Dom João de Lancastro em 1698, na qual o rei trata sobre os rigores do castigo físico.¹³ Essa carta adotava uma postura mais cautelosa do que as enviadas no decênio anterior, quando D. Pedro II decretou a obrigação de tratar os excessos dos castigos nas devassas gerais. A medida da nova missiva tornara-se bem mais modesta: “E porque este procedimento é inumano e ofende a natureza e as leis, vos ordeno que com prudência e cautela procureis averiguar o que há nesta matéria exatamente e que, achando que assim é, o façais evitar pelos meios que vos parecerem mais prudentes e eficazes [...]” (Benci, 1705, p. 173).

Jorge Benci acreditava, portanto, que o controle sobre o poder excessivo dos senhores poderia ser feito pela justiça. Além da crueldade ser um pecado, sujeito à ira divina, estava em desacordo com as leis do reino, que aceitavam somente o castigo moderado e corretivo. Contudo, parece haver certo contraste entre a ode feita ao rei D. Pedro II e os extensos relatos de Benci sobre as crueldades praticadas pelos senhores de escravos. À vista disso, não se pode esquecer que qualquer obra só poderia ser impressa em Portugal depois de ser aprovada pela censura episcopal e régia, sendo tais dinâmicas essenciais para se entender a produção literária do período (Marquese, 2004). É claro que a mera menção de limites ao jugo do senhor impostos pela justiça não implica a existência e a eficácia de um aparelho interessado em fazer isso na época, mas a presença desse elemento, em um texto direcionado aos

¹³ O documento citado por Jorge Benci não foi localizado, mas há outra carta com o mesmo conteúdo e data no Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, mas com outro destinatário, o governador do Rio de Janeiro, Martim Correia Vasques (ANRJ, Cartas Régias, Cod. 952, vol. 9, fl. 37; BNRJMS, II, 34, 23, 1, doc. 46). Outro documento do mesmo teor foi enviado ao governador da Paraíba (Lara, 2000, p. 211).

senhores, demonstra que a justiça régia se fazia presente no debate que tratava da regulação do domínio senhorial ou, mais especificamente, do regime de controle que era imposto aos escravizados.

Jorge Benci também considerava a atuação da justiça em situações de casos-limites, nas quais a culpa se sobrepunha à capacidade de correção do castigo pio. Ao tratar sobre a quantidade de castigo permitido, o padre colocou-se diante da seguinte questão: “e se o escravo chegar a cometer delito, tão grave, que não seja castigo suficiente os açoites, nem os ferros; por merecer o último suplício: que fará neste caso o senhor?” (1705, p. 189). Nesse cenário, Benci recomendava que os senhores remetessem o cativo à justiça, única capaz de dar a sentença de morte ao escravizado, pois, mesmo sendo grave a natureza do crime, os senhores não tinham o direito de puni-lo com crueldade ou de tirar-lhe a vida. Dessa forma, Benci evidencia duas esferas de ação: a primeira era o domínio do senhor, que possuía o dever precípua de governar os escravizados de acordo com os princípios cristãos; e a segunda era a esfera pública, que deveria agir quando os limites da punição ultrapassassem a alçada do privado. A justiça, além de punir os senhores cruéis, deveria ser acionada para condenar os escravos que cometiam crimes cuja punição fugia da alçada dos senhores.

André João Antonil, por sua vez, não mencionou nenhum mecanismo de controle exercido pela Coroa capaz de punir as crueldades cometidas pelos senhores. Não obstante, o jesuíta alertou os senhores para tomarem cuidado com as consequências provocadas pelo excesso nos castigos, pois, além de ser um pecado que provocava a ira divina, a sevícia criava escravos ainda mais rebeldes. Além de apelar para a consciência cristã, Antonil afirma que se o “castigo for frequente e excessivo”, os cativos poderiam acabar “fugindo para o mato”, se matarem “tomando a respiração ou enforcando-se”, ou até “tirar a vida” a quem lhe provoca tanto mal (2011, p. 109). Sabemos que o texto de Antonil não teve circulação na colônia, pois o livro foi censurado pela Coroa, mas considerando que o manual do jesuíta, contendo as regras e métodos necessários para se manter uma *plantation*, tinha como interlocutor o senhor de escravo e potencial proprietário, podemos entender tal aspecto de sua argumentação como um elemento persuasivo. Assim sendo, o jesuíta evoca o medo da ação escrava para convencer os proprietários a conduzirem a disciplina dos escravizados de maneira moderada, pois a prática das sevícias poderia levar os escravizados ao suicídio, a fuga ou à retaliação.

O governo dos escravos aparece nesses textos-manuais como uma tarefa complexa, especialmente porque tais diretrizes eram, por assim dizer, demasiadamente teóricas. Como dito, a distância entre a administração metropolitana e a realidade da escravidão tornava essa questão ainda mais complicada. Talvez essa distância explique a ausência de qualquer

referência ao poder metropolitano sobre as atitudes desmedidas dos senhores ou a possibilidade de punição. As pessoas escravizadas, por sua vez, esticavam ainda mais essa relação tensionada, colocando os termos da escravidão de tal forma que não se podia ignorar que os próprios escravizados poderiam questionar e se contrapor aos comportamentos cruéis de seus senhores. A possibilidade de retaliação dos escravizados devido aos maus-tratos também é referida por Jorge Benci de maneira enfática. O religioso argumentou que alguns escravizados sujeitos aos maus-tratos, “para se livrarem do cativo” (1705, p. 174), optavam pelo suicídio, por ser um caminho menos severo do que viver sob a tirania dos senhores. Para elucidar essa possibilidade, Benci descreveu uma história que definiu como a mais trágica que tinha conhecimento.

Um escravizado queria se vingar de seu senhor pelo tratamento cruel que recebia. Quando o proprietário saiu de casa, ele aproveitou para trancar a porta da residência por dentro e tomar os filhos do senhor, levando-os ao eirado¹⁴ da casa. Quando o senhor voltou, ninguém o atendeu ao bater na porta, o que o levou a bradar contra o escravizado, que o ouviu e foi à janela com um dos meninos no braço. Lá disse ao senhor que “se queria a seu filho, que hai lho dava, lançando-lhe aos pés feito em pedaços” (1705, p. 175). Tomando o segundo filho em suas mãos, o cativo “perguntou ao senhor, que lhe daria pela vida daquele filho” (1705, p. 175), e o senhor implorou em lágrimas e prometeu a liberdade e tudo que quisesse da fazenda para liberar o seu segundo filho. “Mas assim como o senhor se não havia nunca movido às vozes do servo, quando o castigava; assim o servo se não moveu agora às vozes, e gemidos do senhor” (1705, p. 175-176), deixando cair o menino que prendia nas mãos, e por fim se jogando do telhado.

Com essa narrativa, Jorge Benci alerta aos leitores que os escravizados poderiam agir em retaliação caso fossem tratados com crueldade. O ato de vingança do escravizado é referido como um raro exemplo e como o mais cruel que tinha notícia, mas afirma que com o caso e “outros, que cada dia vemos” (1705, p. 176), podiam os senhores finalmente aprenderem a usar somente o castigo moderado. A influência do medo da revolta escrava no debate sobre o governo cristão dos escravos fica evidente nesse trecho, não apenas da revolta generalizada, mas também no caso de resistências domésticas cotidianas.

A abordagem de Manuel Ribeiro Rocha se assemelha à de Jorge Benci. Para defender a necessidade de moderação nos castigos físicos, Rocha evoca a mesma história contada por seu predecessor, tratando da Roma antiga. Nesse cenário histórico, o autor ponderou que os

¹⁴ De acordo com Bluteau, “eirado é o lugar, que sobre o tecto das casas, ou em outra parte delas fica descoberto para tomar ar” (1728, p. 19).

senhores tinham direito sobre a vida dos servos, podendo castigá-los sem causa alguma. Essa relação causava constantes abusos e maus-tratos, que teriam levado o imperador Justiniano a impor limites ao jugo dos proprietários. Para além dessa anedota, ou dessa espécie de referência comum aos dois autores, Rocha também se refere às querelas e ações cíveis em que os escravos denunciavam a falta de sustento e de vestuário. Para os senhores que descumprissem esse dever, afirmava que o direito civil impunha “graves e condignas penas aos possuidores de escravos” (2017, p. 123), podendo incorrer, inclusive, na liberdade do escravizado. Não obstante, ao contrário de Benci, Manuel Ribeiro Rocha não faz menção às leis do Império português sobre o castigo físico.

Para além das barreiras impostas pelo poder público, Rocha também se refere à retaliação dos escravizados diante dos casos de maus-tratos. O padre afirma que desse comportamento costumava resultar a fuga, atestando inclusive a sua efetividade, pois diz que os escravizados fugitivos “rara vez voltam e aparecem” (2017, p. 144). E, quando estes não fogem, os senhores já poderiam contar com “inimigos de porta adentro”, pois os escravizados tratados barbaramente seriam “domésticos-inimigos” (2017, p. 144).

Apesar das referências serem breves e sumárias nos textos, é possível que as polémicas estabelecidas sobre a atuação da Coroa portuguesa no controle dos excessos cometidos pelos senhores tenham tido impacto nos discursos desses intelectuais. A justiça foi evocada como uma instância que agia em casos de excesso, tanto em Jorge Benci quanto em Manuel Ribeiro Rocha, mas pouco aparece em Antonil. Benci considerava a lei como um mecanismo que impunha um nível-limite para a execução dos castigos físicos, sem o qual todos os rigores e crueldades seriam permitidos. Portugal contava, afirma o jesuíta, com um monarca atento às crueldades dos senhores. Manuel Ribeiro Rocha, cuja obra foi publicada mais de cinquenta anos depois da emissão das cartas régias da década de 1680, também faz referência à ação da justiça, que deveria impor limites ao jugo dos senhores. Concomitantemente, está presente nos três textos a ideia de que o cativo rigoroso e cruel criava escravizados revoltosos, considerados inimigos domésticos. Com isso, verifica-se o impacto do medo de retaliação nos textos desses religiosos.

Por outro lado, escapava a esses autores, ou, em verdade, definia-os, que os africanos e seus descendentes submetidos ao cativo eram pessoas que interpretavam e agiam sobre o mundo a partir de concepções próprias, forjadas tanto na lida do escravismo quanto nos paradigmas culturais compartilhados na diáspora. Com isso, quero dizer que a contraposição ou negociação escrava não era definida apenas pelas formas de governo dos senhores. Em outras palavras, não era somente o que era definido, de maneira exógena e teórica, como

“excesso” ou “sevícia” que provocava a ira dos escravizados, mas era na interação entre senhores e escravos que se formavam essas concepções. Nessa relação, os limites da disciplina eram produzidos, disputados e redefinidos continuamente. A tensão inerente à relação senhorial não resultava dos debates sobre o governo dos cativos, mas os informava e os condicionava, revelando que as tentativas de normatização dos castigos estavam atravessadas pela agência escrava e pelo medo que ela suscitava.

1.4. Simbiose: a Igreja e o Estado na regulação do domínio escravista

Ao longo da Idade Moderna, a Igreja exerceu em Portugal não apenas um papel definidor da orientação moral, como também se estabeleceu como uma instituição multifacetada, essencial para o funcionamento jurídico, político e social do Império. Esse aspecto se manifestou desde o início do expansionismo português no ultramar, quando a conversão dos não-cristãos tornou-se um princípio para o reconhecimento da legitimidade do senhorio sobre as colônias e para a escravização dos povos africanos (Marcocci, 2012, p. 27). O quadro foi semelhante em relação à definição jurídica e social do exercício dos castigos físicos, pois a discussão sobre a legitimidade dessa prática foi acompanhada pelo debate acerca do governo cristão dos escravos, não apenas nos textos dos religiosos setecentistas, como também nos normativos no Império.

Isso se evidencia nas mudanças que ocorreram nas cartas régias que tratavam sobre o castigo físico. A carta régia de 23 de março de 1688, que alterou a de 20 de março do mesmo ano, ao mesmo tempo em que recuou sobre a possibilidade de receber denúncia de escravizados, incluiu a esfera religiosa na tarefa de controlar os excessos nos castigos físicos, apelando ao princípio da caridade (Franco e Patuzzi, 2019, p. 3). Assim, a segunda carta menciona que as crueldades nos castigos eram um comportamento que “não somente obram contra a proibição das leis, mas também contra a caridade do próximo, o que por toda a razão deve evitar [...]”. Além disso, a missiva atribuiu ao arcebispo o dever de agir, na forma regulamentada, quando soubesse de algum senhor que castigava os seus escravos com crueldade. O rei também determinou aos prelados que “quando lhes constar de semelhante excesso, mandem dar parte aos governadores” (Lara, 2000, p. 199).

Como sabemos, essas normas foram anuladas pela carta régia de 23 de fevereiro de 1689, mas essa história não se encerrou aí. De acordo com Renato Franco e Silvia Patuzzi (2019), os anos que se seguiram foram marcados por um processo de repactuação das esferas pública e privada, já que as medidas da Coroa interferiam diretamente no domínio privado dos

senhores. Enquanto a inserção da justiça régia poderia causar alvoroço na relação entre senhores e escravos, a esfera religiosa estaria apta a controlar os excessos, por meio da disciplina das consciências dos senhores. Assim, através do princípio da caridade, a Igreja devia pregar a moderação no governo dos escravizados. Diante do fracasso das cartas régias, a Coroa portuguesa direcionou sua atenção para a manutenção da vida cristã dos escravizados, tornando a Igreja responsável por “vigiar” os senhores.

Esse movimento pode ser visto na carta régia encaminhada ao arcebispo da Bahia no ano de 1693, na qual o monarca determinou que o clérigo cuidasse da repreensão dos senhores que cometessem excessos contra os escravizados:

Ainda que da vossa pessoa fico, que poreis grande cuidado em tudo o que for de vossa obrigação como o maior bem das almas, e o amor dos próximos, me pareceu recomendar-vos que mui particularmente procureis saber se aos escravos que assistem nos engenhos, e nas mais partes em que seus senhores os costumam mandar trabalhar se lhes assiste com o pasto espiritual, e se lhes fazem aquelas doutrinas, que são necessárias para saberem o que devem saber todos os fiéis cristãos para a sua salvação: como também se os senhores **os tratam com crueldade no castigo** ou dando-lhes trabalho tão excessivo, que exceda as forças da natureza humana, para que a todo façais dar o remedio que for conveniente [...] (Vide, 1712, p. 337-338. grifo nosso).

Dias depois, outra carta régia foi direcionada aos governadores, censurando a forma como eram tratados os escravos doentes e o descuido dos sacramentos. Aos governadores, cabia agir de acordo com o seu arbítrio, de forma a prezar pelo castigo comedido e não deixar que os escravizados morressem sem o sacramento. Nesse ínterim, foi convocado pelo governador uma junta, realizada na Bahia, composta pelos jesuítas, incluindo Antônio Vieira, e posteriormente os beneditinos.

Alimentado pelo receio em interferir no foro doméstico das relações escravistas, o governador parece ter preferido atuar por meio das esferas religiosas, convocando a Irmandade do Santíssimo Sacramento para administrar o sacramento dos cativos moribundos da Bahia. Os enterros dos cativos, por sua vez, passaram a ser negociados com as Santas Casas de Misericórdia, instituições de assistência compostas por uma série de serviços, baseadas no modelo lisboeta de 1498, que tinham como princípio norteador o exercício da caridade. As Misericórdias, apesar de preservarem características comuns, adaptavam-se aos contextos locais em que se inseriram, variando, inclusive, o público atendido. Os pobres meritórios eram aqueles atendidos pelos serviços da caridade, enquanto os pobres não meritórios eram excluídos, sendo a própria Misericórdia um ponto fulcral para a classificação desse público.

Ao longo do século XVII, os cativos não foram alvos de auxílio das Santas Casas estabelecidas na América, ao contrário dos órfãos, viúvas, donzelas e desamparados. Isso se deve, em parte, pelo entendimento de que a manutenção do auxílio dos escravos era um dever dos senhores. Contudo, uma mudança no final do século acompanhou as discussões abordadas sobre o governo dos escravos. Em 1693, a Misericórdia de Salvador passou a ter a exclusividade da administração dos enterros. Por meio da centralização desta atividade em uma única instituição, o governo limitou-se a interferir nos privilégios das confrarias, incluindo nessa reformulação o enterro dos escravos não atendidos pela assistência particular.

Observa-se, dessa forma, um movimento gradual e lento que incidiu na mudança da categoria de pobres meritórios, aqueles que eram beneficiários da compaixão cristã, público forjado na atividade de assistência. Até então, os escravos praticamente não eram atendidos pelas instituições de caridade, na medida em que o dever de exercer a misericórdia dos cativos era conferido aos senhores. A movimentação que se fez nesse período buscou aproximar os escravos da condição de pobres meritórios, possibilitando a criação de um espaço de intervenção no domínio dos senhores. Os escravizados continuaram não sendo um público prioritário nas instituições de assistência, contudo um novo repertório de atuação foi construído com a sua aproximação da condição de pobres. Tal aspecto também ajuda a compreender o crescimento expressivo das irmandades negras e das alforrias ao longo do século XVIII.

Em suma, o fracasso da Coroa em legislar sobre os excessos cometidos pelos senhores, considerando a interferência causada no domínio privado dos senhores, tornou necessária a “repactuação de esferas de tal modo que não tutelasse os escravos, esvaziando a autoridade pessoal dos senhores, e que, ao mesmo tempo, coibisse o uso excessivo da força” (Franco e Patuzzi, 2019, p. 4-5). A Coroa viu na ação da Igreja um caminho menos danoso para controlar os excessos no domínio privado do senhor, que poderia atuar por meio da caridade e da manutenção dos sacramentos voltados aos escravizados.

O que percebemos com esse processo é que, ao longo dos séculos XVII e XVIII, a questão do controle dos excessos praticados contra os escravos entrelaçou diferentes esferas de poder no mundo colonial. Houve, sem dúvida, um interesse da Coroa portuguesa em delimitar as crueldades senhoriais cujas notícias se espalhavam pelo Atlântico, em um contexto contíguo à discussão literária que tratou sobre o governo cristão dos escravos. Se o tema demorou a se manifestar na literatura religiosa, tendo em vista a antiguidade do escravismo na colônia, a legislação extravagante portuguesa demonstra que o problema é mais antigo. Transformar tal transgressão, os castigos físicos excessivos, em uma questão regulada

pela lei escrita, demonstra a relevância de controlar os excessos ou, ao menos, impor as regras mínimas que deviam reger essa diligência. Abrir devassas para investigar com quais crueldades os senhores castigavam seus escravos era, em certa medida, questionar o domínio absoluto dos senhores sobre seus escravos, e tal questão poderia permitir que se abrissem brechas para os próprios escravizados questionarem esse domínio, o que parece ter promovido o recuo dessas normativas.

A atuação por meio do controle das consciências, que se fez a partir da Igreja, manifestou-se como um caminho menos perigoso para a manutenção da ordem na colônia. Sem dúvida, era um caminho mais conservador, pouco afeito a mudanças radicais, mas significava manter algum nível de controle sobre os excessos. O que motivou isso, por outro lado, não parece ter sido apenas uma questão de caridade, apesar de ter sido realizada sob esse signo. Tratava-se de questões mais profundas, nas quais o espectro da agência escrava se fazia presente. Mas o espectro, no sentido de imagem residual, apresenta-se assim somente nas fontes, pois, se estão ausentes nesse debate de maneira nominal, sua presença é inquestionável na América portuguesa e, mais especificamente, na cidade de Salvador.

CAPÍTULO 02

ENTRE O CONTROLE E A CRUELDADE: A INVESTIGAÇÃO DO CASTIGO FÍSICO SENHORIAL

2.1. Introdução

A infligção da dor física era um instrumento de justiça no Império português. No pelourinho, uma coluna de pedra ou madeira construída no centro da maioria das cidades portuguesas, castigava-se publicamente os disruptores da ordem. O caráter público dessa punição expressava a intenção de torná-la um exemplo para todos que a viam, enquanto a localização dos pelourinhos refletia a centralidade da administração da justiça para a Coroa portuguesa (Schwartz, 2011, p. 27-28). Nesse contexto, no entanto, a instrumentalização da dor não era prerrogativa somente do poder público.

Como discutido no primeiro capítulo, o castigo físico praticado contra os escravos era definido não apenas como um direito senhorial, mas praticamente como um dever, uma vez que era considerado indispensável para manter o controle sobre o corpo produtivo. Essa relação, por outro lado, demonstrou ser mais complexa do que pode parecer à primeira vista, pois havia limites que deveriam reger tais punições, os quais eram produzidos, negociados e redefinidos no interior de relações sociais marcadas por tensões e disputas. Ultrapassar esses limites era algo que precisava ser regulado, já que tal transgressão representava, em certa medida, colocar em risco a manutenção do controle. Sendo assim, a configuração das fronteiras que separavam o castigo da pura crueldade reverberou em diferentes esferas no período colonial, estabelecendo um estreito diálogo com o debate intelectual e as leis escritas do Império anteriormente investigadas. No presente capítulo, propõe-se identificar os conflitos estabelecidos nas esferas judiciais e extrajudiciais do Império em relação às regras sociais que regiam o castigo praticado contra os cativos. Com isso, busca-se examinar como esses limites eram formulados e acionados na mobilização do costume e do direito na América portuguesa.

Quando o castigo físico senhorial, um fenômeno corriqueiro no mundo colonial, tornava-se um problema de ordem pública? De que modo foram estabelecidos limites, no âmbito do direito e do costume, para a manutenção da disciplina dos cativos? Por quais motivos existiam essas demarcações? Entrando nessas veredas, o presente capítulo analisa trajetórias envolvendo senhores de escravos que foram condenados ou investigados pelos excessos cometidos nos castigos contra seus escravizados. A partir de uma análise comparada,

busca-se entender como o excesso cometido nos castigos foi regulado, legitimado, questionado ou punido no universo jurídico e extrajudicial da América portuguesa ao longo do século XVIII.

O capítulo pretende investigar, portanto, a reverberação desses fenômenos em diferentes espaços da colônia ao longo do século XVIII, por meio da análise da documentação oriunda do Conselho Ultramarino, que revela as faces provenientes das demandas dos vassallos que recorreram à piedade régia ao longo do século XVIII. Assim, pretende-se demonstrar que a definição de castigo justo e pedagógico, assim como o que se configurava como crueldade, articulavam, para além de normas escritas e negociadas, uma rede ampla de disputas e sociabilidades no mundo escravista. O exame de episódios excepcionais, tendo em vista os poucos casos encontrados de senhores condenados, permite esclarecer determinadas normas e expectativas sobre a prática do castigo físico no regime senhorial. Em paralelo, destaca-se o funcionamento da justiça no Antigo Regime e a sua atuação, ou a ausência de ação, na regulação do castigo físico praticado no domínio privado.

2.2. Faça mercê de perdoar

Na década de 1740, Teodósio José de Noronha ocupava o posto de escrivão da vara de meirinho da Relação da Bahia, exercendo uma importante função no, até então, único tribunal de apelação da colônia, quando foi condenado a dez anos de degredo na mesma instituição em que trabalhava. Seu crime foi ter matado o escravizado Manoel de Angola, que morreu em decorrência dos açoites a que foi submetido. Em posse de uma carta de seguro, que garantiu a sua defesa em liberdade, Teodósio encaminhou um requerimento à Coroa portuguesa solicitando o perdão dos seus crimes em fevereiro de 1746 (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906).

Os requerimentos encaminhados ao Conselho Ultramarino faziam parte de uma forma de comunicação multifacetada entre os vassallos e a Coroa no período colonial. Por meio desse instrumento, sujeitos de diferentes condições faziam solicitações ao monarca. Os requerimentos podem ser considerados como parte integrante do gênero peticionário, que engloba, para além do requerimento, outros tipos de petições. Esse tipo de documento era marcado pela linguagem performativa e ritualizada, por meio da qual o requerente procurava persuadir a autoridade régia em favor de sua solicitação. Um dos aspectos que marcam o caráter ritual desse tipo de comunicação é o fato dos vassallos se dirigirem ao rei, mesmo que, muitas vezes, a intervenção direta do monarca fosse dispensada (Fernandes, 2023).

Além disso, é importante ressaltar que o requerimento diferia de outros tipos de documentos peticionários. As súplicas, por exemplo, eram petições “mais próximas dos modelos extraídos da oração, mais usual nos pedidos e concessões de ‘atos de graça’, no sentido mais estrito de obtenção de algo que não era devido por justiça, ainda que se ligasse a um ideal superior do que era justo” (Fernandes, 2023, p. 20). Também havia as petições *stricto sensu*, ou seja, que eram denominadas dessa forma, podendo ser definidas como um “instrumento pelo qual se solicita algo à autoridade pública sem se ter a certeza ou a segurança quanto ao amparo legal do pedido” (Belloto, 2002, p. 79). Os requerimentos, por sua vez, eram solicitações cujos pedidos se baseavam, sobretudo, em atos legais e na jurisprudência, mais próximos ao gênero judiciário (Belloto, 2002, p. 86). Dessa forma, o requerimento de Teodósio pode oferecer importantes indícios sobre como o direito era mobilizado para justificar a prática do castigo, pois, em vista de sua condenação, o escrivão precisou defender-se diante do monarca, alegando que não havia cometido nenhum crime.

Os argumentos mobilizados neste requerimento seguiram dois caminhos que, embora diferentes, estavam entrelaçados: em primeiro lugar, o escrivão buscou convencer de que Manoel de Angola não morreu em decorrência dos açoites, mas devido a uma doença que lhe sobreveio depois dos castigos; em segundo lugar, Teodósio buscou comprovar o caráter legítimo dos castigos aplicados contra Manoel.

De acordo com a defesa do escrivão, Manoel de Angola havia furtado seis meias dobras de ouro e “outras coisas de prata” da casa. Para corrigi-lo e obter a confissão sobre onde tinha escondido o furto, Teodósio mandou castigar o escravizado. Depois de tê-lo submetido aos açoites, o escrivão ordenou que as feridas de Manoel fossem lavadas com urina e sal, “remédio de que na mesma cidade se costuma usar, quando se açoitam os escravos para lhes curar as feridas dos açoites”. Manoel, porém, teria se mantido ativo na cidade, subindo e descendo as ladeiras soteropolitanas, além de não cuidar dos “lavatórios para curar suas feridas”, o que teria levado ao agravamento de sua condição. Teodósio alegou ter chamado um cirurgião para cuidar do escravizado depois de sua saúde piorar, mas ele teria se recusado a comer por ter sido acometido pela “palala”,¹⁵ que era rigorosa “nos pretos daquela cidade”. Além disso, o escrivão afirmou que os castigos foram aplicados nas nádegas, área que não causava feridas mortais, e feitos com instrumentos incapazes de matar. Foi então que, “passado mais de quinze dias depois dos açoites”, Manuel de Angola veio a falecer (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906).

¹⁵ De acordo com o dicionário kimbundu-português (Assis Júnior, s.d., p. 331), palala significa “excremento líquido, diarreia”.

A narrativa exposta no requerimento de Teodósio buscava comprovar que a causa da morte de Manoel de Angola não teria sido os castigos físicos, mas sim a “mera morte casual pela enfermidade perigosa que sobreveio ao escravo depois dos açoites” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906). Isso era importante para sua defesa porque um senhor de escravo não tinha o direito legal de matar o seu cativo, mesmo que este fosse visto como um bem (Viotti, 2017, p. 104). Era relevante, portanto, provar que ele havia garantido todos os cuidados médicos necessários ao escravizado. Por isso, Teodósio afirmou ter chamado o cirurgião quando Manoel precisou, enquanto o escravo se recusava a cuidar de suas feridas, andava pelas ladeiras da cidade e não se alimentava. Não se tratava apenas de comprovar a boa postura do senhor, mas também de colocar a culpa no próprio escravo, que seria responsável pelo agravamento de suas feridas.

Não obstante, a defesa de Teodósio não se sustentou apenas nesse argumento. Ora, Manoel de Angola morreu dias depois de ter sofrido os açoites, e a correlação desses dois eventos parecia clara. Os argumentos que se seguiram buscaram comprovar a legitimidade do tratamento conferido pelo escrivão. É nesse sentido também que se apresentou, no requerimento, os cuidados médicos feitos após os açoites, buscando demonstrar que o tratamento realizado por Teodósio condizia com a atitude de um bom senhor de escravos. Mas o que seria, nesse período, um “bom senhor”?

Tal classificação foi discutida largamente ao longo do século XVIII pela literatura religiosa que tratou sobre o tema do governo cristão dos cativos. Como discutido no primeiro capítulo, o assunto foi inaugurado no Brasil colonial pelo jesuíta Jorge Benci, letrado que escreveu, entre o fim do século XVII e início do século XVIII, a obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* (1705). Para Benci, a relação entre senhores e escravos era definida por obrigações recíprocas: enquanto os cativos deveriam se dedicar ao trabalho, os proprietários precisavam prover o pão, a disciplina e o trabalho. O pão simbolizava “tudo aquilo que conduz para a conservação da vida humana” (1705, p. 10), incluindo também a garantia dos remédios e dos cuidados médicos em tempos de enfermidade. Para Benci, os senhores que negavam esse princípio tão básico, que era o da preservação da saúde, tratavam os escravos com tamanha crueldade que não poderiam esperar pela salvação divina, pois ignoravam os valores da “justiça” e “caridade”. De maneira semelhante, a legitimidade do tratamento senhorial ganha destaque no requerimento de Teodósio.

O suplicante argumentou que os castigos físicos perpetrados contra Manuel de Angola eram corretos porque “este lhe tinha dado causa para o castigar”, ou seja, o furto de seis meias dobras de ouro e outras coisas de prata. Apresenta-se aqui um ponto central na argumentação

do escrivão, pois estava sob escrutínio os motivos e a finalidade dos castigos físicos. Deve-se lembrar que a existência da culpa foi um dos princípios centrais na definição de castigo físico “pio” e “cristão” abordado pelos religiosos que dissertaram sobre o governo dos escravos, tal como Benci:

O castigo, e a pena pressupõe culpa [...] e assim, onde não há culpa não pode haver propriamente pena, e castigo [...] O castigo, quando se não dão por culpa, não são propriamente pena, nem castigo, que podem ser, senão crueldade, e sevícia, e ainda mais sevícia, e mais que crueldade. Logo quem castiga sem culpa, é mais que cruel (Benci, 1705, p. 127-128).

O castigo físico era uma obrigação dos senhores para com os escravizados, instrumento sem o qual não seria possível dominá-los. Sendo assim, os senhores deveriam averiguar a existência da culpa, investigando e ouvindo quem estivesse envolvido na contenda em questão. Outros autores setecentistas, como Antonil e Manuel Ribeiro Rocha, reiteraram princípios semelhantes.

De acordo com a defesa de Teodósio, ele teria mandado açoitar o escravizado “com justa causa pelos furtos que lhe havia feito, pelo qual lhe era lícito o mandá-lo açoitar para seu castigo e emenda pelo poder dominical que os senhores têm nos seus escravos” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906). A ideia de que o castigo era motivado pela falta e, portanto, incidisse na existência da culpa, acompanhava a ideia de que o seu fim era corretivo. Nesse sentido, Teodósio buscou comprovar que o castigo tinha apenas a finalidade de corrigir Manoel de Angola, não sendo praticado com o objetivo de feri-lo mortalmente. Além de indicar que a causa da sua morte não havia sido os castigos, o escrivão argumenta assim para demonstrar que a punição praticada contra ele tinha uma finalidade legítima.

Em todo caso, a moderação devia ser um imperativo para os castigos, pois se o objetivo era a emenda dos escravizados, o excesso não correspondia a essa finalidade. Para Benci, o castigo moderado não era realizado com qualquer instrumento, mas conduzido, principalmente, por meio dos açoites e das prisões moderadas, medidas de acordo com a gravidade da falta. Manuel Ribeiro Rocha (2017), por sua vez, acreditava que, para o castigo ser bem ordenado em relação à quantidade, deveria se limitar ao uso das palmatórias, cipós e prisões.

Não foi muito diferente o argumento de Teodósio, que afirmou, em seu requerimento, que os açoites aplicados contra Manoel de Angola foram feitos com “instrumentos de correias”, que eram utilizados publicamente para castigar os escravizados na Bahia, “sem que por isso morram, nem de tal se formasse culpa a ninguém [...]”. Além disso, o escrivão

argumentou que os açoites foram feitos nas nádegas, região “em que as feridas não são mortais”. Apelando ao costume e ao poder dominical dos senhores, Teodósio buscou demonstrar que os castigos que perpetrou contra Manoel estavam de acordo com o que era legítimo, aceito pelo “direito das gentes” e feito como era o “estilo” e o “costume” na colônia, pois havia sido administrado com instrumentos corretos e em uma área do corpo que condizia com o objetivo dos castigos: a emenda dos escravizados, causado por “qualquer delito ou ofensa que lhe fazem” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906).

Ora, o paralelo feito com as obras dos religiosos não é apenas uma coincidência. Não estamos sugerindo, deve-se dizer, que Teodósio tenha lido essas obras, o que seria improvável, considerando a pouca circulação desses textos na colônia. Destaca-se, na realidade, a construção e a circulação dos limites sociais e jurídicos que regiam a prática do castigo físico na América portuguesa. Em paralelo, pode-se sugerir uma certa aproximação entre as ideias defendidas pelos religiosos letrados que viveram na Bahia e os costumes e regras que regiam o castigo na cidade soteropolitana, mobilizados no requerimento do escrivão. Vale lembrar que esses estrangeiros não escreveram sobre a escravidão do Brasil nas escrivatinhas de seus escritórios, mas a partir do que viram nas terras baianas. No entanto, os significados dos castigos não foram definidos pelos religiosos, nem apenas capturados por eles. Os limites que deveriam reger a disciplina foram construídos ao longo desse processo histórico, tecido em uma longa rede de relações. É por isso que o escrivão, entendendo a relevância de justificar os castigos, sustenta o seu pedido à Coroa alegando a legitimidade do tratamento dado a Manoel de Angola, em conformidade com muitas ideias defendidas pelos letrados.

Voltemos então à explanação de Teodósio. O escrivão defendeu basicamente três teses em seu requerimento: que “não matou aquele seu escravo”, que não “teve ânimo algum de o matar”, e que os açoites foram feitos “com justa causa”, ou seja, que os castigos foram realizados de forma legítima (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906). Justifica o primeiro elemento alegando que a causa da morte foi o agravamento das feridas, devido à falta de cuidados do escravizado. O ânimo de matar refere-se à intenção do castigo, que era a correção do escravizado, e não a sua morte. Os instrumentos utilizados e a região do corpo em que se realizou os açoites são levantados para reforçar essa tese. Por fim, justifica-se, ao longo do documento, o tratamento conferido a Manoel de Angola, que teria furtado seu senhor e, portanto, dado causa para o castigar. Era relevante, portanto, não apenas provar que Teodósio não matou Manoel de Angola, mas também demonstrar que os castigos aplicados contra ele

eram legítimos. A narrativa exposta no requerimento sugere que a qualidade dos castigos estava sob exame.

Como foi dito, os requerimentos eram documentos formulaicos, cujos pedidos se sustentavam em atos legais e na jurisprudência. Nesse sentido, Teodósio faz uso do “direito” e do “costume” para sustentar o seu pedido de intervenção do monarca, argumentando que era lícito mandar açoitar os escravizados “pelo direito dominical que os senhores têm nos seus escravos”. O documento revela, previamente, que determinados limites sobre o uso do castigo físico poderiam ser acionados na justiça, já que Teodósio foi condenado na Relação da Bahia pela morte de seu escravo, falecido em consequência dos açoites. Mais do que isso, o requerimento analisado permite afirmar que tais limites circulavam não apenas na prática jurídica colonial, mas também nas demandas extrajudiciais e matérias de graça que eram intermediadas pelo Conselho Ultramarino.

Não encontrei, nos arquivos do AHU, nenhum outro registro semelhante ao caso de Teodósio, isto é, de um senhor de escravos que buscou reverter, por meio do apelo à intervenção régia, alguma condenação sofrida por ter praticado sevícias contra escravos ao longo do século XVIII. Havia, decerto, muitos conflitos relacionados à disciplina dos escravizados que atravessaram o ultramar, como veremos no terceiro capítulo, mas não localizei outros pedidos de graça dessa natureza. Isso pode ser encarado como um indício de que poucos senhores de escravos tiveram de lidar com essa situação, tendo em vista a grande quantidade de queixas e pedidos de graça enviados ao monarca. Para que isso ocorresse, não bastava que senhores de escravos maltratassem seus cativos. Era necessário que o conflito atingisse as esferas da justiça.

A leitura que se faz aqui, portanto, não considera significativo para a análise historiográfica apenas aquilo que é visto como algo recorrente, aproximando-se, assim, da definição do “excepcional normal”, como nomeia Edoardo Grendi (1977, *apud* Ginzburg e Poni, 1977, p. 176) Em primeiro lugar, é relevante entender o excepcional na documentação porque, muitas vezes, ela é apenas aparentemente excepcional, pois traduz práticas frequentes na sociedade. Em segundo lugar, porque a transgressão encontrada na marginalidade revela a manutenção da norma, já que a definição do que é marginal depende daquilo que é definido como comum (Ginzburg e Poni, 1989, p. 176-177; Pesavento, 2004, p. 3). Pode-se questionar, nesse sentido, se a transgressão realizada por Teodósio, isto é, os excessos cometidos nos castigos, poderia tratar-se de uma prática frequente no mundo senhorial, apesar de aparecer como excepcional na documentação do Conselho Ultramarino. Da mesma forma, o crime de

Teodósio permite examinar, enquanto excepcionalidade, as normas sobre a disciplina dos escravizados que circulavam no meio sociojurídico.

Para expandir a análise realizada aqui, pode-se comparar o caso de Teodósio ao de um sujeito que Silvia Hunold Lara investigou na obra clássica *Campos da Violência* (1988), que ocorreu em Campos dos Goytacazes no final do século XVIII. Refiro-me ao caso do comerciante português Manoel Pereira Cardoso, residente na Vila de São Salvador, que foi pronunciado em um auto de devassa em 1797, devido à morte de um escravo que faleceu em decorrência dos castigos a que foi submetido.¹⁶ No dia 25 de fevereiro deste ano, o juiz ordinário da Vila encaminhou uma devassa sobre as feridas achadas no corpo de Manoel, escravo do comerciante, quando ainda estava vivo. O auto de exame e corpo de delito consta a existência de chagas graves nas nádegas e pernas no cativo, feitas com “instrumentos contundentes assim como flagelo, chicote ou bacalhau”, que indicavam sério risco de vida. O escravizado, inquirido no auto, havia dito que “tinha sido seu senhor Manoel Pereira Cardoso que o tinha surrado no dia domingo treze do corrente mês e no outro dia segunda-feira quatorze do mesmo mês de fevereiro” (Lara, 1988, p. 59). O escravizado morreu poucos dias depois e o comerciante foi condenado pela sua morte.

Depois de preso, Cardoso pediu uma carta de seguro à Rainha para apresentar sua defesa em liberdade. Em seu libelo de agravo, apresentou três argumentos muito semelhantes aos expostos décadas antes por Teodósio José de Noronha. Em primeiro lugar, verifica-se a exposição dos motivos para a execução dos castigos, com a finalidade de justificar a punição conferida ao escravizado. A causa apresentada por Manoel eram as fugas que o escravizado fazia, justificando o castigo como um “ato que todas as leis lhe permitem, qual o de mandar castigar aquele seu escravo, moderadamente, para ver se se emendava das repetidas fugidas que atualmente e sem causa estava cometendo” (1988, p. 59).

Em segundo lugar, Cardoso buscou comprovar que os castigos haviam sido ministrados moderadamente, afirmando que era permitido aos senhores corrigir seus escravizados com açoites e prisões, evitando “paus, pedras, fogo ou lançando-os às feras, ou com outra aspereza tal que exceda as forças da humana natureza” (1988, p. 59). Por fim, Cardoso também ressalta que havia cuidado do tratamento médico de Manoel, depois deste estar ferido, colocando ele no Hospital da Santa Casa de Misericórdia. Assim, “o agravante o não ocultou, antes o pôs a curar com caridade em um público hospital” (1988, p. 60).

¹⁶ Silvia Hunold Lara (1988) analisa o caso de Manoel Pereira em dois momentos: no segundo capítulo, “O castigo incontestado”, e no décimo terceiro capítulo, “O público e o privado”.

Além do mais, Cardoso apresenta em sua defesa outros dois elementos que Lara destaca e que não aparecem no requerimento de Teodósio (1988, p. 60-61). O primeiro deles é a ideia de que os castigos excessivos e a intenção de matar o próprio escravizado era um ato contra si mesmo, já que o cativo representava uma quantia financeira que seria perdida se assim ocorresse. Outro elemento aventado em sua defesa é que ele não havia ministrado os castigos, mas sim um agregado, o que poderia ser um problema, já que o castigo era um direito dos senhores e, se não fosse executado por ele, devia ser, ao menos, monitorado pelo próprio senhor. Cardoso argumentou que tinha feito assim por “necessidade de sair a seu negócio [...] e o não mandou maltratar, senão castigar com aquela humanidade com que o agravante o costuma fazer aos mais” (Lara, 1988, p. 60).

Como afirma Silvia Hunold Lara (1988), o caso de Manuel Pereira Cardoso indica a existência, na prática jurídico-processual, de certos limites que deveriam reger os castigos físicos perpetrados contra os escravizados. Enquanto os textos dos clérigos que discutiram sobre o governo cristão dos escravos tiveram pouca circulação na colônia, o enquadramento do castigo na justiça demonstra que essas ideias estavam disseminadas nesse universo social. Tais indicativos giravam em torno principalmente da noção de causa e da finalidade dos castigos, que deviam ser corretivos e moderados e cuja classificação dependia, entre outros fatores, do tipo de castigo, da quantidade, dos instrumentos e da região do corpo em que era desferido.

O apelo realizado por Teodósio à Coroa portuguesa ajuda-nos a entender, por sua vez, como esses embates poderiam engendrar a comunicação no ultramar, processo intermediado pelo Conselho Ultramarino. A instituição desempenhava, nesse período, um importante papel como canal institucional para a recepção das petições encaminhadas pelos vassallos ao longo do Império, dando vazão a uma forma particular de comunicação que, na sociedade corporativista e contratualista, tinha um lugar central. Por meio das petições, os vassallos buscavam receber a atenção do poder real, a fim de conseguir as “respostas” e “remédios” que apenas o monarca podia promover (Fernandes, 2023).

No sistema judicial do Império português, assim como na América inglesa e espanhola, havia mecanismos escalonados de apelações, onde correspondiam diversos níveis de jurisdição. Havia as instâncias municipais, as ouvidorias regionais e, em um grau superior, a Relação sediada em Salvador e no Rio de Janeiro. Ainda podiam ser feitas apelações submetidas à Casa de Suplicação, sediada em Lisboa, e, em alguns casos, ao Desembargo do Paço. Esse grande circuito jurídico, no entanto, contava com diversos empecilhos, como a questão de deslocamento, os custos do processo, o grande grau de analfabetismo na sociedade

colonial, dentre outras causas que limitavam o acesso e o acionamento das instâncias recursais. Por outro lado, o soberano detinha a prerrogativa de conceder o perdão ou a comutação para condenados no sistema de justiça, reafirmando sua autoridade ao se sobrepor a outras instâncias judiciais. Os atos de graça promovidos pelo monarca eram concessões outorgadas aos súditos apelantes que expressavam a benevolência promovida pela Coroa, a qual podia dispensar os antecedentes processuais, ou seja, situavam-se fora do trâmite jurisdicional formal (Russell-Wood, 2000, p. 307-310).

Por meio do requerimento de Teodósio, é possível entrever as disputas envolvendo as definições de castigo físico na América portuguesa nesse sistema de petição e resposta. Para conseguir o perdão régio, o escrivão teve que justificar a natureza dos castigos que promoveu contra Manoel de Angola, a fim de demonstrar, aos olhos do rei, que era um bom senhor e que não havia cometido os excessos pelos quais foi acusado. O caso evidencia a delimitação de critérios compartilhados para distinguir o castigo legítimo das sevícias, ainda que tais fronteiras fossem tensionadas na experiência cotidiana da escravidão. Assim, iluminam-se as normas que regulavam tal prática, demonstrando que esses conflitos poderiam ultrapassar as esferas judiciais da colônia, alcançando também os canais de comunicação entre os vassallos e a Coroa, encontrando as instâncias de mercê do Império. Nesse processo, era importante, para o requerente, convencer o monarca de que os castigos que aplicava ao cativo eram legítimos.

É importante salientar que os elementos analisados até aqui giram em torno, sobretudo, da defesa dos senhores de escravos condenados, cujo objetivo era reverter o cenário negativo em que se encontravam. Se o requerimento de Teodósio e o libelo de defesa de Manoel oferecem importantes vestígios sobre o costume setecentista e a disseminação de certos limites para o castigo na prática jurídica, pouco nos informa sobre os tratamentos que foram lidos pela justiça como excessivos e, portanto, vistos como casos devassáveis. Em outras palavras, o que justificava a abertura de uma devassa para investigar castigos físicos considerados cruéis? Buscando traçar alguns caminhos sobre esse complexo problema, iremos analisar a seguir alguns vestígios sobre a ação da justiça colonial sobre os atos de senhores que cometiam sevícias.

2.3. A investigação do castigo físico pela justiça colonial

A informação de que Teodósio foi condenado na Relação da Bahia está presente em seu requerimento, enviado à Coroa em 2 de fevereiro de 1746. No entanto, não foi possível localizar o processo que levou à sua condenação. Apesar disso, a leitura da representação do

escrivão sugere que o crime pelo qual respondeu não se resumia à morte do escravizado, já que estava em jogo a natureza do castigo físico empregado contra Manoel de Angola. O caso de Manoel Pereira Cardoso oferece pistas mais contundentes sobre a condução processual na justiça. A devassa que levou à condenação do negociante investigou as chagas encontradas no corpo de seu escravizado, que apareceu ferido na Santa Casa de Misericórdia. Quando foi realizado o auto de exame e corpo de delito no hospital, o escravizado ainda estava vivo, permitindo que ele delatasse a origem dos ferimentos, provocados pela “surra” dada por ordem de seu senhor. De acordo com Silvia Hunold Lara (1988, p. 333), ferimentos e mortes eram motivos legalmente reconhecidos para a abertura de uma devassa, mas esse caso se distanciava de um procedimento normal, pois a atuação do juiz deixava claro que a investigação de testemunhas tinha como objetivo “levar ao conhecimento de quem fez o dito castigo ou para ele concorreu com ajuda, favor ou conselho”. Estava sendo devassado, portanto, o castigo físico promovido por um senhor de escravo.

No caso de Teodósio, não foi possível descobrir se a devassa foi aberta apenas depois da morte de Manoel de Angola, ou ainda quando ele estava vivo e ferido. Nesse primeiro caso, não seria estranho à lei se uma investigação fosse aberta devido à morte de um escravizado, pois o assassinato era reconhecido como um crime devassável, e os senhores não tinham o direito legal de açoitar os escravizados até a morte. Ao mesmo tempo em que o corpo jurídico reduzia os cativos à condição de propriedade, apenas o Estado colonial detinha o monopólio de sancionar a pena capital (Viotti, 2017, p. 104). Ao comparar o caso de Teodósio com o processo de Manoel Pereira, por outro lado, não podemos desconsiderar a segunda possibilidade, ou seja, de que o procedimento jurídico tenha tido início em razão dos castigos físicos. Para discutir essa hipótese, olhemos para um caso que ocorreu em Minas Gerais algumas décadas depois.

Em fevereiro de 1772, o governador de Minas, D. José Luis de Menezes, mandou o Juiz de Fora João da Silva Tavares iniciar um auto de inquirição de testemunhas sobre os castigos praticados contra Izabel Pereira nas casas do Reverendo Cônego Francisco Ribeiro da Silva. O auto de testemunhas, infelizmente, encontra-se parcialmente ilegível, afetado pela ação do tempo. Apesar disso, é possível ler em alguns trechos que foi constatado que Izabel era maltratada com “ferros e pancadas”, fazendo “várias cicatrizes pela cabeça e corpo como comprovado pelo exame que fizeram os cirurgiões” (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8). No entanto, o procedimento que ocorreu aqui era muito diferente dos analisados anteriormente, pois Izabel, identificada como “crioula” na documentação, era uma mulher liberta. Uma das testemunhas inquiridas afirmou que Izabel foi deixada forra por meio do

testamento do defunto Manuel Pereira Melo, o que não impediu que Francisco Ribeiro a tratasse como cativa por anos, presa em ferros e “castigada com açoites” (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8).

Em 3 de julho de 1772, João da Silva Tavares encaminhou uma carta ao governador de Minas Gerais, José Luiz Menezes, tratando do caso de Izabel, na qual relatava que ela era tratada como cativa pelo cônego Francisco Ribeiro, sempre “metida em ferros, açoitada e castigada”, apesar de ter sido deixada forra por meio do testamento de seu antigo senhor, Manuel Pereira Cardoso. Após a abertura da devassa, de acordo com a carta de Tavares, uma ordem régia determinou que a liberdade de Izabel fosse reconhecida, depois de ter sido colocada em depósito (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 5). Assim, o procedimento que investigou os castigos praticados contra Izabel ocorreu em vista de sua condição de liberta, o que não permitia que fosse tratada como cativa e, por conseguinte, que fosse submetida a ferros e açoites. Ou seja, tais castigos não eram legítimos porque ela não era escrava. Não era necessário alegar, nesse caso, a existência de castigos excessivos; bastava mencionar o tratamento dispensado aos escravizados. Ademais, um documento anexado ao auto de inquirição de testemunhas do cárcere de Izabel Pereira apresenta outro caso que merece atenção.

Poucos dias após o início da investigação sobre Izabel, uma ordem de despejo contra o cônego Francisco foi despachada por João da Silva Tavares, devido a arrematação de suas casas feita pelo capitão Baltazar Lima. O despejo foi realizado no dia 14 de fevereiro pelo alcaide Vitoriano José Pereira e outros oficiais de justiça. Chegando na residência, os oficiais encontraram as portas trancadas, mesmo havendo gente na casa. Lá estava Antonio de Souza Pimentel, morador na residência de Francisco, que não respondeu à intimação para abrir as portas. Diante da intransigência, os oficiais arrombaram a casa e encontraram Antonio sentado à frente, em uma cadeira, não oferecendo mais resistência à ação. Dentro da casa, começaram a fazer o inventário dos bens e o recolhimento dos “trastes” de Francisco, quando encontraram, em um quarto pequeno, uma “mulata por nome Antonia de Santa Clara, segundo ela disse, com uma corrente em um pé e pregada a uma viga” (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8).

Tanto o estado dela quanto o do local eram lastimáveis, o que levou ao início de uma investigação. O espaço em que se encontrava tinha “grades a maneira de cadeia”, uma “porta principal pregada” e uma janela grande pela qual recebia água de quinze em quinze dias, como a própria Antonia relatou. Perguntaram a ela quanto tempo estava presa, e respondeu que “desde o dia da chegada do senhor Conde General”, mas estava encarcerada dez meses

em outra prisão na mesma casa. Os oficiais foram examinar a outra prisão, que se encontrava debaixo do sobrado, não havendo ali “claridade alguma, a qual estava o sobrado com tábuas por baixo, feito com [ilegível] com um alçapão em cima fechado com chave, e nele um pequeno bem pequeno buraco, este sem dúvida das demonstrações de horrorosa prisão”. A ação de desocupação deu origem a um auto de achado sobre o cárcere encontrado nas casas do cônego Francisco Ribeiro. Por meio deste, abriu-se uma devassa para investigar o cárcere praticado contra Antonia de Santa Clara, iniciando a inquirição das testemunhas (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8.).

Poder-se-ia desconfiar, nesse momento, que Antonia fosse uma mulher livre, já que o crime de cárcere privado, de acordo com as Ordenações Filipinas, no Livro V, Título XCV, “não haverá lugar no que encarcerar seu filho-famílias ou escravos, para os castigar e emendar de más manhas e costumes; que houverem; porque em tal caso os poderá prender” (Ordenações, 1603-1830, p. 1245-1246). Ainda mais considerando que o caso ocorreu dias depois da devassa que investigou o cárcere praticado pelo mesmo réu contra Izabel Pereira, cuja condição de forra foi indicada no testamento de seu antigo senhor.

O auto de achado, contudo, não indica qual era a condição de Antonia, apenas referindo-se a ela como “mulata”. O auto das testemunhas, por outro lado, oferece importantes vestígios para essa questão, pois a dúvida em relação ao status de Antonia era uma questão relevante para a condução da devassa. Saber se ela era forra, escravizada de Francisco ou de outro proprietário eram questões que poderiam determinar o sentido em que a devassa ocorreria, assim como o seu próprio destino. Se Antônia fosse uma mulher forra, tratar-se-ia, provavelmente, de uma ação semelhante ao que aconteceu com Izabel Pereira. Caso Antonia fosse propriedade de outro senhor, possibilidade aventada nos autos, poderia se tornar um caso de roubo de propriedade. Se a investigação constatasse que Antonia era escravizada de Francisco Ribeiro da Silva, o seu cárcere seria considerado um crime?

Manoel Silva¹⁷, uma testemunha inquirida na devassa, relatou que “ouvira dizer” sobre um cárcere nas casas do Cônego Francisco, onde estava uma mulata que não sabia se era “forra” ou “cativa”, demonstrando dúvida sobre a sua condição. Já Manoel Antonio, homem de 56 anos que vivia de sua loja, deu uma versão diferente sobre o caso, contando que sabia “por ouvir dizer”, que Antonia de Santa Clara era escrava do capitão Leandro Machado e que estava metida em cárcere nas casas de Francisco Ribeiro da Silva, não sabendo, contudo, há

¹⁷ Na assentada, é comum que seja descrito na sessão de cada testemunha o nome, idade, cor e ocupação da pessoa inquirida. No depoimento de Manoel Silva, contudo, essa parte está bastante apagada, e não foi possível fazer essa identificação (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8).

quanto tempo estava lá. A testemunha sugere, portanto, que Antonia era escrava de outro senhor. Por outro lado, temos no auto das testemunhas um relato indispensável para as questões que conduzimos aqui, pois a própria Antônia de Santa Clara foi interrogada pelos oficiais (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8.).

Consta na documentação (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8.) que Antonia foi retirada do cárcere da casa de Francisco no dia 14 de fevereiro de 1772 e levada para as cadeias da cidade de Mariana. No dia seguinte, os tabeliães Francisco do Rego Trindade e Domingues Rodrigues Gondim conduziram a inquirição, começando por perguntas que visavam identificá-la: perguntaram seu nome, idade e se era escrava ou forra. Antônia de Santa Clara respondeu aos seus inquiridores que tinha 35 anos, que era parda, solteira e afirmou ser escrava do reverendo Francisco Ribeiro da Silva. Não obstante, mesmo que Antonia tenha se identificado como escrava de Francisco, alguma dúvida parece ter permanecido entre os inquiridores, pois estes escreveram que Antonia afirmou ser escrava “segundo lhe parece por ter estado debaixo do seu domínio”, acrescentando também que Antonia sabia que vinha do domínio de Leandro Machado e que depois foi para o “poder do dito cônego”, mas não tinha conhecimento “dos negócios que praticaram o dito Conego, e o capitao Leandro Machado”. Dessa forma, estava sob escrutínio não apenas se ela era escravizada, mas se Francisco era, de fato, seu proprietário legítimo. O estatuto de escrava, por sua vez, parece ter-se consolidado entre os inquiridores, já que a própria Antônia se identificava assim. Nesse sentido, pode-se dizer que a devassa aberta investigava o crime de cárcere privado praticado contra uma escravizada.

Sendo esse o cenário, o episódio envolvendo Antonia não seria um caso isolado. Pode-se citar, por exemplo, os ocorridos no Maranhão entre 1799 e 1800, quando Maria Isabel Madalena Belfort foi acusada de praticar uma série de crueldades contra os seus escravizados, entre as quais o cárcere privado de dois cativos, Aportázio e Balbino, que também eram submetidos a castigos rigorosos. Mesmo sob essas condições, os dois conseguiram fugir do cativo e recorreram à ajuda do governador, que os encaminhou ao ouvidor da comarca que, por sua vez, colocou-os sob depósito para serem efetuadas as medidas judiciais. Reconheceu-se, assim, o crime de cárcere contra tais cativos, permitindo que Aportázio e Balbino saíssem, ao menos provisoriamente, das mãos de Maria Isabel (Lima, 2010, p. 2). Por sua vez, Francisco Cipriano, homem pardo que era escravo de Antônio Caetano de Almeida Vilas Boas, morador da vila de São João del Rei e vigário da Igreja de Nossa Senhora do Pilar, buscou sua liberdade recorrendo às vias institucionais. Cipriano não tinha condições de arcar com os custos necessários para obter sua liberdade por meio do

procedimento comum, o que o levou a recorrer ao ouvidor da comarca de São João del Rei, alegando sofrer diversas sevícias praticadas pelo seu senhor. Entre as crueldades mencionadas, Francisco Cipriano afirma que o seu senhor o tratava “com estranha tirania, praticando severos e desumanos castigos de sorte que repetidas e freqüentes vezes tem conservado ao suplicante pelo longo tempo de seis meses em cárceres, carregado de ferro.” (Lima, 2010, p. 6).

Para compreender esse fenômeno, é necessário considerar que o direito penal no Antigo Regime exercia, para além de uma função disciplinadora, o papel de afirmar um conjunto de valores defendidos pelo poder real. É conhecida pela historiografia a pouca efetividade do direito penal na vida cotidiana do Antigo Regime, mas essa característica é acompanhada por sua principal função, que não era apenas reprimir os comportamentos desviantes, mas impor os princípios de convivência básicos: “Daí que tenha sentido encarar as normas penais como manifestações de um sistema axiológico subjacente, que o poder implicitamente prometia/ameaçava impor, como condição mínima da convivência social” (Hespanha, 2012, p. 132). O direito penal não era a única instância responsável pela disciplina da sociedade, pelo contrário, convivía e dependia de outros mecanismos periféricos responsáveis pelo controle das disrupções e desvios sociais (Hespanha, 2012, p. 132-133).

Além disso, a lei era interpretada de diferentes formas pelos sujeitos envolvidos em contendas, que faziam uso diverso do direito, a depender dos contextos e das disputas judiciais que estavam envolvidos. Assim, a existência de diferentes interpretações sobre as normas do direito é reflexo de sua fluidez no contexto colonial quando aplicadas nos casos concretos (Lara, 2000, p. 39). Desse modo, interpretações diversas poderiam ser feitas sobre a legislação que regulamentou o crime de cárcere privado.

A acusação de cárcere privado feita contra escravizados não foi, portanto, uma prática completamente avessa à administração da justiça na colônia, mesmo que as Ordenações excluíssem os senhores que praticassem tal castigo contra seus escravos. Isso não apenas porque o direito penal não pode ser lido “ao pé da letra” nesse contexto, mas também porque o que se estava sendo investigado não parece ter sido uma prisão comum, ou, tal como preconizava o direito senhorial sobre o castigo físico, não se tratava de uma prisão moderada. Aproxima-se aqui novamente da discussão sobre o estabelecimento de um limite que separava os castigos físicos legítimos e as sevícias que deveriam ser evitadas na punição dos escravizados. Para analisarmos se esse limite fora estabelecido para definir a existência de um cárcere privado praticado contra uma cativa, examinemos de perto o auto de testemunhas

(AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8), a fim de compreender as condições a que Antonia esteve submetida.

A primeira pessoa inquirida foi Domingos José de Sousa, homem de 31 anos de idade que vivia de sua loja, responsável por “nominar pessoalmente um cadafalso subterrâneo que debaixo do assoalho das lages havia mandado fazer o Reverendo Cônego”. Ele conta que Antonia ficou nesse espaço, onde praticamente não havia luz, pelo tempo de dez meses “sem comunicação de pessoa alguma”, recebendo comida apenas por meio de “um pequeno buraco que se havia feito no alçapão o qual estava fechado com uma chave”, A comida ia direto para o chão, aproveitando “a mulata na forma que melhor podia e a sua grande mocidade o permitia”. Sobre a alimentação, a testemunha ainda relatou:

por onde dizem se administrar o sustento de vinte em vinte e quatro horas e que também vira ele testemunha uma janela grande com água que de tempos em tempos se lhe botava, a qual julgava já incapaz por ter fedor, e estar bastante corrompida da qual bebia por necessidade, por se lhe não dar outra (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8).

Domingos José de Sousa também contou que sabia, pelo ouvir dizer, que Antonia estava naquelas prisões há quase quatro anos, tempo em que “não tinha confessado, nem ouvido missa”. Essa colocação da testemunha reflete não apenas uma expectativa gerada pela posição que ocupava o senhor de Antonia, já que ele era um cônego, mas também porque a manutenção da vida religiosa dos escravizados tinha se tornado uma pauta indissociável da manutenção do governo dos escravos ao longo do século XVIII. Como discutido no primeiro capítulo, intelectuais como Jorge Benci, Antonil e Manuel Ribeiro Rocha criticaram largamente, em tempos distintos, a postura de senhores que negligenciavam os sacramentos que deveriam ser ministrados aos escravizados, na medida em que acreditavam que os preceitos cristãos se entrelaçavam com as regras que deviam reger o governo dos escravos.

Ao mesmo tempo, a manutenção da vida religiosa dos escravos foi tema de regulação da Coroa ao longo do século XVII e XVIII. Pode-se mencionar, por exemplo, a carta régia de 23 de fevereiro de 1693, enviada ao arcebispo da Bahia, na qual o monarca ordenou que o arcebispo cuidasse da repreensão dos senhores que cometessem crueldades contra os escravizados, punindo-os da forma que achasse conveniente, e zelasse pelos sacramentos dos cativos. Dias depois, uma carta régia foi enviada aos governadores, censurando a situação dos escravizados doentes que recebiam “pouca caridade” e costumavam morrer sem os sacramentos. Aos governadores, cabia agir de acordo com o seu arbítrio, de forma a prezar pelo castigo comedido e a não deixar que os escravizados morressem sem o sacramento.

Nesse ínterim, chegou ao conhecimento das autoridades portuguesas uma memória escrita pelo frei José dos Martires, um eremita descalço de Santo Agostinho que atuava nas missões do Rio de Janeiro. Entre os assuntos da memória, o frei denunciava a falta de rigor em relação aos sacramentos e sufrágios dos escravizados, sobretudo no que concerne aos enterros (Franco e Patuzzi, 2019).

Além dessa referência à falta dos sacramentos no cárcere de Antonia, os depoimentos registrados das testemunhas mencionaram vários elementos comuns sobre sua situação. Em geral, relataram que sabiam pelo “ouvir dizer” ou ver pessoalmente, que oficiais de justiça foram fazer a desocupação das casas de Francisco Ribeiro da Silva, encontrando lá um cárcere escondido no sobrado da residência. Ressaltam, sobretudo, a situação da prisão, descrita como escura, pequena e sem comunicação; as condições do sustento de Antonia, que era alimentada a cada 24 horas por meio de um buraco; e o tempo a que esteve submetida ao cárcere, sendo que a maioria afirmava que estava dez meses em outra prisão no mesmo sobrado, ao contrário do depoimento de Domingos José de Souza, que “ouviu dizer” que ela estava submetida ao cárcere havia quatro anos. Os inquiridos mencionaram também que ela havia sido encontrada com grilhões nas pernas e presa por correntes pregadas em uma viga, e a testemunha João Fernandes de Souza, um oficial de justiça que participou da ação de desocupação, relatou que Antônia foi despojada do “vestuário, até da própria camisa, ficando inteiramente nua” (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8).

As semelhanças entre os depoimentos podem despertar, certamente, questões sobre como essas inquirições eram conduzidas e registradas pelos oficiais de justiça. O que importa destacar aqui, no entanto, não são exatamente os fatos por trás desse caso, mas o que se pode depreender das leituras realizadas que aparecem registradas na devassa. Sejam testemunhas diretas ou não, que considerassem Antonia uma cativa ou desconhecêssem sua condição, os depoimentos registrados demonstram que o cárcere de Antonia podia ser diferenciado de uma simples prisão, um castigo comumente praticado contra cativos. O cárcere excessivo era caracterizado, nos autos, pelo longo tempo durante o qual esteve submetida à prisão; pelas condições estruturais do cárcere; pela falta de alimentação; pela ausência de sacramentos; e pela falta de vestuário. Disso se depreende uma questão central para compreender a difusão dos sentidos relativos ao castigo físico no mundo colonial: o que era ilegítimo e, por conseguinte, devassável, era a sevícia, e não a punição em si. Ao longo da inquirição de testemunhas, foi mobilizada uma série de leituras sobre os castigos a que Antonia era submetida nas mãos de seu senhor. Esses discursos, por sua vez, permitem inferir a difusão de

limites que deveriam reger os castigos, ou, mais especificamente, até onde poderia ir o cárcere privado imposto a uma escravizada.¹⁸

Ao lado desses discursos, encontra-se uma versão dos acontecimentos indispensável ao final da documentação: o auto de testemunho da própria Antonia de Santa Clara, prestado em 15 de fevereiro de 1772 (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8). Para a leitura de sua versão, é fundamental ter em vista que tal discurso não fornece acesso direto às visões e crenças de Antonia, pois seu testemunho foi conduzido e traduzido pelos representantes da justiça colonial que transcreveram suas palavras, e o mesmo vale para as testemunhas analisadas anteriormente. Nesse sentido, pode-se entender por que uma questão surge imediatamente no início da inquirição dos oficiais: a causa pela qual Antonia foi submetida àquele tratamento. Questionada pelos inquiridores, Antonia respondeu que foi devido ao “grande ódio entranhável que dela concebeu Dona Quitéria”, sobrinha de Francisco Ribeiro que era assistida por ele. A pergunta sobre a causa dos castigos não decorre apenas de uma curiosidade natural em torno da punição, mas porque esse critério era essencial para definir a legitimidade dos castigos físicos praticados contra escravizados.

Respondendo à questão, Antonia relatou que Quitéria costumava dar-lhe ordens para trazer coisas da casa de Francisco sem a autorização dele. Certo dia, porém, Francisco viu a cena e perguntou a Antonia se alguém havia mandado que o fizesse, ao que ela respondeu que fora a mando de Dona Quitéria. A sobrinha do reverendo, porém, negou a acusação e desculpou-se dizendo “ser coisa da dita mulata”. A partir desse momento, Quitéria sempre “procurava maltratá-la, não perdendo ocasião de a fazer culpada”. Ela também foi mencionada por outras testemunhas ouvidas no auto, como João Fernandes de Sousa, que relatou que a sobrinha do cônego realizava todos os castigos infligidos contra Antonia, por ser uma “mulher odienta”. Quitéria aparece ainda no sumário de testemunhas sobre os castigos praticados contra Izabel Pereira, por estar igualmente associada às crueldades infligidas contra ela.

Ainda respondendo os inquiridores sobre os motivos dos castigos, Antonia afirmou que Quitéria sempre buscava fazê-la culpada diante de Francisco, aumentando as queixas contra ela e, com isso, o “ódio da dita Quitéria”. A sobrinha do cônego punia Antonia com prisões e a ameaçava dizendo “que havia de meter em um forno”, refletindo sua “desordenada

¹⁸ Não foi possível mapear na presente pesquisa quem eram os sujeitos que foram testemunhas nesse caso e nem a sua relação com Francisco e Antonia, pois a presente pesquisa esteve centrada nos documentos do Arquivo Histórico Ultramarino, e não foi localizado neste conjunto documental outros registros envolvendo esses personagens. Vale, contudo, desenvolver essa linha de pesquisa em outra ocasião, a fim de compreender mais profundamente a condução do caso.

paixão e depravado ódio a que costumava praticar e praticou naquela ocasião”. A prisioneira respondia então que o “forno era próprio de assar leitões e não a criaturas racionais”. Revela-se aqui a reação da escravizada aos castigos que sofria naquela casa, entendidos como irracional e cruel, já que sua algoz sempre criava motivos para puni-la.

O relato de Antonia indica, de certa maneira, que ela enxergava a sobrinha do seu senhor como a principal causa de seus sofrimentos, pois ela seria responsável não apenas por mandar castigá-la, mas por criar motivos para isso. Por outro lado, Francisco não estava alheio às crueldades praticadas contra Antônia. Em seu relato, a escravizada contou que Quitéria persuadiu o cônego para permitir sua prisão, levando que a “respondente fosse metida em um cárcere [...] sem comunicação de gente”, e o auto também menciona que determinados “factos presenciou algumas vezes o dito Reverendo Cônego Francisco Ribeiro por se achar o dito cárcere privado por debaixo do sobrado em que tinha sua cama”.

Como mencionado no caso do negociante português Manoel Cardoso, os senhores de escravos eram responsáveis por ministrar os castigos contra os escravizados e, quando estes eram feitos por um agregado, deveriam monitorar a sua execução. Por isso, Manoel argumentou em seu libelo de defesa que mandou “por um seu agregado, que tinha em sua casa castigasse a um escravo preto [...] por nome Noé [...] em ocasião que o suplicante era a certa viagem, a seu negócio”, para justificar sua ausência nesse caso. (Lara, 1988, p. 58). Da mesma forma, mesmo que Quitéria fosse a autora de tantas crueldades praticadas contra Antonia, Francisco era o responsável por supervisionar os castigos.

O depoimento de Antonia também abordou algumas condições que foram mencionadas no relato de outros inquiridos. Referiu-se à condição de sua alimentação, afirmando que recebia comida uma vez por dia, e, às vezes, uma vez a cada dois dias. Antonia também falou de sua vestimenta, relatando que Quitéria a “despojou do vestuário, até da própria camisa, ficando inteiramente nua presa com grilhões e correntes nos pés”. Há, por sua vez, a descrição de um castigo que não havia sido mencionado antes: Antonia disse que a Dona Quitéria, quando lhe dava comida, a mandava “suspender pela corrente pegando na ponta que se achava de fora todas as crioulas e negras que haviam em casa, e a suspendiam até chegar a dar com a cabeça nas travessas do sobrado” (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8). A descrição do castigo é importante, pois, além de indicar a crueldade do tratamento, reflete a noção de que a disciplina dos escravizados era algo que, para o domínio senhorial, deveria ser visto e se tornar um exemplo no cativo, mesmo no caso de um castigo entendido como cruel.

Dessa maneira, a devassa que investigou o cárcere de Antonia de Santa Clara permite indicar certos aspectos em relação ao enquadramento do castigo físico pela justiça. As condições do cárcere descritas, para além da definição do estatuto de Antonia, revelam que o senhor não estava autorizado a praticar qualquer tipo de prisão contra o cativo, menos ainda quando os castigos eram conduzidos por uma parente sua. Os testemunhos, por outro lado, carregam uma natureza ambivalente. Imbricado nos depoimentos, está a condução dos inquiridores, pois não é possível separar as respostas, assim como a transcrição delas, da condução e perguntas realizadas pelos oficiais da justiça. Isso não significa, contudo, que os sujeitos sejam apagados nesse documento, pois, na leitura dos depoimentos, revela-se uma rede de significados que se expressam na experiência vivida na realidade colonial. Por meio dos diferentes relatos, é possível dizer que as condições do castigo físico praticado contra os escravizados podiam se tornar objeto de regulação quando este, entendido como um direito senhorial, extrapolava os limites socialmente estabelecidos. Da mesma forma, percebe-se que tais tratamentos eram interpretados e mobilizados por diferentes sujeitos que atuavam e conviviam naquele contexto.

Por fim, pode-se retomar a questão colocada no início deste tópico: se os castigos físicos excessivos, por si só, poderiam constituir um crime passível de devassa. Como se observou nos casos de Isabel e Antonia, o cárcere privado em condições precárias, entendido aqui como uma forma de castigo físico excessivo, foi identificado como uma transgressão que mereceu a atenção das autoridades judiciais, mesmo quando não resultou na morte da escravizada. Situação semelhante foi analisada por Silvia Hunold Lara (1988), que indicou que o processo se iniciou quando o escravizado ainda estava vivo, no momento da realização do auto de exame e corpo de delito. No caso do processo que condenou Teodósio, não foi possível identificar a origem da devassa que levou à sua condenação; contudo, o requerimento por ele encaminhado à Coroa sugere que o foco da acusação não se restringiu ao homicídio de Manoel de Angola, mas também aos castigos que lhe foram infligidos.

Ademais, vale questionar como esses casos acabaram nas malhas da justiça colonial e, por conseguinte, tramitaram pelo Conselho Ultramarino. Assim, serão investigadas a seguir algumas hipóteses sobre os motivos que levaram à investigação de Teodósio José de Noronha, Manuel Pereira Cardoso e Francisco Ribeiro da Silva, bem como a forma que cada caso foi conduzido. Para isso, devemos nos perguntar, o que significava exercer a justiça nesse período?

2.4. Fazer justiça no Antigo Regime: um palco de disputa

Na sociedade corporativa do Antigo Regime, o mundo era visto como uma ordem universal, em que todas as criaturas possuíam uma finalidade última identificada com a criação divina. O mundo não podia ser explicado sem o seu fim que o transcendia. Nesse universo, em que cada parte tinha uma finalidade própria, os entes que compunham o todo não precisavam ser iguais entre si, pois o pensamento corporativista pressupunha a especificidade e irredutibilidade de cada parte da unidade da criação, na qual cada uma cooperava de modo distinto. O poder era, portanto, necessariamente compartilhado nessa sociedade: “tão monstruoso como um corpo que se reduzisse à cabeça, seria uma sociedade em que todo o poder estivesse concentrado no soberano” (Hespanha, 2005 p. 30). Ao rei, que era a cabeça desse corpo, competia manter a harmonia entre as partes, atribuindo a cada um aquilo que lhe é devido, realizando, dessa forma, a justiça, pois esta nada mais era do que “a vontade constante e perpétua de dar a cada um o que é seu” (Hespanha, 2005, p. 31).

Do “caráter natural da constituição social”, decorre a “natureza indisponível das leis fundamentais”, pois estas não dependiam da vontade. Quando os soberanos e vassallos se afastavam das leis naturais, tal distanciamento era entendido como transitório. A constituição natural era, portanto, o principal critério que definia a legitimidade do direito instituído pelo poder. Assim, o direito natural possuía uma função constitucional, impondo-se a todo poder e não devendo ser alterado. Em função da natureza constitucional do direito, a atividade política adotava o modelo “jurisdicionalista”, o que significava que as atividades dos poderes era orientada para a resolução de conflitos entre diferentes esferas de interesse, “conflito que o poder resolve ‘fazendo justiça’” (Hespanha, 2005, p.32-33). Em suma, justiça significava dar a cada um aquilo que lhe era devido, e o direito jurisdicionalista orientava o exercício do poder para a resolução de conflitos e para a manutenção do equilíbrio entre diferentes esferas de interesse.

Na sociedade corporativa, a função principal do monarca era realizar a justiça, tornando-se a atividade do governo por excelência. O rei devia atribuir a cada um aquilo que lhe pertencia, respeitando os caminhos que garantiam a ponderação adequada dos pontos de vista. Dessa forma, segundo a teoria corporativa do poder, governar significava fazer justiça, atividade que abrangia uma série de decisões voltadas ao bem público. Aqueles que exerciam o poder na área da justiça tinham o dever de realizar um juízo com base em um processo regulado de decisão, no qual eram considerados todos os interesses, argumentos e requisitos definidos pelo direito (Hespanha, 2005, p. 339-471).

É importante ter em vista, assim, que a investigação e a condenação dos senhores que praticaram injustiças contra seus escravizados ocorreram dentro desse complexo quadro jurídico-processual. Silvia Hunold Lara (1988, p. 329-334), ao analisar o caso de Manuel Pereira Cardoso, condenado pelos maus-tratos e morte do escravizado Noé, levanta algumas hipóteses sobre os motivos que levaram à abertura de uma devassa para investigar o crime. Em primeiro lugar, considera que a ação movida contra o comerciante português pode ter se baseado nas normas impostas pela carta régia de 20 de março de 1688, encaminhada ao Governador do Estado do Brasil, Mathias da Cunha, que determinou a execução de devassas gerais sobre casos de escravos castigados cruelmente pelos seus senhores. É possível que tal corpo legislativo também tenha influenciado na condenação de Teodósio pela Relação da Bahia, que fora sentenciado ao degredo pelos maus-tratos perpetrados contra Manuel de Angola na década de 1740.

Acontece que, menos de um ano depois, a Coroa portuguesa anulou essa determinação, ordenando que “não tenham efeito as ditas ordens de 20 e 23 de março e que nesse Estado se guarde e observe o que as leis dispõem em comum sobre os senhores que a seus escravos dão imoderado castigo” (Lara, 2000, p. 201). Não obstante, o jurista Perdígão Malheiro (1867, p. 18) faz referência a dois normativos que teriam restaurado essas normativas: a carta régia de 1690 e o alvará de novembro de 1779, mas esses documentos não foram localizados.

No entanto, Silvia Hunold Lara (1988, p. 329-334) considera essa hipótese pouco plausível, já que encontrou apenas esse registro em um vasto conjunto documental. Tendo isso em vista, a historiadora analisa a existência de outras intenções por trás do caso de Manoel Cardoso, considerando que o seu processo começou de maneira peculiar, uma vez que o auto da devassa se iniciou com o escravizado ainda vivo. A apuração de ferimentos era reconhecida como um processo devassável, mas, nesse caso, a investigação teve início com o objetivo de descobrir a origem dos ferimentos sofridos por um escravo, buscando, inclusive, identificar quem realizou tal castigo. Com base nisso, a defesa de Cardoso argumentou que os procedimentos não eram legais, pois o castigo senhorial praticado não configurava um delito devassável. O processo seria irregular, já que inicialmente buscava identificar o responsável pelos ferimentos do escravizado e terminou condenando o proprietário por sua morte.

Manoel Pereira Cardoso solicitou, em outubro de 1798, uma Carta de Seguro à rainha, afirmando estar sendo caluniado no processo por “pessoas suas inimigas”. Essa colocação

poderia ser meramente formal, já que se tratava de um recurso comum em requerimentos.¹⁹ Não obstante, Lara argumenta que o contexto em que vivia o comerciante naquele momento pode indicar que essa afirmação tinha um sentido mais concreto. Cardoso era um comerciante que vendia a crédito e emprestava dinheiro com regularidade, o que o levava a se envolver em uma série de contendas com seus devedores. Diversos sujeitos, inclusive, foram processados pelo comerciante devido aos atrasos no pagamento de suas dívidas. Além disso, em setembro de 1799, Cardoso foi processado por uma dívida contraída na aquisição de parte de uma lancha, feita em sociedade com Francisco Lopes. Ao analisar esse contexto, Lara argumenta que a justiça pode ter sido instrumentalizada, com o objetivo de embargar as atividades de um senhor que cobrava assiduamente suas dívidas:

Fracassadas as tentativas de acertos pessoais, devedores e credor, negociante e herdeiros passaram a lutar no nível judicial, utilizando-se de recursos e expedientes variados: um castigo de escravo bem podia servir de pretexto para isolar e limitar o poder de um negociante que não media esforços para cobrar dívidas e, na falha desta tentativa (já que Manoel Cardoso conseguira Carta de Seguro e tratava de sua defesa), a morte do antigo sócio poderia oferecer uma boa oportunidade para cobrar uma dívida de grande valor, capaz de perturbar suas finanças (Lara, 1988, p. 334).

Teodósio José de Noronha também alegou em seu requerimento que foi denunciado por pessoas “inimigas”, que testemunharam contra ele por ter antigas desavenças criadas quando serviu no ofício de carcereiro e oficial de justiça, executando a prisão de várias pessoas que “pelo seu ódio juraram afetadamente contra ele” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906). Ainda que a alegação de perseguição por “pessoas inimigas” pudesse constituir um recurso retórico convencional, empregado para sinalizar supostas irregularidades processuais, esse argumento também pode ser compreendido à luz das formas pelas quais a justiça era mobilizada no período por sujeitos envolvidos em disputas pessoais. Vale dizer que Teodósio realmente foi nomeado para o ofício de meirinho na cidade da Bahia, no dia 27 de abril de 1739, conforme é possível constatar em seu requerimento encaminhado ao Conselho Ultramarino (AHU_ACL_CU_005, Cx. 94, D. 7539).²⁰ É possível que as desavenças causadas pelas prisões tenham motivado esses sujeitos a se voltarem contra o antigo meirinho, testemunhando em favor da sua condenação. Isso não significa que esses testemunhos fossem necessariamente falsos, mesmo que existissem outras motivações para a sua mobilização.

¹⁹ Exemplos de requerimento no qual o suplicante alega haver “pessoas inimigas”: AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 82, D. 15927-15928; AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 51, D. 9639-9642; AHU_CU_BAHIA, Cx. 175, D. 13157; AHU_CU_SÃO PAULO, Cx. 4, D. 266; Ministério dos Negócios Eclesiásticos e da Justiça, 2^a inc., mç. 5, n.º 138, cx. 10; AHU_CU_SÃO PAULO, Cx. 5, D. 330; AHU_CU_BRASIL-GERAL, cx. 10, D. 874.

²⁰ Esse documento versa principalmente sobre sua solicitação para continuar como serventuário no ofício de escrivão da vara de meirinho, mas contém também sua nomeação, no ano referido, ao cargo de meirinho.

Devemos lembrar que prestar testemunho falso podia se tornar um crime de calúnia, previsto nas Ordenações Filipinas com uma pena de dois anos de degredo a África para quem mentir ao “El-rey em prejuízo de alguma parte”, sendo facultado ao julgador dar uma maior pena (Ordenações, livro V, título X).

Por sua vez, a devassa que investigou o cárcere privado de Antonia de Santa Clara também não pode ser vista de maneira isolada, pois Francisco Ribeiro da Silva já era conhecido como um “perturbador da ordem” na cidade de Mariana. Podemos ver isso no caso que antecedeu a este, que investigou os castigos praticados contra Isabel Pereira, mas esse não foi o único em que o cônego se envolveu. De acordo com o rol dos feitos, certidões e documentos remetidos da Câmara e Cartório contencioso da cidade de Mariana para a de Lisboa, sobre os delitos cometidos pelo Francisco Ribeiro da Silva, produzido em 1772, o cônego cometeu uma série de crimes que foram investigados tanto pela justiça secular quanto pela eclesiástica. Entre eles, pode-se mencionar a denúncia feita pelo Promotor e Procurador da Mitra contra Francisco Ribeiro e outro cônego, o José Botelho Borges, por estarem planejando a deposição do Governador Interino do Bispado de Mariana. Em 4 de Junho 1769, o Reverendo Ignácio Corrêa, abriu uma devassa para investigar as perturbações da jurisdição eclesiástica e secular praticadas por esses cônegos. No mês de julho, o Procurador da Mitra fez uma nova denúncia sobre os conciliábulos e conventículos feitos pelos cônegos, por prenderem e desautorizar o Reverendo capitular Ignácio Corrêa, a fim de impedir que ele punisse os seus delitos. No mesmo ano, foi aberta uma devassa para investigar o ferimento à noite feito no cônego João José Cordeiro, que teria sido praticado a mando dos cônegos Francisco e Botelho.

Registrou-se ainda, no rol dos feitos, uma devassa e corpo de delito que investigou um crime que ocorreu em 1758, sobre o ferimento feito no João José Cordeiro; uma denúncia sobre cartas abertas da Coroa que estava na casa de Francisco, endereçadas ao Conde de Valadares, governador e capitão general da capitania de Minas Gerais, que tratavam sobre o cativamento de um índio chamado João Ribeiro, natural do Maranhão, a quem Francisco Ribeiro tratava como escravo; uma devassa aberta sobre o cárcere privado cometido contra Antônia; uma denúncia feita por um vigário sobre Ribeiro ser inimigo da paz e do sossego público; uma denúncia de simonia feita pelo mesmo vigário; uma denúncia contra o Cônego que o acusou de usar armas proibidas em 1764; e, por fim, uma audiência geral feita pelo Corregedor da Comarca sobre “maquinações” e “revoluções” que Francisco constituiu. Sem dúvida, Francisco Ribeiro estava envolvido em uma série de contendas quando a investigação do cárcere privado cometido contra Antonia foi aberta (AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 96,

Doc. 68). Não se pode ignorar, portanto, que os canais judiciais compunham verdadeiras arenas de disputas de interesses nesse período. No que se refere à dimensão extrajudicial dos processos, as “denúncias inimigas”, apesar de serem uma praxe nos requerimentos encaminhados ao monarca, acabam por indicar a existência de uma complexa rede de relações que era acionada nos processos judiciais, seja em prejuízo ou a favor do réu em questão.

Por fim, Lara levanta ainda outra hipótese: seria possível que os senhores, vizinhos de Cardoso, tivessem se incomodado com os excessos cometidos por ele, mobilizando-os a acionar os canais institucionais para mediar tal problema? Nesse caso, esses sujeitos teriam recorrido a uma instância pública para limitar o poder de um senhor que se excedia no direito ao castigo físico, a fim de adequá-lo a um limite aceitável. É uma questão de difícil resolução, já que pressupõe saber os motivos que levaram esses sujeitos a testemunharem ou denunciarem outros senhores, mas a leitura sobre o requerimento apresentado por Teodósio indica um caminho diferente.

Para sustentar a sua defesa, o escrivão tratou o castigo físico como um direito senhorial, reconhecido largamente no mundo colonial. Apelando ao costume, Teodósio afirmou que os senhores castigavam os escravizados “pelo direito das gentes e na Bahia”, pois “em todo Brasil é estilo mandarem os senhores açoitar os seus escravos por qualquer delito, ou ofensa que lhe fazem, sem que nunca por isso fossem punidos nem de tal se lhe formasse culpa” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906). É bem possível que a defesa de Teodósio não tenha se equivocado ao afirmar que os senhores não eram punidos pelo exercício do castigo físico, seja esse excessivo ou não. O exercício do castigo físico se manifesta em seu discurso não apenas como um direito senhorial, como já está bem consolidado, mas como uma queixa em relação a sua estranha situação, ou seja, de ser condenado na justiça, enquanto os outros senhores da Bahia não eram punidos.

De qualquer forma, todas essas hipóteses guardam algo em comum: o castigo físico aparece como uma prática reconhecida, tanto pela justiça quanto pelos “inimigos”, como um crime devassável, isto é, como um elemento capaz de mobilizar um processo judicial. Assim, tal como argumenta Lara, a instância judicial se tornava uma arena de disputa de interesses, na qual determinados indivíduos se aliavam à necessidade da Coroa portuguesa de controlar os excessos cometidos pelos senhores de escravos. Nesse cenário, estratégias e alianças eram mobilizadas em função de objetivos que não se reduziam ao interesse particular nem ao interesse público, na medida em que a instância judicial era acionada como um espaço de mediação entre esses interesses (Lara, 1988, p. 354).

Deve-se considerar, assim, que tanto a condenação de Teodósio quanto a de Cardoso foram iniciadas por devassas, assim como a investigação sobre o cárcere feito contra Antonia de Santa Clara, um procedimento jurídico em que se procedia contra algum crime por ofício de justiça, no qual a informação do delito era feita pela autoridade do juiz, ao contrário das querelas, que eram delações feitas à juizes competentes em relação a algum fato culpável (Fernandes, 2022, p. 10).²¹ Dessa maneira, mesmo que a justiça tenha sido acionada como um palco de disputa de diferentes interesses, esses processos explicitam a presença de mecanismos na justiça que possibilitavam o controle dos excessos cometidos pelos proprietários em relação aos castigos físicos. Isso, deve-se dizer, não se tornou um mecanismo efetivo para proteger os escravizados do jugo de seus senhores, não apenas porque o direito penal não era um instrumento disciplinador eficiente nesse período, mas também porque o objetivo não parece ter sido esse. O cerne da questão estava em controlar o excesso do poder exercido pelos senhores, e, por conseguinte, cuidar da manutenção da escravidão.

Em primeiro lugar, tratava-se de manter a harmonia na distribuição de poder entre as partes que compunham esse corpo social, pois os senhores de escravos não deveriam se sobrepor à lei, nem ao direito natural, que delimitavam limites para a execução dos castigos. Encontra-se, portanto, o eco da função da justiça no Antigo Regime: a manutenção da ordem social e garantia do equilíbrio (hierarquizado) do poder. Em segundo lugar, as medidas adotadas pela Coroa tinham em vista a manutenção da própria escravidão na América portuguesa, pois levavam em conta a capacidade que o castigo físico desmedido tinha de desarticular a segurança da escravidão. Nesse sentido, como analisaremos no terceiro capítulo, deve-se considerar que os escravizados estavam presentes ativamente na formulação das normas sociais e na interpretação legal que regeram os limites estabelecidos para o castigo físico.

Por fim, é preciso ponderar o papel exercido pelo Conselho Ultramarino nesses processos. Em relação ao caso de Antonia de Santa Clara, é provável que o caso tenha ido parar nessa instituição não por causa de uma apelação em consequência da devassa que investigou o caso, mas devido a todos os conflitos e disrupções causadas pelo seu senhor, o cônego Francisco Ribeiro da Silva, como indica o rol dos feitos encaminhado para Lisboa a fim de ser entregue ao monarca. Infelizmente, a documentação não deixa claro porque o esses

²¹ As devassas podiam ser gerais ou especiais, sendo a primeira tirada no início do ano, ou em tempos determinados, para averiguar a existência de possíveis delitos, e a segunda movida quando se tinha a notícia de crimes em que se previa a necessidade desse instrumento, como homicídio, fuga de presídio, moeda falsa, ferimento de noite, dentre outros. Ambas eram movidas por casos determinados pela lei (PEREIRA e SOUZA, 1820, p. 3-4).

processos atravessaram o ultramar, e também não sabemos qual foi o desfecho da história de Antônia. Da mesma forma, não foi localizada a resposta do monarca ou de alguma autoridade do Conselho Ultramarino em relação ao requerimento de Teodósio José de Noronha. No entanto, documentações posteriores à sua condenação permitem a construção de algumas hipóteses.

Em março de 1746, um mês após solicitar o perdão para a Coroa, Teodósio foi nomeado tabelião do Judicial e Notas na Bahia, pelo tempo de três anos (AHU_ACL_CU_005, Cx. 85, D. 6965). Dois anos depois, em 1748, encaminhou requerimento para continuar exercendo o ofício de escrivão da vara de meirinho da Relação da Bahia, cargo para o qual havia sido nomeado anteriormente por Felícia de Passos de Menezes. O Conselho Ultramarino deferiu seu pedido e prorrogou sua permanência por mais um ano (AHU_ACL_CU_005, Cx. 94, D. 7539). Ou seja, mesmo condenado na Relação da Bahia, Teodósio José de Noronha continuou a exercer ofícios públicos.

Por meio de tais registros, pode-se considerar a possibilidade de que Teodósio tenha obtido perdão régio ou, ao menos, tenha permanecido por algum tempo sob a apreciação da burocracia judicial. Não se deve ignorar, no entanto, as dificuldades de execução das penas de degredo nesse período, considerando que o sistema punitivo era marcado pela multiplicidade de jurisdições, pela lentidão dos processos e pela insuficiência de meios para efetivar o exílio, conforme a lógica de um direito penal pouco efetivo em termos práticos. Degredados frequentemente aguardavam embarque por longos períodos e, mesmo quando a ordem era executada, observava-se fragilidade nos mecanismos de controle (Hespanha, 2012). É provável, portanto, que Teodósio não tenha chegado a conhecer a sua pena, seja pelas dificuldades em impor essas medidas, seja pela deferência de seu pedido de perdão feito ao monarca.

Nesse último cenário, é importante salientar que as medidas extrajudiciais dispensadas pelo monarca configurava-se como um instrumento de dominação, que afirmava o poder da Coroa e dos seus agentes. Longe de ser confundido como ausência de ordem, tal como poderia se pressupor de um mecanismo que poderia dispensar os processos regulares de justiça, os atos de graça consolidavam a imagem do príncipe como guardião da justiça (Fernandes, 2023).

Esta recaía nas lógicas específicas da *governatio* da Época Moderna, uma forma de governo régio cujo funcionamento se assentava na isenção da lei — isto é, na suspensão ou na exceção — de acordo com os casos particulares. Essas suspensões e exceções faziam parte da “norma”, de maneira institucionalizada, e, além de fortalecerem os vínculos diretos entre os súditos e as instituições régias, tornavam

sua inserção social profundamente capilarizada. Trata-se talvez de mais uma das “expressões” da presença da “autoridade” e do “mando” na governação colonial [...] (Fernandes, 2023, p. 40).

Não seria estranho ao sistema, portanto, que Teodósio tenha recebido o perdão régio, apesar dos seus crimes cometidos na Bahia. Em outra ocasião, o Conselho Ultramarino se mostrou favorável a um senhor acusado de maus-tratos. Por volta de 1733, um morador da cidade da Bahia, Francisco Barbosa Lima, encaminhou um requerimento à Coroa solicitando que não fosse compelido a vender o escravo Ignácio Xavier, que havia petitionado à Coroa pela sua liberdade sob a alegação de sofrer “intoleráveis castigos, prisões e vexações” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 46, D. 4056). Esse caso será analisado detidamente no próximo capítulo, mas quero destacar aqui o procedimento adotado pelo Conselho Ultramarino no documento assinado por Manuel Caetano Lopes de Lavre, então Secretário da instituição.

Em resposta ao requerimento de Francisco, o Conselho determinou, em 20 de junho de 1733, passar uma provisão para que ele não fosse “obrigado, nem compelido a vender um escravo de que é senhor, constando ainda que este não “lhe dá mal trato” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 46, D. 4056). Vale dizer que o Conselho Ultramarino tinha a autonomia de dispensar, em determinados casos, a intervenção pessoal do monarca, encaminhando ordens e provisões, via expediente, de maneira autônoma. Isso ocorria principalmente quando se tratava de “negócios ordinários e de menor entidade”, conforme determinava o Alvará de 24 de julho de 1713. Desse modo, o Conselho estava autorizado a tomar decisões e despachar provisões sobre as “petições de graça” encaminhadas pelos súditos, tal como no caso de Francisco Barbosa Lima (Fernandes, 2022, p. 8).

A resposta favorável ao pedido de Francisco, ao mesmo tempo que indica a fragilidade das demandas de proteção dos escravizados, reflete as disputas de sentido sobre o lugar e a função do castigo físico na dominação senhorial. Entre o escravizado que reclama de maus-tratos e o senhor que solicita não ser obrigado a vendê-lo, o lado mais forte da disputa saiu ganhando. A documentação do Conselho Ultramarino demonstra que a regulação de castigos excessivos praticados por senhores fluíram entre as vias judiciais e extrajudiciais, conforme a lógica de um governo polissinodal. Os conflitos estabelecidos nessas esferas repercutiram os embates sobre as experiências e os sentidos dos castigos físicos no mundo colonial, que, longe de serem marcados pela homogeneidade, definiram-se como um campo de disputa. Estava em jogo diferentes vivências no mundo colonial, entre o escravo que sofria o jugo de seus senhores, e a dominação escravista que dependia largamente de métodos punitivos de controle.

CAPÍTULO 03

SENTIDOS EM DISPUTAS: A PERSPECTIVA DOS ESCRAVIZADOS (BAHIA, 1730-1799)

3.1. Introdução

O presente capítulo examina requerimentos apresentados, ao longo do século XVIII, por três pessoas escravizadas na Bahia que, alegando sofrer maus-tratos e sevícias por parte de seus senhores, recorreram à intervenção régia em busca da liberdade. O objetivo é analisar as demandas extrajudiciais de sujeitos submetidos à escravidão, bem como as formas pelas quais esses escravizados reinterpretaram, à sua maneira, as leis e os costumes que regulavam o castigo físico. Assim, busca-se examinar as dinâmicas relacionadas ao castigo físico, à justiça e à liberdade na Bahia do século XVIII, a partir da perspectiva dos escravizados.

O tema insere-se em um longo debate historiográfico sobre as formas de manumissão e de acesso à liberdade na América portuguesa. Não obstante, não é objetivo deste trabalho aprofundar-se nas discussões acerca da alforria. Busca-se, por meio deste debate, alcançar a dimensão relativa ao castigo físico, investigando a formação do discurso jurídico acerca dessa prática no século XVIII. O presente capítulo busca compreender quais fundamentos jurídicos e costumeiros sustentavam as petições baseadas em maus-tratos, e como os requerimentos dos escravizados apresentaram, a partir de um *locus* comum, interpretações próprias sobre o que constituía crueldade e castigo físico, inserindo-se em um processo de longa duração que permeou as demandas dos escravizados da Bahia. Examina-se, dessa maneira, os modos pelos quais os escravizados peticionários de Salvador mobilizaram o discurso jurídico para reivindicar a liberdade perante o rei.

A pesquisa apoia-se em fontes primárias provenientes do Arquivo Histórico Ultramarino, notadamente requerimentos e representações encaminhados à Coroa portuguesa entre 1730 e 1799, acompanhados de pareceres de autoridades, ofícios de governadores e documentos correlatos. Esses requerimentos, escritos em linguagem jurídica e intermediados por procuradores, ao mesmo tempo em que revelam as estratégias discursivas e políticas adotadas nessas solicitações, não resultam apenas da visão de mundo dos sujeitos escravizados. Ciente dessas limitações, a análise debruça-se não apenas sobre os preceitos sociojurídicos mobilizados nos requerimentos, mas busca discutir em que medida tais conceitos eram representativos da vivência dos escravizados, explorando a dimensão estratégica de tais recursos.

O capítulo desdobra-se em três seções. Na primeira, analisa-se o funcionamento do Conselho Ultramarino e a mediação da comunicação entre o rei e seus súditos. Por meio da investigação das trajetórias de Ignácio Xavier, Carlos Crioulo e Francisco da Cruz, escravizados que peticionaram à Coroa com a esperança de se tornarem libertos, examina-se os fundamentos jurídicos e costumeiros das petições, discutindo a legislação e os precedentes normativos que tratavam dos maus-tratos, bem como o modo como os cativos reinterpretem tais dispositivos.²² Em seguida, revisita-se o debate sobre a perspectiva dos escravizados em relação ao castigo físico, por meio do exame dos recursos e dos conceitos mobilizados nos requerimentos dos escravizados para definir a ilegitimidade do tratamento de seus senhores. Por fim, a pesquisa debruça-se sobre a luta pela liberdade dos escravizados que recorreram ao monarca, sugerindo que suas demandas expressavam leituras próprias sobre o direito, o poder e a prática do castigo físico no domínio senhorial. Em suma, o capítulo busca demonstrar não apenas que os cativos podiam recorrer à justiça régia alegando maus-tratos, mas também ampliar o entendimento sobre noções de crueldade, castigo físico e liberdade na Bahia do século XVIII, por meio da perspectiva dos próprios escravizados.

3.2. Requerimentos no Ultramar

O Conselho Ultramarino desempenhou um importante papel na intermediação da comunicação política entre a Coroa portuguesa e os seus domínios ultramarinos. O órgão administrativo, criado em 1642, tratava sobre “todas as matérias e negócios, de qualquer qualidade que forem” (Fernandes, 2022, p. 5) sobre o ultramar. Mesmo que o domínio sobre “todas as matérias e negócios” tenha sido largamente disputada por outros órgãos e agentes políticos do Império português, o Conselho Ultramarino tornou-se uma instituição central para a administração da Coroa, tanto em sua função consultiva quanto para a recepção e tratamento das representações e petições encaminhadas ao rei. Por meio do seu Conselho Ultramarino, os súditos dirigiam-se ao rei, *omisso medio*, para apresentar as queixas, agravos e petições em busca dos remédios que poderiam auxiliá-los (Fernandes, 2022, p. 5-7).

Nesse período, a área da administração da Coroa não era homogênea. Existiam grandes zonas de atuação classificadas de acordo com as imagens atribuídas ao rei. O

²² Há no Arquivo Histórico Ultramarino um parecer do Conselho Ultramarino sobre o requerimento do escravo do carmelita Manuel da Madre de Deus, morador da Bahia, que se queixou de maus-tratos. Esse documento, no entanto, não se refere às questões sofridas no cativeiro. A transcrição e leitura do documento permitiu examinar que as queixas de maus-tratos do escravizado, chamado Antonio, referiam-se ao cárcere a que estava submetido nas cadeias do Rio de Janeiro, por ter participado de um crime junto com o carmelita (AHU_ACL_CU_005, Cx. 16, D. 1385).

monarca, visto como senhor da justiça e da paz, senhor da graça, chefe da casa, protetor da religião e cabeça da república, era responsável pela manutenção do bem-estar e da ordem social. Não obstante as diferentes atribuições, a principal função do rei era assegurar a justiça, que representava não apenas uma esfera do governo, mas a sua essência. A justiça era o cuidado primordial do príncipe que, para cumpri-la, deveria conceder a cada um o que lhe era devido, garantindo a ponderação equilibrada dos pontos de vista (Hespanha, 2005, p. 340-343).

Muitos súditos recorreram ao rei como recurso extraordinário para suas solicitações. Haviam aqueles que não tinham condições de arcar com os custos decorrentes de um processo ordinário, pois este exigia passar por várias instâncias judiciais. Alguns peticionários, nesse contexto, recorreram ao monarca por estarem perdendo um processo, na busca de uma medida extrajudicial, já que o rei era o distribuidor das graças e possuía a capacidade de dispensar os trâmites ordinários. Esse também era o caso das pessoas que já haviam sido condenadas pela justiça e que buscaram o perdão régio ou a comutação da pena (Lima, 2011, p. 51).

O princípio básico e comum por trás dessa configuração era o da possibilidade, premente na tradição jurídica católica de matriz ibérica e ibero-americana, de todos os vassallos, inclusive os do ultramar, de representar *omisso medio* ao *princeps*. O soberano, na qualidade de pai, juiz, legislador, fonte de arbitragem e ponto de referência para a justiça e equidade, incorporava uma figura para a qual os súditos poderiam se voltar e, como cabeça da res publica, ocupava a posição de juiz supremo (Fernandes, 2023, p. 9).

Esse recurso à autoridade régia não se restringiu apenas às elites coloniais. Como analisou Russell-Wood (2000), os escravizados também valeram-se desse expediente, visando à concretização de suas reivindicações. De acordo com o historiador, pessoas de ascendência africana, fossem elas libertas ou escravizadas, recorreram à Coroa portuguesa para buscar recursos como a proteção, o perdão, a liberdade ou a reparação, por meio dos chamados “atos de graça”. Esses atos reafirmavam a autoridade do monarca como árbitro da justiça e senhor da graça, que ouvia os desfavorecidos guiados por valores como a piedade e a caridade cristã. Assim, mesmo os sujeitos africanos ocupando um lugar ambíguo na definição jurídica, eles recorreram ao rei em busca de uma instância mediadora dos conflitos em que estavam envolvidos.

Esse foi o caso de Ignácio Xavier, um homem pardo que representou à Coroa, entre 1728 e 1733, solicitando a concessão de sua alforria devido aos “intoleráveis castigos e extraordinárias sevícias” a que era submetido pelo seu senhor, Francisco Barbosa Lima, há mais de quatro anos na cidade da Bahia. Diante disso, Ignácio solicitou a avaliação de seu

preço e, por conseguinte, que Francisco fosse constrangido a aceitar sua alforria pelo valor que fosse estabelecido. O senhor de escravo, pede o requerimento, deveria ser submetido à prisão e a pena pecuniária. Apesar de Francisco Barbosa morar na Bahia, o escravizado não estava nessa cidade quando peticionou à Coroa. Ele estava no Rio de Janeiro, para onde foi remetido com a ajuda de Catharina Maria da Mata, esposa de Francisco. Conforme o requerimento, Catharina ajudava a aliviar as “vexações” e “prisões” que o escravizado sofria, pois criara afeto pelo mulato por tê-lo criado (AHU_ACL_CU_005, Cx. 46 D. 4056). Assim, para entender melhor esses acontecimentos, é necessário antes investigar o que estava acontecendo entre Catharina e Francisco.

Em 1735, foi realizado um abaixo-assinado solicitando o retorno de Catharina à casa de seu marido, de onde se ausentava há sete anos. O documento é rico, pois um abaixo-assinado consistia em uma solicitação coletiva por meio da qual se pedia algo de interesse comum a alguma autoridade pública. Por isso, esse documento iniciava-se protocolarmente com a expressão “nós, abaixo assinados”. Portanto, o que era antes uma desavença entre o casal tornou-se um problema coletivo. Seguindo o procedimento, o abaixo-assinado de Francisco contou com 39 assinaturas, feitas por sujeitos que afirmaram saber do caso por serem vizinhos dele. Para justificar o pedido, o documento apresenta uma narrativa complexa, incluindo a exposição de motivos destinada a convencer a autoridade pública.

De acordo com o documento, o motivo da desavença entre o casal foi a liberdade que Catharina insistia em conceder a um “mulato”, pelo motivo “de o haver criado e lhe ter excessivo amor”. A “teima da liberdade do mulato” teria sido a única razão da discordância entre Catharina e seu marido, que alegava tratá-los com todo “amor e estimação” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 65 D. 5510). Nesse documento, o nome de Ignácio não é mencionado, sendo referido apenas como “mulato”. Não obstante, é provável que se trate do mesmo escravizado, pois o cenário é muito semelhante ao descrito no requerimento de Ignácio poucos anos antes, ou seja, de um cativo sendo ajudado a obter a liberdade pela mulher de seu senhor, devido à estimação criada na sua criação.

No abaixo-assinado, argumentou-se que Francisco tratava o mulato como se fosse seu filho e que nunca desejou fazer mal algum a sua esposa. Ele é descrito como um marido “manso” e “pacífico” que “sempre desejou viver com a dita sua mulher”. Se tudo era tão bom na casa de Francisco, alguma motivação teria que ser alegada para justificar as ações de Catharina. Assim sendo, a atenção é direcionada a Thereza de Jesus e João Antunes, irmã e cunhado de Catharina, com quem ela estava morando. Segundo o abaixo-assinado, eles teriam

persuadido a esposa de Francisco a pedir a liberdade do mulato e o divórcio, pois eram seus inimigos capitais (AHU_ACL_CU_005, Cx. 65 D. 5510).

Esse instrumento, ao que tudo indica, não surtiu o efeito esperado por Francisco, pois ele peticionou à Coroa, poucos anos depois, solicitando o recolhimento de Catharina à Santa Casa de Misericórdia da Bahia. Assim como no abaixo-assinado, a argumentação do requerimento girava em torno da questão da liberdade do escravizado. De acordo com Francisco, quando sua mulher pediu a liberdade de Ignácio, ele se recusou a concedê-la por razões particulares. Depois disso, seus cunhados teriam persuadido Catharina a abrir um libelo de sevícias contra ele para conseguir a “separação perpétua”, ou seja, o divórcio, e não apenas a separação temporária, com vivia até então (AHU_ACL_CU_005, Cx. 65 D. 5510). A informação é relevante, pois demonstra que não foi apenas Ignácio quem alegou sofrer sevícias por parte de Francisco Barbosa. Catharina sabia que podia recorrer a essa acusação para se contrapor ao marido na via judicial, o que pode ter contribuído para que Ignácio recorresse a sua liberdade por meio dessa mesma alegação.

Encontramos aqui um conflito entre um senhor e sua esposa, motivado pela questão da liberdade de um escravizado, ou, ao menos, é isso que alega Francisco. É interessante notar como o documento enfatiza que esse teria sido o único conflito entre eles. A estratégia adotada por Francisco é fundamental para examinar o lugar do castigo físico nesse contexto. Durante o período colonial, muitas mulheres recorreram ao divórcio para se evadir das sevícias praticadas por seus maridos, não aceitando passivamente essas relações (Silva, 1994). Catharina já não se encontrava na casa de Francisco há sete anos, o que o obrigou a recorrer aos canais institucionais. Para reverter essa situação, Francisco sustentou sua narrativa na questão da liberdade do escravo e, por conseguinte, teve de justificar que nunca os havia tratado mal. Tal aspecto demonstra que as sevícias podiam ganhar relevo em conflitos como este, podendo pesar para diferentes lados na disputa judicial.

Ao lado disso, pode-se investigar quais foram as estratégias mobilizadas por Ignácio no embate estabelecido contra o seu senhor. Sabemos que o escravizado encaminhou um requerimento à Coroa portuguesa solicitando sua liberdade e que, no momento em que fez isso, já se encontrava no Rio de Janeiro, mas o que teria permitido o deslocamento do escravizado para outra cidade? Sobre essa questão, tanto Ignácio quanto Francisco apresentam informações relevantes. De acordo com o requerimento de Ignácio, Catharina teria lhe ajudado a ser remetido para o Rio de Janeiro com o objetivo de ser “vendido”. A referida venda não parece aludir a uma transferência para outro senhor, mas ao pagamento de sua manumissão, pois Ignácio mencionou que foi para essa cidade visando receber o valor de sua

alforria, “por haver pessoas piedosas” que lhe emprestava dinheiro. Por isso, Ignácio solicitou à Coroa a determinação de sua avaliação e venda pelo preço estabelecido.

Francisco Barbosa Lima também menciona esses acontecimentos em um requerimento encaminhado à Coroa em 1733, no qual solicitou uma provisão para não ser obrigado a vender seu escravo.²³ De acordo com o suplicante, Ignácio buscou, por “empenho de sua mulher”, a carta de liberdade por qualquer preço, e, como negou concedê-la, continuaram buscando persuadir o suplicante por outros meios. Diante disso, Francisco alegou ter resolvido “mandá-lo para a Capitania do Rio de Janeiro, remetido aos procuradores, que tem nela com a obrigação de lhe dar cada um vintem para reconhecimento de sua escravidão [...]” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 46 D. 4056).²⁴ É possível que o “reconhecimento” mencionado seja uma espécie de coartação, na qual Ignácio poderia pagar de forma parcelada a sua alforria. Inclusive, há registros, principalmente em Minas Gerais, que demonstram que o coartado poderia se ausentar do domínio senhorial por longos períodos (Paiva, 1995).

Assim, pode-se afirmar que Ignácio, ao recorrer à justiça régia, estava lutando por sua liberdade, processo no qual a alegação de sevícias se tornava um importante fundamento. Vale lembrar que a venda para outro senhor era a punição prevista nas cartas régias de 20 e 23 de março de 1688, que trataram sobre a abertura de devassas para investigar as crueldades e excessos cometidos pelos senhores nos castigos contra seus escravos. Não obstante, o requerimento de Ignácio ia além da mera transferência de senhor: o objetivo era avaliação e a concessão da carta de alforria. O escravizado fez claro para o Conselho Ultramarino o motivo que justificaria tal feito: os “intoleráveis castigos, prisões e vexações” que sofria na mão de Francisco. Pelo menos inicialmente, as estratégias de Ignácio surtiram algum efeito, pois o seu senhor logo teve que peticionar ao monarca para não ser compelido a vendê-lo.

Francisco solicitou, no requerimento, que fosse emitida uma ordem, endereçada ao Ouvidor Geral da Capitania do Rio de Janeiro, para que Ignácio fosse remetido de volta à Bahia e que se mandasse passar uma provisão “para naquela cidade poder usar do dito escravo”. Ora, se era necessário a emissão de uma ordem para que Francisco pudesse novamente exercer o direito de usar a força de trabalho do escravo na Bahia, é provável que existisse algum embargo jurídico para isso, não se tratando apenas do traslado do escravizado de volta à casa de seu senhor. Nisso, podemos considerar duas hipóteses: é possível que esse

²³ Na administração colonial, provisão era um instrumento jurídico pelo qual o rei (ou um Tribunal Superior) conferia algum benefício ou ordem para determinado destinatário (Belloto, 2002, p. 82).

²⁴ De acordo com Bluteau (1728, p. 758), procurador é “aquele que, em virtude da procuração de alguém, trata dos negócios dele em seu nome” ou oficial de justiça “que tem faculdade para processar a causa, para razeoar os artigos, apelar ou agravar da sentença”.

impedimento tenha se originado em uma ação de liberdade aberta na justiça ordinária, talvez por meio do auxílio de Catharina, tendo em vista que Ignácio mencionou em seu requerimento que ela o ajudou a ir para o Rio de Janeiro. Nesse cenário, o voluntarismo descrito por Francisco, que afirmou ter “resolvido mandá-lo para a Capitania do Rio de Janeiro”, tenha sido um ato mais a contragosto do que admitiu em sua petição. Por outro lado, o Conselho Ultramarino pode ter emitido alguma ordem em resposta ao requerimento de Ignácio Xavier, favorecendo o escravizado, já que a solicitação de Francisco foi posterior a esse recurso. Em ambos os casos, não foram localizados registros de tais medidas, mas se o último cenário for verdadeiro, logo o Conselho Ultramarino tomaria outra decisão.

Em 20 de junho de 1733, em resposta ao requerimento de Francisco Barbosa, o Conselho Ultramarino determinou passar provisão para que ele não fosse obrigado a vender o escravo por nome Ignácio Xavier, constando que ele não “lhe dá mau-trato” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 46 D. 4056). Conquistar a liberdade na América portuguesa era, sem dúvida, uma missão longa e complicada, e o recurso extrajudicial utilizado por Ignácio acabou não sendo efetivo. Não sabemos se Ignácio voltou à Bahia depois da provisão do Conselho, mas o abaixo-assinado de 1735, que solicitava o retorno de Catharina para casa, informa que o escravizado já tinha falecido, apesar de não indicar a causa da morte. Infelizmente, não é possível reconstituir os últimos anos de vida de Ignácio, mas sua trajetória de luta pela liberdade é representativa das estratégias e caminhos percorridos pelos escravizados que buscaram utilizar os mecanismos judiciais e extrajudiciais a seu favor quando fora possível, questionando o domínio de seus senhores e buscando melhores condições de vida.

Uma história semelhante ocorreu com Carlos Crioulo, morador da cidade da Bahia e escravo do conego José da Silva Freire, que protagonizou, na década de 1770, um longo embate judicial em busca de sua liberdade. Em torno de 1773, Carlos encaminhou à Coroa portuguesa um requerimento devido aos problemas que ocorriam na ação cível de liberdade que iniciou contra o seu senhor. De acordo com a petição, José abriu o preço de 80 mil réis para a manumissão do escravizado, valor que Carlos entregou prontamente ao reverendo cônego Manoel de Xavier Barbosa, por ordem de seu senhor. No entanto, José não concedeu a carta de liberdade à Carlos e o prendeu “em um tronco”, tratando-o “desumanamente por muito tempo”. Esquecendo do seu caráter pacífico, diz o escravizado, José colocou-o em uma “rigorosa corrente”, de onde foi retirado apenas com a ajuda do prelado da cidade, que mandou recolhê-lo no aljube da cidade para que pudesse solicitar judicialmente a sua liberdade (AHU_CU_BAHIA, Cx. 176, D. 13267).

De acordo com o requerimento do escravizado, José da Silva estava postergando a ação de liberdade de Carlos sob a alegação de que ele não era sua propriedade, mas de seus pais, tornando o processo inviável. Esse argumento, segundo a defesa do cativo, era “uma excessão tão estranha da verdade pura”, feita apenas para eternizar o progresso da causa e ir “tiranizando a escravidão do suplicante”. Em vista do entrave na ação de liberdade, Carlos Crioulo, intermediado por um procurador ou pelo prelado da cidade, recorreu à intervenção da Coroa portuguesa para solicitar sua alforria, reconhecendo a crueldade do tratamento senhorial como um elemento importante para compor o seu discurso. Assim, afirmou que era “tratado inumanamente por seu senhor e castigado com excesso, e mais áspero do que é justo”, razão pela qual podia “ser compelido o senhor a vendê-lo”. Por isso, solicitava à Coroa portuguesa mandar passar provisão, dirigida a qualquer Ministro da cidade, para que se fizesse avaliar o seu preço e que lhe passasse a carta de liberdade judicialmente (AHU_CU_BAHIA, Cx. 176, D. 13267).

Em 3 de setembro de 1773, José defendeu-se das acusações propostas no requerimento de Carlos Crioulo, referindo-se não apenas à questão da propriedade do escravizado, mas também às alegações de sevícias proferidas contra ele. O senhor de escravo argumentou que o único castigo que tinha feito contra Carlos foi prendê-lo em uma corrente na casa do seu pai, e, para defender a legitimidade da ação, afirmou que tal castigo era permitido pelas Ordenações Filipinas, conforme o Livro 5, título 95 (AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 171, D. 12894). Essa norma regulava o crime de cárcere privado, na qual constava que “nenhuma pessoa, de qualquer estado e condições que seja, faça por si cárcere privado, retendo nele alguma pessoa, de qualquer qualidade que seja, por coisa alguma”. No entanto, a lei abria uma exceção para os senhores que encarceravam seus escravos, afirmando que “esta lei não haverá lugar no que encarcerar seu filho famílias ou escravo, para os castigar e emendar de más manhas e costumes” (Ordenações, 1603-1830, p. 1245-1246). Assim, o requerimento faz recurso não apenas a um preceito do direito comum, mas recorre a um código expresso na lei escrita, buscando conferir legitimidade ao castigo aplicado. O requerente declarava, portanto, que a punição estava de acordo com a lei.

Além disso, José argumentou que havia prendido o escravizado devido às “insolências que se lhe havia feito”, por andar fugido há seis meses. Não foi por acaso que José da Silva Freire buscou justificar os castigos que dispndia contra Carlos, pois, talvez orientado por um procurador ou escrivão, o cônego parecia estar ciente sobre os limites que deveriam reger o castigo físico de acordo com as normas sociais e a prática jurídica colonial. Conforme analisado anteriormente, entre os critérios que separavam a disciplina dos escravizados da

pura crueldade, destaca-se a ideia de que os castigos deveriam ser corretivos e, portanto, mobilizados por uma causa. Em outras palavras, a execução da punição pressupunha a existência da culpa, tendo em vista que o objetivo do castigo era a correção (Lara, 1988). José defendeu, nesse sentido, a legitimidade do tratamento dispensado contra Carlos, argumentando que a motivação dos castigos eram as constantes fugas cometidas por ele.

Como podemos observar, a luta judicial estabelecida entre senhor e escravo ocorreu em decorrência do fracasso das tratativas privadas de negociação da alforria, tornando a arena da justiça um eixo mediador desses conflitos. Por conseguinte, a representação à Coroa realizada por Carlos Crioulo deu-se em razão do embargo imposto à ação de liberdade que havia sido aberta. A medida adotada configurava um recurso extraordinário, uma vez que o senhor do escravo embargou a ação alegando confusão quanto ao direito de propriedade, e a petição feita à Coroa podia constituir um caminho interessante para desembaraçar esse conflito.

Ao analisar essa documentação, para além de uma definição exógena sobre o papel da intervenção extrajudicial operada pelo monarca, pode-se observar que os próprios coetâneos aos acontecimentos manifestaram posições diversas sobre o ato de peticionar, *omissio medio*, ao príncipe. Para Carlos Crioulo, seu requerimento era necessário para desobstruir a ação de liberdade que deu início na justiça, já que o seu senhor estava obstando-a por uma questão relativa à propriedade. Logo, a intervenção do monarca impediria que o escravizado continuasse naquele “cativeiro eminente horroroso” devido a uma justificativa falsa de José. Por outro lado, José de Silva alegou que Carlos recorreu ao auxílio da Coroa portuguesa porque se viu frustrado em seu libelo de liberdade:

[...] E por ver que serão frustradas as suas enganosas esperanças, por não serem fundadas na verdade e na justiça [...] recorreu ao extraordinário meio do presente requerimento, em que para enganar a vossa Majestade, não só ocultou a verdade de todas as circunstâncias, que se verificam da 2º e 3º certidão, se não que arguiu tantas falsidades (AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 171, D. 12894).

Os suplicantes, tanto o senhor quanto o escravo, tentaram convencer a autoridade régia da validade de seus pedidos, em busca de um arbítrio para o conflito que decorria da negociação da alforria. Ressalta-se aqui, portanto, o papel desempenhado pela comunicação entre os vassallos e a Coroa, na qual o requerimento se destacava como um importante instrumento sociojurídico no Império português, utilizado, inclusive, pelos escravizados. Nesse ínterim, ganham destaque as disputas de sentido envolvendo o castigo físico na relação entre senhor e escravo. Enquanto, para a defesa de José, a disciplina justificava-se em razão

das faltas cometidas pelo cativo, Carlos ressaltava que o tratamento que recebia era desumano, justificando, assim, seu pedido de liberdade.

Importante dizer que, mesmo se tratando da “via extrajudicial de atuação do poder régio”, as resoluções tomadas por esse meio não significavam que o direito fosse usado arbitrariamente, nem que a tomada de decisões fosse inteiramente discricionária. No Conselho Ultramarino, havia decisões que eram realizadas de maneira mais imediata, por meio de expediente ou de consulta. No entanto, como órgão de governo polissinodal, no qual deviam prevalecer as razões de *prudencia e iustitia*, frequentemente eram expedidas as “ordens de informe”, dirigidas a oficiais que pudessem emitir pareceres sobre as situações investigadas, por vezes implicando diligências realizadas pelas autoridades locais (Fernandes, 2022, p. 25).

Esse foi o procedimento adotado no caso de Carlos Crioulo. O Conselho Ultramarino, no dia 30 de março de 1775, solicitou o parecer do Chanceler da Relação da Bahia, Miguel Serrão Diniz, que não apresentou uma resposta favorável ao escravizado. De acordo com o Chanceler, Carlos Crioulo estava vivendo em liberdade enquanto o processo corria, devido ao entrave na questão do domínio: “este requerimento me foi apresentado pelo suplicante que se acha solto em toda a liberdade sem reconhecer gênero algum de sevícias [...]”. Percebe-se, portanto, que Diniz não reconheceu às sevícias alegadas por Carlos, mas sua colocação parece considerar apenas a condição que o escravizado vivia naquele momento, quando aproveitava “toda a sua liberdade” durante o andamento da ação, e não sobre o cativo imposto na casa de José da Silva Freire. Não obstante, o Chanceler afirmou que o suplicante era de “péssima conduta”, indicando que se esperasse decisão da causa que corria em juízo, pois acreditava que Carlos estava tentando promover a brevidade do seu êxito. Não sabemos qual foi a decisão final da Coroa sobre o requerimento de Carlos Crioulo, mas é provável que o desfecho tenha sido prolongado com o parecer oferecido pelo Chanceler (AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 171, D. 12894).

Décadas depois, ocorreu um caso semelhante na cidade de Salvador envolvendo o escravo Francisco da Cruz. No entanto, remontar os acontecimentos que giraram em torno de sua busca pela liberdade é um pouco mais complexo, pois a maioria dos documentos que tivemos acesso não estão datados. Há, não obstante, um informe do governador da Bahia que registra a data de 25 de janeiro de 1799, indicando que os acontecimentos ocorreram em torno desse período (AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 97, D. 19076).

Assim, no final do século XVIII, Francisco da Cruz encaminhou um requerimento à Coroa portuguesa em busca da proteção régia contra as injustiças que estavam sendo praticadas pelo seu senhor, Antônio da Cruz Veloso. O escravizado alegou que era oprimido

pelo seu senhor há mais de quatro anos, motivo pelo qual solicitou a sua avaliação e a carta de liberdade, pois, se continuasse na escravidão, “viria a ser vítima da crueldade”. Além disso, Francisco recorreu a piedade do monarca porque ele já havia conseguido uma sentença de liberdade a seu favor na Ouvidoria Geral da Bahia, mas continuava sem usufruir da liberdade:

Pois, apesar de toda a justiça que lhe assiste, como a Vossa Excelência terá sido constante por vários documentos que julga existem em seu poder e informações a que se mandou proceder, e ter obtido sentença a seu favor, não ter podido conseguir sossego, em razão do que lhe maquina a malevolência da sua parte [seu] intitulado senhor [...] (AHU_ACL_CU_005, Cx. 219, D. 15330).

O então governador da Bahia, D. Fernando José de Portugal, tratou desse caso em um ofício encaminhado ao Ministro e Secretário de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos, D. Rodrigo Souza Coutinho, no qual afirmou que a sentença obtida por Francisco na Ouvidoria fora embargada por seu senhor, Antônio da Cruz Veloso, o que levou à interposição de agravo para a Relação da Bahia (AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 97, D. 19076). Sabe-se, assim, que Francisco havia recorrido à justiça antes de solicitar a intervenção régia; resta, porém, a questão sobre que tipo de sentença o escravizado teria obtido. Tanto o requerimento de Francisco quanto o ofício do governador não mencionam o teor dessa decisão, mas um documento anexo, cuja autoria não foi possível identificar em razão da ilegibilidade, esclarece que Francisco havia conseguido uma “sentença que obrigava o senhor a vendê-lo, provando que o tratava barbaramente” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 219, D. 15330).

Dessa maneira, observa-se uma diferença significativa entre a solicitação de Francisco apresentada no requerimento e a informação registrada no ofício, uma vez que o escravizado solicitou a liberdade à Coroa portuguesa, não mencionando apenas uma venda. Para explicar essa diferença, recorre-se a duas hipóteses: é possível que Francisco tenha buscado uma alternativa mais favorável à sua condição do que aquela estabelecida em sua sentença, solicitando diretamente a liberdade à Coroa; ou, ainda, que a “venda” mencionada no documento não se referisse à transferência para outro senhor, mas à venda de sua própria liberdade. Essa diferença de interpretação quanto à base jurídica será analisada detidamente mais adiante. No momento, evidencia-se que Francisco da Cruz não apenas recorreu à Ouvidoria Geral da Bahia, como também obteve uma sentença que determinava sua venda, comprovando que era tratado “barbaramente”. Essa informação indica, portanto, que não apenas era possível que um escravizado recorresse a uma instância judicial sob a alegação de maus-tratos, mas que, em alguma medida, essa estratégia poderia ser efetiva. Em outras palavras, as sevícias constituíam ensejo para a abertura de um processo contra um senhor de

escravos. No entanto, os meandros da justiça colonial eram complexos, sobretudo quando se tratava de uma ação movida por um escravizado.

Em um estudo sobre os recursos apresentados por escravizados e libertos à justiça na Bahia do século XVIII, a historiadora Kátia Almeida (2015) demonstra que a alforria, embora fosse uma prática difundida na América portuguesa, era uma condição vulnerável do ponto de vista jurídico e social. Eram frequentes as contestações da liberdade adquirida, seja por parte dos senhores, herdeiros ou terceiros envolvidos. Nesse cenário, muitos libertos e escravizados recorreram à justiça para assegurar a sua condição de libertos. Assim, os documentos judiciais oriundos desses embates revelam tanto a insegurança vivida pelos ex-escravizados quanto os espaços de agência explorados por eles. Se a manumissão era algo que dependia da vontade senhorial, a justiça tornou-se uma arena de disputa para contestar arbitrariedades. A alforria era, portanto, uma condição em disputa permanente.

Nesse sentido, podemos entender porque a sentença obtida por Francisco da Cruz não garantiu seus objetivos. O escravizado alegou que, mesmo com a decisão judicial, não pôde conseguir sossego devido à “malevolência” de seu senhor, que, não bastando ser a parte mais forte do embate, era “protegido de algum Ministro da Relação da Bahia, principalmente dos Desembargadores Francisco Sabino e Francisco Bezerra” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 219, D. 15330). O requerimento apontava, desse modo, uma má conduta dos desembargadores que estavam favorecendo o senhor de escravo somente por serem próximos a ele.

A acusação de Francisco deve ser destacada aqui, pois, conforme demonstra Renata Silva Fernandes (2022), eram numerosas as queixas e os agravos encaminhados ao Conselho Ultramarino que versavam sobre o comportamento do oficialato português. Essa documentação permite propor um contraste em relação a uma visão bastante difundida na historiografia, segundo a qual os mecanismos de controle dos oficiais na colônia seriam ineficazes. Contudo, ao investigar práticas mais difusas e específicas de queixas que atravessavam o ultramar, Renata argumenta que o Conselho Ultramarino desempenhava um papel relevante como canal de funcionamento do chamado “sistema de petição e resposta”, por meio do qual súditos de diferentes status sociais denunciavam a inaptidão ou a má conduta dos oficiais.

O Conselho Ultramarino realizou uma importante função na tarefa de controlar e tutelar o oficialato na América portuguesa, visto que, apesar das queixas serem bastante numerosas, os “remédios” mobilizados para os problemas também eram muitos. Mesmo quando não resultavam em punições exemplares, esses expedientes cumpriam uma função simbólica e prática de reconhecimento do poder régio, uma vez que reforçavam a imagem do

soberano como protetor contra as injustiças e mediador supremo da ordem. A acusação de Francisco da Cruz pode ser entendida dentro dessa tradição, considerando que o reconhecimento da legitimidade de se apresentar os queixumes ao soberano, na cultura jurídica do Antigo Regime, desempenhava um papel indispensável para a vinculação dos súditos e o monarca, assim como reforçava a relação entre a metrópole e a administração colonial:

Uma dinâmica que lança luz, enfim, sobre uma lógica de governo capilarizada, ainda que negociada, a partir da qual os súditos se faziam ouvir pelo poder régio e este se fazia presente no quotidiano do longínquo ultramar português – também – através de seu Conselho Ultramarino (Fernandes, 2022, p. 30-31).

Entre as queixas que tramitaram no Conselho Ultramarino para denunciar, individual ou coletivamente, oficiais que se desviavam da lei, estavam as querelas e as denúncias. A primeira era definida como um instrumento jurídico no qual um denunciante realizava uma delação em juízo competente sobre algum fato criminoso. Nas querelas perfeitas, o denunciante era responsável por nomear testemunhas, fazer juramento e dar a fiança, enquanto nas querelas simples nada disso era exigido. Já as denúncias, por sua vez, eram declarações de um crime público realizada no juízo competente, no qual se procedia contra o praticante do delito por ofício de justiça, nos casos de devassa ou definidos por lei. Em devassas, o denunciante era obrigado a fazer o juramento, enquanto em outras denúncias era necessário a “fiança às custas, julgado e sentenciado” (Fernandes, 2022, p. 10-11). Esses recursos não apenas geravam um custo considerável para os denunciantes, como também guardavam potenciais implicações jurídicas. As queixas equiparáveis “às querelas perfeitas ou “denúncias de crimes públicos”, por tratarem sobre a honra dos oficiais, poderiam se desdobrar em processos de calúnia, mediando elementos como assunção de autoria, tramitação e resolução dos processos. Assim, os denunciantes deviam pesar todos os fatores antes de dar encaminhamento ao seu recurso.

Esses instrumentos não foram os únicos canais de denúncia utilizados pelos súditos do reino e apresentados ao Conselho Ultramarino. Eram numerosos, no “serviço das partes”, a solicitação de remédios em vista da correção de agravos realizados por oficiais e autoridades na América portuguesa. Os súditos no ultramar recorriam, por meio de petições individuais ou coletivas, à intercessão régia para reclamar de abusos, erros ou omissões de autoridades. Essas denúncias, como analisa Fernandes, tratavam principalmente de agravos específicos, e não da inaptidão geral de oficiais, no qual as partes buscavam garantir o que era devido por

“direito”, ou reparar abusos específicos. Essas petições versavam sobre situações específicas cometidas por esses agentes régios, inclusive solicitando a intervenção régia para obrigar autoridades locais a cumprirem provisões já concedidas, medidas que contavam com menos riscos e custos do que as querelas e as denúncias.

Francisco da Cruz, talvez auxiliado por algum procurador ou representante, provavelmente não ignorava esse cenário quando indicou que os oficiais da Relação da Bahia não estavam sendo justos, pois dificilmente ele teria os recursos necessários para sustentar outro tipo de ação contra esses agentes. Devido ao favorecimento dos Desembargadores da Relação, Francisco da Cruz solicitou à coroa que algum ministro da “confidência do soberano” examinasse seus documentos, verificando a justiça e a razão que lhe assiste, a fim de que o “suplicante fique na sua liberdade”(AHU_ACL_CU_005, Cx. 219, D. 15330). De acordo com o requerimento, os desembargadores Francisco Sabino e Francisco Bezerra, depois de passarem a sentença pela Chancelaria, ameaçaram Francisco de prisão no fim de dois meses, e “como não é a intenção de Sua Alteza Real, e de Vossa Excelência que sejam vexados, e oprimidos os miseráveis, recorre a piedade de Vossa Excelência”.

Vale dizer que esse não foi o único requerimento encaminhado por Francisco, pois o escravizado enviou outra petição à Coroa solicitando o despacho do seu caso. Por esse documento não estar datado, não sabemos se isso ocorreu antes ou depois do ofício do Governador da Bahia, de 25 de janeiro de 1799, direcionado à Secretaria de Estado dos Negócios da Marinha e Domínios Ultramarinos. Nesse ofício, o governador indicou que o escravizado deveria aguardar a decisão da causa. Outro ofício do Governador, de 26 de julho do mesmo ano, informa que o “Augusto Senhor” se conformou com o parecer da Secretaria, pois “não quer que por modo algum se alterem os meios ordinários da justiça estabelecidos pelas Leis”. Entende-se, dessa forma, que a Coroa portuguesa provavelmente determinou que o escravizado esperasse pela decisão da causa que corria em juízo sobre a sua liberdade.

Com base nessa exposição sobre três escravizados de Salvador que, em momentos distintos, buscaram a liberdade recorrendo a instâncias judiciais e extrajudiciais do Império sob a alegação de maus-tratos, chama-se a atenção para a dimensão da luta pela alforria que extrapolava o domínio senhorial. Nesse contexto, o Conselho Ultramarino desempenhou um papel relevante na mediação de conflitos envolvendo a prática do castigo, funcionando como um amplo canal de comunicação entre os vassalos e o monarca (MASTERS, 2018). O ato de peticionar ao rei podia ocorrer em diferentes etapas dos processos de liberdade. Em alguns casos, o recurso era acionado após o fracasso de ações abertas na justiça ordinária, sendo mobilizado como um expediente extraordinário para contornar impedimentos institucionais.

Em outros, o apelo direto ao rei podia ser a alternativa mais viável, uma vez que o monarca era a única autoridade pública capaz de conceder diretamente a alforria.

Para convencer o monarca, os peticionários lançaram mão de uma série de recursos próprios do discurso peticionário. Nos casos analisados, a categoria “escravo” foi mobilizada como uma condição que merecia proteção especial por parte do monarca, de acordo com a estrutura paternalista presente nesse tipo de comunicação. Os maus-tratos, por sua vez, desempenharam papel central na fundamentação dos requerimentos examinados. Esses sujeitos reconheceram a ilegitimidade dos castigos físicos excessivos e recorreram a esse argumento para apelar à Coroa em busca de proteção, contrapondo-se, assim, ao domínio absoluto de seus senhores. Os conceitos mobilizados nos requerimentos circulavam em um repertório compartilhado na Bahia setecentista, permitindo aos escravizados, por meio de uma escrita mediada pelos escrivães, procuradores ou representantes, enquadrar suas experiências dentro dos parâmetros inteligíveis da ordem jurídica do Antigo Regime.

Ao lado disso, a análise buscou evidenciar que tais fronteiras não eram estáticas, mas negociadas em disputas marcadas pela assimetria de poder. Os embates que atravessaram a comunicação no ultramar demonstram que os significados dos castigos físicos não eram definidos a priori, ou apenas pelas partes dominantes, mas no embate entre diferentes sujeitos na colônia. Enquanto o escravo utilizava tal artifício para lutar pela liberdade, os senhores também tiveram que recorrer ao Conselho para garantir a continuidade de sua dominação. Por serem a parte mais forte nesse embate, os escravizados tiveram que recorrer à diferentes instâncias e estratégias para colocar em evidência as suas reivindicações.

3.3. Embates sobre o castigo físico

De acordo com a historiadora Sílvia Hunold Lara (1988), o castigo físico era, na América portuguesa, um elemento essencial para a manutenção da escravidão, efetivado na relação interna entre senhores e escravos, pois essa prática permeava ambos os polos da relação de produção. Em outras palavras, o castigo físico não era concebido apenas como uma prerrogativa arbitrária dos senhores de escravos, mas como uma prática amplamente difundida, cuja legitimidade dificilmente era questionada, inclusive pelos próprios escravizados. As objeções que surgiam em relação ao castigo dirigiam-se, sobretudo, ao seu “excesso”, e não à sua existência.

Entre os documentos que Lara analisa ao sustentar essa tese, ressalta-se o caso do engenho de Santana. Entre 1789 e 1790, centenas de escravos desse engenho, localizado na

comarca de Ilhéus, rebelaram-se contra os seus senhores. Os revoltosos, em sua maioria crioulos, mataram o mestre de açúcar e fugiram para a floresta levando ferramentas de trabalho, onde formaram mocambos. O movimento, que foi capaz de paralisar o engenho por dois anos, deu origem a um dos mais importantes documentos da escravidão produzidos pelos próprios escravizados: o “Tratado proposto a Manuel da Silva Ferreira pelos seus escravos durante o tempo em que se conservaram levantados” (Reis, 1989, p. 123). Os fugitivos propuseram um acordo com o senhor de engenho, listando 19 itens para negociar as condições de vida na labuta em que viviam. Entre os critérios negociados, constavam condições de trabalho, de vida e de acesso à liberdade. Trataram também sobre as folgas no sábado, da exigência de atividades no eito e outros temas. No entanto, não há qualquer menção à prática do castigo físico ou à violência no engenho ao longo de todo o tratado (Lara, 1988, p. 71).

Por outro lado, se o castigo realmente era aceito por diferentes grupos, cada um possuía um entendimento próprio sobre ele:

Se, em comum, Coroa, Igreja, senhores e até escravos não contestavam o castigo, cada um deles tinha, porém, uma leitura diferente da sua função e de suas delimitações. A Coroa pretendeu cercear os abusos, impondo limites à sua prática, com a finalidade de não perder o controle do poder na colônia. A Igreja o fez em função da defesa dos ideais humanitários e cristãos e a partir de certa concepção da dominação; o senhor, para não pôr em risco seu investimento, não propiciar motivos de revolta; os escravos o aceitaram como algo que faz parte da educação (Lara, 1988, p. 72).

Não se tratava, portanto, de uma homogeneização das leituras sobre os castigos físicos na América portuguesa, mas da ampla difusão dessa prática, tornando ilegítimo somente aquilo que era identificado como “excesso”. É claro que os escravizados não viam o chicote da mesma maneira que os senhores, mas a perversidade da escravidão, que perdurou no Brasil por mais de trezentos anos, residia exatamente na difusão de seus valores, capaz de tornar esse instrumento de dor algo cotidiano. Em vista do que foi exposto neste capítulo, acredito que podemos levantar alguns questionamentos sobre esse tema que, em alguma medida, tensionam e complementam essa interpretação. Os conflitos e as negociações em torno do castigo físico analisados aqui permitem indicar que, mesmo quando sua legitimidade não era frontalmente questionada, seus usos concretos constituíam objetos de disputa e tensão.

Lara (1988) encontrou, em sua tese de doutorado, apenas um auto de sevícias mobilizado por escravos na documentação produzida nos Campos dos Goytacazes, entre 1750 e 1808. Tratava-se do caso de Clara, Luísa e Francisca, antigas escravas do senhor Manoel Furtado de Mendonça, que abriram, junto ao juiz comissário, um libelo cível para contestar as sevícias de Amaro Gesteira Passos. Com a morte da esposa de Manoel, este passou a dar

escravos a seus filhos, e as três mencionadas foram dadas a Úrsula, que era casada com o tal Amaro. As escravizadas alegaram no libelo que “foram criadas com toda a estimação e amor em casa de seu senhor Manoel Furtado de Mendonça, [...] e nunca conheceram outro castigo que não fosse o que se costuma dar a um filho livre para [ileg.] educação” (1988, p. 69). Já na casa de Amaro, tinham elas o “conhecimento de que ele tratava os seus escravos cruelmente, com horrorosos castigos, falta de vestuário e ainda de alimentos” (1988, p. 69-70). Lara ressalta, por conseguinte, que as escravizadas não apenas questionaram a crueldade de Amaro, como bem afirmaram que os castigos que conheciam no cativeiro de Manoel era aquele permitido pelas leis e pelos costumes, ou seja, castigos que possuíam objetivo pedagógico.

No recorte estudado por Lara, parecem ter sido raros os processos na justiça comum que trataram de casos de sevícias entre senhores e escravos, tendo em vista que essas questões tendiam a se manter no domínio privado. Em paralelo a esses casos, pode-se examinar as demandas dos escravizados que buscaram a proteção da Coroa portuguesa, ao longo dos setecentos, alegando sofrer maus-tratos. Essa documentação expande aquilo que podemos encontrar nas ações judiciais abertas pelos escravizados. Evidentemente, não eram todos que tinham condições de peticionar ao rei, pois isso exigia acesso a certos recursos e, geralmente, a uma rede de apoio para a viabilização dos requerimentos, mas as petições realizadas por aqueles que conseguiram tal feito nos retiram, ao menos em parte, do silêncio que permeia outras fontes.

Isso porque os africanos e seus descendentes preferiram, em muitos casos, apelar à Coroa portuguesa em vez de contar apenas com as ações cíveis de liberdade ou com a ajuda de autoridades coloniais, já que o rei era o único capaz de conceder a graça da liberdade aos escravizados e, por conseguinte, forçar os senhores a conceder-lhes a alforria. De acordo com Maria Beatriz Nizza da Silva (2000), os apelos dos escravizados feitos à Coroa na Bahia não costumavam mencionar qualquer recurso à autoridade máxima na própria capitania, já que os governadores, ou outras autoridades, apenas podiam pressionar os senhores a conceder a manumissão, enquanto o monarca tinha a capacidade de conceder a graça da liberdade aos escravos suplicantes. O cenário muda nas capitanias periféricas, onde o primeiro recurso geralmente era feito à autoridade mais próxima.²⁵ Essas autoridades, quando davam suporte aos escravizados, limitavam-se a dialogar com os senhores ou com as instâncias judiciais. Podemos entender, assim, por que os escravizados podiam preferir recorrer ao monarca, como indicam os registros do Conselho Ultramarino.

²⁵ Um importante documento que registra esse tipo de ação é a carta de Esperança Garcia. Ver: *Piauí colonial: população, economia e sociedade* (Mott, 1985).

Os requerimentos dos escravizados analisados, assim como o libelo das escravas de Úrsula, não questionaram, em nenhum momento, a prática dos castigos físicos em si. As alegações giravam em torno da acusação de sevícia, crueldade, desumanidade, tirania, entre outras denominações. Em outras palavras, o castigo era sempre caracterizado de forma negativa, com o objetivo de demonstrar que ultrapassava os limites legais e socialmente aceitos. Vale examinar, dessa maneira, quais termos foram mobilizados nessas petições para caracterizar o castigo considerado ilegítimo.

Na petição de Ignácio Xavier, afirma-se que o seu senhor o tratava com “intoleráveis castigos” e “extraordinárias sevícias”, além de mencionar as inúmeras “vexações” e a “dura escravidão” vividas naquele contexto (AHU_ACL_CU_005, Cx. 46 D. 4056). Se os atributos “intolerável”, “extraordinário” e “duro” podem ser entendidos de maneira mais evidente, olhemos de perto o que poderia significar a “sevícia” alegada por Ignácio. A versão dicionarizada do termo nos fornece algumas pistas. O lexicógrafo Rafael Bluteau, em seu dicionário publicado em 1728, define sevícia como “crueldade ferina, extraordinária”, tratando o termo, portanto, como um sinônimo de crueldade. Sevícia era algo que saía do eixo, excessivo, por isso associado a uma crueldade animal. Além disso, Bluteau refere-se à sevícia como uma matéria de justiça, pois cita que também era uma prática forense ou sentença de três anos de separação que se dava ao marido “por má vida” que dava à mulher (1728, p. 629-630).²⁶

Na literatura setecentista, os religiosos que trataram sobre o assunto do governo cristão dos escravos descreveram, muitas vezes, o tratamento cruel dos senhores como sevícias. Por exemplo, no terceiro discurso do livro *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos*, de Jorge Benci, que trata da obrigação dos senhores de manter a disciplina dos escravizados, o religioso escreveu, no título 4, “que no castigo dos servos não devem usar os senhores de sevícias”. Nessa parte, Benci afirmou que a “sevícia” era “um monstro tão abominável, horroroso, e indigno da natureza humana, que Sêneca julgou se não devia contar entre os vícios dos homens, se não entre as barbaridades das feras”. O religioso refere-se ao seguinte texto do filósofo romano: “*Creudelitas mal um humanum non est: ferina est rabies sanguie gaudere, un silvestre animal trasire*”, frase traduzida pelo próprio autor como: “A crueldade não é vício humano: alegrar-se com derramar sangue, é próprio, e natural das feras” (1705, p. 167). Observa-se, dessa forma, que o termo “sevícia” é operado como um sinônimo de crueldade, associado à animalização, tanto na versão dicionarizada quanto no discurso do religioso.

²⁶ Algo semelhante ao que vimos no libelo de sevícias de Catharina contra Francisco.

Esse conceito também apareceu em outros tipos de requerimentos e petições no Império português ao longo dos setecentos. No Arquivo Nacional da Torre do Tombo, há vários casos semelhantes ao de Catharina, analisado anteriormente, que entrou com um libelo de sevícia contra o marido. Assim ocorreu com D. Rosa Eufrásia, que solicitou à Coroa a emissão de certidão para tratar da “causa de sevícias e divórcio” com o seu marido José Vienne de Lacerda (Ministério do Reino, mç. 911, proc. 22), e com Antonia Narcisa de Macedo Portugal, que se separou de seu marido, Leandro José de Sottomaior Ayalla, a “respeito de sevícias” (Ministério do Reino, mç. 655, proc. 63). Vemos também o desespero de D. Rita de Cassia de Barros, que peticionou à Coroa para ser recolhida, junto com a sua filha, no Mosteiro do Corpus Christi de Vila Nova de Gaia, devido a crueldade de seu marido, José Pinto de Mesquita e Sousa, que a “tratava com as maiores tiranias e pancadas” quando ela não consentiu em seus luxuriosos desejos com as concubinas, levando Rita a se retirar “para a casa de seu pai depois de justificar as sevícias” (K/12/3-481.1, fl. 405v, ass. 810). Percebe-se, assim, que a “sevícia” era uma alegação importante para essas mulheres fundamentarem seus pedidos de proteção ou separação contra seus maridos.²⁷

O caso de Carlos Crioulo, que peticionou à Coroa na década de 1770, permite-nos vislumbrar outros termos mobilizados para caracterizar os castigos físicos. A argumentação deste escravizado girava em torno, principalmente, da ideia de desumanidade do tratamento senhorial, afirmando que era tratado “desumanamente” e “inumanamente” pelo cônego José da Silva Freire. A historiadora Priscila de Lima apresenta uma interpretação importante nesse sentido. À luz dos alvarás anti-escravistas que foram lançados em Portugal na segunda metade do século XVIII, a pesquisadora demonstra que tais fundamentos normativos e a difusão das ideias ilustradas acerca da humanidade dos escravos, influenciaram as petições e representações desse grupo encaminhadas ao monarca, abrindo um novo repertório de reivindicação. Nesse período, a ideia de humanidade foi, aos poucos, deixando de representar um conceito abstrato para se tornar um eixo regulador na esfera jurídica, conferindo ao escravo a condição de vassalo. Os pensadores ilustrados descreviam a escravidão como uma instituição que ia contra a humanidade, aproximando o escravo da condição de homem (Lima, 2011).

Além disso, há no requerimento de Carlos Crioulo um termo que era frequentemente utilizado em uma documentação diversa para caracterizar o castigo ilegítimo: o “excesso”. Podemos vê-lo, por exemplo, na carta régia de 23 de março de 1688, encaminhada por D. Pedro II ao Governador da Bahia, que o ordenou tomar informações acerca do tratamento que

²⁷ Para saber mais sobre isso, ver: *Mulheres brancas no fim do período colonial* (Silva, 1995).

os senhores dispensavam aos escravos: “achando que alguns excedem a moderação que lhes é permitida, os castigue arbitrariamente [...] quando achais algum compreendido em excesso grave, o fareis processar sumariamente remetendo ao ouvidor-geral o conhecimento do excesso”. Dessa maneira, o castigo que devia ser investigado era aquele que excedia os limites aceitáveis. Na separação entre castigo legítimo e excessivo, estava a própria definição de escravidão, ou, melhor dizendo, a concepção de sua função na colônia. O excesso não condizia com o controle desejado para manter a continuidade do escravismo, não apenas porque não se adequava a uma ideia de disciplina cristã e pia, mas pela inadequação do excesso para a garantia da exploração da força de trabalho dos africanos e seus descendentes escravizados.

O religioso Jorge Benci, referindo-se aos castigos que eram permitidos no Reino de Portugal, argumentou que o monarca D. Pedro II, para “suavizar o jugo da servidão”, tinha um “incrível zelo [...] para que não haja **excesso** nos castigos” (1705, p. 172, grifo nosso) contra os escravos. Para o inaciano, os senhores excediam-se quando castigavam os servos mais do que pedia a culpa, assim como era excessivo não castigar o cativo quando este merecesse: “perdoar tudo é excesso contra a justiça, e não perdoar nada é outro excesso contra a misericórdia” (1705, p. 142). André João Antonil, na obra *Cultura e Opulência do Brasil*, argumentou que os senhores deveriam corrigir os feitores quando estes cometessem “excessos”, mas não na frente dos escravizados, para não minar a sua autoridade. (2012, p. 97). O jesuíta também alertou os senhores para o perigo de tratar cruelmente seus escravizados, pois se o “o castigo for frequente e excessivo, ou se irão embora, fugindo para o mato, ou se matarão por si, como costuma, tomando a respiração ou enfocando-se ou procurarão tirar a vida aos que lha dão tão má [...]” (p. 109). Era necessário, então, que se controlassem os excessos dos proprietários de escravos.

No Império português, o castigo físico era uma pena prevista para diversos crimes, cujo caráter público, exercido principalmente na instância do pelourinho, tinha a função de educar por meio do exemplo. A pena de açoites para escravos só foi abolida pela lei de 15 de outubro de 1886. Nessa ocasião, os parlamentares fizeram questão de deixar claro que tal medida não se aplicava ao castigo senhorial, realizado no domínio privado (Pirola, 2017). Acontece que, nesse caso, o castigo era uma prerrogativa senhorial, ou seja, a Coroa, a princípio, não tinha acesso direto a ele, decorrendo disso a dificuldade em lidar com os excessos cometidos pelos senhores. De certa forma, a intervenção ocorria porque, quando a punição tornava-se sevícia, apresentava-se como uma ameaça à própria dominação.

Já o requerimento de Francisco da Cruz, redigido no final da década de 1790, pouco adjetiva os castigos que sofreu com Antonio da Cruz Veloso. É possível que isso se deva ao caráter de sua solicitação, pois Francisco buscava a intervenção do monarca em uma ação de sevícias que já estava aberta, inclusive contando com uma sentença a seu favor. Sabe-se que se tratava de uma investigação sobre sevícias porque está registrado em um documento, cuja autoria não foi possível identificar, que Francisco entregou pessoalmente uma sentença que obrigava “o senhor a vendê-lo, provando que o tratava barbaramente”. No requerimento de Francisco da Cruz, o discurso limita-se a dizer que, se continuasse na escravidão, “viria a ser vítima da crueldade” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 219, D. 15330), termo que também era recorrente na definição de castigo ilegítimo desde o século XVII.

Na carta régia de 20 de março de 1688, por exemplo, o monarca declarou que foi informado que “muitos dos moradores dessa capitania que têm escravos lhes dão muito mau trato e os castigam com **crueldade**”, o que não era lícito, determinando que as devassas gerais tiradas nesse Estado inquirissem os “senhores que com crueldade castigarem seus escravos” (Lara, 2000, p. 198). Assim como os termos referidos acima, a “crueldade” também foi utilizada com frequência na literatura setecentista sobre o tratamento senhorial, que buscou disciplinar os comportamentos desviantes dos senhores de escravos. Jorge Benci talvez seja o mais categórico entre eles em criticar os senhores cruéis que castigavam por qualquer motivo seus escravos, ou aqueles que não proviam as vestimentas, remédios e alimentos necessários para o seu sustento:

Sendo porém a obrigação, que têm os senhores de sustentar os escravos, é contudo tal a crueldade de alguns senhores, que até o sustento, que tão liberalmente dão aos animais brutos, negam aos cativos. Quem não vê, como nas casas de alguns senhores andam mui luzidos, e gordos os cães; e pelo contrário pálidos, e amarelos os servos, e tão consumidos da fome, que se não podem ter em pé (1705, p. 14).

O castigo cruel era aquele que se desviava de seus objetivos pedagógicos ou que não respondia à moderação que pedia a clemência cristã. Dessa forma, eram cruéis os senhores que castigavam os escravos sem mesmo existir qualquer delito digno de culpa, assim como os proprietários que não mediam a punição de acordo com a falta, não respeitando os limites que pedia a moderação, como os senhores que “mandam atravessar um pau na boca” dos escravos para que eles não conversem entre si (Benci, 1705, p. 135). O castigo corretivo, por outro lado, era uma obrigação senhorial, pois “não só não é crueldade castigar os servos, quando merecerem por seus delitos ser castigados, mas antes é uma das sete obras da misericórdia” (1705, p. 126).

Com base nessa exposição, pode-se concluir que as noções de crueldade, excesso e sevícia foram fundamentais na mobilização dos peticionários escravizados que recorreram à vontade real para se protegerem do jugo senhorial. Esses conceitos não se confundiam com a noção de castigo físico, pois caracterizavam situações e práticas que se configuravam como ilegítimas. Para além disso, esses conceitos eram praticamente opostos à noção de castigo, que era pensado como um componente próprio do domínio senhorial, utilizado para educar e controlar os escravizados desviantes. A aproximação realizada pelos letrados entre a punição e a ideia de justiça, que devia ser ordenada de acordo com a culpa e com a gravidade da falta, é demonstrativa do pensamento de que a função do castigo era a correção. A sevícia, por outro lado, era concebida como algo próprio das feras, apontando para a ausência de humanidade, coisa de brutos, dimensão que não se adequava aos objetivos do controle. Os senhores cruéis não educavam os escravos, antes ameaçavam a continuidade da dominação escravista.

Por outro lado, deduzir, a partir disso, que os escravizados partilhavam do mesmo quadro de significação sobre o castigo físico pode ser um pouco precipitado. Deve-se considerar, primeiramente, que as representações dos escravos analisadas aqui eram fruto de uma escrita partilhada, isto é, de uma interseção entre a experiência narrada pelos escravos e a formulação e orientação jurídicas fornecidas pelos representantes, procuradores ou escrivães que, de fato, redigiram esses documentos. Como era comum no mundo colonial, sujeitos iletrados precisavam recorrer a mediadores para, por meio do que era ditado, produzirem suas petições, criando uma noção de “autoria compartilhada”, na qual o enunciador formulava pensamentos, memórias e experiências, enquanto o escritor as organizava como um filtro, adaptando todo o discurso às fórmulas típicas da comunicação escrita (Vartuli, 2013).²⁸

Tendo isso em vista, é possível dizer que os vocábulos mobilizados nos requerimentos dos escravos expressavam, em certa medida, um lugar comum nos setecentos para caracterizar o castigo físico ilegítimo, noções que possuíam ampla circulação nos meios social, judicial e extrajudicial. Os requerimentos eram um tipo de petição que seguia mais de perto os protocolos jurídicos, cuja fundamentação tinha como base o direito. Nesse sentido, esses requerimentos eram moldados pelas categorias, linguagens e expectativas do sistema judicial e administrativo português. No que concerne ao castigo físico, esses documentos provavelmente nos informam mais sobre a difusão das normas que regiam tal prática nos

²⁸ Para saber mais, ver: *Por mãos alheias: usos sociais da escrita nas Minas Gerais colonial* (Vartuli, 2014); *Histórias de perdão e seus narradores na França do século XVI* (Davis, 2001).

meios social e jurídico do que sobre a perspectiva dos escravizados acerca desse fenômeno. Nesse sentido, pode-se considerar a hipótese de que esses requerimentos refletiam, mais do que as percepções dos escravizados sobre o castigo físico, a mobilização estratégica das fronteiras que separavam a punição legítima da intolerável sevícia, em vista da fundamentação jurídica dos pedidos encaminhados ao rei. Em outras palavras, a alegação de sevícias poderia ser estratégica na mobilização dos requerimentos de liberdade. Ela não dependia, necessariamente, de definições exógenas sobre o que constituía um castigo excessivo.

A par disso, deve-se considerar como eram conduzidos, no interior da fórmula dos requerimentos, os pedidos apresentados pelos escravizados. O gênero peticionário, enquanto tipo documental, seguia uma estrutura retórica formal própria: iniciavam-se com a *salutatio*, isto é, as expressões utilizadas como saudação no início do documento, definidas de acordo com a ordem social das pessoas envolvidas na comunicação. Em seguida, era comum a introdução da narrativa do suplicante e da *captatio benevolentiae*, que sintetizava as categorias mobilizadas para captar a benevolência do monarca. Em linhas gerais, existiam duas formas mais recorrentes de captação: aquela baseada no status da pessoa que solicitava ou recebia o ato régio e aquela fundada na matéria em questão. No primeiro caso, uma das categorias mais frequentemente mobilizadas era a de *miserabiles personae*, que evocava a necessidade de proteção, conforme a estrutura de tutela própria do Antigo Regime (Fernandes, 2023). Nos requerimentos analisados, a categoria de “escravo” foi utilizada como um elemento importante para mobilizar a piedade régia, como ocorreu na petição de Carlos Crioulo, que se referiu a ele como “este miserável escravo de Vossa Majestade”, “suplicante pobre” e “desamparado de todos” (AHU_CU_BAHIA, Cx. 176, D. 13267). De maneira semelhante, Ignácio Xavier recorreu à piedade régia afirmando que não “é da intenção de Sua Alteza Real, e de Vossa Excelência que sejam vexados, e oprimidos os miseráveis” (AHU_ACL_CU_005, Cx. 46 D. 4056).

Já em relação à matéria tratada nos requerimentos, o foco não recai sobre a condição social do sujeito suplicante, mas sobre a persuasão jurídica e técnica do caso. Nesses casos, o peticionário mobilizava categorias como ordenações, regimentos, escrituras ou casos precedentes relacionados à matéria em questão, isto é, buscava demonstrar que o pedido formulado constituía um direito legal. Inclusive, de acordo com Renata Fernandes (2023), ao longo do século XVIII, tornou-se mais comum que grupos subalternizados recorressem à mobilização pela matéria em suas petições, adequando a retórica às transformações políticas e

às reformas promovidas no período pombalino. Entre os requerimentos analisados, aquele que mais se vale desse parâmetro é o de Carlos Crioulo, que afirma:

O servo é tratado inumanamente por seu senhor, e castigado com excesso, e mais áspero do que é justo, pode por este mesmo facto ser compelido o senhor a vendê-lo, e com quanto maior razão o deve fazer o suplicante oferecendo o preço, q' o mesmo dito seu senhor abriu, aprovou, executou; sendo a leis também certo agrave prejuízo da República com a privação de homens livres pelo odioso meio do cativo, introduzido pelas gentes contra o notável direito (AHU_CU_BAHIA, Cx. 176, D. 13267).

Percebe-se, dessa maneira, que o castigo excessivo é aventado como condição que permitiria, juridicamente, que o senhor de Carlos, José da Silva Freire, fosse obrigado a vendê-lo. Além disso, a argumentação fundamenta-se na ideia de que o pagamento da alforria implicava a obrigatoriedade de o senhor aceitar o valor oferecido. Uma vez que o dinheiro havia sido entregue, por Carlos, ao reverendo cônego Manoel de Xavier Barbosa, por ordem do próprio senhor, a sua alforria seria matéria de justiça. De modo semelhante, o escravizado Ignácio Xavier solicitou ao monarca que determinasse a sua avaliação, a fim de que seu senhor fosse compelido a aceitar o valor correspondente à sua alforria.²⁹ Nesse caso, a alegação de maus-tratos mostrou-se um elemento central para o fortalecimento de sua demanda. O requerimento de Francisco da Cruz, por sua vez, tratava de uma ação de sevícias que lhe garantiu uma sentença a seu favor, obrigando à sua venda, mas tal decisão foi revertida pela Relação da Bahia. O escravo solicitou, por conseguinte, que o monarca mandasse examinar, por “piedade”, os documentos e as informações do seu caso por qualquer ministro de sua confiança, a fim de verificar a “justiça e razão” que lhe assistia.

Por fim, a *narratio*, isto é, a ordenação dos fatos apresentada no documento, era essencial para a fundamentação das petições. Nesse ponto, ressalta-se que os requerimentos dos escravizados analisados eram pouco descritivos em relação aos castigos sofridos. As narrativas de Ignácio Xavier e de Carlos Crioulo giravam em torno dos conflitos decorrentes da negociação da alforria, enquanto Francisco Barbosa tratou da sentença que havia recebido e que, pouco tempo depois, teria sido embargada por ministros ligados ao seu senhor. A crueldade e a sevícia compunham esse cenário, mas os suplicantes limitavam-se a mencioná-las, sem descrevê-las em detalhe. O único requerimento que faz menção ao tipo de castigo sofrido é o de Carlos Crioulo, que conta que ele foi colocado em um tronco depois de ter pago a sua alforria, avaliada em oitenta mil réis, onde foi passado por uma “rigorosa

²⁹Sobre as lutas judiciais acerca da alforria mediante pagamento, ver: *Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil do século XIX* (Cunha, 1985)

corrente”. Tanto o tronco quanto o uso de correntes eram práticas corriqueiras entre os castigos aplicados pelos senhores na Bahia setecentista (Souza, 2023). A atitude parece ser estranha apenas porque Carlos Crioulo já havia pago o valor de sua manumissão, sendo, portanto, a ação do senhor incompatível com essa situação. Os outros requerimentos, por outro lado, sequer mencionam o tipo de castigo sofrido ou as suas características.

Dessa maneira, no que se refere às sevícias, percebe-se que, para os peticionários, foi mais relevante mobilizar concepções jurídicas e sociais então difundidas acerca do castigo físico do que descrevê-las de forma pormenorizada. É possível que a ausência dessas descrições indique, em certa medida, que o objetivo não era apenas questionar os castigos excessivos, mas conferir maior fôlego aos pleitos por meio da mobilização dessas categorias. Em outras palavras, talvez esses requerimentos expressem, mais do que a perspectiva dos escravizados sobre os limites toleráveis da disciplina no cativeiro, a mediação extrajudicial própria dos requerimentos setecentistas, traduzindo preceitos correntes do direito relativos ao castigo físico.

Ademais, não se pode desconsiderar a possibilidade de que a alegação de sevícias tenha sido utilizada de forma estratégica por esses escravizados. Esses requerimentos sugerem a existência de um conhecimento compartilhado entre os cativos e seus procuradores, representantes ou escreventes, acerca dos limites socialmente reconhecidos do castigo físico e da viabilidade de fundamentar pedidos de liberdade com base na alegação de sevícias, apesar da inexistência de uma lei escrita que desse respaldo formal a esse tipo de solicitação, como será discutido adiante. Assim, é possível que esses cativos não estivessem apenas buscando se livrar de castigos considerados ilegítimos, mas também lançando mão dessas alegações como um recurso para fortalecer suas reivindicações perante o Conselho Ultramarino, independentemente de as punições serem ou não percebidas como excessivas.

As fontes correlativas às ações judiciais e extrajudiciais movidas pelos escravizados fornecem alguns indícios que complementam as informações presentes nos requerimentos. Sabemos que a petição de Carlos Crioulo foi antecedida por um libelo de sevícia, aberto no foro eclesiástico, com a ajuda do prelado da cidade. Em decorrência disso, foi realizado um termo de prisão que levou Carlos ao aljube da cidade, onde requereu judicialmente sua liberdade. Nesse documento, consta que não foi encontrado na averiguação “sinal de castigo algum [ilegível] o corpo limpo e só com o pé na dita corrente” (AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 171, D. 12894), ou seja, o exame não constatou sinais de maus-tratos.

A partir dessa informação, pode-se levantar algumas hipóteses. Em primeiro lugar, é possível que os maus-tratos sofridos pelo escravizado, os quais deram ensejo à abertura de um

libelo de sevícia, identificados, ou não, com a ajuda do prelado, podem não ter sido reconhecidos como crueldade pelas autoridades, que, pouco simpáticos à condição do escravizado, relataram não haver sinal de castigo. Para elas, só havia registro de algo corriqueiro, ou seja, o pé preso à corrente, que não representaria algo de extraordinário. Em sentido semelhante, podemos citar a solicitação para o acesso de armas proibidas feito pelos camarários da Vila de Sabará, que abriu o primeiro capítulo desta dissertação, na qual os suplicantes afirmaram que os escravos negros “sempre têm por violento o mais suave cativo” (AHU_CU_011, Cx. 66, D. 5528).

Em segundo lugar, não se pode dispensar o cenário em que José da Silva Freire, talvez esperando alguma vitória, tivesse alterado ou amenizado a cena vista pelas autoridades. Ainda assim, o “corpo limpo” mencionado no auto provavelmente era algo mais difícil de manipular, uma vez que os machucados poderiam se manter visíveis. Ademais, as redes de relações constituíam um ponto fulcral na condução das devassas e querelas na América portuguesa, sendo corriqueiro o favorecimento de aliados em detrimento de inimigos na administração da justiça ordinária (Lara, 2006, p. 59-100). Nesse sentido, a hipótese de que José tenha sido auxiliado nesse processo não pode ser descartada. Por fim, é possível que Carlos tenha se valido do conhecimento acerca dos mecanismos jurídicos disponíveis para pleitear sua liberdade, mesmo ciente de que seu cárcere poderia não ser interpretado como cruel pelas autoridades.

Infelizmente, não foi possível reconstituir os acontecimentos e os desdobramentos desse caso de maneira precisa. No entanto, esse enredo permite colocar em evidência a complexidade envolvida na definição social do limite que separava crueldade e castigo físico na sociedade escravista. Precisar o que separava esses dois fenômenos é complexo, principalmente porque, se a prática do castigo físico permeava as relações entre senhores e escravos, fontes diversas revelam que muitos embates foram levantados, inclusive pelos escravizados, para definir, questionar ou combater os seus usos e significados. A análise realizada, além de indicar que os escravizados encontraram, na via judicial e no Conselho Ultramarino, um caminho para contestar a prática do castigo físico excessivo ou utilizar tais acusações a favor de seus pleitos de liberdade, pretende demonstrar que os significados e os usos do castigo eram constituídos exatamente nesses embates. O limiar que separava a disciplina legítima da crueldade foi negociado, ainda que de forma profundamente desigual, ao longo desse processo histórico. Tal disputa evidencia-se, por exemplo, no caso de Ignácio Xavier, que, ao pleitear sua liberdade sob a alegação de sevícia, levou o seu senhor a solicitar

ao Conselho Ultramarino uma provisão que atestasse a inexistência de maus-tratos, para que pudesse utilizar novamente a força do escravizado na Bahia.

É ilustrativa dessa dinâmica a trajetória do pardo Lourenço da Silva, analisada pelo historiador Richard Gray (1987). Lourenço, um homem provavelmente natural do Brasil, identificou-se como um “descendente da linhagem real dos reis do Congo e Angola” quando apresentou, em Roma, uma petição ao papa Inocêncio XI na qual denunciava a escravidão perpétua dos cativos cristãos e as crueldades infligidas pelos senhores contra seus escravos. Pouco se sabe sobre a biografia de Lourenço, mas é possível dizer que ele era reconhecido como um importante líder negro. Em 15 de fevereiro de 1681, o notário apostólico Gaspar da Costa de Mezquita afirmou que Lourenço era um competente procurador dos mulatos em Portugal e Espanha, autorizando-o a levar, às autoridades da Igreja, um pedido coletivo. Um ano depois, Dom Lourenço foi indicado como procurador da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos em Madri.

A petição apresentada por Lourenço criticava, sobretudo, uma das principais dores vivenciadas pelos africanos na escravidão atlântica: o caráter perpétuo e hereditário da sua condição. Esse aspecto da escravidão atlântica é profundamente repreendido por Lourenço, sobretudo quando envolvia os cristãos, resultando em inúmeras almas perdidas devido ao “diabólico” abuso da escravidão. Lourenço também evidencia a violência dispensada aos africanos e seus descendentes, narrando vividamente as torturas que eram infligidas aos escravos. Ele descreveu punições como o uso da “cera de selar, banha, piche e outros materiais” para queimar a carne dos escravizados.

Talvez pelo caráter testemunhal de seu discurso, a petição de Lourenço teve significativo impacto sobre os oficiais da cúria, chamando a atenção dos cardeais reunidos na Propaganda Fide. Outros relatos já haviam chegado à Congregação, mas a presença de Lourenço pode ter influenciado a Igreja a abrir os olhos para as crueldades perpetradas no mundo atlântico. Em resposta, os cardeais da Propaganda Fide encaminharam cartas aos núncios em Madri e em Lisboa, rogando pela atenção aos apelos da “parte dos negros [...] e por eles remetidos a esta sagrada Congregação” (Gray, 1987, p. 60). Os núncios foram instruídos a solicitar aos governantes da Espanha e de Portugal que mandassem aos oficiais ultramarinos a proibir tais desumanidades. A atenção da Propaganda, no entanto, dirigiu-se principalmente para o território congolense, onde havia uma grande missão católica conduzida pelos Capuchinhos.

Em 14 de janeiro de 1686, durante a realização da Congregação Geral da Propaganda Fide, foi apresentada aos cardeais outra petição de Lourenço da Silva em nome dos “negros e mulatos nascidos de pais cristãos, tanto no Brasil quanto na cidade de Lisboa”. O mulato não apresentou pessoalmente essa petição, mas ele foi citado como responsável em cartas posteriores que foram enviadas aos núncios e bispos. Nessa nova intervenção, Lourenço agiu a favor dos escravos batizados que eram vendidos como animais pelos cristãos brancos. A petição reconhecia que os brancos estavam autorizados à condução desses povos à fé católica e a retê-los por esse tempo como escravizados, mas argumentava que nem os negros, nem seus descendentes, deviam “permanecer escravizados em perpetuidade”. Ora, Lourenço estava se colocando contra um aspecto intrínseco ao escravismo atlântico, ou seja, a hereditariedade da escravidão, que, do ventre das africanas aprisionadas, era transmitida para as gerações futuras.

A discussão sobre a legitimidade do tráfico de escravos não era um assunto tratado isoladamente por Lourenço. Por exemplo, um ano após a primeira petição do mulato, missionários capuchinhos encaminharam um memorando à Propaganda, assinado por Giambattista Carampelli da Sabbio, Procurador-Geral dos Capuchinhos. Nesse documento, a atenção dos capuchinhos dirigia-se às formas consideradas injustas pelas quais os escravos eram capturados na África, obtidos por meios que não a chamada “guerra justa”, bem como à negligência dos traficantes que não se preocupavam em verificar a legitimidade do cativamento. Além disso, o memorando criticava as péssimas condições da viagem ultramarina e condenava os proprietários que mantinham os seus escravos de forma desumana nas Américas. De acordo com Richard Gray, o memorando dos capuchinhos rompeu com os limites éticos discutidos até então pelo papado sobre a legitimidade do tráfico de escravos africanos, pois o argumento não se baseava somente no status de cristão dos escravos, mas apelava à existência de uma humanidade comum (1987, p. 61-64). Sem dúvida, as questões apresentadas por Lourenço, como um representante das irmandades negras, não se desvinculam das questões discutidas pelo círculo eclesiástico naquele contexto.³⁰ Não obstante, argumenta Gray, Lourenço não deixa de representar as vozes dos africanos e mulatos do Império que sofreram as duras condições do cativo, como bem demonstra o caráter descritivo e testemunhal da petição. O pardo estava ali, diante da Cúria romana, como um representante dos “fellow blacks”.

³⁰ Para ver mais sobre as justificações e o debate moral sobre a escravidão, ver: *Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na época moderna* (Pimentel, 1995).

O exame desses enredos permite vislumbrar como as definições e percepções do castigo físico, enquanto instrumento de dominação, não eram reflexos de categorias fechadas. Elas estavam em estreito diálogo com negociações mais profundas encontradas no cotidiano do escravismo colonial. O escravizado, quando recorria ao monarca, ou outra autoridade, para solicitar a sua liberdade em vista das sevícias que sofria, tensionava os limites do poder senhorial, abrindo fissuras e aproveitando-as para lutar contra as agruras impostas no escravismo. A efetividade desse tipo de estratégia é, certamente, questionável, mas as possibilidades expostas aqui permitem dizer que recorrer ao rei era, de certa forma, contestar a arbitrariedade do castigo físico, ou, até mesmo, utilizá-lo como estratégia em busca da liberdade.

3.4. A reivindicação pela liberdade: leis e costumes nos requerimentos dos escravizados

A luta pela liberdade dos escravizados é um tema central para a historiografia da escravidão. Entre os estudos, muitos versaram sobre a negociação realizada entre senhores e escravos, a partir do exame das cartas de alforria, cujo sucesso dependia, em grande medida, das relações internas desse polo de dominação.³¹ Por outro lado, esses registros notariais não contemplam as ações dos escravizados que não se limitaram a aguardar a concessão senhorial, buscando a liberdade por meio das instâncias judiciais.

Sob essa ótica, a historiadora Fernanda Pinheiros (2013) dedicou-se a investigar 204 processos cíveis abertos em Mariana e Lisboa entre 1720 e 1819, demonstrando a relevância das ações de liberdade abertas pelos escravizados nas instâncias judiciais ao longo dos setecentos. Esse estudo revela a vulnerabilidade da manumissão enfrentada pelos africanos e seus descendentes libertos, que, tendo seu status muitas vezes questionados por senhores, representantes e herdeiros, foram obrigados a defender os seus direitos nos tribunais. Ao mesmo tempo, a historiadora evidencia os espaços de agência mobilizados pelos escravizados e libertos que, conjuntamente aos procuradores, propunham novas leituras da legislação e do costume que regulavam a relação entre a escravidão e liberdade.

Anos antes, Russell-Wood (2000) e Maria Beatriz Nizza da Silva (2000) chamaram atenção para as reivindicações dos escravizados presentes na comunicação que se desdobrava

³¹ A título de exemplo, cita-se o livro clássico *Escravos, roceiros e rebeldes*, publicado em 1992, no qual Stuart Schwartz realiza uma investigação pioneira sobre o fenômeno da manumissão na Bahia. No capítulo “Alforria na Bahia”, o historiador examina 1.160 cartas de liberdade registradas na cidade de Salvador entre 1684 e 1745. Por meio dessa documentação, cotejada com outras fontes, Scharwtz examina o perfil dos libertos na cidade e indica a predominância de sexo, idade e etnia entre eles, revelando padrões sobre o processo de manumissão na capitania.

no ultramar entre os vassallos e o soberano. Analisando os “atos de graça” da Coroa portuguesa, Russell-Wood demonstra que pessoas de ascendência africana recorreram largamente a esse recurso, em busca da proteção régia, do perdão, da liberdade ou da reparação de algum dano. Silva, por sua vez, analisa os pedidos de liberdade dos cativos que recorreram ao monarca, evidenciando que os processos pelos quais os escravizados reivindicavam a alforria contra a vontade senhorial, já na segunda metade do século XVIII, estavam permeados por conceitos divulgados pelas luzes e influenciados pelas novas leis que regulavam a escravidão em Portugal. Nas petições examinadas pela historiadora, apenas uma abordava os maus-tratos como uma justificação para a liberdade, sendo as outras baseadas principalmente nas ideias de “estado natural” da liberdade e de noções sobre humanidade.

De maneira semelhante, a historiadora Priscila de Lima (2011) investigou a fundo esse fenômeno por meio do exame de cartas, requerimentos e representações encaminhadas ao Conselho Ultramarino entre a segunda metade do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX. Lima analisa o impacto das diretrizes ilustradas promovidas no período pombalino sobre os anseios dos escravizados e libertos em busca da liberdade ou da habilitação. Além disso, a historiadora demonstra que a nova legislação portuguesa que regulava o tráfico de cativos e a escravidão em Portugal foi interpretada e mobilizada de diferentes formas pelos africanos e seus descendentes na América portuguesa.

A primeira lei que alterou a escravidão lusa foi o Alvará de 19 de setembro de 1761, que proibiu o desembarque de escravos em Portugal. Por meio deste alvará, ficou determinado que qualquer escravo que adentrasse o território de Portugal seria declarado livre. O texto legal, contudo, deixa claro que os escravos das colônias não deveriam buscar a liberdade no solo europeu, pois os desertores seriam encaminhados de volta aos seus locais de origem. No decênio seguinte, foi lançado o alvará de 16 de janeiro de 1773, que determinou a liberdade imediata dos escravos a partir da quarta geração de cativo. Embora esses normativos se restringissem expressamente ao território de Portugal, os escravizados na colônia não apenas tomaram conhecimento desses instrumentos legislativos, como também interpretaram e reivindicaram a liberdade de diferentes maneiras em seus pleitos por liberdade.

Priscila de Lima também aponta que eram recorrentes as alegações de sevícias nos requerimentos dos escravizados que reivindicaram a liberdade ao longo da segunda metade do século XVIII (2010, p. 1-11). Desde, pelo menos, o final do século XVII, os maus-tratos já eram apontados como fundamento para pleitear a alforria, sustentados pela ideia de que os castigos aplicados pelos senhores deveriam ser moderados e corretivos. De acordo com a historiadora, ao longo da segunda metade do século XVIII, os requerimentos de liberdade

passaram a combinar argumentos baseados na denúncia de sevícias com referências ao direito natural e aos ideais ilustrados.

Similarmente, a historiadora Kátia Almeida (2020) dedicou-se a examinar o impacto desses alvarás nas reivindicações dos escravizados que se valeram “da autoridade do trono para obter sua liberdade”. De acordo com Kátia, os conflitos que ocorriam no Império português envolvendo os escravizados apontavam para a complexidade das relações sociais no Antigo Regime, cuja ordem social era essencialmente hierárquica, na qual os sujeitos eram classificados de acordo como o nascimento, a honra, a riqueza, a ocupação e outros critérios de divisão social. Nessa sociedade, uma das principais atribuições do soberano, senão a principal, era zelar pela ordem e pela justiça, e mesmo que os senhores ocupassem uma posição privilegiada em relação aos escravizados, estes podiam reivindicar o que consideravam justo à Coroa. Dessa maneira, as novidades na legislação portuguesa impactaram as ações dos escravizados no ultramar, gerando interpretações únicas dessas normas legais. De acordo com Almeida, os escravizados “questionaram o seu estatuto jurídico na colônia, ‘zona de violência’, ao confrontar seus senhores na parte do Império que configurava a ‘zona de lei’” (2020, p. 37).

Priscila de Lima e Kátia Almeida demonstram que os escravizados recorreram à autoridade do soberano para fazer valer seus objetivos, mobilizando a legislação e os costumes vigentes. Não obstante, ambas as historiadoras concentram suas análises nas petições encaminhadas na segunda metade do século XVIII e no início do século XIX. Trata-se de um contexto marcado pela circulação de ideias iluministas sobre a liberdade e, sobretudo, pelos alvarás que trataram sobre o fim do tráfico e sobre a condição jurídica dos libertos em Portugal. Nesse sentido, permanece a questão: qual era a base jurídica e costumeira mobilizada nos requerimentos dos cativos que alegavam sofrer maus-tratos, inclusive antes desse período? Quais fundamentos eram acionados para solicitar a liberdade sob a alegação de sevícias?

Como vimos, os escravizados Ignácio Xavier, Carlos Crioulo e Francisco da Cruz solicitaram à Coroa portuguesa, em tempos distintos, a concessão da carta de alforria, mediante a avaliação dos seus preços, alegando que sofriam maus-tratos nas mãos de seus senhores. No entanto, não havia qualquer lei na América portuguesa que obrigasse os senhores a aceitar o valor da alforria de seus escravos, mesmo aqueles avaliados judicialmente. Esse tema foi explorado pela historiadora Manuela Carneiro da Cunha (1985), que identifica a existência de um mito difundido sobre uma lei que obrigava os proprietários a

aceitarem o valor justo pela manumissão dos escravizados. Esse mito, diz a autora, origina-se da obra de Henry Koster, senhor de engenho e escritor luso-brasileiro: “O escravo pode obrigar o seu senhor a manumitir-lo, desde que lhe ofereça a quantia pelo qual foi comprado, ou o preço pelo qual poderia ser vendido, se este preço for superior ao que valia o escravo na época em que foi comprado” (1816, apud Carneiro, 1985, p. 45). No entanto, o mesmo autor escreve: “Não vi uma cópia da lei ou do regulamento sobre o assunto, mas nunca encontrei quem duvidasse de sua existência” (Idem, p. 46). Essa crença, difundida em diversos outros trabalhos, ignorava que esse direito não existia em lei até 1871, quando a chamada lei do ventre livre garantiu aos escravizados o direito à liberdade mediante compra da alforria e outros mecanismos.

O que existia, no entanto, era um direito costumeiro sobre a prática da alforria paga, preceito que fora mobilizado pelos escravizados em diversas ocasiões e que se mostrou efetivo em algumas delas. A questão da alforria era um assunto essencialmente privado e a ingerência do Estado era vista com extrema cautela, mas a manifestação desse código não escrito se apresentava no elevado número de alforrias ocorridas mediante pagamento. Para Manuela Carneiro da Cunha, o “silêncio da lei” estava longe de ser esquecimento:

[...] um costume geralmente seguido é impedido de se cristalizar numa lei que, de qualquer forma, não se esperava que fosse necessariamente obedecida. Já vimos que não é esquecimento: a lei não cala, é calada. A lógica do processo não é pois no texto que podemos esperar encontrá-la, é no próprio silêncio (Carneiro, 1985, p. 52).

A codificação desse costume, antes da segunda metade do século XIX, não podia ser esperada, já que o seu silenciamento servia à manutenção da ordem senhorial. A possibilidade do escravo obter a liberdade contra a vontade do senhor afetava a força moral do senhor, enfraquecendo assim sua dominação sobre os escravizados.

Havia, por outro lado, dispositivos na legislação extravagante portuguesa que trataram sobre os maus-tratos praticados contra escravizados, como analisado no primeiro capítulo. A primeira orientação do Império português nesse sentido foi concretizada no alvará de 26 de janeiro de 1599, destinado ao Estado da Índia, que determinou a abertura de devassas gerais para a investigação dos senhores que matassem ou castigassem excessivamente seus escravos. No caso de sevícia, determinou-se que os proprietários fossem compelidos a vender os cativos maltratados “a pessoas que os tratem bem”, com a condição de que jamais retornassem às suas mãos. (Lara, 2000, p. 167). Direcionada ao governador do Rio de Janeiro, a carta régia de 20 de julho de 1642 — de acordo com a referência feita por B. da Silva Lisboa, nos *Anaes*

do Rio de Janeiro — determinou que os senhores que “dessem desumanos castigos aos escravos” fossem obrigados a “vendê-los com favoráveis condições” (Lara, 2000, p. 167). A citação sugere, portanto, que os termos empregados eram semelhantes aos da carta anterior.

A carta régia de 20 de março de 1688, enviada a Mathias da Cunha, então governador-geral do Brasil, não difere substancialmente das ordens anteriores, determinando que os senhores que praticassem sevícias fossem compelidos a vender os escravos a “pessoas que lhes deem bom trato” (Lara, 2000, p. 198). A carta régia que a sucedeu, em 23 de março do mesmo ano, não alterou essa determinação, acrescentando apenas que o novo senhor seria “obrigado a tratá-los com castigo moderado” (Lara, 2000, p. 199). Em 23 de fevereiro de 1689, a Coroa anulou as decisões anteriores, deliberando que se espalhasse entre os escravizados a notícia desta resolução (Lara, 2000, p. 201). Não obstante, Perdigão Malheiro (1866, p. 48) menciona dois normativos que teriam restaurado as determinações de 1688: a carta régia de 11 de janeiro de 1690 e o alvará de 20 de novembro de 1779.³² Contudo, nenhum deles foi localizado até o momento.³³

Constata-se, portanto, que as leis extravagantes do Império português previam a venda do cativo em caso de maus-tratos, devendo garantir-lhe bom tratamento. A possibilidade de pleitear a liberdade sob essa justificativa não estava prevista em nenhum desses normativos. No entanto, isso não significa que as demandas dos escravizados ignoravam as normas escritas. No Antigo Regime, a interpretação das leis era influenciada pelos contextos e pelos usos que se faziam delas nas disputas judiciais. Em outras palavras, a lei não era estática. Ela estava sujeita a interpretações diversas e era modificada constantemente pela própria dinâmica da administração da justiça. Assim, a existência de diferentes interpretações sobre as normas do direito é reflexo de sua fluidez no contexto colonial, quando aplicadas aos casos concretos (Lara, 2000, p. 39). Isso explica, de certa maneira, como as normas que regiam o castigo eram mobilizadas de maneira única nos requerimentos, pois, mesmo que as cartas régias de 1688 tenham sido restauradas, como informou Malheiro, o fato é que nenhuma delas sequer menciona a possibilidade de alforria mediante a alegação de sevícia, como reivindicaram os escravizados junto ao Conselho Ultramarino.

Além disso, o Direito Penal, na sociedade de Antigo Regime, funcionava como um recurso afirmativo do poder do monarca, que era responsável pela manutenção da justiça e da graça. Sua função não era apenas agir como uma instância reguladora da criminalidade ou da

³² Tal referência feita por Malheiro é mencionada na compilação de Lara (2000, p. 46).

³³ Deve-se mencionar também a carta régia citada no texto de Jorge Benci (1705, p. 172), que teria sido enviada ao Governador e Capitão-Geral D. João de Alencastro em 1698.

violência, e, se assim fosse, seu êxito seria pequeno, pois o alcance do sistema penal era limitado. Entre os motivos para isso, pode-se mencionar a pluralidade dos poderes periféricos, a lentidão dos processos burocráticos e a falta de condições estruturais para a aplicação das penas (Hespanha, 2012). Em função de sua ineficiência, o direito penal desempenhava:

Não tanto uma função disciplinar efectiva da sociedade, mas sobretudo de afirmação enfática – consagrada em normas explícitas, apoiada por aparelhos organizados e públicos de constrangimento, embebida em liturgias e espetáculos públicos – de um conjunto de valores sociais a defender pelo poder público. Daí que tenha sentido encarar as normas penais como manifestações de um sistema axiológico subjacente, que o poder implicitamente promete/ameaça impor, como condição mínima da convivência social. (Hespanha, 2005, p. 410-411).

A efetividade prática das leis escritas era mínima, não obstante exercerem o papel de imposição dos valores e regras básicas de convivência social. Por isso, a ineficiência do sistema penal não significa que o seu estudo seja inócuo, pois o processo de normatização refletia, de certa maneira, o “conjunto de valores sociais” impostos pelo poder público.

Ao lado disso, é possível que a interpretação de que as sevícias justificavam os pedidos de liberdade tenha encontrado um terreno mais fértil no direito costumeiro. Como observa Carneiro (1985), aquilo que não se pretendia efetivamente cumprir era, muitas vezes, omitido da lei, pois o ato de tornar norma escrita determinadas regras do direito costumeiro era um movimento que carregava certos riscos, inclusive, em alguns casos, para a manutenção da ordem senhorial. Esse parece ter sido o motivo que levou à anulação das cartas régias de 20 e 23 de março de 1688, em razão das perturbações causadas pela divulgação dessa regulamentação. A carta de 23 de fevereiro de 1689 ainda determinou que se espalhasse aos escravizados a notícia desta resolução, “para que se evitem as perturbações que entre eles e seus senhores já começam a haver” (Lara, 2000, p. 201). Assim, era melhor para a Coroa deixar qualquer regulamentação nesse sentido no âmbito do direito costumeiro, não dando maiores esperanças aos escravizados para recorrerem contra seus senhores. Se essas cartas régias realmente foram restauradas, como afirmou Malheiro, tal feito demonstraria ainda mais a complexidade do problema, encarado pela Coroa portuguesa, em certos momentos, como um problema a ser enfrentado diretamente e, em outros, como um tema que não deveria sofrer maiores ingerências.

Ademais, esse problema parece relacionar-se à própria concepção de “domínio” no Antigo Regime, que, no pensamento jurídico da época, designava as “faculdades legítimas de gozo” decorrentes da ordem natural de utilidades atribuída a tudo aquilo que compunha a ordem universal. Em outras palavras, se cada coisa possuía uma utilidade, o usufruto dessas

utilidades engendrava uma “ordem de necessidades”, correspondente às inclinações ao desfrute, as quais eram reconhecidas pelo direito quando consideradas “conformes à razão”. Assim, o pensamento jurídico do Antigo Regime concebia o mundo como uma grande ordem universal de utilidades, e o domínio consistia no reconhecimento jurídico das faculdades legítimas de gozo que tal ordem despertava nos sujeitos (Hespanha, 2005, p. 70-83). Nesse universo, coisas e pessoas não eram categorias essencialmente distintas, o que resultava no reconhecimento de uma série de direitos de gozo, tanto sobre coisas quanto sobre pessoas, como expressou Domingo de Soto:

Pode, efetivamente, alegar-se que, a seu modo, também os animais brutos têm domínio, por exemplo, sobre a erva, que lhes foi concedida para seu sustento, como se lê no *Génesis*. [...]. Em segundo lugar, outro tanto se pode dizer das coisas inanimadas, as quais têm o domínio sobre este mundo sublunar, derramando sobre ele o calor e a energia (*virtus*) de que este se sustém e desenvolve [...]” (Soto, 1556, IV, 1,2, p. 283, apud Hespanha, 2012, p. 79).

Vale dizer que, no bojo desse pensamento, “coisa” não era sinônimo de objeto ou de realidade material, mas um “nome geral” que envolvia também realidades imateriais e que compreendia “direitos, contratos e todas as obrigações”. Assim, as coisas eram “tudo o que pode ser objeto de domínio, de se integrar num patrimônio”, de tal forma que nem pessoas estavam fora dessa definição, como foi o caso dos escravos que se tornaram “objetos de direito” no mundo colonial (Hespanha, 2005, p. 70-72). Nesse contexto, o domínio não era definido pela coisa em si, mas pela sua utilidade. No direito, que garantia o usufruto, não havia hierarquias entre as diferentes modalidades do domínio, mas havia uma hierarquia entre os vários direitos sobre a mesma coisa, que decorria apenas da hierarquia das utilidades garantidas por cada direito (Hespanha, 2005, p. 81). As finalidades espirituais eram naturalmente superiores às temporais, da mesma forma em que as utilidades do bem comum eram superiores às particulares. Isso significa que as pessoas “em estado de graça” poderiam ter domínio sobre coisas alheias, enquanto ao pecador, “que visava utilidades contrárias à ordem da salvação, seria negado o domínio sobre as próprias coisas, de que poderia ser despojado, pois o domínio só seria plenamente válido se se orientasse para a salvação” (Hespanha, 2012, p. 82). Os senhores em estado de pecado, de acordo com esse pensamento, poderiam ter o seu domínio questionado, como parece ter sido o caso de alguns proprietários que ultrapassaram a linha que separava o castigo físico da pura crueldade.

Dessa maneira, pode-se afirmar que o Direito foi mobilizado de maneira singular nos requerimentos dos escravizados que alegaram maus-tratos. A fundamentação jurídica desses

documentos era essencial para convencer a Coroa portuguesa da validade do pedido. Nesse processo, indica-se a circulação de certas normas que regiam o castigo no direito costumeiro, que eram acionadas sem uma referência direta a qualquer norma escrita. Conjuntamente, é possível que a concepção geral de domínio no Antigo Regime também tenha sido importante para a fundamentação de tais pedidos de liberdade, uma vez que a utilidade e o usufruto da propriedade era orientada por princípios que, se ignorados, poderiam incidir no questionamento de tal direito. Ao lado disso, não podemos desconsiderar o papel do ensaio normativo que, desde o final do século XVI, buscou regular a prática do castigo físico no Império português. Argumenta-se, portanto, que as tentativas da Coroa portuguesa, ainda que muitas vezes efêmeras, de enfrentar os problemas decorrentes dos castigos excessivos, entrelaçaram-se com a formação dos costumes que regiam a disciplina no cativeiro.

Conjuntamente, é necessário considerar que as ações dos escravizados apresentavam um problema complexo para a Coroa portuguesa. De um lado, havia a legislação que determinava a venda de escravos que sofreram castigos violentos. De outro, a Coroa se viu obrigada a anular essas leis por conta do uso que os cativos dela fizeram, o que abria uma brecha perigosa e resultava no enfraquecimento da força senhorial sobre os seus cativos. No entanto, tal medida limitava o controle que a metrópole exercia sobre os senhores, pois a ausência de legislação que obrigasse a venda, em casos de punições exageradas, podia reduzir a efetividade das medidas judiciais.

A leitura dos requerimentos dos escravizados revela uma interpretação *sui generis* sobre os costumes e as leis que regiam o castigo na América portuguesa, ou seja, a ideia de que os maus-tratos poderiam justificar a concessão da liberdade. Tal determinação não existia na lei escrita, muito menos foi aventada pelos religiosos que dissertaram sobre o governo cristão dos escravos. Essa leitura, deve-se considerar, pode ter nascido do diálogo que os escravizados estabeleceram com representantes, procuradores, escrivães ou outros intermediários nos processos de construção dos requerimentos. Pode-se retomar, por exemplo, o caso de Ignácio e Carlos Crioulo, cujos requerimentos informam que eles foram auxiliados, respectivamente, pela esposa do senhor de escravos, que havia aberto um libelo de sevícia contra o marido, e por um prelado da cidade da Bahia. Apesar da intervenção desses agentes, acredito que não podemos desconsiderar a hipótese de que essa interpretação responda, em alguma medida, à leitura dos próprios escravizados sobre as normas que regiam o castigo, pois reivindicar a liberdade era uma luta, em primeiro lugar, dos próprios cativos.

Há indícios de que essa interpretação já vinha sendo mobilizada em petições de escravizados desde, ao menos, o início do século XVIII, como demonstra o interessante caso

revelado pela historiadora Rosemeri Maria da Conceição (1995), em sua dissertação de mestrado. Trata-se de uma carta do Senado da Câmara de Salvador, remetida ao Príncipe em 14 de julho de 1710, na qual os camarários trataram do requerimento encaminhado por alguns escravizados à Coroa, exigindo a concessão da liberdade com base no “Privilégio de São Salvador”. Tendo em vista o particular interesse que esse documento desperta, segue sua transcrição na íntegra:

Senhor.

O requerimento que fazem os suplicantes a Vossa Majestade é muito prejudicial à conservação do Estado do Brasil por que os frutos desta terra se não cultivão por homens brancos se não pelos pretos do Gentio da Guiné e das mais partes sendo obrigados seus senhores a lhes dar liberdade, como requerem os suplicantes, ficão as terras incultas, os engenhos ociosos, as fazendas de canas perdidas, e finalmente sem farinha, sem açúcar, nem tabaco, e mais frutos com que esta Bahia sendo uma cidade populosa virá a ser um miserável deserto sem gente que a queira habitar, em prejuizo, não somente do governo Temporal se não também Espiritual, e ainda que os suplicantes tivessem alguma razão particular em seu favor é certo que em direito a utilidade pública prefere a particular quanto mais que os senhores dos escravos os devem tirar, digo os devem estimar, assim pela indigência do seu serviço para suas lavouras, como pelo excessivo preço que lhes custa fazem os suplicantes como servem conta as suas vontades qualquer serviço que fazem a seus senhores lhes parece intolárel, e lhes fora muito leve quando se o tomassem pronta obediência, e por isso se diz em direito que toda a carga se faz leve quando se toma com boa vontade e a servidão se introduziu no mundo por Direito da Gente e não encargo político: e se os suplicantes achão que os suplicados procedem contra os suplicantes com as sevícias que alegão podem requererem as justiça de nossa majestade o remédio que o direito os concede e não podem por este pretexto das sevícias particulares extinguir o domínio universal dos escravos do Brasil e está provado a tantos anos pelos antecessores de Vossa Majestade e ratificado pelas religiões que se servem justamente dos ditos escravos, pelas razões acima referidas. Vossa Majestade mandará a que for servido a Real Pessoa de Vossa Majestade guarde Deus muitos anos. Bahia e Câmara aos quatorze de junho de mil e setecentos e dez. João de Couvos Carneiro suscrevi, Francisco Pereira Botelho. Manuel Botelho de Oliveira. Francisco Machado Palhares. Antônio de Brás. Pascoal Fernandes Monteiro. (Conceição, 1995, p. 87).³⁴

Por meio dessa comunicação, é possível ver que um grupo de escravizados da Bahia, no início do século XVIII, recorreu à piedade régia para conseguir a liberdade em razão das “sevícias” que sofria. Além disso, o discurso dos camaristas indica que esse grupo não estava solicitando apenas a própria liberdade, mas a de todos os escravizados, pois afirmavam que os cativos peticionários não podiam “por este pretexto das sevícias particulares extinguir o domínio universal dos escravos do Brasil”. Por essa razão, a petição seria “muito prejudicial à conservação do Estado [...]”, uma vez que os “frutos da terra” eram cultivados pelos “Gentios da Guiné”. Apesar do texto original do requerimento não ter sido localizado, a carta dos

³⁴ Fonte: AMS, Cartas do Senado, vol 194, fls. 203-244v. A transcrição foi retirada do trabalho de Rosemeri Maria da Conceição.

camarários permite entrever que havia, já nesse período, uma interpretação instigante mobilizada pelos escravizados na Bahia, que leram, de forma particular, a base legal e o direito costumeiro do Império português em função de sua luta pela liberdade.

Se não havia qualquer lei que permitisse que escravizados se tornassem livres devido aos maus-tratos, muito menos haveria algum dispositivo normativo que viabilizasse a reivindicação pelo fim do “domínio geral dos escravos”. Não obstante, os camarários demonstraram preocupação diante do pedido inusitado dos cativos. Ao argumentarem contra o requerimento, os autores da carta acabam por reconhecer que os escravizados podiam requerer “as justiças de nossa majestade” caso estivessem sofrendo sevícias e pedirem pelo “remédio que os direito os concede”. No entanto, alegaram os camarários, a lei não permitia a solicitação da liberdade de todos os cativos, pois no direito “a utilidade pública prefere a particular”, e tal medida acarretaria em grave prejuízo para o reino.

Para Rosemeri Conceição, o código não escrito constituiu a principal base para a alegação desses escravizados. Enquanto a lei positiva se calava perante os abusos cometidos pelos senhores, o terreno da lei costumeira era mobilizado na luta pela liberdade. A historiadora afirma, assim, que os “escravos estavam melhor informados sobre seus direitos do que supõe a moderna historiografia” (1995, p. 85). Por outro lado, argumento que a lei escrita também impactou a circulação das concepções jurídicas acerca dos limites que regiam o castigo físico. Deve-se lembrar, nesse sentido, que as cartas régias de 20 e 23 de março de 1688 foram expressamente anuladas em razão dos “inconvenientes que de sua execução resultavam [...] à conservação desse Estado”, tornando necessário que “se evitem as perturbações que entre eles e seus senhores já começam a haver, com a notícia que tiveram das ordens que se nos haviam passado” (Lara, 2000, p. 201). A “notícia” sugere que houve alguma circulação dessas normas na sociedade baiana, de tal forma que levou à Coroa portuguesa a voltar atrás em sua determinação.

Além disso, há indícios da existência de outros normativos posteriores a essas cartas que, embora não tenham sido localizados, demonstram que o “ouvir dizer” sobre normas e leis, passíveis de serem utilizadas pelos escravizados, era algo relevante nesse contexto, reverberando ao longo das décadas. Refiro-me não apenas à menção feita por Perdigão Malheiro, no século seguinte, às normas que teriam restituído as cartas de 1688, mas também ao texto de Jorge Benci (1705, p. 172), que cita uma carta régia encaminhada pelo rei D. Pedro II ao governador e capitão-general D. João de Alencastro, em 1698, na qual se tratava dos excessos cometidos pelos senhores no castigo físico. Assim, embora o recurso à lei costumeira tenha sido essencial para a composição das estratégias adotadas pelos escravizados

e seus representantes, a lei escrita também se mostrava relevante na conformação dessas concepções jurídicas.

Voltemos, então, ao teor da carta para indagar: o que seria o “Privilégio de São Salvador”, referido no título da carta? Não há, ainda, uma resposta satisfatória a essa questão, tendo em vista que pouco sabemos sobre o requerimento destes escravizados, mas podemos tecer algumas hipóteses aqui. Privilégio, no Antigo Regime, relacionava-se à natureza hierárquica da ordem, na qual o monarca, a cabeça desse corpo social, devia assegurar a harmonia entre todos os sujeitos por meio da atribuição daquilo que lhe era devido, “garantindo a cada qual o seu estatuto (‘foro’, ‘direito’, ‘privilégio’)” (Hespanha, 2005, p. 31). De acordo com o lexicógrafo Rafael Bluteau (1728), privilégio era “uma graça, ou prerrogativa, que o superior concede ao inferior, ou o Soberano ao súdito”. São Salvador, por sua vez, provavelmente referia-se à cidade de São Salvador da Bahia de Todos os Santos, ou seja, à cidade de Salvador.

Considerando que os peticionários eram de Salvador, é possível que esse privilégio se refira a alguma “graça” ou “prerrogativa” que os escravizados interpretaram como dado a eles pelo monarca. Se isso for verdadeiro, seria possível que os escravizados se referissem à carta régia de 1688, já que esta foi encaminhada para a então capital do Estado do Brasil, administrada pelo governador Mathias da Cunha? Ou tal privilégio dizia respeito a alguma outra notícia que os escravizados receberam sobre o castigo físico? Tendo isso em vista, a demanda pela extinção do domínio sobre todos os escravos, referido pelos camarários, poderia ter sido, na realidade, a extinção do domínio sobre os cativos de São Salvador? Tais hipóteses, ainda que não solucionem os problemas que o documento permite levantar, pode indicar alguns caminhos interessantes para a investigação sobre as notícias do “Privilégio de São Salvador”.

Não se busca, com isso, generalizar as explicações aqui delineadas. Sem dúvida, o acesso à justiça e aos meios extrajudiciais não estava disponível para todos os escravizados, mas os historiadores já vêm demonstrando, há décadas, que as vozes desse grupo podem ser ouvidas por meio dos arquivos jurídicos. Em síntese, os pedidos de liberdade feitos por escravizados como Ignácio Xavier, Carlos Crioulo e Francisco da Cruz mostram como o direito na América portuguesa constituía um campo de disputas e interpretações, no qual mesmo aqueles em condição de cativo encontraram brechas para agir. Recorrendo à Coroa portuguesa sob a justificativa de maus-tratos, esses agentes mobilizaram interpretações, em diálogo com outros sujeitos na colônia, sobre as normas e os costumes relativos ao castigo

físico à sua maneira. Com isso, traçaram uma compreensão política e estratégica do funcionamento da justiça régia e dos limites do poder senhorial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender o fenômeno da violência é, sem dúvida, uma questão fundamental para a História do Brasil. O assunto é intrigante, porque a imagem da nação, ao mesmo tempo em que convive com violências crônicas e assustadoras, foi construída sob o signo da cordialidade e da democracia racial. A filósofa Marilena Chauí (2017), interessada por esse paradigma, propõe desconstruir o “mito da não violência brasileira”, demonstrando que, por trás da declaração de que a nossa história foi construída sem sangue, encontram-se o autoritarismo e as desigualdades sociais que estruturam as relações no país. A autora indaga, por conseguinte, como esse mito persiste mesmo diante da violência que se manifesta na vida cotidiana dos brasileiros, divulgada pelos meios de comunicação em massa. O mito, para a autora, tem exatamente o poder de manter-se a despeito da realidade, ou seja, é por meio dele que, ao mesmo tempo em que se admite a existência da violência, criam-se explicações para negá-la no instante em que é comunicada.

Ora, estudar as dinâmicas de controle exercidas na escravidão é, de certa maneira, investigar como determinados fenômenos se estruturam como o “estado normal das coisas”. Como exposto, o castigo físico praticado contra os escravizados compunha o cotidiano e a paisagem da América portuguesa durante o período colonial. A rigor, tal instrumento de controle era definido, de acordo com a lei e com o costume, como um direito senhorial necessário para manter a ordem no domínio escravista. Pode-se perceber como esse elemento estava intrincado na escravidão quando, ao analisar os documentos provenientes do Conselho Ultramarino, notamos que tal fenômeno só era discutido nos casos em que excedia os limites sociais e jurídicos estabelecidos, ou, pelo menos, quando se alegava haver essa disrupção. Nesses casos, o castigo deixava de ser nomeado assim para se tornar sevícia, crueldade e desumanidade, de maneira semelhante àquela apresentada na literatura religiosa setecentista. Em outras palavras, pode-se dizer que os excessos nos castigos eram interpretados sob um “grau zero de não violência” (Zizek, 2015, p. 26), já que a violência sistêmica não perturbava a ordem estabelecida.

O clérigo Jorge Benci, citando a obra de Aristóteles, descreve o tratamento tirano dos senhores e afirma: “mandá-lo trabalhar, e castigar, faltando-lhe com o sustento, é coisa **violenta e tirana**” (1705, p. 8, grifo nosso). O jesuíta Antonil, por sua vez, fala que “amarrar e castigar com cipó até correr o sangue e meter no tronco, ou em uma corrente por meses a escrava que não quis consentir no pecado ou ao escravo que deu fielmente conta da infidelidade, **violência e crueldade** do feitor [...], isto de nenhum modo se há de sofrer [...]”

(2011, p. 98, grifo nosso). Dessa forma, a violência é acionada apenas quando havia excesso na punição física, enquanto a prática do castigo, por si só, era concebida não apenas como um direito senhorial, mas praticamente uma obrigação, necessária para manter o controle dos escravizados.

Não obstante, pretendeu-se demonstrar ao longo da dissertação que os significados e as experiências envolvendo o castigo físico não se reduzem a definições fechadas ou estanques. Pelo contrário, indica-se que esses sentidos foram construídos ao longo do processo histórico, no qual os embates estabelecidos, incluindo as queixas e os agravos que trataram de sevícias na instância judicial e extrajudicial, exerceram um importante papel, pois tencionavam a relação de dominação. Dessa maneira, ao historicizar esse fenômeno, não se objetiva aqui fornecer hipóteses que, caminhando no sentido contrário, tornem a explicação histórica um substituto da eternidade no tempo.³⁵ A análise realizada, concomitantemente, sobre a literatura setecentista que tratou do governo cristão dos escravos, a legislação portuguesa e os documentos que tramitaram no Conselho Ultramarino, pretendeu elucidar a tessitura de diferentes experiências envolvendo o castigo na sociedade soteropolitana. Nesses conjuntos documentais, o castigo físico tornou-se um ponto fulcral porque os excessos, cuja classificação não era aleatória, precisavam ser regulados.

Dessa maneira, diferentes apelos chegaram ao Conselho Ultramarino ao longo do século XVIII. Entre os senhores que tiveram que justificar, perante a Coroa portuguesa, os atos praticados contra os cativos, e os escravizados que recorreram à mesma instância para se protegerem contra a crueldade de seus senhores, vemos os castigos físicos sendo mobilizados de diferentes formas. Para os senhores, o castigo era um direito dominical justificado pelas faltas de seus escravizados, que fugiam, roubavam e questionavam o seu poder. Pelo menos, esses senhores estavam cientes de que precisavam justificar tais comportamentos perante a justiça régia, pois se a punição fosse desmedida e sem um objetivo pedagógico, não encontraria fundamento que a legitimasse. Aos senhores condenados, era necessário provar

³⁵ De acordo com Rancière, a tarefa do historiador em resgatar o tempo está intrincada no paradigma da história enquanto ciência moderna, quando deixa de ser pensada sob a ótica da causalidade, pois o próprio tempo é constituído como “princípio de imanência”, de tal forma que a verdade do historiador se torna “a imanência do tempo como princípio de copresença e de copertencimento de fenômenos” (2011, p. 28), tornando o tempo um substituto da eternidade. O anacronismo torna-se então o maior pecado do historiador, pois peca “contra a presença da eternidade no tempo” (2011, p. 29). Tendo como principal referência a obra de Lucien Febvre, a *Religião de Rabelais*, Rancière afirma que os novos paradigmas trazidos pelos *Annales* — sintetizados pelo privilégio dado ao tempo longo das estruturas e do foco conferido à profundidade do tecido social em detrimento da história de batalhas e príncipes — encarna o privilégio do tempo que dissimula a sua eternidade. Nesse sentido, os sujeitos da análise histórica precisam se assemelhar ao seu tempo, não podendo dela se desarraigar sob o risco do anacronismo. Nas palavras de Rancière: “A crença nada mais é que a forma subjetiva do tempo. Ela é a semelhança do agente histórico com o seu tempo. Essa semelhança é precisamente o substituto de eternidade que garante a posição de verdade do discurso do historiador” (2011, p. 36).

que os castigos foram praticados de acordo com a normalidade, mesmo que os escravos tivessem sido mortos em decorrência dos açoites. Para isso, os proprietários alegavam que os escravizados tinham dado causa para a emenda, realizada apenas para a sua correção. O castigo, por conseguinte, devia seguir os imperativos da moderação, sendo aplicado, portanto, com instrumentos adequados e em regiões do corpo nas quais os ferimentos não seriam cruéis ou mortais.

O Conselho Ultramarino, nesse processo, demonstrava ser uma instituição intermediária importante, como demonstra o caso de Teodósio José de Noronha. Diante de sua condenação na Relação da Bahia, o escrivão precisou recorrer aos poderes extraordinários do monarca, que podia dispensar os processos ordinários da justiça e conceder o perdão da pena. Para isso, não bastava argumentar que não fora responsável pela morte de Manoel de Angola. Era necessário justificar os castigos praticados contra ele. Em paralelo, ao alcançar a dimensão extrajudicial, o caso de Teodósio reforça a tese de que os castigos físicos excessivos podiam se tornar um crime devassável. Nesse sentido, também se destaca o caso de Antônia de Santa Clara, que foi parar no Conselho Ultramarino, provavelmente, devido às inúmeras contendas em que o seu senhor se envolveu, incluindo em seu rol de feitos o cárcere privado praticado contra a cativa. A devassa e o auto de testemunhas encaminhados por João da Silva Tavares, Juiz de Fora da cidade de Mariana, demonstram que a prisão, um castigo comum praticado contra os escravizados, podia se tornar, em condições extremas, um crime investigado pela justiça. O testemunho de Antônia, por sua vez, revela as crueldades às quais estavam sujeitas as mulheres escravizadas, permitindo o acesso, mesmo que de forma indireta, à versão da própria cativa sobre as agruras que sofria. Diante de sua algoz, evidencia-se também a resistência de Santa Clara, que enfrenta Dona Quitéria, quando esta a coloca no forno, dizendo que tal lugar “era próprio de assar leitões e não a criaturas racionais”, deixando claro que não aceitava tal castigo.

Por sua vez, examinando os requerimentos dos escravizados, sugere-se que os cativos recorreram à alegação de maus-tratos não apenas para questionar a tirania de seus senhores, mas também como uma estratégia para fundamentar os seus pedidos de liberdade à Coroa. Se o castigo foi desmedido, feito com instrumentos incomuns, ou praticado sem causa, pouco importou na fundamentação dos requerimentos desses escravizados. O importante era recorrer aos conceitos sociojurídicos que caracterizavam o castigo ilegítimo, ou seja, a sevícia, a crueldade, a tirania, a desumanidade etc. Destaca-se, sobretudo, que a interpretação mobilizada sobre os costumes e as leis que regiam os castigos físicos encontraram um lugar próprio nos requerimentos dos escravizados, pois não havia lei ou qualquer norma que

obrigasse os senhores a libertar os cativos que sofreram maus-tratos, o que não impediu que os escravizados recorressem a esse recurso para solicitar a alforria. Dessa maneira, argumenta-se que a agência dos escravizados era parte fundamental para a formação dos significados que delimitavam o que era o castigo físico legítimo e o castigo físico excessivo nas instâncias judiciais e extrajudiciais no Império português, além de negociar no meio social os limites que regiam tal prática.

Os requerimentos de Francisco da Cruz, Ignácio Xavier e Carlos Crioulos são de fundamental importância para entender o fenômeno dos castigos físicos na Bahia setecentista. Ao ler as suas súplicas, evidencia-se que esses sujeitos não recorreram à proteção do monarca alegando sofrer castigos físicos, mas sim “sevícia”, “crueldade” e outras definições de castigos excessivos. Isso demonstra a permeabilidade social da disciplina física feita contra escravos, pois de nada valeria questionar os castigos perante a Coroa, já que tal prática era tida como legítima, sendo passível de questionamento apenas os excessos. Não obstante, as fronteiras que separavam o castigo legítimo e o excessivo, para os escravizados, não eram necessariamente as mesmas compartilhadas pelos religiosos letrados ou pelos senhores de escravos. Como saber, nesse sentido, quais eram as condições reais pelas quais passaram os escravos suplicantes, que pouco descreveram as situações que viveram? Como Antônia de Santa Clara, que não aceitava ser presa em fornos, é possível que a definição de cruel e legítimo seja diferente para esses sujeitos.

A par disso tudo, discute-se o papel da Coroa portuguesa na regulação dos castigos físicos. Ao indicar a existência de mecanismos jurídicos que eram acionados em casos de crueldades cometidas no cativeiro, não se busca sugerir, com isso, que havia instrumentos capazes de assegurar proteção aos escravizados que sofriam maus-tratos. O objetivo da justiça no Antigo Regime não era controlar o nível de violência na colônia, muito menos proteger os escravizados de seus senhores. Tratava-se de uma questão de manutenção da ordem. Nesse sentido, sugere-se que os limites construídos e negociados sobre o castigo físico senhorial respondiam, em certa medida, ao perigo que ultrapassar esses limites representava a própria manutenção do escravismo. Deve-se entender, assim, não apenas que a Coroa portuguesa buscou dirimir os excessos cometidos pelos senhores em determinados períodos, mas quais eram os benefícios de tais ações em função da manutenção da própria ordem colonial. É certo que, se não foi uma questão apenas de adequação dos níveis de violência no castigo, determinados sujeitos aproveitaram esses mecanismos em função de suas próprias contendas. Inclusive, escravizados soteropolitanos ou próximos à capital puderam recorrer a esses

mecanismos para lutar pela sua liberdade diante da Coroa portuguesa, interpretando de maneira única os costumes e as leis que regiam o castigo físico na Bahia setecentista.

FONTES

I. Fontes manuscritas:

Teodósio José de Noronha

DECRETO do rei D. João V fazendo mercê a Teodósio José de Noronha [...]. Bahia, 1746. AHU_ACL_CU_005, Cx. 85, D. 6965.

REQUERIMENTO do meirinho da Relação da Bahia Teodósio José de Noronha ao rei [D. João V] [...]. Bahia, 1748. AHU_ACL_CU_005, Cx. 94, D. 7539.

REQUERIMENTO de Teodósio José de Noronha ao rei [D. João V] [...]. Bahia, 1737. AHU_ACL_CU_005, Cx. 59 D. 5082.

REQUERIMENTO de Teodósio José de Noronha ao rei [D. João V] [...]. Bahia, 1746. AHU_ACL_CU_005, Cx. 84, D. 6906.

Manuel da Madre de Deus

CARTA(cópia) do provincial do Carmo, Francisco de Santa Teresa ao rei [D. João V] [...]. Bahia, 1725. AHU_ACL_CU_005, Cx. 24, D. 2168.

CARTA do provincial do Carmo, Frei Francisco Xavier de Santa Tereza ao rei [D. João V] [...]. Bahia, 1726. AHU_ACL_CU_005, Cx. 28 D. 2544.

PARECER do Conselho Ultramarino sobre o requerimento do escravo do ex-provincial carmelita Manuel de Madre de Deus [...]. Bahia, 1723. AHU_ACL_CU_005, Cx. 16, D. 1385.

PROVISÃO do rei D. João V a ordenar o envio dos autos do padre Francisco Manuel da Madre de Deus [...]. Bahia, 1728. AHU_ACL_CU_005, Cx. 32, D. 2932.

REQUERIMENTO do padre Manuel Francisco da Madre de Deus ao rei [D. João] [...]. Bahia, 1726. AHU_ACL_CU_005, Cx. 25, D. 2298.

REQUERIMENTO do religioso de Nossa Senhora do Carmo Conventual, padre Francisco Manuel da Madre de Deus ao rei [D. João V] [...]. Bahia, 1726. AHU_ACL_CU_005, Cx. 27 D. 2506.

Francisco da Cruz

REQUERIMENTO do escravo Francisco da Cruz ao príncipe regente [D. João] [...]. Bahia, post. 1800. AHU_ACL_CU_005, Cx. 219, D. 15330.

OFÍCIO do governador D. Fernando José de Portugal ao [ministro e secretário de estado dos negócios da marinha e domínios ultramarinos] D. Rodrigo de Souza Coutinho, sobre o requerimento do escravo de Antonio da Cruz Veloso, Francisco da Cruz [...]. Bahia, 1799. AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 97, D. 19076.

Ignácio Xavier

INFORMAÇÃO de Francisco Barbosa Lima sobre a listas das petições. Bahia, 1739. AHU_ACL_CU_005, Cx. 65 D. 5509.]

REQUERIMENTO de Francisco Barbosa Lima ao rei [D. João V] solicitando provisão [...]. Bahia, 1733. AHU_ACL_CU_005, Cx. 46 D. 4056.

REQUERIMENTO de Francisco Barbosa Lima ao rei [D. João V] solicitando que sua mulher Catarina Maria da Mata [...]. Bahia, 1739. AHU_ACL_CU_005, Cx. 65 D. 5510.

REQUERIMENTO de Francisco Barbosa Lima ao rei [D. João V] solicitando ordem para que os camaristas da cidade da Bahia [...] . Bahia, 1740. AHU_ACL_CU, Cx. 29 D. 5863.

Carlos Crioulo

CARTA do chanceler da Relação da Bahia Miguel Serrão Dinis, ao rei [D. José] referente ao requerimento de Carlos Crioulo, escravo do Conego José da Silva Freire. Bahia, 1775. AHU_CU_BAHIA-CA, Cx. 171, D. 12894.

REQUERIMENTO do escravo do reverendo cônego José da Silva Freire, Carlos Crioulo, à rainha [D. Maria I] [...]. Bahia, 1779. AHU_CU_BAHIA, Cx. 176, D. 13267.

Izabel Pereira e Antonia de Santa Clara

AUTO de inquirição de testemunhas, efectuado por João da Silva Tavares [...]. Mariana, 1772. AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 8.

CARTA de José João Teixeira, intendente e ouvidor da comarca de Vila Rica, para D. José Luis de Menezes. Vila Rica, 1772. AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc.3.

CARTA (cópia) de João da Silva Tavares, para..., dando conta dos maus tratos infringidos a crioula Isabel Pereira [...]. Minas Gerais, 1772. AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 103, Doc. 5.

REQUERIMENTO do padre Francisco Ribeiro da Silva, Bento Joaquim do Amaral e outros moradores de Mariana [...]. Mariana, 1747. AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 49, doc. 58.

ROL dos feitos, certidões e documentos remetidos da Câmara e Cartório contencioso da cidade de Mariana. Mariana, 1772. AHU_ACL_Minas Gerais, Cx. 96, Doc. 68.

Acusações de sevícias feita por mulheres:

REQUERIMENTO de Antónia Narcisa de Macedo Portugal, solicitando conservação na administração dos bens da sua Casa. Portugal, 1784. Ministério do Reino, mç. 655, proc. 63.

REQUERIMENTO de D. Rita de Cassia de Barros, solicitando ser recolhida ao Mosteiro do Corpus Christi de Vila Nova de Gaia. Portugal, 1793. Ministério do Reino, mç. 904, proc. 13.

REQUERIMENTO de D. Rosa Jacinta Eufrásia, solicitando a emissão de certidão [...]. Portugal, 1792. Ministério do Reino, mç. 911, proc. 22.

II. Fontes impressas:

Dicionários:

BLUTEAU, Rafael. Vocabulário portuguez, e latino, aulico, anatomico, architectonico, bellico, botanico[...]: autorizado com exemplos dos melhores escritores portuguezes, e latinos; e offerecido a El Rey de Portugal D. João V. Coimbra, Collegio das Artes da Companhia de Jesus: Lisboa, Officina de Pascoal da Sylva, 1712-1728.

ASSIS JUNIOR, A. de. Dicionário kimbundu-português, linguístico, botânico, histórico e corográfico. Seguido de um índice alfabético dos nomes. Luanda: Edição de Argente Santos e Comp., 1947.

Legislação e obras de referência

CÓDIGO philippino ou Ordenações e leis do Reino de Portugal, recopiladas por mandado del-rey D. Philippe I. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870.

DOCUMENTOS históricos. Livro 1º de regimentos, 1653-1684. Vol. LXXIX. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, 1948.

LARA, Silvia Hunold. Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa. In: Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica. Madrid, 2000.

MALHEIRO, A. M. P. A escravidão no Brasil: ensaio historico-juridico-social. part. 3. Rio de Janeiro: Typ. Nacional, 1866-1867.

PEREIRA E SOUSA, J. J. C. Classes dos crimes por ordem systematica, com as penas correspondentes segundo a legislação actual. Lisboa: Regia Officina Typografica, 1830.

PEREIRA E SOUSA, J. J. C. Primeiras linhas sobre o processo criminal. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1800.

VIDE, Sebastião Monteiro da. Notícias ao arcebispado da Bahia para suplicar à Sua Majestade em favor do culto divino e salvação das almas (1712). Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, tomo 54, vol. 83, p. 323-364, 1981.

Obras escritas por religiosos

ANTONIL, André João. Cultura e opulência do Brasil. Belo Horizonte/São Paulo: Itatiaia/Edusp, 1982.

BENCI, Jorge. Economia cristã no governo dos escravos [...]. Roma: Officina de Antonio de Rossi, 1705.

ROCHA, Manuel Ribeiro. Etíope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado. São Paulo: Editora da UNESP, 2017.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. “Valer-se da autoridade do trono para obter sua liberdade”: fuga e alforria. Bahia e Lisboa, 1761-1804. *Rev. hist*, São Paulo, n. 179, a00120, 2020.

ALMEIDA, Kátia Lorena Novais. A vulnerabilidade da alforria e o recurso à justiça na Bahia setecentista. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 51, p. 73-117, 2015.

BELLOTO, Heloísa Liberalli. Como fazer análise diplomática e análise tipológica de documentos de arquivo. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado, 2002.

BOSCHI, Caio César. Projeto Resgate: história e arquivística. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, vol. 38, n. 78, p. 187-208, 2018.

BOSI, Alfredo. Antonil ou as lágrimas da mercadoria. *Novos Estudos Cebrap*, São Paulo, n. 33, p. 43-63, 1992.

CALDEIRA, Arlindo Manuel. Escravos e traficantes no Império português: o comércio negro português no Atlântico durante os séculos XV a XIX. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013.

CELESTINO, Marina Angélica. A regra, norma e modelo da escravidão no Brasil colonial pela visão do jesuíta Jorge Benci (1681-1707). 2021. Dissertação (Mestrado em História) — Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2021.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COSTA E SILVA, Alberto da. *A Manilha e o Libambo: a África de 1500 a 1700*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

COSTA E SILVA, Alberto da. *A enxada e a lança: a África antes dos portugueses*. 5. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.

CONCEIÇÃO, Rosemeri Maria da. O “arerê” das ruas: criminalidade e histórias de vida em Salvador no século XVIII. 1995. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

CRAEMER, Willy de; FOX, Renee C.; VANSINA, Jan. Religious movements in central Africa: a theoretical study. *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge, vol. 18, no. 4, p. 458-475, 1976.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Sobre os silêncios da lei: lei costumeira e positiva nas alforrias de escravos no Brasil no século XIX. *Dados*, vol. 28, n. 1, p. 45-60, 1985.

CURTIN, Philip D. *The Atlantic slave trade: a census*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1969.

DAVIS, Natalie Zemon. *Histórias de perdão e seus narradores na França do século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

ENGEMAN, Stanley L.; HAINES, Robin; KLEIN, Herbert; SHLOMOWITZ, Ralph. *Transoceanic Mortality: The Slave Trade in Comparative Perspective*. *William & Mary Quarterly*, LVIII, n. 1, p. 93-118, 2001.

FERNANDES, Renata Silva. “Na real presença de Vossa Majestade”: as petições ultramarinas e a governação colonial (séculos XVIII). *Almanack*, Guarulhos, n. 34, ed00123, 2023.

FERNANDES, Renata Silva. O Conselho Ultramarino e as queixas e agravos do ultramar português (Minas Gerais, 1750-1808). *Revista de História*, São Paulo, n. 181, a04321, 2022.

FERREIRA, R. A.; FRANÇA, J. M. C. Apresentação: um livro setecentista sobre a escravidão. *In*: ROCHA, Manuel Ribeiro. *Étiope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

FRAGOSO, João Luís Ribeiro. Afogando em nomes: temas e experiência em história econômica. *Topoi*, vol. 3, n. 5, p. 41-70, dez. 2002.

FRANCO, Renato; PATUZZI, Silvia. Governar a miséria: escravidão, pobreza, e caridade na América portuguesa no início do século XVIII. *Rev. Hist.*, São Paulo, n. 178, a10818, 2019.

GINZBURG, Carlo; PONI, Carlo. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. *In*: GINZBURG, Carlo; CASTELNUOVO, Enrico; PONI, Carlo. *A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989, p. 169-178.

GOMES, Flávio. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos XVII-XIX)*. São Paulo: Unesp, 2005.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Expressão Popular; Perseu Abramo, 2016.

GRAY, Richard. The papacy and the Atlantic slave trade: Lourenço da Silva, the capuchins and the decisions of the Holy Office. *Past & Present*, n. 115, p. 52-68, mai. 1987.

GRINBERG, Keila. *Liberata: a lei da ambigüidade: as ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1994.

HESPANHA, António Manuel. *Caleidoscópio do Antigo Regime*. São Paulo: Alameda, 2012.

HESPANHA, António Manuel. *Direito luso-brasileiro no Antigo Regime*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2005.

LARA, Silvia Hunold. *Campos da violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LARA, Silvia Hunold. *Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa*. Madrid, Fundación Histórica Tavera, 2000.

LARA, Silvia Hunold. *Senhores da régia jurisdição: o particular e o público na Vila de São Salvador dos Campos dos Goitacazes na segunda metade do século XVIII*. In: LARA, Silvia Hunold; MENDONÇA, Joseli Maria Nunes (Orgs.). *Direitos e justiças no Brasil: ensaios de história social*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006, p. 59-100.

LARA, Silvia Hunold. *Fragmentos setecentistas: escravidão, cultura e poder na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LIMA, Priscila de. *De libertos a habilitados: interpretações populares dos alvarás anti-escravistas na América portuguesa (1761-1810)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2011.

MACHADO, Maria Helena P. T. *Em torno da autonomia escrava: uma nova direção para a história social da escravidão*. *Revista Brasileira de História*, vol. 8, n. 16, p. 143-160, 1988.

MARCOCCI, Giuseppe. *A consciência de um Império: Portugal e o seu mundo (séculos XV-XVII)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012.

MARQUESE, Rafael de Bivar. *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

MASTERS, Adrian. *A Thousand Invisible Architects: Vassals, the petition and response system and the creation of Spanish Imperial Hispanic*. *American Historical Review*, vol. 98, p. 377-406, 2018.

MATTOSO, Katia M. de Queirós. *Bahia opulenta: uma capital portuguesa no Novo Mundo (1549-1763)*. *Revista de História*, n. 114, 1983, p. 5-20.

MOTT, Luís R. B.. *Piauí colonial: população, economia e sociedade*. Projeto Petrônio Portella, 1985.

OSÓRIO, Inês Marinho. O transporte de escravos no Atlântico: a arqueação dos navios negreiros. 2016. Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2016.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. O corpo e a alma do mundo. A micro-história e a construção do passado. *História Unisinos*, Rio Grande do Sul, vol. 8, n. 10, p. 179-189, 2004.

PIMENTEL, Maria do Rosário. Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na época moderna. Lisboa: Colibri, 1995.

PINHEIRO, Fernanda Aparecida Domingos. Em defesa da liberdade: libertos e livres de cor nos tribunais do Antigo Regime português (Mariana e Lisboa, 1720-1819). Tese (Doutorado em História) — Universidade Estadual de Campinas, 2013.

PIROLA, Ricardo F. O castigo senhorial e a abolição da pena de açoites no Brasil: justiça, imprensa e política no século XIX. *Revista de História*, São Paulo, n. 176, 2017.

RANCIÈRE, Jacques. O conceito de anacronismo e a verdade do historiador. *In*: SALOMON, Marlon (Org.). *História, verdade e tempo*. Chapecó: Argos, 2011, p. 21-49.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

REGINALDO, Lucilene. Os rosários dos angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Tese (Doutorado em História) — Universidade Estadual de Campinas, 2005.

REVEL, Jacques (Org.). *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. São Paulo: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIBEIRO, A. V. A cidade de Salvador: estrutura econômica, comércio de escravos, grupo mercantil (c. 1750-c.1800). 2009. Tese (Doutorado em História Social) — Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2009.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. “Acts of Grace”: Portuguese monarchs and their subjects of African descent in eighteenth-century Brazil. *Journal of Latin American Studies*, v. 32, n. 2, p. 307-332, 2000.

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

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial: a Suprema Corte da Bahia e seus juízes, 1609-1751*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

SCHWARTZ, Stuart. Alforria na Bahia. *In*: SCHWARTZ, Stuart. Escravos, roceiros e rebeldes. São Paulo: Edusc, p. 171-218, 2001.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A luta pela alforria. *In*: SILVA, Maria Beatriz Nizza (Org.). Brasil: colonização e escravidão. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. Mulheres brancas no fim do período colonial. Cadernos Pagu, Campinas, n. 4, p. 75-96, 2008.

SLENES, Robert W. Na senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava. 2. ed. São Paulo: Editora Unicamp, 2011.

SLENES, Robert W. “Malungu, ngoma vem!”: África coberta e descoberta do Brasil. Revista USP, São Paulo, n. 12, p. 48-67 1992.

SOUZA, Rafael de Freitas e. O açúcar amargo: suor, sangue e lágrimas nos engenhos. Varia História, Belo Horizonte, vol. 39, n. 79, e23103, 2023.

SWEET, James H. Recreating Africa. Culture, kinship and religion in the African-Portuguese World, 1441-1770. North Carolina: University of North Carolina Press, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. Ideologia e escravidão: os letrados e a sociedade escravista no Brasil colonial. Petrópolis: Vozes, 1986.

VIOTTI, Ana Carolina de Carvalho. Três palavras sobre o sustento dos escravos: Brasil, colônia de Portugal, 1633-1808. 2017. Tese (Doutorado em História) — Universidade Estadual Paulista, São Paulo, 2017.

VARTULI, Sílvia Maria Amâncio Rachi. Por mãos alheias: usos sociais da escrita na Minas Gerais colonial. 2014. Tese (Doutorado em Educação) — Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

ZIZEK. Slavoj. Violência: seis reflexões laterais. São Paulo: Boitempo Editorial, 2015.