

ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL



DOSSIÊ
Esperança Garcia

SÍMBOLO DE RESISTÊNCIA NA LUTA PELO DIREITO

DOSSIÊ

- ESPERANÇA GARCIA -

SÍMBOLO DE RESISTÊNCIA NA LUTA PELO DIREITO





UNIVERSIDADE
FEDERAL DO PIAUÍ

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ

Reitor

José Arimatéia Dantas Lopes

Vice-Reitora

Nadir do Nascimento Nogueira

Superintendente de Comunicação

Jacqueline Lima Dourado

Editor

Ricardo Alaggio Ribeiro

EDUFPI - Conselho Editorial

Ricardo Alaggio Ribeiro (presidente)

Acácio Salvador Veras e Silva

Antonio Fonseca dos Santos Neto

Cláudia Simone de Oliveira Andrade

Solimar Oliveira Lima

Teresinha de Jesus Mesquita Queiroz

Viriato Campelo



**“Resistência pelo
conhecimento”**

Núcleo de Pesquisa Sobre
Africanidades e Afrodescendência



Editora da Universidade Federal do Piauí - EDUFPI

Campus Universitário Ministro Petrônio Portella

CEP: 64049-550 - Bairro Ininga - Teresina - PI - Brasil

Todos os Direitos Reservados

© 2017 - Todos o conteúdo é de inteira responsabilidade dos autores.

Editora

EDUFPI

Projeto e Diagramação

Franciberto Alves Ribeiro

Colaboração

Rodolfo Nathaniell Aguiar

Todos os direitos reservados. De acordo com a Lei nº 9.610, de 19/02/1998, nenhuma parte deste livro poderá ser fotocopiada, gravada, reproduzida ou armazenada em sistema de recuperação de informação ou transmitida sob qualquer forma ou por meio eletrônico ou mecânico, sem o prévio consentimento do autor e do editor.

FICHA CATALOGRÁFICA

D724 **Dossiê Esperança Garcia: símbolo de resistência na luta pelo direito / organização, Maria Sueli Rodrigues de Sousa ... [et al.]. – Teresina : EDUFPI, 2017.**
139 p.

ISBN 978-85-509-0234-0

**1. História - Brasil. 2. Direito - História - Brasil.
3. História - Piauí. I. Sousa, Maria Sueli Rodrigues de.**

CDD 981

ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL - PIAUÍ

Presidente: Francisco Lucas Costa Veloso

Vice-Presidente: Lucas Nogueira do Rego Monteiro Villa Lages

Secretário - Geral: Leonardo Cerqueira e Carvalho

Secretária - Geral Adjunta: Elida Fabrícia Oliveira Machado Franklin

Diretor Financeiro: Antônio Lucimar dos Santos Filho

COMISSÃO A VERDADE DA ESCRAVIDÃO NEGRA NO BRASIL

Presidenta: Maria Sueli Rodrigues de Sousa

Vice-Presidenta: Andreia Marreiro

Secretária: Mariana Cavalcante Moura

Secretária Adjunta: Malu Flávia Porto Amorim

Equipe de Produção do Dossiê

Organização: Maria Sueli Rodrigues de Sousa
Mairton Celestino da Silva

História: Débora Laianny Cardoso Soares
Francisca Raquel da Costa
Mairton Celestino da Silva
Ruimar Batista da Costa

Direito: Andreia Marreiro Barbosa
Geysa Vitória Costa Silva
Jefferson Snard Soares Santana
Lucas Araújo Alves Pereira
Lucas Vinicius Viana dos Santos Ribeiro
Malu Flávia Porto Amorim
Mariana Cavalcante Moura
Ruimar Batista da Costa

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	7
--------------------	---

CAPÍTULO I

A ESCRITA DE SI: A CARTA DE ESPERANÇA GARCIA.....	13
---	----

CAPÍTULO II

AS FAZENDAS JESUÍTICAS E O GOVERNO DOS ESCRAVOS	21
“Não convém negro sem amo”: a vida escrava no ambiente das fazendas jesuíticas.....	26
Economia do gado: comércio e direito dos escravos.....	33
Família, casamentos, batismos e escravidão no ambiente das fazendas.....	39

CAPÍTULO III

OS SENTIDOS DA CARTA DE ESPERANÇA GARCIA E OS CENÁRIOS DO PRESENTE.....	49
Mosaico da identidade negra piauiense: (re)construindo memórias.....	54

CAPÍTULO IV

ESPERANÇA GARCIA E A LUTA PELO DIREITO.....	63
A pessoa escravizada como sujeito de direito: das proteções, aos crimes e à (des) personalização	65
A pessoa escravizada nas Ordenações Filipinas	69
A advocacia nas Ordenações Filipinas.....	96
O peticionamento de Esperança Garcia e o sujeito constitucional negro: da existência da personalidade jurídica da pessoa escravizada à identidade do sujeito constitucional negro.....	101
A luta pelo etnodireito e o direito à memória.....	106
Os afro-brasileiros e o direito positivo.....	108
O peticionamento de Esperança Garcia e de comunidades quilombolas contemporâneas.....	117
Etnodireito como pertencimento e o direito à memória	120

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	128
---------------------------	-----

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	131
---------------------------------	-----

APRESENTAÇÃO

Esperança Garcia - símbolo de resistência na luta por direito

Esperança Garcia protagoniza uma narrativa que chega a nós, na segunda metade do século XX, através de uma carta identificada pelo historiador e antropólogo Luiz Mott (2010). Na referida carta, uma escravizada, que se apresenta pelo nome Esperança Garcia, denuncia maus-tratos a si, a suas companheiras e a seus filhos, bem como a separação do marido e o impedimento de batizar os filhos.

Esperança Garcia evidencia ser consciente de seus direitos e nos mostra o cenário escravagista no Piauí e as dinâmicas de um universo de resistência que perpassa todos os meandros desse sistema. Assim, no dia 6 de setembro de 1770, revelando aquilo que talvez fosse um grande segredo, redige uma petição endereçada ao governador da capitania de São José do Piauí:

Eu sou uma escrava de Vossa Senhoria da administração do Capitão Antônio Vieira do Couto, casada. Desde que o capitão lá foi administrar que me tirou da fazenda algodões, onde vivia com o meu marido, para ser cozinheira da sua casa, ainda nela passo muito mal. A primeira é que há grandes trovoadas de pancadas em um filho meu sendo uma criança que lhe fez extrair sangue pela boca, em mim não posso explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que cai uma vez do sobrado abaixo peiada; por misericórdia de Deus escapei. A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confessar há três anos. E uma criança minha e duas mais por batizar. Peço a Vossa Senhoria pelo amor de Deus ponha aos olhos em mim ordenando digo mandar ao procurador que mande para a fazenda aonde me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha (MOTT, 2010).

Esperança Garcia teve uma atuação singular no cenário de lutas contra a escravidão do povo negro no Brasil. A singularidade reside em dois aspectos: a resistência, através da luta pelo direito, e a atuação como membro da comunidade política que a escravizava. Vale destacar que a mesma conviveu com outras estratégias de resistência e luta contra a escravidão, como a fuga através dos aquilombamentos, os suicídios e os assassinatos, formas em que as pessoas escravizadas negavam o pertencimento à sociedade que as subjugavam, procurando maneiras de sobrevivência dentro da ordem estabelecida.

Utilizando-se de perspicácia, Esperança Garcia age de forma singular ao atuar como membro da comunidade, isso se explica pelo fato de adotar um procedimento que era típico dos súditos do rei, portanto membros da comunidade política que o mesmo governava, por

pedir na carta o que constava em normas e nos costumes, nada além foi solicitado, portanto, uma atuação pelo direito.

Os dois aspectos, o de ser membro e o de pedir o legalizado, como memória, informam processos do presente, quais sejam: que o povo negro permanece submetido a um quadro de agravamento social cada vez mais amplo e que a resistência pelo direito permanece ao lado de outras formas de lutas, inclusive as que negam o direito.

Dessa maneira, o projeto “Esperança Garcia, símbolo de resistência na luta por direitos”, da Ordem dos Advogados e das Advogadas do Brasil – OAB – Seção Piauí, segue um esforço, já traçado por outras seccionais da OAB, de tornar visível ao público mais amplo os crimes praticados pela Coroa Portuguesa, pela Igreja e pelo Estado brasileiro durante os mais de 350 anos de escravidão no Brasil. Passados mais de 120 anos, a escravidão, enquanto crime contra a humanidade, não prescreve e, assim sendo, resta ao Estado Democrático de Direito criar instrumentos de reparação e compensação aos que dela ainda sofrem sequelas.

As elevadas taxas de homicídios de negros e negras das principais cidades do Brasil, a questão racial e a carência de educação, saúde e moradia a uma população marcadamente de cor no Brasil apontam para um forte componente histórico, ainda não resolvido entre nós e que guarda estreitas relações com o nosso passado escravista. Para exemplificarmos, os descendentes dos africanos escravizados constituem hoje a maior parte da população nacional. Segundo o IBGE, 50,74% dos brasileiros se autodeclararam negros em 2010, categoria que engloba pretos e pardos, de acordo com o próprio instituto, totalizando 96,8 milhões de indivíduos em um país com pouco mais que 190 milhões de habitantes (IBGE, 2010). Diante disso, é de grande importância a discussão sobre o que foi a escravidão no país e quais os seus efeitos, no acesso aos serviços que qualificam a cidadania, para metade da população brasileira.

Em 2010, os negros eram apenas 18% dos bacharéis em Direito; entre os novos advogados que ingressaram a partir de 2010 essa proporção alcançou 28,7% dos aprovados no Exame de Ordem (FGV, 2014). A taxa de alfabetização, o número médio de anos de estudos, a presença na universidade, a participação no espaço formal da representação política, como deputados e senadores, muito mais baixos do que entre os autodeclarados brancos.

A presença nas áreas rurais, nas duas regiões mais pobres do país, nas periferias das grandes cidades e em posições subalternas na hierarquia ocupacional é bem mais alta que entre as pessoas não-negras. As estatísticas têm relação direta com a herança da origem escravocrata da sociedade brasileira e com a ausência de políticas públicas focalizadas para fomentar a integração de afrodescendentes como cidadania plena no país.

O Piauí é o quinto estado com o maior percentual de negros no país: 73,41% da população do estado se autodeclarou preta ou parda no Censo Demográfico de 2010. Havia, naquele ano, 2.289.322 de pessoas negras residentes no Estado, para a população total de 3,1 milhão de habitantes (IBGE, 2010). Considerando a raça e o gênero, as mulheres negras formavam um contingente de 1,15 milhões de pessoas, ou 37,02% dos piauienses (IBGE, 2010). Entretanto, apesar dessa vantagem numérica de negros e negras, o acesso a vários serviços que qualificam o sujeito de direitos ainda não foi alcançado por parcela significativa das pessoas afrodescendentes.

Os dados atestam que entre a população negra piauiense os sujeitos que possuem idade a partir de 15 anos, 23,8% pardos e 30% pretos, são considerados analfabetos. Esses índices ganham proporções alarmantes quando comparados aos sujeitos com idade a partir de 60 anos, 58,4% pardos e 67,8% pretos, ser mais que o dobro composto de analfabetos. Evidenciando ainda mais a exclusão histórica à educação para negros e negras ser algo sincrônico e diacrônico. (IBGE, 2010)

Em outras áreas, a exclusão negra também aparece bem nítida, entre as 35 mil crianças e adolescentes piauienses com idade de 10 a 17 anos que estavam fora da escola, 78,96% eram negras; o salário médio recebido pelos trabalhadores piauienses, em 2010, era de 1.040 reais, para os brancos, de 638 reais, para os pardos, e de apenas 579 reais, para os pretos; ou seja, 61,35% e 55,67%, respectivamente, para pardos e pretos, do valor médio recebido pelos autodeclarados brancos. Da população que auferia 30 salários mínimos mensais ou mais, o percentual de brancos era de 59,39 % - apesar de apenas 24,35% dos residentes no Piauí serem pessoas brancas, o que indica que os afrodescendentes têm pouca representação na elite econômica estadual (IBGE, 2010).

Na classe política, a desigualdade também está bem presente; entre os 10 deputados eleitos em 2014 para representar o Piauí na Câmara Federal, apenas 2 eram negros, 1 autodeclarado preto e 1 autodeclarada parda, de acordo com o TSE, que passou a incluir a cor/raça a partir de 2014 nas informações dos candidatos, assim, 20% dos deputados federais piauienses são negros (CARTA CAPITAL, 2014).

As marcas da escravidão persistem no cenário piauiense e no imaginário coletivo sobre as pessoas negras, sendo de grande importância a discussão sobre a escravidão no Brasil e no Piauí como forma de reconhecer as mazelas e sequelas do que ocorreu contra milhões de pessoas, cujos efeitos ainda permanecem visíveis e nunca foram adequadamente enfrentados.

O (re) conhecimento através da memória sobre a escravidão é importante para pensarmos a cidadania negra no Piauí e no Brasil contemporâneos, sendo de grande relevância para o empoderamento dos afro-piauienses, dos afro-brasileiros e da sociedade em geral.

Esse reconhecimento já traz efeitos importantes na autoestima dos afrodescendentes, que passaram de 44,7% para 53,6% da população brasileira entre 2000 e 2014 (CAPITAL TERESINA, 2014), mudança demográfica causada principalmente pelo aumento da autodeclaração e do reconhecimento próprio entre a comunidade negra.

É na convicção dessa postura ativa da população negra e representada por essa mulher - Esperança Garcia - que o presente dossiê se destina a fundamentar a solicitação de reconhecimento simbólico de Esperança Garcia como advogada para contribuir com as lutas por justiça racial e pela visibilidade do povo negro como importantes protagonistas da nossa história.

O pedido de reconhecimento simbólico de Esperança Garcia como advogada emergiu de duas dinâmicas sociais: os processos de problematização da verdade quanto ao passado de violência vivido no Brasil - de onde emergiu a discursividade sobre o direito de memória e de saber a verdade do que ocorreu no país como estratégia de fortalecimento do pertencimento à comunidade política da nação brasileira e de cidadania ativa, bem como da identificação da necessidade de enfrentar o silêncio quanto aos heróis e às heroínas negros e indígenas que atuaram na resistência contra a escravidão e colonização no território do atual Estado do Piauí.

A dinâmica referida como direito de memória e de saber a verdade foi avocada para si pela Ordem dos Advogados e das Advogadas do Brasil ao criar sua comissão da verdade para a empiria da escravidão negra. A Comissão da Verdade da Escravidão Negra da OAB-PI, na gestão 2016-2018, elegeu como objetivos tematizar a verdade da escravidão negra a partir da escravizada Esperança Garcia, no Projeto Esperança Garcia, e tematizar o legado da escravidão negra na violência urbana que emerge como extermínio da juventude negra.

O projeto Esperança Garcia tem relevância social, política e jurídica, considerando que tematiza questões que dizem respeito à história do Piauí, especialmente, as omissões ou as narrativas que afirmam ausências e/ou distorcem a história, produzindo cenários falseados que se tornam óbices na perspectiva da almejada democracia étnico-racial e em que o monismo do direito estatal (WOLKMER, 2001) oculta o direito vivo e vivido pelo povo negro.

Vale ainda considerar que o projeto Esperança Garcia, além de visar colaborar para correção de erros históricos, fortalece discursividades relacionadas à construção de uma identidade negra no atual Estado do Piauí e acerca da história dessa região desde o século XVIII contribuindo com fatores ainda não discutidos na historiografia relativos à existência de escravizado africano no território do Piauí.

Cabe afirmar ainda que o projeto diz respeito à contribuição ao fortalecimento da advocacia no Estado, com o reconhecimento de uma atuação histórica como advocacia: a

carta de Esperança Garcia como peticionamento ao Estado com denúncias de maus-tratos e pedido de providências, destacando a estratégia de resistência como membro do Estado quando o típico era resistir como não membro pela atuação de confronto e negação do Estado.

O Projeto Esperança Garcia ainda é importante como enfoque dos problemas da atualidade relacionados ao racismo institucional e disseminados na sociedade que têm produzido quase um extermínio da juventude negra.

A produção do presente dossiê é uma parte significativa do Projeto Esperança Garcia que se dedicou à pesquisa sócio-histórica e jurídica do peticionamento de Esperança Garcia, do seu contexto e do que o mesmo significa no presente como memória de luta e de estrutura sócio - histórica de graves problemas sociais enfrentados pela população negra.

A pesquisa que resultou no presente dossiê foi orientada pela seguinte questão: “Qual a natureza jurídica da Carta de Esperança Garcia?”. E teve como pressuposto, e resposta à questão, a perspectiva de que a natureza jurídica da Carta de Esperança Garcia reside em duas dimensões: o autorreconhecimento e o peticionamento. O autorreconhecimento implica na atuação de Esperança Garcia como membro da comunidade política (HABERMAS, 1997) ao se dirigir às autoridades denunciando o ocorrido como algo indevido e peticionando ao Estado como membro da comunidade política e com isso acionando o direito de raiz de quem é membro que é lido no constitucionalismo como direitos fundamentais (HABERMAS, 1997). Foi objetivo geral da pesquisa: analisar a natureza jurídica da Carta de Esperança Garcia como peticionamento de sujeito constitucional. E foram objetivos específicos: discorrer sobre a carta de Esperança Garcia e seu contexto no âmbito das fazendas jesuíticas e do governo dos escravizados; discutir os vários sentidos da Carta e os cenários do presente e analisar a natureza jurídica da pessoa escravizada e o peticionamento do ato de sujeito constitucional.

O trabalho foi desenvolvimento como pesquisa bibliográfica (SALVADOR, 1986) e como pesquisa documental (CELLARD, 2008), com organização das informações coletadas em mapas de associações de ideias (SPINK, 2010). Os mapas orientaram a produção do texto, pelo entrecruzamento de leituras verticais, as leituras temáticas, e leituras horizontais como vigilância epistemológica (BOURDIEU et all, 1999) para enfrentar os riscos da fragmentação produzida pela leitura temática.

O dossiê está composto por duas partes: uma histórica e outra jurídica. Os aspectos históricos buscam apresentar ao leitor os múltiplos contextos pelos quais Esperança Garcia e os demais escravos constituíram suas vidas. A instituição escrava, a administração portuguesa nas Américas e a presença jesuítica surgem como elementos importantes na compreensão daquilo que sustentamos do início ao fim no dossiê: Esperança Garcia conhecia seu mundo e também, os limites que a escravidão e as possibilidades que o direito português poderiam

lhe oferecer em casos de conflitos.

A parte jurídica está dividida em quatro subtítulos: o escravo como sujeito de direito: das proteções aos crimes e o escravo como coisa; o advogado no Código Filipino e o peticionamento de Esperança Garcia; o sujeito constitucional negro e o racismo como legado da escravidão e a luta pelo etnodireito e o direito à memória.

CAPÍTULO I

A escrita de si: A carta de Esperança Garcia

Seis de setembro de 1770. Dois anos antes da expulsão dos jesuítas, a escravizada Esperança Garcia, pertencente a uma das fazendas da Companhia de Jesus, denunciou os maus-tratos que vinha sofrendo por parte do recém-empossado administrador.

O capitão Antônio Vieira do Couto havia sido escolhido para administrar a fazenda Poções, lugar para onde Esperança Garcia foi transferida. Na época, a fazenda Poções situava-se entre as prósperas propriedades deixadas pelos jesuítas. No rol dos bens deixados pelos jesuítas, havia na fazenda Poções duas casas, currais e chiqueiros para cavalos, bois e porcos, todos bem cercados com riachos e boa terra com bastante plantação de mangas e com boas madeiras (APEPI, 1752-1869).

A fazenda contava ainda com dez escravos, entre eles, Supriano [Cipriano] - Crioulo, o vaqueiro da propriedade, de 44 anos de idade. Junto com Supriano, sua esposa, a escrava Ana, de 20 anos de idade, e o filho, José Carlindo, com menos de 2 anos de idade. Gração Angola, de 45 anos, e sua mulher Graça, de 38 anos, fecham a lista dos escravos casados presentes na fazenda Poções. Marcelino Crioulo, José Crioulo, Marcos Crioulo, Francisco Crioulo e Nazário Crioulo encerram a lista dos prováveis escravos que acompanharam de perto as desventuras de Esperança Garcia e seus dois filhos¹.

Quando se viu forçada a sair da fazenda Algodões para a fazenda Poções, Esperança Garcia tinha como seu administrador o tenente de cavalaria José Esteves Falcão. Na época, José Esteves Falcão acumulava a mesma função administrativa na fazenda Serrinha e, durante toda a trajetória enquanto agente colonial, adquiriu o respeito de muitos governadores do Piauí, sobretudo, de João Pereira Caldas, que, no ano de 1760, cogitara seu nome para ocupar o cargo de Almojarife da Fazenda Real, posição estratégica na visão do próprio Pereira Caldas, uma vez que tal cargo funcionaria para desvincular as receitas da capitania do Piauí às do Maranhão². Em 1763, José Esteves Falcão finalmente tomou posse como Almojarife da Fazenda Real e até o ano de 1765 tem-se notícia da sua presença no cargo³.

¹ Arquivo Público do Estado do Piauí - APEPI. Relação desta fazenda dos Posons [Poções] de duas, casas, e currais e chiqueiros, e fábrica de cavalos e escravos tudo por ordem deste l^hm^o Governo. Série: Município/ Subsérie: Oeiras/ Anos: 1752-59 – 1764-65-66-67-69-70-72-73-74-75-76-77-78-79 – 1780-81-82-83-84-85-86-87-88-89 – 1790-1799-1869. Caixa 97. Doravante, utilizaremos a sigla APEPI para nos referirmos aos documentos encontrados no Arquivo Público do Piauí.

² Ofício do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [Secretária de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a necessidade de um Almojarido independente do Maranhão, e o serviço do recebedor da Fazenda Real, José Esteves Falcão. Anexo: 06 docs. AHU-Piauí, Cx.6, doc. 7, 1/AHU_CU_016, Cx. 6, D. 380.

³ Carta do provedor da Fazenda Real do Piauí, Luís José Duarte Freire, ao rei [D. José], sobre o recenseamento da conta referente ao ano de 1764, do almojarife da Fazenda Real, José Esteves Falcão. AHU-Piauí, cx. 7, doc. 28/AHU_CU_016, Cx. 9, D. 542.

Tempos depois, José Esteves Falcão deixou o Almojarife da Fazenda Real para ocupar-se da função de administrador das fazendas Algodões e Serrinha, como detalhado na tabela 3. Na época em que Esperança Garcia foi forçada a sair da fazenda Algodões, seu administrador era José Esteves Falcão. Junto à carta que expõe os sofrimentos de Esperança Garcia havia outro documento não datado e sem assinatura do autor. O documento apenas reforça o conteúdo das arbitrariedades cometidas pelo procurador e capitão Antônio Vieira do Couto aos seus subordinados, independentemente, de serem pretos velhos ou moços, todos, na sua administração, trabalhavam todas as noites e sem descanso.

Nesse documento, o autor anônimo afirma que o capitão Vieira do Couto dizia aos escravos que ele estava na função de administrador da fazenda Poções para “ensinar os ditos escravos” a se empenharem em “socar mamona, em desmanchar mandioca e outro serviço”. Ao buscar dirimir a situação, o autor do documento se manifesta como “intercessor” entre as três partes, ou seja, o governador da capitania, o capitão Antônio Vieira do Couto e Esperança Garcia.

Possivelmente, o intercessor da causa de Esperança Garcia tenha sido José Esteves Falcão. Assim como no governo de João Pereira Caldas, José Esteves tinha boa relação na administração do governador Gonçalo Lourenço Botelho de Castro (1769-1775).

Inclusive, além de administrador das fazendas da Nação, José Esteves Falcão sempre era nomeado para resolver esse tipo de conflito em nome dos interesses da administração colonial. Em janeiro de 1772, no auge das invasões dos índios Pimenteiras nas fazendas situadas às margens dos rios Piauí e Parnaíba e de fugas dos aldeamentos dos índios Gueguê, Jaicó e Acaroá para as matas, José Esteves recebeu uma carta instrutiva do governador Lourenço Botelho de Castro autorizando-o a reorganizar os negócios na capitania.

Diante dessa situação, o governador Lourenço Botelho de Castro se referiria a José Esteves como o único vassalo “bem circunstanciado para o exercício deste emprego” na capitania do Piauí⁴. Outra situação, que o aproxima da condição de interventor da pendenga e de provável simpatizante ao apelo de Esperança Garcia em reaver sua família, encontra-se na própria carta, quando o autor afirma que soubera do conflito por meio de uma portaria que chegara “até a fazenda Serrinha” e que relatava os maus instintos e a forma como o capitão Antônio Vieira do Couto castigava seus escravos.

Como já referido, José Esteves Falcão administrava tanto a fazenda Algodões como a Serrinha no momento em que Esperança Garcia revela sua odisseia pelas fazendas da Nação. A rede de apoios em solidariedade à causa da escravizada não ficaria restrita ao administrador

⁴ APEPI. Capitania do Piauí. Registo de Cartas ao general do Estado: 1770-1781. Caixa. 149.

da fazenda, José Esteves Falcão. Os escravos de ambas as fazendas parecem que municiaram o interventor de informações a respeito dos maus-tratos pelos quais estavam sofrendo desde a chegada de Antônio Vieira do Couto. Sobre essas denúncias, embora a carta da escrava Esperança Garcia tenha um conteúdo escrito em primeira pessoa, dando ao documento um caráter particular, suas súplicas em relação à manutenção dos direitos dos súditos em se confessar são exemplificadas de modo generalizante, reforçando, portanto, o igual caráter coletivo das suas queixas.

Para sensibilizar os superiores e se livrar dos maus-tratos, Esperança Garcia utilizou como prerrogativa as doutrinações impostas pelos jesuítas na época em que as fazendas estavam em domínio dos missionários da Companhia de Jesus; ou seja, a necessidade dos batismos e dos casamentos entre os escravos, os índios e os agregados. Ciente do seu mundo e dos limites que sua condição de escrava podiam propiciar, Esperança Garcia utilizou a estratégia dos conquistadores para defender os seus direitos, angariar vantagens e, com isso, (re)planejar seu destino perto dos seus filhos e do seu marido.

Sobre a constituição dos matrimônios no mundo da escravidão, Sheila de Castro Faria (1998) afirma que, para o Rio de Janeiro, havia, por parte dos cativos, um sentimento favorável às uniões matrimoniais; contudo, isso não deve significar uma passividade dos escravos aos ditames e aos preceitos dos senhores e missionários, muito menos uma perda das identidades africanas. Pela rigidez hierárquica típica das sociedades escravistas, onde as mobilidades estavam continuamente atreladas a elementos de classe, de ascendência familiar e cor, restava aos escravos e aos demais subalternos aproveitarem as poucas oportunidades construídas no interior daquela sociedade para (re)estruturar suas vidas.

Vale considerar ainda que, no documento relacionado ao conteúdo da carta de Esperança Garcia, as prerrogativas de proteção solicitadas pelo interventor se estendiam a todos os escravos. Mais do que isso, o documento tornava evidente o auxílio que o governador deveria ter em relação aos escravos, pondo-lhes “os olhos de piedade em ver estas lástimas porque não tem quem fale por estes mais que a misericórdia divina de V.Sa. abaixo de Deus, pois os ditos escravos não têm outro jazigo senão o amparo de V.Sa”.

A história de Esperança Garcia não chegaria até os dias atuais se não tivesse o apoio de outras pessoas escravizadas e do próprio administrador das fazendas Algodões e Serrinha. Transpor para o mundo do papel as dificuldades que permeavam a vida dos escravos não seria algo exclusivo de Esperança Garcia e, muito menos, restrito ao mundo colonial português. Ao analisarem a trajetória familiar da escrava Rosalie da Senegâmbia, no continente africano, passando por Saint-Domingue, em Santiago de Cuba, e de outras regiões das Américas até chegar à Europa do século XX, os historiadores Rebeca J. Scott e Jean M. Hebrard (2014)

discorrem sobre o quanto as relações de poder próprias do mundo da escravidão foram entendidas pelos escravos em associação com a necessidade de incorporar suas reivindicações no mundo da escrita. Ao se descobrirem enquanto sujeitos escravizados, presos a conceitos de raça, de cor e de classes, muitos perceberiam “a importância dos documentos em uma sociedade escravista”.

Por meio desses indícios documentais, é que foi possível o acesso ao mundo do tenente José Esteves Falcão. Sua projeção enquanto agente colonial o fez elaborar poucos, porém essenciais, registros sobre suas atividades como almoxarife e administrador das fazendas da nação.

Em relação aos escravos que viveram nas fazendas Algodões, Poções e Serrinha que, provavelmente, conviveram com Esperança Garcia, a única informação disponível reside na “Relação dos Escravos das fazendas da Inspeção de Nossa Senhora de Nazaré” - um documento detalhando o percentual de escravos residentes nas fazendas da nação no ano de 1778.

No final da década de 1770, as fazendas pertencentes à inspeção de Nossa Senhora de Nazaré, antes vinculadas aos missionários da Companhia de Jesus, foram arroladas em inventário dos bens semelhantes ao ocorrido no ano de 1770 nas fazendas das inspeções do Canindé e Piauí. Na relação, havia o total de 101 escravos, entre africanos, mestiços e crioulos, presentes nas propriedades confiscadas pelo governo português.

Diferentemente das demais inspeções, a de Nossa Senhora de Nazaré apresentava baixa diversidade étnica no plantel de escravos, com predominância de africanos de procedência angolana, na ordem de 31 escravos arrolados com a denominação de angolas dos 101 encontrados nas unidades de produção. Em termos comparativos, os minas aparecem em segundo lugar, com 5 escravos, e, em seguida, 1 africano de procedência do Congo. Os demais estão inventariados na condição de crioulos e mestiços.

Entre as fazendas com o maior percentual de angolas estava a fazenda Guaribas, com 7 escravos angolas (13,8%), a fazenda Mato, que apresentava um plantel total de apenas 4 escravos (4%), sendo todos de procedência angolana, e fazenda Algodões, com mais 4 angolas, que dividiam as tarefas do cotidiano da fazenda com mais 14 escravos classificados como mestiços e crioulos. De acordo com a tabela 5, a fazenda Algodões possuía o maior plantel de escravos entre as fazendas da inspeção de Nossa Senhora de Nazaré..

Tabela 1: Relação dos Escravos das fazendas da Inspeção de Nossa Senhora de Nazaré, de todos quantos nelas se acham também os da Residência com as suas idades - 1778

NÚMERO DE ESCRAVIZADOS POR FAZENDA				
Fazendas	Escravos por sexo		Absoluto	%
	Homens	Mulheres		
<i>Tranqueira de Batco</i>	8	7	15	14,8
<i>Serrinha</i>	5	3	8	7,9
<i>Olho D'água</i>	5	2	7	6,9
<i>Algodões</i>	10	8	18	17,8
<i>Contarem</i>	4	1	5	5
<i>Jenipapo</i>	6	2	8	8
<i>Mocambo</i>	3	1	4	4
<i>Gamelastra do Mimbó</i>	5	2	7	7
<i>Alagoa de S. João</i>	3	0	3	2,9
<i>Guaribas</i>	10	4	14	13,8
<i>Mato</i>	4	0	4	4
<i>Casa da Residência</i>	5	3	8	7,9
TOTAL	68	33	101	100

Os escravizados das fazendas da Nação tinham consciências das conquistas adquiridas desde o tempo dos missionários da Companhia de Jesus, como as garantias em torno das partilhas dos animais nascidos nas fazendas, acessos aos ritos e cerimônias do catolicismo, como o compromisso dos matrimônios entre os escravos, batismos e confrarias religiosas, as conhecidas irmandades de pretos(REGINALDO, 2005).

Essa percepção da realidade escravista impunha-lhes a difícil tarefa em reconhecer a escravidão, contudo os estimulava, igualmente, a definir, a partir dos seus próprios referenciais, os limites do poder dos seus senhores e dos maus-tratos aos quais estavam sujeitos. Nesse caso, como fez Esperança Garcia, optar pela tradição religiosa do colonizador não significou tornar-se inerte à escravidão, mas, ao contrário disso, significou tentar subvertê-la por dentro, questioná-la a partir daquilo que uma escravizada definia como sendo escravidão, maus tratos e limites do poder dos senhores sobre seus subalternos (FARIA, 1999).

Não se tem notícia detalhada do desfecho da história envolvendo Esperança Garcia, sobretudo quando tomamos os acontecimentos posteriores à escrita da carta. Entretanto, na relação dos escravos da fazenda Algodões do final da década de 1770, dos 18 escravos pertencentes, aparece na listagem uma escrava de nome Esperança crioula, de 27 anos de idade e casada com o também escravo africano Ignácio Angola, de 57 anos de idade. Na listagem, aparecem ainda cinco escravos com idades entre 1 e 9 anos. Diferentemente do censo de 1760, em que havia o cuidado em associar a cada casal de escravos a presença ou não de filhos, nesse os escravos de menor idade apenas aparecem no final da lista, dando a ideia de uma eventual ausência de famílias escravas.

Esperança Garcia tinha consciência de que as ações truculentas do administrador da fazenda Poções não tinham respaldo nem mesmo na própria instituição escravocrata, ainda assim suas reclamações só teriam eficácia caso outros sujeitos, escravizados e livres, aderissem à sua causa e compartilhassem do mesmo sentimento de insatisfação em relação ao cativeiro, aos maus-tratos e à maneira truculenta como Antônio Vieira do Couto acolhia suas solicitações em querer viver com sua família na antiga fazenda.

Ao conseguir um provável apoio, Esperança Garcia utilizou a escrita como ferramenta para criticar as posturas dos inspetores das fazendas nacionais, sugerindo que os mesmos agissem de acordo com as regras jurídicas e religiosas dos colonizadores, que concediam aos súditos prerrogativas simples, como as de se conservarem cristãos, constituírem famílias e batizarem seus filhos nos preceitos do catolicismo. É nesse momento que Esperança Garcia deixa entrever suas qualidades de intérprete da escravidão e do direito português. Para Esperança Garcia, mesmo na condição de escravizada, a aceitação do cristianismo e o reconhecimento da autoridade da Coroa portuguesa permitiriam uma série de vantagens, entre elas recorrer ao direito português nos casos de excessos dos senhores e, no caso da conversão ao cristianismo, a prerrogativa de constituir laços matrimoniais e de batismos, mesmo que em meio à escravidão. O viver nas fazendas administradas pelos jesuítas da Companhia Jesus foi extremamente importante na construção dessa percepção. Esse será, portanto, o tema do próximo capítulo.

CAPÍTULO II

As fazendas jesuíticas e os governos dos escravos

É a introdução dos escravos que se deve o grande aumento que tem tido esta Capitania na Cultura dos gêneros comestíveis, eles não só chegam para sustentar a parte da Povoação, que tem crescido com a mesma introdução e com a concorrência da Metrópole; mas para sustentar a parte dos índios tirada das suas povoações e ocupada nos referidos objetos do Governo. Aumento que se fará ainda todo o que tem tido a povoação menos costumada a viver da caça, e da pesca procura alimentar-se dos gêneros cultivados; e a quem souber também que destes mesmos subsídios da caça e da pesca não se podem utilizar os índios ocupados nos referidos objetos do Governo, como fariam empregados na extração dos gêneros.
(Anônimo. "Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí". IN_ . IHGB, tomo 62, parte I, 1900. P.154)

Constam as boiadas que ordinariamente vêm para a Bahia de cem, cento e cinquenta, duzentas cabeças de gado; e, destas, quase cada semana chegam algumas a Capoame, lugar distante da cidade oito léguas, aonde têm pasto e aonde os marchantes as compram; e em alguns tempos do ano há semanas em que, cada dia, chegam boiadas. Os que as trazem, são brancos, mulatos e pretos, e também índios, que com este trabalho procuram ter algum lucro. Guiam-se indo uns adiante cantando, para serem desta sorte seguidos do gado, e outros vêm atrás das reses, tangendo-as, e tendo cuidado que não saiam do caminho e se amontoem.
(ANTONIL, André João. Cultura e Opulência do Brasil. 3 Ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982. p. 86.)

As citações acima foram produzidas durante as décadas finais do século XVIII e representam o momento de alargamento dos domínios da Coroa portuguesa na América e da sua inserção na dinâmica maior do comércio Atlântico. É nesse contexto que Esperança Garcia se insere com a estratégia de uma mulher negra e escravizada, pois, ao perceber que mesmo o sistema tendo como fim a ampliação das riquezas em detrimento ao tratamento dispensando aos súditos, essas conquistas deveriam estar articuladas aos sacramentos religiosos cristãos. Assim, a peça-chave de sua atuação no mundo letrado do Império português seria unir os deveres religiosos hegemônicos com a reivindicação de um tratamento mais humanizado. Entender esse universo é entender a habilidade política que essa mulher negra exerceu.

O primeiro manuscrito, assim como o segundo, foi divulgado anonimamente, algo comum para a época, contudo, diferentemente de Cultura e Opulência do Brasil, o manuscrito Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí passou bom tempo no esquecimento, sendo apenas resgatado nas décadas finais do século XIX e devidamente analisado, anos depois, pelo historiador Capistrano de Abreu.

Durante o século XX, o manuscrito reapareceu nas análises historiográficas, agora a partir das interpretações de Caio Prado Júnior que, entre outros pontos, sustentava, a partir da compreensão desses documentos de época, a hipótese segundo a qual as colônias

estariam fadadas a modelos econômicos intrinsecamente voltados para fora, uma economia da dependência que daria sentido e forma a uma exploração colonial portuguesa eminentemente agroexportadora, latifundiária e escravagista (PRADO JÚNIOR, 1994:31).

A segunda, uma espécie de manual da boa administração, escrita pelo religioso italiano André João Antonil tinha por objetivo informar aos cristãos proprietários de terras e de escravos da necessidade em melhor proceder no trato com seus subalternos. Na concepção do missionário, os interesses das autoridades portuguesas em municiar suas conquistas nas Américas de colonos capazes de levar a cabo ações de efetiva conquista e ocupação do território passava, necessariamente, pelo (re)conhecimento das potencialidades econômicas disponíveis, daí a exposição das diferentes atividades econômicas em seu manuscrito. Contudo, mais do que conhecer, aos colonos caberia bem administrar a propriedade e tudo que a ela pertencia. Nesse caso, o trato com a mão de obra escrava ganhava relevância para o jesuíta, uma vez que interesses econômicos deviam caminhar *pari passu* com a política do bom governo dos escravos (ANTONIL, 1982).

Embora Antonil reserve reduzido espaço à economia do gado – provavelmente um recurso estratégico, já que era do interesse da Coroa portuguesa uma atenção maior à economia açucareira - o missionário demonstra possuir um razoável conhecimento da engenharia de funcionamento das fazendas de gado *vacum* e cavalar. Quando da morte do bandeirante Domingos Afonso Mafrense, em 1711, Antonil ocupava o cargo de reitor do Colégio da Bahia. Por direito testamental, Domingos Afonso havia deixado todos os bens, incluindo suas fazendas de gado *vacum* e cavalar no Piauí, aos religiosos da Companhia de Jesus da Bahia.

Sobre esse contexto de expansão das fazendas de criação do gado *vacum* e cavalar no território do Piauí, o padre Miguel de Carvalho, no seu relatório Descrição do sertão do Piauí - manuscrito produzido durante os anos de 1694-1698 - afirmou ao Reverendo bispo de Pernambuco, Dom Frei Francisco de Lima, que os primeiros senhores daquelas terras foram Domingos Afonso Sertão e Leonor Pereira Marinho - viúva de Francisco Dias d'Ávila - que possuíam em "partem em meias" as terras da capitania do Piauí, que se encontravam divididas em 129 fazendas e 441 pessoas, entre brancos, índios, escravos, mestiços e pessoas livres e que exerciam as mais variadas atividades (ENNES, 1938: 370).

Todavia, a melhor descrição a respeito do ambiente das fazendas e dos seus primeiros moradores foi a do vigário Domingos Gomes, que, durante o ano de 1722, escreveu uma espécie de relato memorialístico sobre as fazendas de Domingos Afonso as quais haviam sido deixadas em Testamento aos religiosos da Companhia de Jesus da capitania da Bahia de Todos os Santos⁵. O manuscrito de Domingos Gomes, denominado como Noticiais do

⁵ Memória de Domingos Gomes sobre a descrição das fazendas existentes no Piauí. AHU- PIAUÍ – CU-016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722. Os escritos do padre Domingos Gomes se situam no

Piauí fora produzido com o objetivo de municiar autoridades eclesiásticas dos bens deixados pelo já falecido bandeirante e seu estado de conservação.

Além de inventariar os bens deixados aos religiosos da Companhia de Jesus, Domingos Gomes ficou encarregado de entrevistar escravos, mamelucos e mulatos que viviam nas fazendas. Assim, como um observador atento aos detalhes, descrevendo tudo que lhe exercia atração, o padre Domingos Gomes operava como um verdadeiro etnógrafo, relatando aspectos da vida cotidiana, as relações de parentela e revelando o jogo de poderes que se constituíam entre os próprios escravos das fazendas, a tal ponto, segundo o missionário, pela ausência do proprietário, os escravos (re)construíram reinos negros em espaços brancos.

De acordo com o missionário, o processo de inventariamento dos bens teve início logo após o falecimento de Domingos Afonso, em 1711. Assim, no mesmo ano que a Companhia de Jesus declarou em escritura pública ser a legítima possuidora das herdades deixadas pelo falecimento de Domingos Afonso Mafrense, o padre Manoel da Costa seguiu em comitiva com o padre Mathias Francisco em direção ao Piauí. Domingos Gomes não explica a quem coube decidir pela nomeação do vigário Manoel da Costa e se o mesmo tinha conhecimentos daquelas terras, já que, naqueles sertões para além do rio de São Francisco e próximo ao dos Rodelas, a percepção que se tinha era de terras infestadas de índios hostis e de negros fugidos.

Ainda assim, o historiador José Alípio Goulart afirma que a decisão dos religiosos em escolher o padre Manoel da Costa como “primeiro testamenteiro de Mafrense” e missionário responsável por conhecer e inventariar os bens deixados pelo defunto bandeirante coube exclusivamente ao jesuíta André João Antonil.

Ao chegar às fazendas do Piauí para “tomar posse”, Manoel da Costa portou-se como que se estivesse lidando com os “chamados filhos de Domingos Afonso”, sujeitos que se apossavam das terras com a prerrogativa de serem legítimos herdeiros. Para resolver a questão, tiveram os religiosos que recorrer ao governador do Maranhão que lhes concedeu provisão autorizando os missionários a tomarem posse das fazendas.

Em 1722, o padre Domingos Gomes encaminhou o resultado de cinco anos de trabalho ao jesuíta Leonardo, residente na cidade de Salvador e responsável pelo Colégio da Bahia, afirmando serem somente “informações verdadeiras” dos bens da Companhia de Jesus no Piauí. Durante esse percurso, Domingos Gomes e sua comitiva havia circulado por 24 fazendas e mais outras seis que foram adquiridas e se encontravam em poder de antigos escravos e mamelucos, totalizando, portanto, 30 fazendas em domínio exclusivo dos religiosos.

momento da morte de Domingos Afonso Sertão, em 1711. Fase essa em que a Companhia de Jesus encaminhará ao Juiz de Terras as suas reais pretensões em tomar posse das fazendas de Domingos Afonso localizadas na Capitania do Piauí. O Padre Manoel da Costa não só irá ao Piauí, no mesmo ano do falecido de Domingos, como encaminhará ao governador do Maranhão uma provisão da Igreja sobre as ditas posses.

Para justificar a posse, Domingos Gomes classificou a população presente nas fazendas ou aqueles que as comandavam como intrusos. Possivelmente, o próprio missionário tivesse conhecimento que aquela posse havia sido construída mediante acordos, tanto com o já falecido bandeirante ou, até mesmo, com os primeiros religiosos que circularam por aquelas terras, como no caso da fazenda Espinho, ocupada por um sujeito de nome Balegão a mando do padre Manoel da Costa, que, com a incumbência de apenas coletar os dízimos dos gados vendidos, acabaria por assumir a função de administrador da fazenda e por lá viver no ano de 1728.

Além de possuidor de fazendas no Piauí, Domingos Afonso Mafrense era também responsável direto pela arrematação do contrato dos dízimos. Com a morte do bandeirante, certamente uma das obrigações do padre Manoel da Costa no Piauí seria a de inventariar os bens das fazendas e escolher o mais novo arrematante dos dízimos. É nesse momento que o jesuíta nos descreve a vida dos primeiros descendentes de Esperança Garcia nas fazendas do Piauí.

“Não convém negro sem amo”: a vida escrava no ambiente das fazendas jesuíticas

Logo após dois meses de caminhada pelas fazendas de Domingos Afonso no ano de 1717, Domingos Gomes, juntamente com o escrivão Antônio Neiva e os capitães Manoel Duarte da Faria e Antonio Gomes Pereira, tiveram finalmente a oportunidade de dispor de algumas informações quantitativas a respeito dos bens deixados pelo bandeirante à Companhia de Jesus. A cada fazenda visitada, o missionário tinha o cuidado em levantar informações a respeito dos seus moradores, se eram intrusos ou sujeitos que habitavam aquelas terras desde o tempo do bandeirante.

Em paralelo às conversas com índios, negros escravizados e mamelucos livres que se encontravam nas fazendas, os demais membros da comitiva responsável pelo inventário dos bens faziam o serviço de marcar a ferro os gados, os bezerros e os cavalos, uma maneira de controlar o total de crias existentes nas 24 fazendas deixadas pelo bandeirante. Os responsáveis pelo serviço sabiam que o expressivo número de animais criados soltos e a “largueza dos sertões” - aspecto favorável à circulação dos animais em busca de alimentos - dificultavam, sobremaneira, a obtenção precisa do total de animais por cada fazenda.

Dessa maneira, durante a entrega do inventário dos bens arrolados nas fazendas aos religiosos do Colégio da Bahia, a comissão apontou uma “medição arbitrária”, baseada apenas na quantidade de fazendas encontradas no “sertão que houver entre a Serra do Araripe e as Aldeias dos Naipiras; porque posto se saiba aonde é Araripe das Naipiras, há muita incerteza dizendo uns que é lá sobre o Maranhão, outros que pelo rio de São Francisco acima”.

De acordo com Domingos Gomes, havia na capitania do Piauí o total de 24 fazendas em nome do bandeirante e, no decorrer das disputas com os posseiros, os religiosos

conseguiriam reaver mais 6 propriedades, perfazendo, portanto, o total de 30 fazendas. Após o inventariamento, os jesuítas começaram o processo de instalação na capitania do Piauí. Nesse momento de fixação de ordem religiosa, os missionários criaram três inspecções que juntas exerceriam o contato com a população nativa, a evangelização e o gerenciamento das fazendas pertencentes à Companhia de Jesus.

Assim estruturadas, as fazendas foram divididas administrativamente por unidades de evangelização/produção tomando por fundamento os caminhos, riachos e principais rios da capitania: Parnaíba, Piauí e Canindé. Para cada região, os jesuítas nomearam de inspecções definidas como as “inspecções de Santo Ignácio do Canindé, São João do Piauí e Nossa Senhora da Nazarette”. Dessa maneira, na inspeção de São José do Piauí, os jesuítas mantiveram em poder onze fazendas, a saber: Serra, Cajazeiras, Gameleira, Cachoeira, Brejinho, Salinas, Espinhos, Grande, Caxé, Boqueirão e fazenda do Julião.

A fazenda Brejinho funcionava como casa de residência dos jesuítas. A extensão e a largura de cada fazenda poderiam variar entre 7 léguas de extensão e 3 de larguras.

Na inspeção Nossa Senhora de Nazaré, as fazendas que se destacavam eram: Tranqueira de Baixo, Serrinha, Olho D’água, Guaribas, Mato, Catarem, Jenipapo, Gameleira, Mucambo, Alagoa e Algodões, fazenda sede da administração missionária.

Por último, a inspeção Santo Inácio do Canindé englobava as maiores fazendas em extensão, variando entre 10 léguas de comprimento e 5 de largura, dos missionários da Companhia de Jesus e compreendia as fazendas Inxu[Exu], Tranqueira do Meio, Bento, Pobre, Baixa, Saco, Saquinho, Ilha, Campo Largo (fazenda residência), Castelo, Campo Grande.

Por meio da produção bovina e cavalar, os jesuítas conseguiram prosperar na capitania do Piauí, ampliando com isso suas redes de influências junto às demais instâncias da administração portuguesa tanto no Piauí quando no Maranhão, já que era por meio dos animais que se produziam nas fazendas dos missionários que se abasteciam hospitais, colégios e demais estabelecimentos da administração portuguesa localizados no Maranhão e no Piauí.

Era comum saírem, dos distantes sertões de Piauí, Goiás e dos engenhos dos jesuítas localizados nas ribeiras do Itapecuru, remessas de gados, couros, carnes secas, queijos, manteigas, açúcar e demais sortimentos para a cidade de São Luís, sobretudo, a partir de 1760 até os anos finais do século XVIII, quando os sortimentos passaram a seguir acompanhados de vultosas somas em recursos confiscados pela Coroa portuguesa.

Em uma dessas remessas, Francisco Machado de Souza, agente colonial encarregado em confiscar os bens que porventura encontrasse nas fazendas dos jesuítas no Piauí, esclareceu ao governador do Maranhão sobre o que enviou à cidade de São Luís:

Livro 2 da receita e despesa dos rendimentos dos bens sequestrados aos jesuítas extintos, ficção lançados em débito ao tesoureiro geral das rendas, reais do Estado e dos mesmos rendimentos a quantia de doze contos cento e três mil quinhentos e dez reis # 12:103 # 510 r°. pelo que entregou o sargento mor Francisco (José) dos Santos condutor do dinheiro remetido pelo governo interino da capitania do Piauí, por conta do produto das boiadas das fazendas que foram de Domingos Affonso Sertão pertencente ao ano de 1790. E de como o dado tesoureiro geral recebeu e assinou comigo contador da real fazenda; que interinamente sirvo de escrivão da receita e despesas geral por ordem de S. Mag.º e Maranhão 7 de novembro de 1791.

Com a intensificação da política pombalina durante a segunda metade do século XVIII, e suas constantes contendas com o poder eclesiástico - o que acarretou a expulsão da Companhia de Jesus -, as propriedades pertencentes aos jesuítas foram confiscadas pela Coroa portuguesa⁶. As propriedades outrora pertencentes aos missionários da Companhia de Jesus ficaram sob custódia real, recebendo assim a denominação de "Fazendas do Real Fisco". Coube aos inspetores a coleta dos dízimos, a contagem, o controle e as vendas dos gados, dos cavalos e dos escravos, a fiscalização sobre a produção de queijos, requeijões e manteigas, bem como suprir com carnes e demais produtos o corpo administrativo da capitania.

Cientes dessa obrigação, na abertura do ano de 1780, já no dia 2 de janeiro, a Junta de governo da capitania do Piauí - chefiada na época pelo ouvidor Antônio José de Moraes Durão, pelo tenente-coronel João do Rego Castelo Branco e, pelo mais antigo representante do senado da Câmara da cidade de Oeiras, José Esteves Falcão - recebeu da Secretaria de Estado da repartição do Ultramar e Domínios Ultramarinos a "resolução de Sua Majestade" que autorizava os agentes coloniais do império português a ouvirem as Câmaras das vilas do Piauí com o fim de levantarem dados a respeito do estado de cada uma das freguesias, dos gêneros que produziam, do número de negociantes, das atividades comerciais desenvolvidas, do total de casas, igrejas e cadeias presentes em cada distrito⁷.

Um ano depois, em fevereiro de 1781, o governador encaminhou aos membros do Conselho do Ultramar aquilo que lhes interessavam sobre as vilas da Parnaíba, Marvão, Campo Maior, Valença, Parnaguá, Jerumenha e, mais ainda, da cidade de Oeiras, então sede administrativa da capitania do Piauí. De acordo com o documento, parece notório o interesse dos agentes coloniais em reafirmar o avanço crescente da capitania. Havia, de fato, a necessidade de expor a questão; afinal, aqueles que planejaram a elevação da vila da Mocha,

⁶ OFÍCIO do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a sua tomada de posse e o estado em que encontrou a capitania, a expulsão dos padres da Companhia de Jesus e o sequestro de seus bens; AHU_ACL_CU_016,CX. 7, D.407.

⁷ APEPI. Capitania do Piauí. Registo de Cartas ao general do Estado: 1770-1781. Livro 149.

sede da freguesia de Nossa Senhora da Vitória, à condição de cidade do império português, como fizera o próprio Sebastião José de Carvalho e Melo, primeiro Conde de Oeiras e Marquês de Pombal, estavam conscientes de que a cidade de Oeiras precisava impor-se dentro da dinâmica expansionista da Coroa portuguesa na América.

Diante dessa necessidade, a vila de São José da Parnaíba sobressaía frente às demais vilas e, inclusive, da própria cidade de Oeiras, que já mesmo na segunda metade do século XVIII recebia severas críticas daqueles agentes coloniais que para lá eram encaminhados. Quando da fundação da cidade de Oeiras, seu idealizador, o governador João Pereira Caldas havia solicitado um recenseamento geral da capitania do Piauí, buscando, entre outras coisas, mapear o total de fogos, fazendas, pessoas livres e ditas cativas durante o ano de 1762.



Mapa 1:Oeiras do Piauí. - [Escala não determinada] [Post 1758]. - 1 vista : manuscrita, aguarelada; 56x65,5 cm. Bn digital Portugal.<http://purl.pt/881>.

No tempo de Esperança Garcia, havia uma população livre de 8.102 pessoas e 4.644 escravos. Em posse dos sujeitos livres, havia 2.050 unidades domiciliares (algo próximo a casas) e 536 fazendas em poder dos mais afortunados da capitania. Contudo, desse montante apenas 270 casas, 655 pessoas livres e 465 escravos estavam na cidade de Oeiras, ou seja, uma cidade com pouca estrutura e eminentemente negra e escravista para os padrões da época. Esse percentual somente ampliou quando agregamos populações arroladas em fazendas e sítios próximos à cidade de Oeiras. Nesse caso, o total de escravos atrelados à jurisdição da cidade de Oeiras saltou para 1.549 escravos, num universo de 2.757 pessoas livres. Esse era, portanto, o universo populacional em que Esperança Garcia circulava.

Convivendo com pessoas livres e aquelas subjugadas ao cativeiro, estavam também índios aldeados. Dois dos principais aldeamentos dos missionários da Companhia de Jesus estavam localizados nas proximidades da cidade de Oeiras. No aldeamento de São João de Sendé, responsável pela evangelização dos índios Gueguê, havia, no ano de 1766, 30 fogos e 354 pessoas livres (NUNES, 2007:57). No aldeamento do Cajueiro, da nação Jaicó, o número de pessoas livres girava em torno de 534, 28 unidades domiciliares construídas para acomodar missionários e povos indígenas capturados.

Mesmo apresentando esses percentuais, o ouvidor António José de Moraes Durão pontua no próprio documento que a quantidade de índios era bem maior; contudo, por acreditar que os mesmos estariam em processo de desaparecimento, não caberia elencá-los nas estatísticas reais.

Há no distrito desta cidade duas povoações de índios: os Jaicós aldeados junto à Ribeira do Itaim e penas chegarão hoje a 60 indivíduos, e os Gueguês que se situaram em São João de Sendé distante da mesma cidade 8 léguas para a parte norte e - chegam, entre grandes e pequenos, a 252. Não os meti nos mapas porque não só não prometem aumento, mas nem ainda subsistem porque os Jaicós estão quase extintos e os Gueguês existirão pela metade do que eram quando se aldearam haverá 12 a 13 anos. Vieram de novo 424 Acroás que se acham ainda aldeados e as 3 juntas fazem o número de 736 almas. São uns e outros inseparáveis do furto e bebedeira e geralmente de qualquer nação que sejam, nimamente (sic) estúpidos, preguiçosos, glutões e ligados aos seus ritos e superstições em um maior extremo, pegando-as como contágio aos mais moradores da Capitania. Já nela houve mais aldeias de que apenas há memória como direi falando dos Oroazes [Aroase] na Vila de Valença.

Nesse ambiente, não era de se estranhar as constantes ameaças de invasão por parte das populações indígenas aldeadas insatisfeitas com o gerenciamento dado nas fazendas por missionários e proprietários das fazendas. Por essas razões, o ouvidor taxava os motivos pelos quais havia a cidade de Oeiras conquistado ao longo do tempo um modesto desempenho em atrair colonos e, por conseguinte, dinamizar os negócios coloniais durante a segunda metade do século XVIII.

Parece evidente que, no ambiente das fazendas jesuíticas do Piauí, umas das estratégias potencializadas pelos missionários foi a concessão de algumas vantagens às populações escravas e indígenas que viviam em suas fazendas. Todavia, para essas concessões, algumas prerrogativas deveriam ser cumpridas e, entre elas, parece destacar-se a política de catequização dos escravos e indígenas através dos batismos e casamentos no ambiente das fazendas.

Diante desse quadro, a transição da mão de obra indígena para africana se constituiria mais por condições de inserção da atividade pastoril na órbita do comércio Atlântico de

escravos, mediante a ampliação dos mercados consumidores de escravos para além das zonas canavieiras e auríferas, do que propriamente por pressões dos missionários ou pela falta de capacidade das populações indígenas e mamelucas em aprender ofícios e habilidades intrínsecas ao mundo do trabalho (ALENCASTRO, 2000).

Embora boa parte dos recursos e dos bens dos missionários da Companhia de Jesus tivesse sofrido devassa, não se pode precisar a quantidade de bens e recursos deixados pelos religiosos. Somente na segunda metade do século XIX que José Martins Pereira de Alencastre, em seu livro *Memória Cronológica, Histórica e Corográfica da Província do Piauí*, se arriscou a conjecturar a quantidade de animais e bens deixados pelos missionários na capitania do Piauí, antes e depois da expulsão dos domínios ultramarinos.

Para o historiador pernambucano, no momento da expulsão dos jesuítas, havia no Piauí 39 fazendas e mais de 50 sítios, pequenas unidades produtivas que o bandeirante tinha como estratégia arrendar a posseiros e homens livres valor de 10\$000 réis anuais. Em meio a essas terras, havia em bens “489 escravos, 1.010 cavalos, 1.860 bestas, 50.670 cabeças de gado vacum, e todas as fazendas eram então avaliadas em 179:787\$00_réis” (ALENCASTRE, 2005).

Ainda segundo Pereira de Alencastre, os percentuais fazem alusão aos anos de 1770 a 1788 e se referem ao inventariamento feito a pedido do governador do Maranhão após a expulsão dos religiosos da Companhia de Jesus. Em relação à primeira metade do século XVIII, a única referência quantitativa sobre o total de cativos, dada por Domingos Gomes, os estabelece em torno de 100 escravos e “raros deles casados, a saber dois com índias velhas, e três com negras, um com mestiça, e era pela maior parte os que tinham as éguas de entrega no tempo de Domingos Afonso sem branco”.

Confrontando os dados de 1718 com os de 1770, houve aumento de 389 escravos no período de 52 anos. Para Domingos Gomes, parecia não haver no tempo do bandeirante um governo que incentivasse os escravos ao matrimônio no ambiente das fazendas, uma vez que poucos eram casados quando da presença dos regulares. Para explicar a ilegitimidade dos filhos e a ausência desse controle dos senhores ao matrimônio da escravidão, Domingos Gomes afirmava que o absenteísmo dos senhores seria o grande responsável.

Mais do que isso, para o jesuíta, a ausência do senhorio potencializava, no escravo de maior prestígio, o cuidado da propriedade e as faziam delas duas senzalas, quando não verdadeiras alcovas para encontros entre negros e índias. Nesse ambiente, as fazendas mais pareciam uma espécie de mercado do prazer da carne, regido por negros de graduação e por caciques velhos que,

Vendo mais este meu antecessor na Procuração do Secular
Lourenço da Costa que estes Negros pela graduação de terem

estado sem amo por casados e caciques velhos, não tinham sujeição aos amos; e outro senhoram suas senzalas, Casas de alcova, e esconderijo dos mais parceiros, que vinham trazer mel, e outras comidas atrás das Índias e pretas que estes casais tinham suas Cativas.

Embora não demonstrando o plantel de escravos presentes em cada fazenda, Domingos Gomes tratou, contudo, de detalhar como se estruturava a mão de obra escrava naquelas fazendas, buscando, na medida do possível, enriquecer o inventário com as visões de mundo dos cativos a respeito de si e dos seus senhores, suas redes de solidariedades com índios, escravos e mamelucos. A ausência dos senhores de escravos no ambiente das fazendas de gado vacum e cavalar e as “larguezas do sertão” poderiam causar embaraços na administração dos cativos e potencializar, no imaginário dos “crioulos”, o sentimento de serem eles os únicos “homens das fazendas”, pois “vendo-se assim sem Amos, e foi necessário aos Reverendos Padres do Carmo valerem-se do braço Secular para os tornar a sujeitar”.

Antes de Domingos Gomes, o reverendo padre Miguel de Carvalho já havia manifestado atenção ao modelo de organização das fazendas de gado vacum e cavalar situadas nos sertões. De acordo com o padre Miguel de Carvalho, os proprietários tinham o costume de possuírem fazendas distantes léguas umas das outras e, em muitos casos, a viverem apenas com um negro e, em algumas, se “acharem mais negros e também mais brancos, mas no comum se acha um homem branco só”.

Quando descreve as unidades visitadas, o missionário acrescenta também a presença de índias e mamelucos que, não raras vezes, constituíam matrimônios com os brancos e negros das fazendas. Provavelmente, essa modalidade de ocupação das terras e de delegar a escravos, mamelucos e posseiros seu controle teve início na época dos primeiros curraleiros, por volta de 1670, sendo o próprio Domingos Afonso um dos que mais incentivou a política de arrendamentos como uma das regras do direito sobre o uso da terra.

Era nessas fazendas abundantes em escravos e com uma quantidade expressiva de animais que Esperança Garcia contruía seu mundo em meio à escravidão. Nesse ambiente, africanos, posseiros, índios escravizados e mamelucos podiam tirar algum proveito mediante acordos sobre a administração das fazendas, em casos de proprietários ausentes. A possibilidade de viver em terras alheias não caracterizava a posse e/ou o domínio efetivo da terra; contudo, potencializava alguns ganhos como o reconhecimento por ambas as partes do direito costumeiro de partilha dos gados, a constituição de roças, a diversificação alimentar (carnes e laticínios) e a possibilidade de virem a constituir famílias e núcleos parentais nas terras por eles administradas.

ECONOMIA DO GADO: COMÉRCIO E DIREITO DOS ESCRAVOS

Desde o final do século XVII que o modelo de administração das fazendas causava surpresa aos agentes coloniais que por lá circulavam, sobretudo aos dois religiosos da Companhia de Jesus aqui analisados. Para o padre Miguel de Carvalho, que visitou a capitania do Piauí, 1694, os moradores das fazendas viviam dos arrendamentos e de cada “4 cabeças que criam lhe toca uma, ao depois de pagos os dízimos, são obrigados quando fazem partilhas a entregarem ao senhor da fazenda tantas cabeças como acharão nela quando entraram, e o mais se parte em quatro”.

Domingos Gomes conta que havia nas fazendas deixadas pelo bandeirante no Piauí um “famoso vaqueiro e mameluco chamado Antônio Gomes de Oliveira”, que, juntamente com um escravo que administrava a fazenda do Campo Grande, utilizavam das suas famas para ampliar seus direitos em torno da posse das quartas partes dos bois. Para o religioso, além dos bezerros nascidos, o mameluco Antonio Gomes de Oliveira e o escravo vaqueiro da fazenda Campo Grande retiravam suas quartas não só dos animais nascidos na fazenda, mas também daqueles gados bravos que, ao serem amansados e postos nos currais, se retiravam “ao quarto sem fazer menção alguma das mortas, nem de vaca nem do campo”⁸.

Marchantes, vaqueiros e escravos diretamente envolvidos no transporte e na comercialização de carnes, couros e selas sabiam que conduzir as manadas de bois aos sítios da Jacobina e da feira de Capuame só seria possível caso os animais fossem mansos. Executada a tarefa de domá-los, os vaqueiros conduziam as manadas de bois até a fazenda Poções para serem alimentados e, posteriormente, seguirem caminho às principais feiras comerciais.

Desde a criação da vila da Moucha, em 1718, os melhores pastos que serviam de pontos de engorda daquelas manadas sofreram sérios prejuízos com a presença cada vez mais constante dos cavalos dos homens de negócios e dos agentes da administração portuguesa que por ali circulavam. Temendo prejuízo nas vendas, os jesuítas e proprietários de animais da região acionaram o governador do Maranhão a fim de interceder na causa dos criadores de gado vacum e cavalar e proibir que os animais estranhos pastassem naquelas terras e fazendas.

As jornadas em torno das engordas dos animais e seus transportes para as feiras comerciais não aconteciam em qualquer época do ano. Era necessário esperar os melhores meses, de preferência naqueles que houvesse abundância em água para facilitar a alimentação dos animais, mediante o consumo da vegetação de gramíneas e para saciar a sede nos rios, riachos e reservatórios das fazendas situadas em todo o trajeto do gado⁹. Em tempos de

⁸ Memória de Domingos Gomes sobre a descrição das fazendas existentes no Piauí. AHU- PIAUÍ – CU-016 Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722.

⁹ Quando a estiagem castigava os planteis de gado vacum e cavalar das fazendas, a ordem do governador

estiagem e cercados por uma vegetação rasteira, com ares “grossos e pouco saudáveis”, restava aos marchantes e vaqueiros aproveitarem os reduzidos poços e lagoas reservados para o consumo da água e extração do sal, tanto das águas salitrosas quanto dos barrancos próximos aos rios que na estiagem forneciam aos animais sal como fonte de alimento (GOULART, 1961).

Nesse ambiente aparentemente hostil, os missionários da Companhia de Jesus afirmavam que a alimentação dos escravos que viviam nas suas fazendas e que conduziam os animais era rica em “carne de vaca com laticínios e algum mel que tiram pelos paus. A carne ordinariamente se come assada, porque não há panelas em que se coza”¹⁰. Quando doentes, os cirurgiões das fazendas, contratados mediante um ordenado fixado em 200\$000 mil réis ano, prescreviam uma dieta alimentar aos escravos à base de galinhas, farinhas e de sebos, ceras e sabões para higiene do corpo do enfermo.

Ao pedir revisão dos seus ordenados, esses médicos e cirurgiões, fundamentava suas posições pontuando exatamente a importância dos escravos no ambiente das fazendas. Foi o que ocorreu com o cirurgião anatómico e membro da Junta do protomedicato da cidade de Oeiras, Francisco José da Costa Alvarenga que, ao fazer “sua representação pedindo-lhe a pequena porção de quatro centos mil réis” de ordenado, afirmou que, na ausência de médicos cirurgiões nas fazendas para os escravos, os tratamentos se resumiam apenas ao uso de substâncias caseiras e quando os inspetores vinham

a mandar para o hospital sucedem estarem já em constituição indurável se é que antes disso o não morrem por falta de curativo tudo por tirarem a conveniência ao cirurgião vindo por isso a perder V. Mag.^a um escravo que com duzentos mil réis não se compraria outro de igual habilidade para o serviço daquelas fazendas¹¹.

Curados das enfermidades, restava-lhes a labuta diária nas fazendas e, dentre elas, as longas marchas por terras conduzindo as boiadas até as feiras comerciais. Sobre as jornadas, havia um elevado custo para se conduzir os animais até as feiras comerciais. A possibilidade de marchantes e de os proprietários das boiadas perderem percentuais significativos nos negócios era enorme e a causa, na explicação dos jesuítas, passava pelas atitudes dos vaqueiros marchantes em colocar os animais mortos e sacrificados durante o itinerário na conta dos seus senhores/proprietários.

era reduzir a exportação dos animais, mesmo sabendo que capitânias próximas, como Maranhão e Pernambuco dependessem desses alimentos vindos do Piauí. Ver APEPI. Capitania do Piauíhy – Resposta à S. M. Tomo III – 1793 à 1805. SPE: COD: 012// ENTN. 01// PRAT. 01. OFF n° 20 // Contemplado na Capa Supra.

¹⁰ Memória de Domingos Gomes sobre a descrição das fazendas existentes no Piauí. AHU- PIAUÍ – CU- 016 Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722.

¹¹ APEPI. Capitania do Piauíhy. Registro: 1780-1798. SPE-COD-010 ESTN. 01 PRAT. 01

Os jesuítas tinham conhecimento que, durante as jornadas, seus vaqueiros e marchantes, utilizando-se “de má consciência” e com o apoio de “más mulheres”, ocultavam nas matas muito gado, o que, ao final, era contabilizado como perdas ou mortes por fraqueza. Para resolver o problema dos descaminhos do gado, os missionários começaram a inserir nas viagens olheiros, sujeitos encarregados exclusivamente de fiscalizar os tropeiros; mesmo assim, “sabe Deus se eles ajudaram a furtar”¹².

Por presenciar essas casos, o missionário Domingos Gomes tinha a certeza de que a existência do governo na administração das fazendas só poderia acontecer caso os acordos sobre as partilhas do gado fossem negociados com os escravos; do contrário, apenas se falava em mortes em cada unidade produtiva. A consistência do seu argumento se estendia a todas as fazendas, já que, nesse ambiente, “alguns governam, sabendo ser o trato de vaqueiros tal por sentença que nem tira nobreza, nem a dá, mas é um contrato que fazem os donos das fazendas com eles sem salário certo, e querem tratar pelas regras de feitores e criados”.

A correlação entre aumento dos criatórios de gado *vacum* e cavalar nas fazendas e sítios presentes nas capitânicas do Maranhão e Piauí estava, provavelmente, atrelada aos mecanismos internos de reprodução da mão de obra, composta, sobretudo, por índios, mamelucos e escravos, africanos e/ou mestiço. Para mostrarem-se úteis, essas várias partes do sertão deveriam manifestar suas qualidades, tanto para o comércio que se mostrava promissor com a expansão dos currais, quanto vantajoso para senhores de escravos e de terras, interessados em ampliar seus negócios em meio a situações que necessitavam de negociações com escravos, índios e mamelucos diretamente atrelados à economia do gado e suas redes comerciais.

Para Capistrano de Abreu, a produção alcançada pelas fazendas de gado só seria possível graças aos avanços nas artes de cura e nas habilidades dos seus vaqueiros em manterem constantes as taxas de natalidade dos bezerros e, com isso, propiciar redução na mortalidade dos gados e dos cavalos. Sem detalhar as condições sociais e as clivagens de cor e de hierarquia pelas quais esses sujeitos se encontravam na sociedade colonial, Capistrano de Abreu, em *Capítulos de História Colonial*, foi um dos poucos que melhor detalhou o cotidiano dessa mão de obra nas fazendas.

Adquirida a terra para uma fazenda, o trabalho primeiro era acostumar o gado ao novo pasto, o que exigia algum tempo e bastante gente; depois ficava tudo entregue ao vaqueiro. A este cabia amansar e ferrar os bezerros, curá-los das bicheiras, queimar os campos alternadamente na estação apropriada, extinguir onças, cobras e morcegos, conhecer as malhadas escolhidas pelo gado para ruminar gregariamente, abrir cacimbas e bebedouros. Para cumprir bem com seu ofício vaqueiral, escreve um observador, deixa

¹²APEPI. Capitania. Registro de correspondência para a metrópole. SPE COD. 011 / ESTN. 01 PRAT. 01

poucas noites de dormir nos campos, ou ao menos as madrugadas não o acham em casa, especialmente de inverno, sem atender às maiores chuvas e trovoadas, porque nesta ocasião costuma nascer a maior parte dos bezerros e pode nas malhadas observar o gado antes de espalhar-se ao romper do dia, como costumam, marcar as vacas que estão próximas a ser mães e trazê-las quase como à vista, para que parindo não escondam os filhos de forma que fiquem bravos ou morram de varejeiras (ABREU, 1998:151).

Não resta dúvida de que a presença de enormes áreas para pastagens e os extensos rios que, a partir deles, formavam uma significativa rede fluvial com igarapés, lagoas e pequenos canais de d'água salinosas, ajudou sobremaneira no aumento das manadas de gado vacum e cavalar nas capitanias do Piauí e do Maranhão. Muito provavelmente, os índios, os escravos e os mamelucos que ocupavam as funções de administradores, vaqueiros ou de marchantes nas fazendas dos religiosos e privadas tivessem a mesma leitura dessa realidade. Isso talvez explique suas motivações em fazer das jornadas aos mercados e feiras comerciais dos sertões um momento para praticarem os “descaminhos do gado”, contando, como bem indicou o religioso, com parceiras mulheres que, possivelmente, eram suas companheiras.

Tudo indica que os religiosos da Companhia de Jesus que estiveram diretamente ligados às administrações das fazendas na capitania do Piauí abriram mão de uma série de prerrogativas de controle dos escravos extamente para manter a situação em um nível aceitável de tolerância. Podiam até não gostar das atitudes que presenciavam, mas sabiam que sem elas as atividades essenciais das fazendas corriam risco de serem prejudicadas.

Em 1755, os missionários da Companhia de Jesus que administravam as fazendas jesuíticas na capitania do Piauí são informados que deveriam partir para Europa, deixando para trás todos os bens adquiridos desde o início do século XVIII em poder de um Junta Administrativa comandada pelos governador do Maranhão¹³. Somente em novembro de 1760, João Pereira Caldas nomeia Manoel Pereira Talorda para ocupar o cargo de administrador da residência do Brejo de Santo Inácio no lugar dos “Regulares da Companhia denominada de Jesus, que administravam as fazendas que pertenciam as capelas instituídas por Domingos Afonso Sertão”.

Na carta, o governador solicitou ao novo administrador que inventariasse os bens encontrados – residência, escravos, bois e cavalos – e os informasse à Junta Real da Fazenda da cidade do Maranhão para judicializar e, posteriormente, “conservar tudo na forma em que receber e só poder vender os feitos que estiverem e for nos termos de se apurarem”.

¹³ Ofício do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [ex-secretário de estado da marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre o que se faz com as fazendas dos jesuítas e informando que se absteve de praticar o mesmo com as fazendas que são da administração, pois essas devem passar à sucessão a que tocam, segundo a instituição as capelas. AHU-PI, Cx. 7, Doc. 11/AHU_ACL_CU_018, Cx.8, D. 445.

No mesmo documento, João Pereira Caldas distribuiu as 32 fazendas dos missionários da Companhia de Jesus a homens de sua confiança, ordenando-os que não descuidassem em sustentar, vestir e curar de qualquer doença os escravos pertencentes as mesmas fábricas. Para cada administrador escolhido, um rol de obrigações lhes reservava e entre elas a obrigação de zelar por todos os bens deixados pelos religiosos sob pena “o prejuízo que por culpa ou omissão sua experimente a sobredita fazenda”.

Tabela 2: Relação das ordens a respeito das fazendas e seus novos administradores

FAZENDAS	ADMINISTRADORES	FAZENDAS	ADMINISTRADORE
Castelo	<i>Capitão Manuel Pereira Talorda</i>	Mocambo	<i>De Fazenda</i>
Poções	<i>Capitão de Ordenança Antônio Vieira do Couto</i>	Tranqueira do Meio	<i>Sargento Castano de Ceta e seu genro</i>
Campo Grande	<i>Capitão de Ordenança Antônio Vieira do Couto</i>	Sítio do Inchu (Exu)	<i>José Carvalho do Santos</i>
Ilha	<i>Manoel da Costa Muniz</i>	Boqueirão	<i>Francisco de Souza Belona</i>
Burity	<i>De fazenda</i>	Faz. Grande	<i>De fazenda</i>
Saquinho, ou Saco	<i>Ajudante de Cavalaria Luis Antônio de Gamboa</i>	Cachê	<i>Francisco de Souza Belona</i>
Pobre	<i>Ajudante de Cavalaria Luis Antônio de Gamboa</i>	Julião	<i>Hilário Vieira de Carvalho</i>
Gameleira de Mimbo	<i>Antônio Teixeira de Novais</i>	Espinhos	<i>Senhor de fazenda</i>
Salinas	-	Serra Grande	-
Algodões	<i>Tenente cavalaria José Esteves Falcão</i>	Brejinho	<i>Manoel de Souza Pachas</i>
Cachoeira	-	Cajazeiras	<i>Tenente de Dragões Fernando José Velozo de Miranda</i>
Gameleira do Piauí	<i>Tenente de Dragões Fernando José Velozo de Miranda</i>	Serrinha	<i>Tenente cavalaria José Esteves Falcão</i>
Catarens	<i>Major da ordenança João Barbosa de Carvalho, senhor de fazenda</i>	Guarihas	<i>Capitão de Dragões Clemente Pereira</i>
Mato	<i>Capitão de Dragões Clemente</i>	Lagoa de São João	<i>Manoel da Silva Souza, senh</i>

Com essas medidas, as antigas fazendas da Companhia de Jesus e, a partir daquele momento, Fazendas da Nação ou do Fisco, tiveram afetadas sobremaneira as relações escravistas. Os senhores de escravos, que antes vestiam batinas, cederam espaço a agentes coloniais escolhidos pelo governador da capitania com a prerrogativa de zelar pelos bens materiais e semoventes das fazendas. Mesmo com poderes limitados, não demorou muito para que houvesse conflitos entre os escravos e os administradores das fazendas, sobretudo quando o assunto era reservado à partilha dos animais nascidos nas propriedades.

Nessas situações, os inspetores agiam de modo a restringir o acesso dos escravos aos animais nascidos, impedindo, assim, os mesmos de exercerem a posse sobre os bezerros e os cavalos. Talvez seja provável que as constantes notícias produzidas ao longo da segunda

metade do século XVIII, dando conta de conflitos ocorridos no interior das fazendas, se relacionem aos comportamentos desses novos administradores.

Não demorou muito para o sucessor de João Pereira Caldas, o governador da capitania do Piauí, Gonçalo Lourenço Botelho de Castro (1769-1750), tomar conhecimento da situação e advertir os três inspetores encarregados em administrar as fazendas da nação sobre a necessidade da manutenção do direito dos escravos na partilha dos animais.

Por quanto nas fazendas, que administrarão nesta capitania dos regulares expulsos foi sempre costume observado não se tirarem quatro de gado vacuns, e cavaleares dos escravos, que era próprio da dita administração; e porque as referidas fazendas se acham hoje administradas pelo fisco real, e debaixo das inspeção do governo da mesma capitania, a donde conta que alguns dos criadores delas procuram usurpar aqueles quartos, que se nenhum modo se lhes deve consentir: ordeno aos três inspetores da mesma real administração que nas partilhadas a que procederem nas fazendas de que se acham encarregados não permitam que os seus criadores tirem quartos dos ditos gados vacuns e cavaleares que forem dos escravos respectivos as suas inspeções ou ainda dos que delas se acharem servindo, ou existindo em outra qualquer fazenda da mesma administração, pena de os reporem em dobro aqueles criadores, que os tirarem e de serem castigados a meu arbítrio quando semelhante procedimento me constar¹⁴.

Não sabemos o impacto da medida entre a população escrava das fazendas, nem como fora recepcionada pelos inspetores, uma vez que a decisão tomada em carta pela autoridade colonial contrariava suas posturas e, por consequente, manifestava-se a favor dos interesses dos escravos que ocupavam a função de vaqueiros e que entendiam, por costume da época dos jesuítas, que a quarta parte das crias nascidas nas fazendas lhes pertencessem.

Parece provável que a eficácia dessa medida não amenizou o clima de tensão nas fazendas. Em setembro de 1798, o governador da capitania do Piauí, Dom João Amorim Pereira, escreveu ao inspetor José Antonio da Cunha Rabelo solicitando o controle das reiteradas notícias dando conta de violências e de conflitos nas fazendas. As desordens aconteciam em fazendas e sítios situados desde os “sítios do Imbuzeiro até as bordas do rio Parnaíba e por ele abaixo até ao Poty” e tinham como agenciadores os próprios agregados das propriedades¹⁵.

Além das situações de conflitos entre administradores e agregados nas fazendas da nação, as demais unidades de produção, do Real Fisco e as de domínio privado, localizadas, sobretudo, nas ribeiras dos rios Piauí, Canindé e Parnaíba até a região de Pastos Bons,

¹⁴APEPI. Capitania do Piauí. Carta aos 3 Inspectores da Real Administração. Correspondência –1769-1773. SPE COD. 148. ESTN. 02 PRAT. 01.

¹⁵APEPI. Correspondência -1798. SPE. COD.156 ESTN. 2 PRAT. 01.

freguesia localizada do lado da capitania do Maranhão, sofreram ações intensas de rebeldia, com saques e ataques ordenados dos índios da nação Pimenteira.

Em meio à decadência das fazendas da Nação, escravos e demais agregados livres a elas pertencentes tiveram que (re)configurar suas vidas, travar um ainda longo combate em não ver a si e aos seus familiares serem vendidos como os animais das fazendas e, com isso, criar meios para se manterem unidos num mundo colonial em desagregação, tão visível nas pastagens sem animais e nas fazendas sem senhores. Este é o provável contexto da Carta de Esperança Garcia que luta para manter a família unida e para não continuar sofrendo os maus-tratos instalados pela nova ordem.

FAMÍLIA, CASAMENTOS, BATISMOS E ESCRAVIDÃO NO AMBIENTE DAS FAZENDAS

Ja no final do século XVII, o padre Miguel de Carvalho noticiou o hábito comum de os primeiros curraleiros possuírem em seu poder sempre um negro seguido de uma índia. Na época em que visitou o Piauí, em 1694, o religioso registrou a presença de “129 fazendas de gado, que moram 441 pessoas entre brancos, negros, índios, mulatos e mestiços”. A informação deixada pelo missionário explicita o caráter escravista dessas primeiras unidades de produção de gado e destaca, ao mesmo tempo, a estratégia dos colonos em utilizar-se das índias como instrumento de reprodução da mão de obra local sem, necessariamente, recorrer ao comércio negreiro. A estratégia dos curraleiros, em incitar uniões entre negros escravizados e índias, demonstrou também o caráter marcadamente masculino da atividade pecuarista e sua relação com o universo escravo.

A estratégia desses primeiros curraleiros engendrou um tipo de sociedade escravista profundamente “crioulizada”, mestiça e diversa social e culturalmente. Na formatação dessa sociedade, seria um equívoco imaginá-la como algo planejado a partir das vontades dos curraleiros e das autoridades coloniais, à revelia, portanto, dos interesses dos próprios cativos. Em muitas situações, o caráter negocial das decisões se tornava evidente para o bom funcionamento da fazenda. Os cativos sabiam dos seus limites naquela sociedade escravista e fortemente hierarquizada. Não obstante, há indícios de que tinham consciência daquilo que poderiam barganhar frente ao tipo de senhor/proprietário a quem pertenciam.

A depender do perfil do seu senhor - ausente do universo das fazendas (absenteísta), religiosos da Companhia de Jesus ou curraleiros de grande e pequeno portes - em cada situação as condições escravistas se estruturavam de maneira peculiar, cabendo aos diretamente envolvidos agirem de acordo com seus interesses. No ambiente das fazendas administradas pelos religiosos da Companhia de Jesus, a solução encontrada para resolver o problema do trabalho escravo foi incentivar a constituição de matrimônios legítimos entre a escravaria. No entanto, como se observa abaixo, a situação de forçar a união partiria do

cativo que, agindo por rebeldia, fugira do controle dos religiosos e se embrenhou nas matas, pressionando os religiosos a efetivarem sua união com a escrava do seu interesse e, ao mesmo tempo, transmitindo aos demais cativos os significados da sua insubordinação e quanto poderiam ganhar caso tivessem a mesma atitude.

Ficou porém ainda fugido um Jozé Negro da Administração, que amancebado com uma negra alheia inteirou dez anos nesses matos, do que tendo Eu noticiado botei fama [e] compraria a Negra e os deixaria casar para se salvarem ao que saíram logo eles cumprir a promessa, no que me botei apertar, porque diziam os mais haviam de fugir com Negras para terem semelhante fortuna, acudi Eu não ser isso necessário, mas os mandaria a esta Bahia a casar: não quiseram saber mais e puseram as petições de querer servir a Deus¹⁶.

Nas unidades agropastoris onde predominava o absenteísmo, a prática inventada pelos escravos seria a de atrair para si o exercício da autoridade frente aos familiares e demais subalternos. Para isso, o escravo de maior influência utilizava da sua “fama de vaqueiro” para constituir, em espaço branco e cristão, um lugar familiar e culturalmente seu, onde vizinhos e parentes pudessem representar, material e simbolicamente, seus mundos. Sobre o assunto, o padre Domingos Gomes afirmava que,

Aos pretos explicava como em nosso poder trabalham para coisas de Deus, a fortuna de terra nessa de Casa, que muitos brancos a não tinham no Sertão. E assim foram saindo dos Matos para de 18 que andavam fugidos, cinco dos quais foram lá mortos no Mocambo pelos brancos que com autoridade do reino [ilegível] lhe foram dar no ano de 718 três ou quatro léguas distantes da melhor Fazenda na qualidade dos pastos da Administração chamada Campo Grande na ribeira do Canindé, que em um só ano, em que esta estava sem branco pelo não haver capaz, entregue a um Negro da maior fama de Vaqueiro, e que enquanto foi vivo fez sempre o papel de Rei nas suas festas, se foi para lá esta vizinhança de seus Parentes para uma Serra, que se chama a Cumba, que por comumente serve de muitas pares do Sertão, e daí saiam já as Estradas e fazendas a matar os brancos. Daqui se firma uma razão; pela qual não convém negro sem amo.

Para Domingos Gomes, as fugas de escravos aquilombados, quando não reprimidas, ocasionavam um emaranhado de problemas, já que, com a ausência dos senhores, seria um destino previsível. A artimanha do escravo José Negro em fugir para as matas com o intuito de forçar junto a seus senhores a união com sua parceira revela bem a estratégia escrava em manter-se nas fazendas desde que seus interesses fossem igualmente atendidos. Muito provavelmente, a melhor estratégia no ambiente das fazendas utilizada seria angariar o apoio dos parentes e, como isso, instituir alianças dentro e fora da escravidão.

¹⁶ Memória de Domingos Gomes sobre a descrição das fazendas existentes no Piauí. AHU- PIAUÍ – CU- 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722.

Esse pensamento dos escravos não era estranho aos demais religiosos e o próprio Domingos Gomes alertava-os dos perigos dos casamentos entre escravos.

Porém advertindo os males temporais, e também eternos que costumam provir de multiplicar casamentos de Negros no Sertão, quais costumam se ficarem os maridos embaraçados para o serviço dos longos com ausências as vezes de ano, esvaírem-se pelo abuso, e durarem pouco, ficarem soberbos com os amos, que não querem mais ter, acender-se nesses o fogo junto as palhas, haverem ditos contrapõem qualquer líder com a eles, andarem em viagens, a buscar parteiras, e curandeiras, por-lhas de olho para acudir aquele gado mole; escrevi ao Padre Manoel Alvarenga não pusesse dúvida dar mulher aos que a viessem pedir, mas as deixasse por cá ficar com elas, mandou-me um moleque solteiro por cada casado, avista de que ninguém quis mais casar por não perder o Sertão.

Contudo, a partir da segunda metade do século XVIII, o ritmo de crescimento dos currais salta para 448 unidades de produção de gado vacum e cavalar. Somente na capitania do Piauí, o percentual sai das 129 fazendas de gado, no ano de 1694, para 245 fazendas, no ano de 1751, quase duplicando a quantidade de fazendas em pouco mais de 50 anos. No Maranhão, esse aumento é ainda mais significativo, uma vez que, na parte sul da capitania, a extração das drogas do sertão e a exploração das matas se apresentavam como as principais atividades.

Como destacou Maria do Socorro Cabral (2008), as entradas dos curraleiros ao Maranhão se efetivou a partir do Piauí, ocupando terras próximas ao rio Parnaíba e estendendo seus pastos até os rios Itapecuru, Mearim e Grajaú. Assim, do montante de 163 fazendas instaladas no Maranhão, somente na freguesia de Pastos Bons foram estabelecidas 44 unidades de produção de gado vacum e cavalar, com extensão de 120 léguas para pastagem e criação extensiva. Em segundo, vinha a freguesia de Aldeias Altas, situada nas proximidades do Itapecuru e representando 35 fazendas de 100 léguas de extensão. As demais unidades agropastoris seriam distribuídas entre as freguesias de São Bernardo, Icatú e Cumá¹⁷.

Provavelmente, essa nova dinâmica de expansão das zonas agropastoris no Piauí e no Maranhão não foi acompanhada de maior oferta de escravos de procedência africana, já que áreas economicamente mais rentáveis, como as atividades comerciais ligadas à extração do ouro e da produção de açúcar, demandavam maior contingente de escravos. De qualquer maneira, mesmo tendo que disputar a mão de obra escrava com áreas mais atrativas e próximas aos portos negreiros, isso não significou que as autoridades coloniais abandonassem o comércio atlântico de escravos.

¹⁷ "Relatório do bacharel João Antônio da Cruz Diniz Pinheiro, ouvidor que foi do Maranhão, composto em 1751. Notícia do que contém o Estado do Maranhão em comum, e em particular sucintamente dentro no seu distrito". IN_ AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Belém: SECULT, 1999.p. 346.

A busca por uma rota atlântica conectando os portos da África com o Maranhão foi constantemente imaginada pelas autoridades coloniais. Durante o século XVIII, entre 1756 e 1789, escravos adquiridos pela Companhia de Comércio Geral do Grão-Pará e Maranhão nos rios de Guiné, Cabo Verde e de Angola eram diretamente desembarcados no porto da cidade São Luís do Maranhão, com o objetivo de abastecer as zonas produtora de arroz, algodão e, em menor escala, as áreas produtoras de gado bovino e cavalar (DIAS, 1971). Embora existam dados sobre a quantidade de escravos desembarcados na cidade de São Luís, ainda carecemos de estudos que apontem a quantidade exata absorvida por cada atividade econômica.

Mesmo assim, alguns documentos possibilitam (re)desenhar alguns cenários onde esses africanos estiveram presentes. Em 1770, após a expulsão dos jesuítas da Companhia de Jesus, o governador da Capitania do Piauí encomendou aos inspetores das fazendas de Nazaré, Piauí e Canindé um levantamento estatístico dos bens deixados pelos clérigos. O objetivo era fazer um apanhado quantitativo de todos os bens deixados pelos jesuítas. Dessa maneira, buscava-se conhecer o total de escravos presente nas fazendas, a faixa etária, as relações conjugais e, por fim, suas habilidades para o trabalho.

A quantidade de gados e de cavalos, assim como a qualidade dos currais, casas e o tipo de frutos presentes em cada fazenda mereceriam igual atenção. Das 33 fazendas em domínio dos jesuítas, foram disponibilizadas informações acerca de 11 propriedades. De acordo com a tabela abaixo, os escravos estavam assim distribuídos:

Tabela 3: Relação das Fazendas, casas, currais, fábrica de cavalos e de escravos tudo em ordem deste Governo, 1770.

Nº DE ESCRAVIZADOS POR FAZENDA				
Fazendas	Escravos por sexo		Absoluto	%
	Homens	Mulheres		
<i>Poções</i>	8	2	10	6,06
<i>Campo Grande</i>	8	3	11	6,6
<i>Castelo</i>	10	7	17	10,3
<i>Campo Largo</i>	13	12	25	9,43
<i>Brejo dos Inácios</i>	8	13	21	12,7
<i>Ilha</i>	9	8	17	10,3
<i>Borel</i>	8	6	14	8,4
<i>Fronteira do Melo</i>	12	8	20	12,1
<i>Sítio do Exu</i>	5	8	13	7,8
<i>Pobre</i>	5	1	6	3,6
<i>Baixa dos Veados</i>	7	4	11	6,6
TOTAL	85	80	165	100

Fonte: APEPI, Município: Oeiras, Anos 1752-1869. Caixa 98

Os números acima não constituem todo o plantel de escravos existentes na capitania durante a década de 1760. Seus números estão restritos a algumas das fazendas sob jurisdição portuguesa. As de domínio privado e as pequenas propriedades em poder dos arrendatários e pequenos posseiros não constam no levantamento feito pelo governador da capitania. Mesmo assim, um total de 165 escravos, com relativo equilíbrio entre homens e mulheres, nos possibilita algumas conclusões sobre a vida dos escravos - africanos e seus descendentes - nas fazendas dos jesuítas no Piauí.

O administrador da Capitania de São José do Piauí estava igualmente interessado em conhecer a possível constituição de uniões escravas no ambiente das fazendas. Dos 165 escravos encontrados nas fazendas, existiam 37 uniões, ou seja, um casal de escravos vivendo com sua prole. O sexo (filhos machos/filhas fêmeas), a denominação étnico/racial - Angola, Geige/Jeje, crioulo, crioulinha, mestiço, mesticinha e mulato - e a idade aparecem logo em seguida na documentação. Embora em menor detalhe, a documentação faz ainda referência ao tipo de ofício exercido pelos escravos nas fazendas. A atividade de vaqueiro, bem como a de ferreiro são as únicas atividades citadas na documentação.

De todos os escravos relacionados na tabela, apenas um tem o sobrenome Afonso. João Afonso, escravo de 80 anos de idade, foi arrolado na fazenda Saquinho e mantinha uma união com a escrava Luzia, de 42 anos. Da sua relação com Luzia, nasceram Ângelo crioulo (26 anos), Romualdo crioulo (18 anos) e Geralda crioulinha (12 anos). João Afonso e Cristovão Angola são os dois únicos escravos com idade igual ou superior a 80 anos e de procedência africana que ainda viviam na fazenda durante o levantamento desse relatório.

Possivelmente, João Afonso e Cristovão Angola presenciaram a chegada do Padre Domingos Gomes naquele ano de 1722¹⁸. Ao comentar sobre os laços de conjugalidade dos escravos das fazendas, este jesuíta informava que, no universo de menos de cem escravos, eram raros os casados, só encontrando apenas seis casamentos, "dois com índias e três com negras, um com mestiça". Comparando o número de uniões de escravos encontradas por Domingos Gomes com aquelas apresentadas nos anos de 1770, percebe-se aumento significativo nas uniões entre escravos durante o domínio jesuítico nas fazendas.

O cenário não era diferente do encontrado nas unidades de produção agropastoris privadas. A documentação encontrada no Arquivo da Diocese de Oeiras permite-nos vislumbrar em detalhes a influência da cristandade na vida dos habitantes do Piauí e dos escravos que, na época, viviam com Esperança Garcia. Boa parte da documentação diz respeito

¹⁸ Em regra, a documentação explicita apenas o primeiro nome do escravo, seguido depois da denominação crioulo, mulato ou a procedência africana. No caso da documentação em análise, os africanos de procedências angola (28 escravos), jeje, [gege/geige] (06 escravos) e congo (1 escravo) figuram como os arrolados na documentação. Ver, APEPI. MUNICÍPIO: Oeiras, Anos 1752-1869. Caixa 98.

ao número de batismos e de casamentos envolvendo sujeitos escravos, índios, alforriados e sujeitos livres pobres pertencentes à freguesia de Nossa Senhora da Vitória durante os anos de 1760-1790.

Em muitos dos casos, a listagem em torno dos casamentos e dos batismos se dava em forma de desobriga, isso acontecia em geral por um vigário que partia do Maranhão para executar suas atividades religiosas em fazendas por ele visitadas. Esses registros eclesiásticos estão entre os poucos instrumentos pelos quais podemos ter acesso ao número estimado dos habitantes das fazendas privadas no Piauí.

Como foi dito acima, se, no ambiente das fazendas dos religiosos da Companhia de Jesus, as procedências étnicas circulavam em torno dos angolas, minas e jejes, nas fazendas privadas havia uma variação étnica maior. Ao que tudo indica, muito provavelmente, os angolas continuaram a prevalecer sobre os demais grupos étnicos de procedência africana nas fazendas particulares. Em seguida, aparecem os Jejes, Minas, Congo, Ganguela [Benguela], Cacheu, Rebolo, Moçambique e Umbaca.

A diversidade de grupos étnicos poderia variar de inspeção para inspeção. Em algumas, a diversidade étnica definia o perfil da escravaria, em outras a prevalência terminava por definir o perfil da mão de obra empregada na fazenda. Em geral, esses escravos de procedência africana aparecem nas listas como os de idade mais avançada e, muitas vezes, ocupam a função de vaqueiro, com família estável e certo prestígio com os administradores e demais escravos no interior das propriedades.

Os grupos étnicos de procedência africana encontrados nas fazendas de gado vacum e cavalar da capitania do Piauí não se diferenciavam daqueles igualmente presentes nas fazendas e áreas produtoras de arroz e de algodão do Maranhão. De acordo com Mathias Rohrig Assunção (2001), durante a vigência do tráfico de escravos, a capitania do Maranhão absorveu o total de 114.000 mil a 140.000 africanos, caso as estimativas considerem também o potencial e ainda pouco estudado comércio de escravos clandestino, que, vindos diretamente da Bahia, abasteciam fazendas e áreas de mineração dos sertões.

Embora nessa época a costa da Alta-Guiné figurasse como o principal entreposto negreiro do continente africano com as praças comerciais do Maranhão e do

Grão-Pará, cativos vindos dos portos de Cacheu e Bissau, portanto, de procedência étnica própria daquele circuito negreiro, como Nalu, Papel, Bijagó, Balanta, Mandinga e Cassanges, entraram no Maranhão e no Piauí e compuseram os plantéis de escravos, juntamente com Angolas, Fula, Moçambique, Congo, Benguela e Minas, nas fazendas e demais propriedades dessas duas capitanias.

Conforme levantamento da documentação referente aos registros de casamentos no Maranhão do século XVIII, Marinelma Costa Meireles (2006) consegue vislumbrar um ambiente escravista multifacetado por grupos étnicos que encontraram nessas terras e possibilidade de (re)configurar suas identidades africanas ou (re)elaborá-las nas Américas. Os Angolas e os cativos da nação Mandiga aparecem, tanto nas pesquisas de Assunção, quanto nas de Meireles, como os grupos étnicos de maior representatividade entre os escravos do Maranhão.

Durante a vigência da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, as capitanias do Norte puderam contar com essa rede de abastecimento atlântico de escravos, procedentes, sobretudo, de Cacheu e Bissau. Contudo, com o declínio das Companhias Pombalinas de Comércio, o tráfico de escravos para o Maranhão e o Piauí se redefiniu a partir de um comércio terrestre envolvendo donos de escravos e seus agenciadores/atravessadores até as áreas produtoras de gado, de arroz e de algodão próximas aos rios Parnaíba, Itapecuru e Mearim. Possivelmente, os descendentes de Esperança Garcia tenham sido transportados por essa rota do tráfico de escravos, chegado ao Maranhão e de São Luís seguido para as fazendas jesuíticas do Piauí.

Enquanto instituição jurídica aceita e amplamente disseminada, a escravidão carregava em si elementos que serviam para classificar e hierarquizar os sujeitos que nela estavam reféns ou dela se aproveitavam. Nesse sentido, o lugar de nascimento (Brasil, Portugal e África) e as categorias/qualidades de cor (branco, escravos, índio e mulatos) auxiliavam as autoridades coloniais a distinguir os diversos sujeitos.

A utilização da categoria/qualidade cor (branco, escravos, índio e mulatos), presente na documentação e largamente empregada na época não invalida, assim como a hierarquização da sociedade a partir de aspectos de classificações étnicos (branco, africano e índio), a compreensão da existência de uma sociedade profundamente marcada pelas diferenças de cor. Na verdade, o sujeito classificado como índio ou como africano não se via como tal e, em muitos casos, ver-se diferente ao outro não só marcava uma posição cultural, mas também assinalava seu lugar naquele mundo cada vez mais colonial (SHWARTZ, 2003).

O primeiro esforço de classificação da população escrava e indígena que vivia no ambiente das fazendas, bem como fora dela, partiu do ouvidor José Antônio de Moraes Durão, quando, no ano de 1772, produziu um relato descritivo da capitania do Piauí¹⁹. Por meio desse manuscrito, o ouvidor classificou, a partir de critérios baseados na cor, os sujeitos daqueles sertões.

¹⁹ Ofício do ouvidor do Piauí, Antônio José Moraes Durão, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e castro], sobre o envio de uma relação dos moradores, fazendas e sítios do Piauí, sexos e idades. Anexo: 1 doc. AHU_Piauí, Cx. 10, doc. 17. AHU_ACL_CU_016, Cx. 12, D. 684.

Seu interesse no assunto era tanto que, no início da sua Descrição do Piauí, o ouvidor detalha as características da população, colocando-a na condição de elemento essencial para se entender a capitania para, logo em seguida, afirmar que tal qual a cor da terra - vermelha - seria também a pele de qualquer nação indígena do Piauí, que, misturada ao branco, daria origem aos mamelucos, ao “caful[cafuzo] ao filho de preto e índia; mestiço ao que participa de branco, preto e índio; mulato ao filho de branco e preta; cabra ao filho de preto e mulata; curiboca ao filho de mestiço e índia”. Na ausência de uma dessas classificações, o ouvidor os distinguia por condição de mestiço, sendo esse sujeito “a mistura de cabras e curibocas”.

Antônio José Morais Durão traçou, no mesmo trabalho descritivo da capitania, um levantamento censitário da população, descrevendo em cada vila da capitania do Piauí o percentual exato dos seus moradores, o sexo, a condição social e a faixa etária.

Tabela 4: Relação das Pessoas, Fazendas, sítios que há nesta Capitania de São José do Piauí, até dezembro de 1774.

	Fogos	Almas	Homens	Mulheres	Fazendas	Sítios	Cores	Idades	Fazendas que têm senhorio fora da capitania
Oeiras	1.002	5.700	32.020	2.498	182	103	Branco - 1.883 Mulatos - 2.150 Mestiços - 1.554 Fermelhos - 556	Menores de 7 - 3.320	No Remo - 39
Parnaíba	329	2.433	1.333	1.100	60	11	Mamelucos -	De 7 até 14	Na Bahia - 50
Jerumenh	233	1.531	869	662	69	46	Preto - 3.536	De 14 até	Pernambuco - 4
Valença	369	2.536	1.356	1.180	58	46	Total - 10.669	De 70 até	No Ceará - 6
Marvão	190	1.326	728	598	39	30	Branco - 1.520	De 90 até	No Maranhão - 8
Campo	447	2.971	1.669	1.302	91	49	Mulatos - 1900 Mestiços -	100 - 45	
Parnaíba	444	2.694	1.512	1.182	79	47	Fermelhos - 575	De 100 até	
							120 - 13		
Total	3.034	19.191	10.669	8.522	579	352	Total - 8.522	Total -	Total - 107

Fonte: Descrição da capitania de São José do Piauí, do ouvidor Antônio José de Morais Durão

Esses dados, embora parciais, parecem demonstrar o quão a escravidão estava disseminada naquelas fazendas agropastoris, públicas e privadas da época. Entranhada em todo o tecido social, a escravidão se perpetuava enquanto instituição legitimadora do, status social e como elemento potencializador dos ganhos materiais dos seus senhores, uma vez que era no labor diário com o gado que estes escravos estavam, na sua grande maioria, envolvidos. É exemplar desse alastramento da instituição escrava na sociedade o caso envolvendo o vigário Dionísio José de Aguiar que, em 1771, aproveitou a oportunidade dos batismos coletivos de escravos e inseriu os seus cativos no ritual cristão a fim de receberem a santa unção.

Na forma do sagrado Concílio Tridentino nesta freguesia onde os contraentes são naturais moradores fregueses sem descobrir impedimento algum em minha presença sendo presente as testemunhas Mathias Pinto e Domingos Pereira da

Silva pessoas conhecidas receberam por palavras do presente o crioulo Felício, filho legítimo do preto João Borges de nação Gege e AngelaVieira de nação Angola, natural e batizados nesta freguesia de Nossa Senhora da Vitória com Joaquina preta de nação Mina ambos os contraentes escravos do Reverendo Vigário [grifo meu] abaixo assinado logo lhes deu as bênçãos conforme os ritos cerimoniais da santa madre igreja do que para constar fiz este assento e assino²⁰.

Por estes registros, é possível mapear o total de escravos por unidades domiciliares particulares, algo que só nos era possível com as fazendas do Real Fisco. Pelos registros de batismos e de casamentos, também nos é possível traçar genealogias de famílias escravas, observar as regras e/as constituições de redes familiares entre escravos e perceber a presença das tradições culturais e (re)criações étnicas próprias desses escravos, uma espécie de herança africana que veio para o Brasil e que nunca deixou de habitá-los.

Nos documentos consultados existem livros de casamentos reservados quase que exclusivamente para os grupos de procedência angola ou os que assim se denominavam. Possivelmente, os casamentos interétnicos funcionavam como ferramentas de preservação das suas identidades, uma vez que, era por meio da família que o escravo poderia conquistar certa autonomia e transmitir a gerações futuras suas heranças culturais.

Ao que tudo indica, não havia nenhum tipo de interferência por parte dos senhores. Diferente do que ocorria no sul do Brasil, quando, segundo Robert Slenes (1999), os senhores de escravos praticamente proibiam o casamento formal entre escravos de donos diferentes ou entre cativos e pessoas livres o que, na maioria dos registros de casamento na cidade de Oeiras, nos mostra o contrário do ocorrido naquela parte do Brasil.

Foi assim com os escravos Antonio de Abreu, preto de nação angola, e a escrava Ana Dias de Almeida, crioula e natural da freguesia de Nossa Senhora da Vitória; ambos eram de propriedade de Gaspar de Abreu Valadares ao se casarem, no ano de 1766, na Igreja de Nossa Senhora da Vitória da cidade de Oeiras do Piauí.

Esses casamentos eram sempre motivos para muita festa. Em outubro de 1760, “o preto forro gentio da Guiné”, Cristovão do Rego, casou-se com a também preta forra gentio da Guiné, Thereza, e o reverendo vigário responsável pela cerimônia registrou no livro de casamentos da Paróquia que a cerimônia fora festejada por três dias consecutivos. Seis anos depois, em 1766, foi a vez dos pretos forros Francisco de Matos de Franco, de nação Jeje, e Eugenia, “da mesma nação Jeje”, assumirem perante o Concílio Tridentino a condição de casados. Antes disso, Eugênia teve que apresentar ao vigário da freguesia de Nossa Senhora

²⁰ Registros de Batismos 1760-1790. Arquivo da Arquidiocese de Oeiras.

da Vitória provas que confirmassem o falecimento do seu antigo cônjuge, o preto Domingos de Souza e que, por esta razão, estava ela desimpedida e pronta a recomeçar uma nova vida.

Nesse mundo marcadamente escravista, missionários, curraleiros e autoridades coloniais estavam cientes que, para bem administrarem os espaços das fazendas, teriam que ceder, sujeitar-se a alguns interesses dos subalternos e, nesse ínterim, buscar soluções para o problema da falta de mão de obra. No tempo dos jesuítas, acreditava-se que a disseminação dos batismos e casamentos funcionava como uma estratégia negociada para evitar e impedir fugas e, como isso, manter índios, escravos e demais agregados nos domínios das fazendas.

Com a expulsão dos missionários, a laicização da posse da terra, deixando-a nas mãos de militares portugueses ou de mestiços nascidos no Brasil, apenas intensificou os conflitos no ambiente das fazendas entre seus administradores e os escravos e agregados a elas pertencentes. Os governadores foram constantemente requisitados para solucionar esses conflitos e, quando não, até mesmo criticados por suas posturas violentas em relação aos subalternos das fazendas. É nesse contexto que a carta de uma escravizada ganha importância, ontem e hoje.

CAPÍTULO III

**Os sentidos da carta de Esperança Garcia
e os cenários do presente**

Não estaríamos no presente, a discutir sobre as desventuras da escravizada Esperança Garcia no Piauí do final do século XVIII, se não houvesse, já naquela época, a percepção de que os acontecimentos, para se perpetuarem, deveriam necessariamente constar no mundo burocrático da escrita. Assim, com uma fonte conhecida como sendo de autoria de uma mulher negra escravizada, a identidade negra piauiense é trazida à tona a partir dessas origens que residem exatamente nas primeiras experiências de vida de escravizados africanos e seus descendentes que aqui estiveram. Revisitar esse passado nos ajuda a identificar essas vivências da cultura negra em nosso cotidiano, sobretudo, em nosso patrimônio imaterial e evidenciado em nossa musicalidade, na arte e nas tradições religiosas e populares.

Para compreensão e valorização da identidade negra é necessário ter em paralelo a valorização desse patrimônio imaterial construído ao longo dos anos. Abordagens teórico-metodológicas surgem a partir de trabalhos que discutem a relação entre a história da escravidão e os estudos sobre memória, assim como discussões sobre os lugares de memória da escravidão no Brasil. Para exemplificar, podemos citar o livro das historiadoras Hebe Maria da Costa Mattos e Ana Maria Lugão, intitulado *Memórias do cativo – Identidade e cidadania na pós-abolição* (HEBE e RIOS, 2005).

Ainda dentro dessa perspectiva de análise, encontramos também estudos que analisam a transição da escravidão para a emancipação e a Pós-abolição. Uma expressão dessa tendência é a coletânea *Passados presentes*, uma série de quatro documentários sobre as trajetórias, as memórias e as práticas culturais dos descendentes dos escravizados na região da antiga província do Rio de Janeiro. Os quatro filmes, intitulados “*Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania na pós-Abolição*”, “*Jongos, calangos e folias: música negra, memória e poesia*”, “*Versos e cacetes: o jogo do pau na cultura afro-fluminense*” e “*Passados presentes: memória negra no sul fluminense*”, foram produzidos pelo Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (LABHOI/UFF), sob a direção geral das historiadoras Hebe Mattos e Martha Abreu.

Outra perspectiva de abordagem tem sido realizada pelo italiano Alessandro Portelli, professor de literatura americana, e tem influenciado alguns historiadores brasileiros. Portelli contribuiu sobremaneira para as discussões a respeito da interseção entre história oral e memória. Em suas pesquisas, uma das temáticas trabalhadas diz respeito aos relatos autobiográficos de escravos nos Estados Unidos. Exemplo disso é um artigo escrito pelo autor, intitulado *A filosofia e os fatos*, publicado no Brasil na Revista Tempo (PORTELL, 1996). Nesse texto, Portelli trabalha com a experiência da escravidão que se estabeleceu na memória de cativos, a partir da análise das autobiografias que foram escritas durante o final do século XIX pelo abolicionista negro Frederic Douglass.

Portelli afirma ainda que as autobiografias de escravos representam um produto bicultural, ou seja, o resultado em forma de escrita da miscigenação ocorrida nos lugares onde se desenvolveu o sistema escravista. Seria um encontro ilícito entre os sangues negro e branco, fato que causa medo àqueles que evitam qualquer contato com a “raça” negra e seus discursos e saberes. Para o autor, as autobiografias proporcionam uma experiência de igualdade na qual os “vencedores” escutam os “perdedores”. Os brancos que pertencem à cultura patronal ouvem, ou são obrigados a ouvir, os sujeitos que não teriam direito de se expressar nem através da fala e sequer da escrita.

A conclusão em torno do pensamento de Portelli leva-nos à percepção do modo como a memória coletiva pode ser bastante significativa quando consideramos o conjunto das expectativas dos diferentes grupos, e, especificamente, quando pensamos a construção de uma identidade negra no Piauí a partir dos usos da memória contida na carta de uma escravizada que viveu as experiências do cativo nas fazendas de gado *vacum* e cavalar do Piauí colonial.

É comum entre os piauienses, ainda que em âmbito restrito, a afirmação da importância histórica da carta. No entanto, muitos membros do movimento negro reclamam pelo fato do pouco conhecimento sobre a vida de Esperança Garcia, o que chega a ser considerado um descaso da sociedade e visto como consequência principalmente de sua condição de negra escravizada. A atitude desenvolvida por Esperança Garcia, isto é, a habilidade de usar o seu letramento como potencial reivindicatório, deixa evidente sua astúcia e sua resistência ao analisar as possibilidades de expor no papel suas necessidades, relacionando-as com um contexto mais amplo, sobretudo, o jurídico-administrativo e o religioso, ao associar direitos - o de não ser espancada injustamente - e o de clemência - desejar o batismo dos seus filhos - acreditando na possibilidade de seus pedidos serem atendidos pelas autoridades coloniais.

O fato é que a “Carta”, desde a sua divulgação pelo antropólogo e historiador Luiz Mott, quando fora encontrada no Arquivo Português no ano de 1979, foi reconhecida e elencada como símbolo de resistência negra e utilizada para a construção de uma identidade negra, especialmente uma identidade das mulheres negras piauienses, com a ênfase principalmente na questão da resistência. Ou seja, Esperança Garcia – além de se fazer presente em diversos trabalhos historiográficos que tratam da escravidão no Piauí – foi transformada em símbolo de resistência, em heroína negra do Piauí.

É comum, em entrevistas e reportagens de jornais impressos e eletrônicos, aparecerem muitas referências à “Carta de Esperança Garcia” como exemplo de uma mulher negra e guerreira que geralmente é lembrada em diversas ocasiões, especialmente nos dias de comemorações do calendário afro do estado do Piauí.

O próprio antropólogo e historiador Luiz Mott, ao receber o título de cidadão piauiense, apresenta em seu discurso elementos de uma pertença negra, pois destaca a importância da fonte para a história do Piauí, a bravura da mulher escrava em narrar no mundo do papel denúncias de violência no cativeiro.

Outra minha importante descoberta arquivística foi um pequeno documento, uma única página escrita à mão, toda cheia de garranchos com muitos erros de português: trata-se de uma petição escrita em 1770, por uma escrava do Piauí, Esperança Garcia. Trata-se do documento mais antigo de reivindicação de uma escrava a uma autoridade. Documento insólito! Primeiro por vir assinado por uma mulher, já que mulher escrever antigamente era uma raridade. As mulheres eram vítimas da estratégia de seus pais, mantê-las distantes das letras, a fim de evitar que elas escrevessem bilhetinhos para os seus namorados. Segundo, por se tratar de uma petição escrita por uma mulher negra.

É com certeza mais insólito o fato de se tratar de uma mulher em situação de escravidão. Referir a carta de Esperança Garcia pode contribuir para o que Portelli considera: os brancos ouvirem dos negros suas próprias narrativas nas lutas por justiça para, quem sabe, associações em torno de uma memória coletiva. Em suas análises pioneiras sobre a memória, o sociólogo Maurice Halbwachs enfatizou que as datas e os personagens históricos apontam para a construção de uma memória coletiva que contribui para as definições daquilo que se torna comum a um grupo e do que o faz diferente dos outros.

Assim como Halbwachs, Hebe de Mattos (2004) observou que as entrevistas realizadas com pessoas descendentes de escravos e libertos no pós-abolição revelaram que alguns marcos da passagem para a liberdade, como, por exemplo, a aprovação da Lei do Ventre Livre, em 1871, ficaram elucidados na memória familiar dos afrodescendentes e foram apropriados e ressignificados por seus descendentes ao longo do século XX. Essa apropriação e essa ressignificação contribuíram para a construção de uma identidade entre esses descendentes.

Dessa forma, em nossas análises, também concluímos que as celebrações e os usos do passado e da memória relacionados à “Carta da Escrava Esperança Garcia”, no Piauí, devem ser considerados espaços cruciais para a construção de uma memória coletiva e de uma identidade negra, uma vez que fundamentam a formação de um sentimento de pertencimento presente entre aqueles que se identificam como negros e militantes da causa negra no estado.

David Lowenthal, em seu texto, Como conhecemos o passado, aponta a memória como uma das possibilidades de conhecimento acerca do passado. O autor também destaca que a continuidade da vida humana depende inteiramente da memória. Para Lowenthal, a construção da identidade está intimamente relacionada com a memória, apesar de essa constatação ser algo bastante recente entre os pesquisadores, pois, até o século XIX, esse sentido de continuidade tornava-se raro.

Em artigo escrito e publicado pela Revista Cadernos Negros, o escritor e militante negro piauiense, coordenador do Núcleo de Estudos Afro da Universidade Estadual do Piauí, professor Elio Ferreira (2008) afirma que:

Hoje, de forma surpreendente, a “Carta” se tornou um paradigma da resistência negra, um fetiche racial que vem sendo evocado pela comunidade afro-piauiense durante os debates sobre políticas afirmativas. O manuscrito de Esperança Garcia faz desmoronar os estereótipos acerca da submissão “natural” do escravo negro, propagados pelo discurso colonial e a história oficiosa, além de lançar por terra o falso mito da convivência pacífica ou da “democracia racial” de Casa grande e senzala, de Gilberto Freyre. Nesse sentido, o nome de Esperança Garcia ocupa o lugar de ícone da resistência escrava no Piauí. (FERREIRA, 2008, p. 96).

O artigo do qual foi retirado o trecho acima discute a escrita feminina afro-brasileira presente na Revista Cadernos Negros, a qual é também símbolo de uma escrita militante. Em seu texto, Ferreira aponta para a possibilidade de a “Carta de Esperança Garcia” ser o primeiro exemplo de uma escrita feminina afro-brasileira. De acordo com o autor, assim como outros pesquisadores, Esperança Garcia possivelmente teria aprendido a escrever com os jesuítas que foram por muitos anos os administradores da fazenda na qual vivia juntamente com sua família. Na época, era uma raridade existir uma mulher escrava que soubesse escrever. Em sua discussão, o autor afirma que:

Não seria precipitado afirmar que a “Carta” é um dos textos fundadores da escritura feminina afro-brasileira, considerando o tom reivindicatório, os ornamentos estéticos e a memória autobiográfica recorrentes nesse tipo de escrita literária, que entra em relação com a poesia das mulheres dos Cadernos Negros ou do Quilombhoje e mesmo de autoras afrodescendentes desvinculadas desse movimento literário, como Lourdes Teodoro, Tânia Lima e tantas outras (FERREIRA, 2008, p. 99).

Compreendemos que o autor e militante utiliza-se do passado, ou seja, da história de vida da escravizada Esperança Garcia e da sua carta, para reafirmar e referenciar a escritura feminina afro-brasileira no presente.

Em entrevista ao jornal eletrônico Portal do Sertão, o historiador Luiz Mott, responsável pela divulgação da carta de Esperança Garcia, afirma que:

Esperança Garcia foi uma escrava moradora numa das dezenas de fazendas que, com a expulsão dos Jesuítas, passaram para a administração governamental, e que em 1770 escreveu uma carta ao Governador do Piauí denunciando os maus-tratos de que era vítima por parte do feitor da fazenda. Salvo erro,

é a segunda carta mais antiga até agora conhecida no Brasil manuscrita e assinada por uma escrava negra, e que revela não só os sofrimentos a que estavam condenados os cativos, como o fato de já nos meados do Século XVIII haver mulheres negras alfabetizadas e suficientemente “politizadas” para reivindicar seus direitos e denunciar às autoridades os desmandos de prepostos mais violentos. Além da felicidade de ter descoberto documento tão importante e raro, minha alegria foi maior ainda quando, anos depois, esta negra, até então desconhecida, passou a simbolizar o ideal de liberdade dos negros do Piauí (MOTT, Luiz. Um rosto para Esperança Garcia. Piauí, Out., 2008. Disponível em: <http://www.fnt.org.br/reportagens.php>. Acesso em: 16/06/2012).

A partir da divulgação da existência da “Carta de Esperança Garcia”, no decorrer dos anos, a mesma ganhou notoriedade e vem sendo acionada como instrumento de comemoração e fundamentação da resistência negra, o que contribui fortemente para a preservação da memória coletiva e para a construção de uma identidade negra no Piauí.

De mulher escrava do século XVIII, Esperança Garcia transformou-se em símbolo do ativismo negro no final do século XX e inícios do XXI. Tirá-la dos mundos da escravidão e colocá-la como símbolo da resistência negra institui, na contemporaneidade, novas maneiras de rememoração do passado, legitimando novos agentes históricos cujas cores e condições sociais lembram muitos cidadãos do presente que se sentem descendentes diretos de ex-escravos.

MOSAICO DA IDENTIDADE NEGRA PIAUIENSE: (RE)CONSTRUINDO MEMÓRIAS

Por certo, essa difusão do conhecimento histórico para além da sala de aula ganhou, nos últimos anos, notoriedade entre os mais diversos setores da sociedade civil organizada. As comissões da verdade criadas no âmbito das entidades classistas, das universidades e dos demais setores da sociedade são exemplos dessa vontade de conhecer o passado a partir das angústias do presente.

A História Pública, como alguns estudiosos costumam denominar esse movimento, começa a ter seus resultados também no Piauí. Algumas medidas, muito embora ainda tímidas, estão sendo providenciadas na esfera do poder legislativo do Piauí e têm por princípio rediscutir as memórias da escravidão negra formadora da sociedade piauiense. Podemos citar, como exemplo, a aprovação da lei 5.046, de 7 de janeiro de 1999, de autoria do deputado estadual Olavo Rebelo de Carvalho Filho, que instituiu o dia 6 de setembro, data em que a carta foi escrita, como o dia Estadual da Consciência Negra no Piauí.

Institui o Dia Estadual da Consciência Negra no Piauí e dá outras providências. O Governo do Estado do Piauí faço saber que o Poder legislativo decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º - Fica instituído o Dia Estadual da Consciência Negra, a ser comemorado, no Estado do Piauí, anualmente, a seis de setembro, como registro histórico da data em que, no ano de 1770, a escrava negra piauiense Esperança Garcia, num gesto histórico para a época, dirigiu correspondência ao Governador da Província denunciando os maus-tratos por ela sofridos, constituindo o mais antigo documento em defesa da raça negra, em solo piauiense, por um de seus integrantes.

Parágrafo Único – Na data comemorativa instituída por esta Lei, serão realizados eventos que visem à preservação das manifestações culturais da raça negra.

Art. 2º - Os órgãos públicos, estaduais e municipais, responsáveis pela elaboração e execução da política cultural, incluirão nos seus calendários de eventos a realização de atividade cultural comemorativa do Dia Estadual da Consciência Negra.

Art. 3º - Os órgãos públicos, estaduais e municipais, responsáveis pela elaboração e execução da política de educação, adotarão as providências administrativas necessárias à inserção do estudo, pesquisa e divulgação das personagens, fatos e traços culturais integrantes da história da raça negra do Piauí, na programação curricular das escolas de primeiro e segundo graus das redes públicas e privada.

Parágrafo único – As providências administrativas necessárias ao cumprimento dos objetivos previstos no caput deste artigo serão adotadas, no prazo máximo de sessenta dias, contados a partir da data da publicação desta Lei.

Art. 4º - Fica assegurado ao Movimento de Militância da Consciência Negra no Piauí, através das suas entidades de representação, participar de forma efetiva da sessão solene que a Assembleia Legislativa do Estado do Piauí realizará, anualmente, na forma estabelecida no seu regimento interno, alusiva ao Dia Estadual da Consciência Negra.

Art. 5º - O Conselho Estadual de Cultura realizará, anualmente, concurso público para a escolha do selo comemorativo do Dia Estadual da Consciência Negra.

§1º - As normas disciplinadoras do concurso público previsto no caput deste artigo integrarão o edital elaborado pelo Conselho Estadual de Cultura, que será publicado no Diário Oficial do Estado na primeira quinzena do mês de março.

§2º - O selo comemorativo do Dia Estadual da Consciência Negra, escolhido no concurso público previsto no caput deste artigo, será lançado no dia seis de setembro de cada ano.

§3º - Os recursos financeiros necessários à realização do concurso público previsto no caput deste artigo serão fixados no Orçamento do Estado.

Art. 6º - Esta Lei entra em vigor na data da sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

PALÁCIO DE KARNAC, em Teresina (PI), de 7 de janeiro de 1999.
(O texto da lei pode ser encontrado em : http://servleg.al.pi.gov.br:9080/ALEPI/sapl_documentos/norma_juridica/1698_texto_integral. Consultado em: 31/07/2015).

Essa lei foi elaborada e aprovada com o apoio e a participação da deputada estadual Francisca Trindade, que há muitos anos fazia parte do movimento negro no Piauí, sendo uma de suas principais representantes até o seu precoce falecimento. Além de militante negra, a deputada era membro do Partido dos Trabalhadores do Estado do Piauí e símbolo da luta da mulher negra no Estado.

Podemos concluir, portanto, que ela constitui um lugar de memória que se estabelece oficialmente, o que a torna um regime de verdade, legitimando o reconhecimento dos piauienses negros nesse lugar. Como podemos observar na letra da lei, além da instituição do dia 6 de setembro no calendário como o Dia da Consciência Negra no Estado, outras providências são indicadas para o estabelecimento de uma memória da população negra no Piauí, como a elaboração de estudos nos estabelecimentos de ensino e a criação de um selo comemorativo ao dia da consciência negra.

Ao analisarmos a lei, concluímos que a mesma é também um lugar de memória, na medida em que marca e reconhece a luta e a resistência do povo negro. Consideramos que as construções dessa identidade negra piauiense e suas comemorações, com o uso da carta de Esperança Garcia, se dão a partir desse lugar de memória (NORA, 1993). Tais construções são produtos da interação entre história e memória, entre o pessoal e o coletivo, lugares que guardam e provocam memória e história. Essa potencialidade de memória contida na noção de lugares de memória aparece manifesta na “Carta”, assim como na lei que instituiu o dia estadual da consciência negra.

Desse modo, se consideramos a exclusão dos afro-brasileiros nas tradições intelectuais brasileiras, o conceito de lugares de memória do autor apresenta-se como uma ferramenta teórica importante para alargarmos as possibilidades de análise sobre as referências culturais da população negra no Piauí, ancorando as experiências dos afrodescendentes nas suas próprias expressões políticas e sociais. No processo de aceleração da memória, a passagem

desta para a história contribuiu para que cada grupo redefinisse a sua identidade a partir da revitalização de sua própria história. É o que denominamos de “dever de memória” que cada membro desse grupo faz de si mesmo. Nesse caso, as minorias sociais sentem a necessidade de buscar a base de sua constituição para encontrar suas origens.

Outra referência à identidade negra no Piauí, especificamente relacionada às mulheres negras do Estado, foi a criação do Coletivo de Mulheres Negras Esperança Garcia em abril de 1994, que surgiu como um grupo de mulheres negras, uma entidade civil organizada, que tinha como papel fundamental a luta por projetos sociais e políticos, visando a elevação da autoestima da mulher negra no Estado, ao passo que objetivava o desenvolvimento de diversas atividades comunitárias²¹. O grupo teve como uma das fundadoras Valcirana Rodrigues, uma militante de destaque no movimento negro do Estado e estudante das relações raciais no Piauí, já falecida. Essa instituição se constituiu como uma das importantes representações das mulheres negras no estado do Piauí. Sem fins lucrativos, o coletivo é representado apenas por mulheres negras de diferentes formações escolares e posições sociais, cuja ênfase do trabalho social realizado pelo grupo recai sobre mulheres, adolescentes e meninas negras do estado do Piauí.

O coletivo apresentava como objetivo a revalorização da história da cultura afro-brasileira, bem como a elaboração de políticas de ações afirmativas para a população negra e, em especial, para as mulheres. Também se concretizava, enquanto objetivo do grupo, a preocupação com o desenvolvimento de programas educacionais, profissionalizantes, para mulheres negras e não negras, à margem do contexto econômico e social, através de parcerias com o estado, o município e a iniciativa privada. Tratava-se de uma entidade que buscava a intervenção social a partir de uma perspectiva de melhoria das condições de vida da população feminina negra, de ampliação da democracia e de desenvolvimento de caráter sustentável para mulheres negras, bem como a sua preparação para o enfrentamento do racismo e do sexismo vigentes na sociedade piauiense e brasileira.

Além do coletivo de mulheres e dos demais elementos que foram apontados, é importante salientar que, na cidade de Nazaré do Piauí, também foi fundada uma maternidade com o nome de Esperança Garcia, por ter sido lá o local onde a escrava viveu parte de sua história. Esse fato está diretamente ligado à questão dos lugares de memória, pois, nada melhor para representar uma maternidade, que lida com mulheres todos os dias, do que homenagear uma mulher que se eternizou como um símbolo de guerreira e resistente, arriscando-se em nome de sua família e filhos, ao reivindicar o batismo destes e o direito de estar perto de sua família.

²¹ É importante ressaltar que, durante a pesquisa realizada para a construção desse texto, encontramos vários coletivos de mulheres negras intitulados de Esperança Garcia, o que representa o alcance da história e da memória acerca dessa personagem importante da história do Piauí.

Outro fato marcante na construção da análise desses elementos, que contribuem para a concretização de uma identidade negra no Piauí, e que faz jus ao conceito de lugares de memória, é a elevação de um monumento em homenagem a Esperança Garcia. Isso efetivamente aconteceu, com sua instalação, na Central de Artesanato de Teresina. A escolha do local justificase por ser um dos pontos turísticos da capital, sendo bastante visitado no decorrer do ano. A homenagem está junta a outros monumentos de personalidades que foram elencadas como importantes para a história do Estado, como é o caso do poeta Torquato Neto, do escritor Da Costa e Silva, entre outros. No monumento, consta 1999 como a data da instalação.

O monumento de Esperança Garcia é uma tentativa de representação, de dar um rosto a uma mulher que se tornou símbolo do ativismo negro dentro da história do Piauí, já que não temos registros visuais que possam fornecer informações acerca da sua fisionomia. Na representação, assinada pelo artista denominado Charles, Esperança Garcia está sentada, com os pés descalços e acorrentados, mas com as mãos livres, escrevendo sua carta; logo ao lado, existe outro monumento, onde está transcrita a carta de Esperança Garcia. O fato de não existir nenhum registro e a tentativa de construção de uma imagem geraram algumas discussões, a ponto de instituírem um concurso que propunha a criação de “um rosto para Esperança Garcia”. Escrevendo para o site da cidade de Oeiras e responsável pelo concurso, o antropólogo Luiz Mott informava que:

Como ela era crioula, nascida no Brasil, devia usar vestido ou blusa, provavelmente branco de algodão, não deve ser retratada com os seios à vista, pois diz ser católica. Certamente não usava cabelo trançado, nem turbante, talvez um pano na cabeça. Pelo talvez fosse ainda bem jovem, uns 20 anos. Resumindo minha sugestão para o “retrato” de Esperança Garcia: Jovem negra, cabelo curto ou pano na cabeça, camisa decotada branca, olhar altivo, mas sofrido pelos maus-tratos. Cordialmente, Luiz Mott. (O concurso foi divulgado pelo seguinte site: <http://www.overmundo.com.br/overblog/um-rosto-para-esperanca-garcia>)

O monumento aqui também é visto como um lugar de memória, a memória verdadeira, transformada por sua passagem em história, dando lugar a uma memória arquivística, ou seja, “à constituição vertiginosa e gigantesca do estoque material daquilo que nos é impossível lembrar”. Estes lugares de memória são simultaneamente materiais, simbólicos e funcionais e objetivam escapar da história, ao mesmo tempo em que, a memória se torna objeto de luta, de reconhecimento de um passado cujos sujeitos do presente clamam por sua visibilidade.

Além disso, os lugares de memória têm como razões fundamentais a paralisação do tempo, o bloqueio do trabalho de esquecimento e a fixação de um estado de coisas.

O monumento a Esperança Garcia, constitui-se, portanto, numa materialidade representada pela escultura posta em lugar específico que institui histórias outras sobre o

Piauí, simbolizada na luta da população escravizada e na resistência negra. Entendemos que memória e identidade estão indissoluvelmente ligadas. Nesse sentido, a história é acionada como chave de análise para a compreensão desses processos.

O presente dossiê tem por objetivo mostrar como os sujeitos históricos recorrem a acontecimentos do passado - “Carta da escrava Esperança Garcia - no intuito de fazer valer suas lutas; isso, certamente, resume a dialética da memória e da identidade, que se conjugam, se nutrem, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito e uma narrativa histórica que busca sobrepor-se em relação a outras possibilidades de se contar a história.

Nesse sentido, a concessão do título de primeira advogada a Esperança Garcia tem sua validade nos mais diferentes aspectos, sejam eles no plano do reparo histórico, quanto no da construção de uma memória coletiva sobre um passado – narrativa histórica – para sair do esquecimento.

A História Pública nos inspira a rever o passado, de modo a romper o silêncio sobre aspectos formadores da nossa sociedade (ALMEIDA e ROVAI, 2011). Nesse processo de revisitar o passado e, no caso específico, o conteúdo da “Carta” em torno da vida da escravizada Esperança Garcia, a primeira ação de mudança se deve exatamente por desatrelar seu nome da condição social a que pertencia, ou seja, de sujeito escravizado, despido de prerrogativas legais e jurídicas. Mais do que escravizada, Esperança Garcia assumia para si a condição de súdita do Império português.

Esperança Garcia vivia numa fazenda pertencente à jurisdição da cidade de Oeiras, um local de fronteira que, desde a segunda metade do século XVIII, funcionaria como uma janela para os projetos coloniais de unir, através da ocupação e da conquista, os dois Brasis: o do Estado do Maranhão e o da parte sul (CARREIRA, 1988).

Era de conhecimento, na época, que as conexões marítimas com os estados do Norte estavam guarnecidas através das cidades de Belém e São Luís e, por terra, com a cidade de Oeiras. Quando o monarca português elevou, em 1718, São José do Piauí à condição de capitania, com a presença de um governador e com todo o aparato jurídico-administrativo a ser gradativamente instalado, os oficiais da Câmara da vila da Moucha solicitaram, no ano de 1721, recursos suficientes para a construção da cadeia, da casa da Câmara e, sobretudo, de um estandarte real, a ser fixado na porta da câmara como símbolo de deferência ao monarca português. No mesmo requerimento, os oficiais pediram ainda a criação dos cargos de ouvidor e de corregedor da vila da Moucha. Em termos simbólicos, temos aí a instalação do aparato judiciário português no Piauí e tudo o que ele iria representar para os mais diversos súditos daquele território.

Era prática da Coroa portuguesa fundar cidades e criar companhias de comércios que servissem com o propósito único de estreitar distâncias e, com isso, preencher as lacunas de uma provável ausência do poder real. Para reforçar a imagem do poder régio, surgiu, então, como bem esclarece o renomado jurista português, António Manuel Hespanha (1994), a presença dos juízes de fora nos domínios ultramarinos e isto se reverteu em fortalecimento do poder da Coroa “e, com isso, não deixariam de ser um elemento de desagregação da autonomia do sistema jurídico-político local”.

Longe da centralidade do poder, as relações no mundo colonial tendiam a se constituir por ambientes negociados, prevalecendo, em muitos casos, prerrogativas políticas, de cargos e de benefícios eminentemente para atender interesses particulares em detrimento dos interesses comuns. Em meio a essas querelas do poder político típico de uma sociedade de Antigo Regime, circulava, entre os mais diferentes súditos, a máxima representação da monarquia portuguesa, simbolizada na existência de um Rei, e corporificada numa contínua engenharia jurídico-dogmática legitimada por indivíduos formados em Portugal e representantes das leis e do direito comum.

Para potencializar um modelo de administração de proporções continentais, o Império Ultramarino Português teria que construir múltiplos pactos, com deveres recíprocos entre as mais diferentes esferas da administração e do mando local. Dentro dessa lógica jurídico-administrativa, os “sertões de dentro” não seriam apenas um espaço político-administrativo a ser colonizado, mas uma peça fundamental nos planos políticos do Império. E homens de confiança – portugueses e mestiços - não faltaram para essa empreitada, a exemplo de João Pereira Caldas, Gonçalo Pereira Botelho de Castro, João do Rego Castelo Branco e Felix do Rego Castelo Branco - no Piauí do século XVIII.

Contando com o apoio das elites locais, Pombal fundou, em 1755, a Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão, interligando os portos dos estados do Norte às praças comerciais da costa da Guiné. As fazendas de gado, agora sob domínio real, passaram a receber a denominação de “Fazendas do Real Fisco” e foram divididas em inspeção/repartição, a saber: Canindé, Piauí e Nazaré. Cabendo, portanto, aos inspetores, a coleta dos dízimos, a contagem, o controle e vendas dos gados, cavalos e escravos, a fiscalização sobre a produção de queijos, requeijões e manteigas, bem como suprir com carnes e demais produtos todo o aparato administrativo da capitania.

Com essa transferência de poderes, os bens passaram a ser de propriedade da Coroa e os escravos, índios e agregados se tornaram súditos do império, com direitos e deveres estabelecidos no Código Filipino.

Nesses termos, a personalidade jurídica do escravo o colocava como ente pleno de direitos, inclusive como poderes para escrever diretamente à autoridade máxima do Império Ultramarino Português, o Conselho Ultramarino Português, para relatar situações de cativo injusto, de impedimentos em cultivar o matrimônio, os batismos e a boa morte.

Reconhecer nas leis e no poder do Rei a instância última de contestação e de (re) afirmação dos princípios formuladores e garantidores da ordem era a função de qualquer magistrado do Estado Português. Esse foi, portanto, o contexto histórico de Esperança Garcia no contexto da economia global da escravatura, que tentava a todo custo “coisificar” o trabalho humano mediante o tráfico forçado de africanos para o Brasil. Esperança Garcia e seus familiares fizeram parte desta história que demarca não só o nascimento da modernidade, mas também resume, de maneira categórica, os fundamentos do pensamento político da época. É aqui, nesse contexto, que a história e o direito se entrecruzam para explicar as aventuras e desventuras de Esperança Garcia na luta por seus direitos.

Nesse sentido, vale questionar de que direito se trata? É possível afirmar o escravo como sujeito de direitos? São questões tematizadas no próximo capítulo.

CAPÍTULO IV

Esperança Garcia e a luta pelo direito

A perspectiva jurídica do presente dossiê toma como ponto de partida o direito como medium, como instrumento de mediação dos conflitos entre os diversos que compõem determinado grupo social. Vale considerar que este instrumento teve e tem matizes diferentes ao longo da história e dos diversos contextos culturais: desde a sua produção pelo oráculo (WEBER, 1999), a definição sobrenatural e metafísica do direito natural (BOBBIO, 2006), o viés contratualista (ROUSSEAU, 2006) e a narrativa constitucionalista (HABERMAS, 1997). Em cada forma, é inegável o direito como instrumento de opressão, de exercício de poder e domínio de uns sobre outros. Mudam os argumentos e permanece o aspecto de exercício legitimado de poder.

Algo que merece atenção são os fundamentos atribuídos para cada expressão do direito: para o oráculo, um ser metafísico definia a regra e a decisão diante do caso concreto apresentado, o que informa um fundamento de que o direito só é possível depois do fato consumado; ou seja, o fato é que determina qual a regra a ser elaborada para decidir o caso apresentado e os critérios para definir regras e proferir a decisão fazem parte de um conhecimento não acessível aos humanos; ou seja, as partes não conhecem as razões para a regra nem para a decisão, apenas creem no oráculo. A regra e a decisão são obedecidas pelo que representa o próprio oráculo.

Se tomarmos a fundamentação teológica, esta ganha o agregado de que um ser metafísico determina seres humanos para executarem sua vontade e este ganha o poder de definir normas gerais e abstratas para decidir casos concretos, bem como o poder de decidir. A fundamentação deste tipo de direito ganha o aspecto racional da anterioridade da norma aos fatos, o que imprime o pressuposto de o direito ser norma geral e abstrata definida antes dos fatos por esta apreciados, aplicada a todos, com a superioridade dos designados pela vontade divina.

O direito racional ganha o condão de substituir o ser metafísico pelo povo, a vontade passa a ser a do povo, bem como o poder soberano de definir regras gerais e abstratas para regular a vida e aplicá-las a casos concretos. E com isso nasce o princípio da igualdade dos pares que são os autores da vontade de criar a sociedade e o direito.

O percurso apresentado pode ser visto como do concreto para o abstrato. Na medida em que a demanda é ampliada e as decisões tomadas servem de regras para outras decisões a serem tomadas futuramente. De modo que é invertido o percurso que passa a normas gerais e abstratas existentes previamente que decidem casos concretos.

Este aspecto é questionado pelo jovem Marx (2005) como produtor de alienação em que o geral de fato não é geral, mas uma vontade que se hegemoniza em nome de interesses particulares. Mesmo concordando com a afirmativa, o fato é que não temos saída para evitar as normas gerais e abstratas; pela quantidade que somos e pela complexidade

em que se dá a dinâmica do nosso cotidiano, não há como nos guiarmos se não por meio de normas gerais e abstratas.

E, assim sendo, os processos de resistência às opressões favorecidas pelo direito, historicamente, têm sido realizados por lutas diversas pelo direito, vistas como: direito como emancipação (SANTOS, 2000), teoria dialética do direito (LYRA FILHO, 1982), pluralismo jurídico (WOLKMER, 2001), como direito insurgente (BALDÉZ, 1989), direito e arte (WARAT, 1992), dentre outras. Embora os autores assim não identifiquem suas discussões, é possível considerá-las como teorias que tematizam a luta pelo direito. A perspectiva do direito como luta por direitos não implica em abandono do direito, mas em denunciar o que se faz no direito que não se trata de regras gerais e abstratas com unidade numa constituição democrática e em esforço para que outro direito se insurja como democracia e soberania popular.

A análise, pelo viés jurídico, da carta da Esperança Garcia que aqui será desenvolvida pretende se enquadrar nessa perspectiva de luta por direitos com denúncias do que não reconhece a pessoa negra como membro e autor da soberania popular e com a atuação para que outro direito se configure a partir da tematização do peticionamento feito pela referida mulher, como trabalho de memória para ressignificar o presente com o protagonismo das lutas por direitos pelo povo negro.

A PESSOA ESCRAVIZADA COMO SUJEITO DE DIREITO: DAS PROTEÇÕES, AOS CRIMES E À (DES) PERSONALIZAÇÃO

A situação jurídica da pessoa escravizada era um misto de sujeito e objeto; portanto, de não pessoa à pessoa, embora houvesse a declarada intencionalidade governista de despersonalização; logo, coisa, propriedade; mas, havia contradição, considerando que, para o direito civil, era um bem, coisa, não podendo pleitear em juízo por si, carecendo de curador ou representante; já, para o direito penal, era sujeito de direito, pois era passível de responder por seus crimes:

Passando ao domínio do Direito Penal, os escravos chegavam às barras dos tribunais acusados por algum crime, numa condição diametralmente oposta àquela característica das ações de liberdade. Os delitos dos escravos transformavam-nos em sujeitos de Direito, conferindo-lhes a capacidade de ser “punidos” pelo Judiciário (CAMPOS, 2003, p. 4).

É bem verdade que a contradição referida por Campos acima tinha a razão justificada na perspectiva patrimonial, considerando que o sujeito de direito escravizado respondia pelo crime para reduzir o impacto no patrimônio do senhor, já que estes respondiam com o patrimônio pessoal pelos danos causados pelos escravos. Para isso, havia o limite de que o dano não poderia ultrapassar o preço pago pelo escravo:

É verdade, porém, que, por disposição legal, os senhores respondiam com o patrimônio pessoal por eventuais danos causados por seus escravos. Entretanto, para tal propósito específico, a riqueza senhorial não podia ser empenhada numa quantia superior ao preço do próprio escravo. Esse preceito legal visava preservar, claramente, o patrimônio acumulado pelos senhores (CAMPOS, 2003, p. 4).

Por isso é que, nos considerados crimes menos graves, havia a comutação da pena de prisão ou de trabalho e pena de açoites, para evitar prejuízos. E, nos casos mais graves, poderia haver pena capital ou algo equivalente, o que implicava em grande prejuízo e, por isso, era evitado.

Quando os escravos cometiam crimes “menos graves”, cujas penas estipulavam a prisão com trabalho ou a prisão simples, a regra era a comutação das penas por açoites. Desse modo, os senhores, rapidamente, obtinham de volta sua propriedade, evitando-se, assim, maiores prejuízos. (...) Nos crimes considerados gravíssimos, como o homicídio, condenava-se o escravo à pena capital ou a galés perpétuas. Evidentemente, uma decisão desse porte impunha uma severa perda patrimonial ao senhor do condenado. Não raro, os proprietários contratavam advogados de grande projeção para a defesa de seus escravos, sobretudo quando o prejuízo associado à sentença implicava uma perda proporcionalmente grande em sua riqueza, ou seja, quanto menor o patrimônio de um proprietário, maior seu empenho no amparo legal a um cativo de sua escravaria. A atitude dos senhores, como regra, exercia uma grande influência nas decisões do Judiciário. Por diversas ocasiões, nesta tese, relatamos casos de absolvição obtidos graças à intervenção dos senhores em favor de seus escravos (CAMPOS, 2003, p. 4).

A citação refere que a redução da gravidade das penas era uma preocupação patrimonialista, portanto, era mantida a condição despersonalizada da pessoa em situação e escravidão, embora a contradição não desapareça, considerando que mesmo que a legislação fosse objetiva na definição dos castigos corporais com natureza pedagógica, esbarrava na oportunidade de personalização da pessoa escravizada nos casos em que o senhor podia abrir mão da posse para livrar-se das custas, o que tornava o escravizado em imputável, logo, sujeito e não coisa.

A legislação sobre as punições era objetiva: os castigos corporais deveriam ter um caráter pedagógico, poupando excessos para evitar a morte do cativo. (...) Todavia, em processos envolvendo a pena de galés, o senhor tinha a alternativa de abrir mão da posse sobre o escravo e livrar-se das custas judiciais, que recairiam sobre o recém-liberto, agravando sua situação. De modo geral, podemos dizer que os escravos, apesar de serem juridicamente definidos como propriedade, no Direito Penal convertiam-se em sujeitos imputáveis, isto é, capazes de responder por seus crimes (CAMPOS, 2003, p. 4).

Como afirmado, o fato de haver as razões patrimoniais para a aplicação da pena não elimina a contradição de o objeto se tornar sujeito. Se considerarmos que o sujeito de direito é aquele que tem direitos e deveres, não há como negar que, na esfera penal, o escravo era sujeito de direito, pois respondia pelos deveres de não cometer crime.

Para Eberle (2006, p.28), o sujeito de direito é “portador de direitos ou deveres na relação jurídica”, portanto “um centro de decisão e de ação”. Para Clóvis Beviláqua (1951, p. 64): “sujeito de direito é o ser a que a ordem jurídica assegura o poder de agir contido no direito”.

As duas citações confirmam o já enfatizado: aquele que é obrigado a agir conforme determina a lei é sujeito de direito. Até mesmo no sentido mais liberal de sujeito de direito é o que tem propriedade e contrata, portanto, o que assume obrigações. É possível ver no escravo um sujeito de direito, pois este contratava sua alforria e assumia obrigações, com destaque para o dever de não cometer crimes e responder por estes.

Além da natureza penal como sujeito de direito, é possível identificar, nas Ordenações Filipinas, proteções ao escravo, tais como o limite nos açoites, 40 açoites, limite aos atos de crueldade, à exposição pública, em pregação, ao impedimento de separar marido e mulher.

Ordenações Filipinas

E porque muitas vezes os escravos fugidos não querem dizer cujos são, ou dizem, que são de uns senhores, sendo de outros, do que se segue fazerem-se grandes despesas com eles, mandamos que o Juiz do lugar, onde for trazido escravo fugido, lhe faça dizer cujo é, e donde é, por tormentos de açoites, que lhe serão dados sem mais figura de Juízo, e sem apelação, nem agravo, contanto que os açoites não passem de quarenta. E depois que no tormento afirmar cujo é, então faça as diligências sobreditas (LIVRO V, TÍTULO 62).

(...)

Título II – Funções municipais - Livro I das Ordenações Filipinas Art. 59. Participarão ao Conselho-Geral os maos tratamentos, e actos de crueldade, que se costumem praticar com escravo indicando os meios de preveni-los (LIVRO I, TÍTULO II).

(...)

Decreto 1695 de setembro de 1869, que Prohibe as vendas de escravos debaixo de pregação e em exposição publica

(...)

Art. 2º. Em todas as vendas, escravos ou sejam particulares ou judiciais, he prohibido, sob pena de nullidade, separar o marido da mulher, o filho do pai, mãe, salvo sendo os filhos maiores de 15 annos.

As proteções ainda que mínimas também colocam em contradição o perfil jurídico do escravo como coisa. As proteções contra maus-tratos, atos de crueldade e a proibição de separar marido e mulher vão além do tratamento do escravizado como coisa.

Vale considerar outro aspecto da contradição da pessoa escravizada e seu perfil jurídico como coisa e como sujeito. É o fato de ser o/a escravizado/a súdito do rei. Três aspectos desta contradição podem ser levantados a partir das Ordenações Filipinas: o primeiro diz respeito à relação quase confundida entre público e privado, o que faz com que a pessoa escravizada não se enquadre apenas como bem privado, e como público estava sob a proteção do rei, portanto seu súdito.

Assim, o problema não está na existência ou não desta separação, mas em concebê-la como uma contraposição, um antagonismo. O "bem comum", a res publica, era regido pelo soberano, sem distinção entre o que hoje chamamos "político" ou "econômico". Seu poder se distribuía por diversos laços que ligavam núcleos familiares e senhoriais ao monarca. Por isso mesmo, a ideia de soberania estava diretamente ligada a uma distribuição hierarquizada do poder; um domínio cuja prática não podia prescindir da delegação e da distribuição deste mesmo poder. Eis o modo pelo qual público e doméstico se reuniam: o senhor era soberano em seu domus, mas só podia sê-lo porque vassalo de seu rei; o soberano reinava porque governava para o bem comum de seus súditos e através de seus vassalos. (...) As fórmulas retóricas que dão início aos textos legais evidenciam a abrangência deste poder, sobre terras, gentes e práticas, tudo sob o paternal domínio do rei, obrigado a zelar por tudo e todos (LARA, 2000, p. 14)

As proteções destinadas aos escravizados implicavam em diferenciá-los das coisas. Embora o proprietário do escravo tivesse muitos poderes sobre os mesmos, os poderes não eram plenos.

Outro dado que informa um diferencial entre coisa e sujeito é a Lei de 18 de março de 1684, na qual Dom Pedro impõe limites para o transporte de africanos para o Brasil, considerando os maus-tratos, tais como "os carregadores e mestres dos navios a violência de os trazerem tão apertados uns com os outros, que não somente lhes falta o desafoço necessário para a vida". E por isso determinou: fiscalização na partida e na chegada como aferimento de medidas e quantitativo de pessoas devidamente anotados em livros; a obrigação de levar mantimentos para três refeições e água ainda que em quantidade mínima; garantia de lugares em separado para os doentes e multa para quem descumprisse.

Os registros historiográficos são abundantes em evidências de que esta lei não foi cumprida, mas vale registrar como mais uma contradição da natureza jurídica do escravo como pessoa e como coisa.

Talvez o aspecto mais importante seja o fato de os súditos peticionarem ao rei. E nisso os escravos fizeram uso deste poder.

A correspondência ultramarina era, neste sentido, bem mais que uma simples troca de informações: também instrumento de circulação de poder, de delegação, distribuição e controle do domínio e da dominação. A correspondência entre o soberano e seus braços dalém mar contém dois princípios fundamentais: o súdito comunica e pede, o rei ordena e concede. Isto se torna particularmente significativo no que diz respeito à legislação dedicada aos temas ultramarinos, apesar das nuances e gradações. O exame da sequência cronológica dos papéis sobre um aspecto como o batismo dos escravos ou o luxo das escravas mostra a existência de cartas que antecedem a determinação legal, de caráter mais amplo e definitivo. A maioria das decisões reais foi antecedida por representações de autoridades coloniais remetidas ao Conselho Ultramarino. Pedidos de informações e pareceres escritos dos dois lados do Atlântico subiram à apreciação real. Somente depois da concordância do rei, deram origem, então, a cartas régias. Mediando as relações entre as terras americanas e o soberano reino, o Conselho Ultramarino interpunha seu parecer e consultava o monarca: a própria nomenclatura dos documentos indica a imbricação entre o poder e a retórica da submissão. Não são poucos os documentos em que o rei adverte as autoridades coloniais por terem excedido suas respectivas alçadas e jurisdições. A retórica da hierarquia na comunicação entre o soberano e seus prepostos no ultramar é um "filtro" tão importante quanto as sucessivas repreensões tentando refrear os excessos cometidos. Os modos da produção da lei são, também, os modos do governo político (LARA, 2000, p. 14-15).

Como se pode notar, o ato de peticionar à coroa ou seus representantes do lado de cá era algo que fazia parte da rotina da administração da colônia. Bluteau (1720) considera que petição é "o papel em que se pede alguma coisa ao Príncipe, ou aos seus Ministros". As petições mais encontradas foram as que pediam alforria ou o pedido de registro de carta de alforria em cartório, especialmente no século XIX (LIMA, 2014).

A petição de Esperança Garcia divergia desse perfil. Ela não pediu alforria, não reclamou de ser escrava, ou seja, não pediu o impossível naquele contexto; ainda no século XVIII, o pedido era possível pois estava conforme a legislação das Ordenações Filipinas.

A PESSOA ESCRAVIZADA NAS ORDENAÇÕES FILIPINAS

O regime escravocrata no Brasil foi regido juridicamente pelas Ordenações Filipinas, considerando que as mesmas entraram em vigor no início do século XVII e foram até o século XX, no caso das leis civis, que permaneceram em vigor até o Código Civil de 1916.

As Ordenações Filipinas resultaram do domínio castelhano sobre Portugal, sendo produzidas a partir das Ordenações Afonsinas (1446) e das Ordenações Manuelinas (1521).

Os textos estão organizados em cinco livros, em forma de títulos e parágrafos divididos

pelos seguintes temas: livro 1 - normas relativas à organização administrativa e judiciária; livro 2 – normas referentes à monarquia, ao clero, aos fidalgos e aos estrangeiros; livro 3 – normas referentes ao processo civil; livro 4 – normas de direito civil e comercial e livro 5 – normas penais e de processo penal (MACIEL, 2016).

Ainda segundo Maciel (2016), nos casos omissos, aplicavam-se o direito romano, o Código Justiniano ou o direito canônico, sendo que o objetivo do sistema era regular o cotidiano da vida portuguesa.

Segundo (DOTTI, 2003), as Ordenações Filipinas não contavam com unidade nem racionalidade:

As Ordenações Filipinas não passavam de um acervo de leis desconexas, ditadas em tempos remotos, sem conhecimento dos verdadeiros princípios e influenciadas pela superstição e prejuízos, igualando as de Drácon na barbárie, excedendo-se na qualificação obscura dos crimes, irrogando penas a faltas que a razão humana nega a existência e outras que estão fora do poder civil (DOTTI, 2003, p. 281).

As regras das Ordenações Filipinas determinavam penas tão cruéis que Dotti (2003) registra, como crônica, a narrativa de que um rei africano, ao ler o vasto catálogo de infrações que as Ordenações determinavam, perguntou por que não havia pena para quem andasse descalço e que o rei Frederico II, da Prússia, teria indagado, ao tomar conhecimento do Livro V das Ordenações, se ainda havia alguém vivo em Portugal em razão dos setenta casos de pena de morte caracterizado como terror punitivo.

Em regra, as Ordenações Filipinas determinavam privilégios para os fidalgos, cavaleiros, desembargadores, burocratas e pessoas de alto nível, ampliavam as penas que se tornavam “penas vis”, como o açoitamento em público aos hereges, feiticeiros, apóstatas, benzedeiros e às pessoas escravizadas, como proteção à integridade política e religiosa do Reino, cabendo aos últimos às sanções mais violentas, que iam do suplício à morte, do banimento à tortura, da privação da liberdade à mutilação, com execuções rigorosas como marcação com ferro em brasa e os açoites.

Foucault (1998) considera “pena corporal, dolorosa, mais ou menos atroz. O suplício repousa na arte quantitativa do sofrimento” (p. 31). E que o mesmo tinha função jurídico-política como:

(...) um cerimonial para reconstruir a soberania lesada por um instante. Sua finalidade é menos de estabelecer um equilíbrio que de fazer funcionar, até um extremo, a dissimetria entre o súdito que ousou violar a lei e o soberano todo-poderoso que faz valer sua força (FOUCAULT, 1998, p. 42).

Exemplo de aplicação das Ordenações Filipinas é o processo da Inconfidência Mineira, com o enforcamento de Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes, e com o banimento de outros líderes na insurreição.

Foi na vigência das Ordenações Filipinas que foi criado o primeiro tribunal do continente americano, o Tribunal de Relação do Estado do Brasil, em 7 de março de 1609, como Suprema Corte, no Brasil, inferior apenas à Casa de Suplicação de Portugal. Também sob este ordenamento foram criados os Tribunais de Relação do Rio de Janeiro, do Maranhão e de Pernambuco. E, com a vinda da família real para o Brasil, o referido ordenamento deu lugar a implantação e a modernização das instituições judiciárias brasileiras.

O interesse com relação às colônias era apenas o de receber os impostos, mas as demais regras eram válidas também nas colônias para o estabelecimento do controle sobre elas e, com isso, garantir o recebimento dos impostos, embora não houvesse rigor na observação do cumprimento de todas as regras; por isso, é possível identificar, em muitos aspectos, o cotidiano das colônias em desacordo com as normas do sistema legal português. O livro que permaneceu mais tempo em vigor no Brasil foi exatamente o civil em razão da demora na elaboração das normas civis brasileiras.

O próprio texto de abertura do Livro I informa a origem e a fundamentação do direito: direito romano, a partir da Grécia antiga, modificado pela fundamentação religiosa da desigualdade pela vontade divina:

Direito Civil Portuguez encerrado pelas Ordenações Philippinas contem dous elementos, a Legislação nacional, fructo da idéas, opiniões, e costumes da população em diferentes epochas; e a Romana, considerada Direito Commum, tanto a que foi incorporada, como a que o Legislador considerou subsidiaria. Não será indifferente ao estudo do Direito Patrio dar neste lugar, ainda que perfunctoriamente uma idéa da historia dessa Legislação que tanta influencia exercêo, e ainda exerce na dos Povos civilizados, afim de podermos apreciar o modo, e a epocha em que veio influir e dominar no nosso Direito.

Parece-nos entretanto escusado remontarmo-no, para apanhar o fio dessa historia, aos primeiro seculos do Poder Romano, tempos quase que inteiramente desconhecidos, ou sob a influencia da legenda; de Romulo, á fundação do regimen Consular: ainda que a historia, sob a fé do Jurisconsulto Pomponio, aponte uma Compilação feita na epocha de Tarquinio o Soberbo, pelo Pontifice maximo Sexto Papirio, denominado Jus Civile Papiranum commentado na epócha de Cicero pelo Jurisconsulto Grânio Flavio.

Tomamos o nosso ponto de partida do Codigo chamado Leis das Doze taboas, uma das conquistas do Povo Romano sobre o Patriciado depois da expulsão dos Reys, no anno 300 da fundação de Roma.

Sabe-se pela história, ainda que hoje contestada pela crítica moderna, que trez Patricios foram mandados à Grécia para compilarem a respectiva Legislação, afim de se fazer a aplicação em Roma. Esses enviados trouxeram uma cópia das Leis Ática, e Hermódoro, de Terracina de Eféso, para explicá-las; por cujo serviço uma estatua lhe foi erigida na cidade eterna.

Qual a condição jurídica do escravizado para este direito? A base fundacional do direito é religiosa, portanto, o fundamento é a desigualdade perante a lei. Desigualdade entre os soberanos e os subalternos e entre os subalternos pela condição religiosa segundo a determinação religiosa:

O Pontífice autoriza o rei de Portugal a atacar, conquistar e submeter Sarracenos, pagãos e outros inimigos de Cristo, a capturar os seus bens e territórios, a reduzi-los à escravidão perpétua e a transferir as suas terras e territórios para o rei de Portugal e para seus sucessores (Bula Papal Dum Diversas de 18 de junho de 1452, In: <https://jarconsian.wordpress.com/tag/dum-diversas/>).

A desigualdade não elimina plenamente a condição de sujeito de direito; há os limites que os subalternos não podem ultrapassar e estes estão regulados nas Ordenações Filipinas e nos textos a estas superiores como o direito romano.

É com base nas Ordenações Filipinas que discutimos aqui a escravizada Esperança Garcia, no viés de sujeito de direito e a despeito da sua condição de propriedade, portanto de coisa.

O que faz de uma escrava do século XVIII sujeito de direito ou quase isso? Para início, destacamos o fato de o escravo responder por crimes. Se é capaz de responder por crimes, como prever o livro V, é pessoa, embora figure como coisa no livro 4. É dessa contradição que tratamos aqui.

Vale referir ainda ao contexto do século XVIII, como o período pombalino em que as manifestações de escravizados ao Poder Judiciário ganharam frequência e constância (PARRON, 2008).

O tratamento jurídico à Esperança Garcia será normativo (KELSEN, 1999), inicialmente, e, em seguida, será como sujeito constitucional (ROSENFELD, 2003; HABERMAS, 1997) à luz da configuração jurídica do presente.

Na perspectiva normativista, foi feito levantamento das normas das Ordenações Filipinas relativas à escravidão nos três sentidos do tratamento jurídico: a pessoa escravizada como coisa; a garantia de direitos e a restrição de direitos.

A) LIVRO I – ADMINISTRAÇÃO E JURISDIÇÃO

Título	Garantia	Restrição
I		Do Regedor da Casa da Supplicação Como a Casa da Supplicação seja o maior Tribunal da Justiça de nossos Reinos, e em que as causas de maior importância se vem a apurar e decidir, deve o Regedor della ter as qualidades, que para cargo de tanta confiança e autoridade se requerem. Pelo que se deve sempre procurar, que seja homem fidalgo, de limpo sangue (Carta Régia de 13 de abril de 1636, sobre sangue limpo), de sã consciência, prudente, e de muita autoridade, e letrado, e for possível: e sobretudo tão inteiro que sem respeito de amor, ódio, ou perturbação outra do animo, possa a todos guardar justiça igualmente.
XXXIII	11 - E aos escravos que estiverem presos a que seus senhores não quiserem dar de comer, o carcereiro lho dará e poderá gastar com cada um até 320 réis por dia; e morrendo o escravo, lhe serão pagos os dias ao dito respeito pela fazenda de seu senhor. E sendo livre por sentença, não será solto até que o senhor pague os ditos gastos	
LI		Ao juiz da Índia, Mina e Guiné pertence examinar e justificar as procurações e escrituras por que nas Casas da Índia, Mina e Amazônia se houverem de arrecadar ou pagar quaisquer direitos. E bem assim conhecer os furtos e descarregas que a elas pertencerem, das naus e navios que forem para fora e vierem de quaisquer partes, dos quais casos nenhuma outra julgador tomará conhecimento. E fuzi o dito juiz as justificações das Casas da Índia, Mina, Guiné, Brasil, Amazônia e viagens e as despachará por si só. E querendo as partes agravar, o poderão fazer para os desembargadores dos agravos da Casa da Supplicação, posto que as causas sejam de Cativos.
LVIII		49. Os corregedores e ouvidores devem trazer tais homens, [de tal modo] que não façam dano na terra e, não sendo tais, os destarão de sua companhia e lhes darão castigo que merecerem. E não terão por caméheiros homens seus nem trarão eles, nem os meirinhos e alcaides, escravo seu nem alheio por homem de justiça. E o que fizer o contrário será suspenso do officio por seis meses e pagará 20 cruzados, a metade para quem o acusar e a outra para os Cativos.
LXV		Os juizes ordinários e outros que nós de fora mandarmos devem trabalhar que nos lugares e seus termos, onde forem juizes, se não façam maléficos, nem malfeitorias. E fazendo-se, provejam nisto e procedam contra os culpados com diligência. (...) 24. E dos furtos dos escravos de que eles primeiramente tiverem tomado conhecimento, quer sejam cristãos, quer mouros, até quantia de \$400 réis, conhecerão os juizes e desembargá-los-ão em Câmara com os vereadores, sem apelação nem agravo, dando pena de açoites aos que acharem culpados, ou qualquer outra que merecerem, segundo forma de nossas Ordenações.

No Livro I, como se trata da parte administrativa e jurisdicional, pouco consta diretamente sobre o escravizado como ativo, mas indiretamente se sabe que, ao escravo, não cabia ocupar papel ativo na jurisdição e na administração. O primeiro título do Livro I, ao tratar da Casa da Suplicação, órgão máximo do sistema judiciário previsto nas Ordenações Filipinas, determina que só pode ser regedor da referida casa “homem fidalgo, de limpo sangue (...)”:

Título I

Do Regedor da Casa da Suplicação

Commo a Casa da Supplicação seja o maior Tribunal da Justiça de nossos Reinos, e em que as causas de maior importancia se vem a apurar e decidir, deve o Regedor della ter as qualidades, que para cargo de tanta confiança e autoridade se requerem. Pelo que se deve sempre procurar, que seja homem fidalgo, de limpo sangue²², de sã consciencia, prudente, e de muita autoridade, e letrado, e for passível: e sobretudo tão inteiro que sem respeito de amor, ódio, ou perturbação outra do animo, possa a todos guardar justiça igualmente.

Portanto, ao tratar da administração e jurisdição, cabe ao escravizado o tratamento que limita a sua atuação para que não saia da condição de passivo para ativo. No título LVIII, parágrafo 49, ao tratar dos corregedores e ouvidores, no Livro I consta que não cabia aos corregedores e ouvidores “trazer (...) o escravo seu nem alheio por homem de justiça”:

49. Os corregedores e ouvidores devem trazer tais homens, [de tal modo] que não façam dano na terra e, não sendo tais, os deitarão de sua companhia e lhes darão castigo que merecerem. E não terão por caminheiros homens seus nem trarão eles, nem os meirinhos e alcaldes, escravo seu nem alheio por homem de justiça. E o que fizer o contrário será suspenso do ofício por seis meses e pagará 20 cruzados, a metade para quem o acusar e a outra para os Cativos

As demais citações constam todas em nota de rodapé, tais como no Título LXXVIII, para explicar sobre o tabelião das notas que tinha suas funções como tarefa de escravo oriunda da tradição romana. No mesmo título, há também a referência para explicar como fazer a escritura da aquisição de escravo. Nos aditamentos ao Livro I, o título XLVII trata da jurisdição e faz referência à impossibilidade de o escravizado se autorrepresentar perante ao judiciário, cabendo sua representação ao proprietário.

²² Carta Régia de 13 de abril de 1636, sobre sangue limpo.

B) LIVRO II – MONARQUIA, CLERO, FIDALGO E ESTRANGEIROS

Titulo	Cóisa	Restrição
V		6. Item, se o escravo (ainda que seja cristão) fugir a seu senhor para a Igreja, acoutando-se a ela por se livrar do cativo em que está, não será por ela defendido, mas será por força tirado dela. E defendendo-se ele, se de sua tirada se lhe seguir morte, por de outra maneira o não poderem tirar, não haverá seu senhor ou quem o assim tirar (sendo seu criado ou fazendo-o por seu mandado) pena alguma.
Aditamentos	Art. 18. A taxa dos escravos será (2): 1ª De 10\$000 na Côte. 2ª De 8\$000 nas capitais das Províncias do rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, S. Paulo, S. Pedro, Maranhão e Pará. 3ª De 6\$000 em todas as outras cidades. 4ª De 4\$000 nas vilas e povoações. § Único. Proceder-se-ha a matricula geral dos escravos na forma dos regulamentos que o governo expedir, podendo nelles cominar multas de até 200\$0000 (3). Art. 19. O Governo fica autorizado para expedir hum Regulamento, uniformizando as regras para a cobrança dos actuaes impostos sobre a transmissão da propriedade e usufructo de imóveis, moveis e semoventes, por titulo oneroso ou gratuito, inter vivos ou causa mortis, e compreendendo no imposto que o substituir sob a denominação de transmissão de propriedade (1): 1. A taxa de herança e legados (2); 2. a siza dos bens de raiz (3); 3. a meia siza e sello da venda de escravos (4) (...)	

Embora a regra fosse considerar a legitimidade da escravidão perante a religião e o rei, havia resistência no âmbito da Igreja fundada em contradições identificadas nos próprios textos bíblicos, o que faz com que a legislação se preocupasse com esse risco, daí a proibição de acolher fugitivos nas igrejas.

Portanto, o segundo livro, ao tratar de clero, fidalgos e estrangeiros, configurando a hierarquia na ordem em que foi citada, cabendo ao estrangeiro o último lugar da hierarquia, não incluiu o escravizado na citada hierarquia. A referência é que não cabe à Igreja proteger o fugitivo e, quanto ao governo, cabe-lhe quantificar o valor pelas transações da mercadoria escravo.

C) LIVRO III – PROCESSO CIVIL: FORMAS E PROCEDIMENTOS

Título	Garantia	Restrição	Coisa
VII	3. E se algum for citado para pessoalmente responder em feito crime, onde caiba maior pena que de degredo, posto que em tal caso se não pode defender por procurador nem defensor no feito principal, se ele for impedido de tal e tão evidente necessidade que não possa pessoalmente aparecer em juízo, poderá mandar seu procurador que por ele e em seu nome alegue e mostre o embargo e razão de sua ausência e necessidade, porque não pode pessoalmente aparecer no dito juízo, o qual procurador será ouvido acerca do dito embargo e razão da ausência. E se alegar razão legítima da ausência, ser-lhe-á recebida; para o que não tão somente será recebido o procurador, mas ainda qualquer do povo sem procuração, posto que seja menor de 25 anos, mulher ou escravo.		
LVI		1. O escravo não pode ser testemunha, nem será perguntado geralmente em feito algum, salvo nos casos por Direito especialmente determinados.	
LXXXII			Se pendendo a causa principal ou da apelação morrer cada uma das partes, passará a instância do feito a seus herdeiros no ponto e estado em que for achado ao tempo de seu falecimento, mas não se procederá mais pelo feito em diante, até que sejam chamados os herdeiros do defunto. I. E se for contenda sobre algum escravo, besta ou navio e pendendo a instância da apelação morrer o escravo ou besta ou precesse o navio, não deixará portanto de ir pelo feito em diante, porque ainda que o feito pareça ser findo quanto à coisa principal, que era demandada, não é findo quanto ao interesse e às rendas e proveitos que dela descenderem; a que poderá ser obrigado o réu se for vencido no principal. E, portanto, se o autor ou seus herdeiros quiserem prosseguir, vão pelo feito em diante, até se dar sentença no dito interesse, frutos ou rendas.

O terceiro livro é o de processo civil e traz os seguintes aspectos relacionados com a pessoa escravizada: uma garantia de direitos, uma restrição e uma citação do escravizado como coisa.

Como garantia para o escravizado há que o mesmo, a mulher e o menor de 25 anos, em caso de não poderem comparecer em juízo quando convocado, poderão ser representados por procurador ou por qualquer um do povo até mesmo sem procuração.

A outra referência trata-se de restrição de direito, o impedimento de ser testemunha: “o escravo não pode ser testemunha, nem será perguntado geralmente em feito algum”.

Na terceira referência, o escravizado aparece como coisa: em caso de morte do escravo ou de besta ou perecimento de navio durante um processo judicial, que decidirá uma disputa, a ação continuará, considerando os interesses e as rendas provenientes.

Repete-se no terceiro o que já sido afirmado neste texto: não há uniformidade quanto ao perfil do/a escravizado/a. Afirmar apenas a tese de que a despersonalização não será suficiente para abarcar todas as determinações legais.

Pela referência como garantia de direitos, que é, parcialmente, negada a capacidade jurídica da pessoa escravizada por não admitir a possibilidade de a mesma ser capaz de definir um procurador para si, o que está correto, porém não é possível afirmar a despersonalização, por que há uma proteção da pessoa escravizada em conjunto com o menor civil.

Já na terceira referência como coisa, há efetivamente uma total despersonalização da pessoa escravizada, colocada no patamar de coisa.

Se é possível afirmar uma intencionalidade da legislação, é possível fazê-la como despersonalização. O que afirma a personalização é a contradição do próprio sistema escravocrata.

A contradição da personalização se confirma no caso das fazendas do Fisco real no Estado do Piauí, conforme já referido no presente texto: as fazendas dos jesuítas que se tornaram fazendas do rei e, com isso, os escravos passaram a servir diretamente ao rei, os súditos que ganham a prerrogativa de se dirigir diretamente ao rei através do peticionamento, como o fez Esperança Garcia.

NORMA

TÍTULO I

Das compras e vendas que se devem fazer por preço certo

(...)

2. E posto que o preço da coisa comprada se não possa cometer ao comprador ou vendedor, pode-se, porém, cometer a coisa comprada ou vendida a aprazimento do comprador.

Assim como se o vendedor vendesse um tonel de vinho ou de azeite ou um escravo ou uma besta e o comprador comprasse essa coisa contentando-se dela a tempo certo, em tal caso, se durando o dito tempo o comprador for dela contente, valerá a venda e será firme; e não se contentando dela, não valerá o contrato.

E não declarando expressamente no dito tempo ao vendedor como não é contente, ficará a venda firme. **CATEGORIA (Bem)**

TITULO XVII

Quando os que compram escravos, ou bestas, os poderão engeitar, por doenças ou manqueiras. Qualquer pessoa, que comprar algum escravo doente de tal enfermidade, que lhe tolha servir-se delle, o poderá engeitar a quem lho vendeu, provando que já era doente em seu poder da tal enfermidade, contanto que cite ao vendedor dentro de seis mezes do dia, que o escravo lhe for entregue (Carta Régia de 13 de abril de 1636, sobre sangue limpo).

1. E sendo a doença, de qualidade, ou, em parte, que facilmente se deixe conhecer, ou se o vendedor a manifestar ao tempo da venda, e o comprador comprar o escravo sem embargo disso: em taes casos não o poderá, engeitar, nem pedir o que menos valia do preço, que por elle deu por causa de tal doença. Porém, se a doença, que o escravo tiver, fôr tão leve, que lhe não impida o serviço, e o vendedor a calar ao tempo da venda, não poderá o comprador engeitar o escravo, nem pedir o que menos val por causa da tal doença (i).

2. Se o escravo tiver algum vicio do animo, não o poderá por isso o comprador engeitar, salvo se fôr fugitivo, ou se o vendedor ao tempo da venda affirmasse, que o escravo não tinha vicio algum certo, assi como se dissesse, que não era bêbado, nem ladrão, nem jogador; porque achando-se que ele tinha tal vicio ao tempo da venda, o poderá engeitar o comprador. Porém, ainda que por o escravo ter quallquer vicio do animo (que não seja de fugitivo), e o vendedor o calar, não possa o comprador engeital-o; poderá todavia pedir o que menos val por causa do tal vicio, pedindo-o dentro de hum anno, contado no modo acima dito . . .

3. Se o escravo tiver commettido algum delicto, polo qual, sendo-lhe provado, mereça pena de morte, e ainda não for livre, por sentença, e o vendedor ao tempo da venda o não declarar, poderá o comprador engeital-o dentro de seis mezes, contados da maneira, que

acima dissemos. E o mesmo será, se o escravo tivesse tentado matar-se -por si mesmo com aborrecimento da vida, e sabendo-o o vendedor o não declarasse.

4. Se o vendedor afirmar, que o escravo, que vende, sabe alguma arte, ou tem alguma habilidade bôa, assi como pintar, esgrimir, ou que he cosinheiro. e isto não somente pelo louvar, mas pelo vender por tal, e depois se achar que não sabia a tal arte, ou não tinha a tal habilidade, poderá o comprador engeital-o; porém, para que o não possa engeitar, bastará que o escravo saiba da dita arte, ou tenha a tal habilidade meãmente. E não se requiere ser consumado nella.

5 - Se o escravo, que se pode engeitar por doente, falecer em poder do comprador, e ele provar que faleceu da doença que tinha em poder do vendedor, poderá pedir que lhe torne o preço que por ele deu. E quando se o escravo engeitar por fugitivo (como acima dissemos) poderá o comprador pedir o preço que por ele deu, posto que ande fugitivo, contanto que possa provar que, em poder do vendedor, tinha o vício de fugitivo. E dará fiança a o buscar, pondo nisso toda a diligência de sua parte, e a o entregar ao vendedor, vindo a seu poder.

6 - Engeitando o comprador o escravo ao vendedor, tornar-lho-á, e o vendedor tornará o preço e a sisa que o comprador pagou, e assim o que tiver dado ao corretor, não sendo mais que o que por direito ou regimento lhe for devido. E assim mais pagará o vendedor ao comprador as despesas que tiver feitas na cura do escravo, quando por causa da doença o engeitar.

7 - Se o escravo que o comprador quizer engeitar for de Guiné, que ele houvesse comprado a pessoa que de lá o trouxesse ou ao tratador do dito trato, ou ao mercador que compra os tais escravos para revender, não poderá ser engeitado senão dentro de um mês, que lhe correrá do dia que lhe for entregue, para dentro dele citar e demandar ao vendedor que lhe torne o que por ele lhe deu, provando que, ao tempo da entrega, já era doente da doença ou manqueira porque lho engeita. O que haverá lugar quando ambos estivessem em um mesmo lugar; porque não estando ambos nele, protestando o comprador ao juiz do lugar onde está e mostrando o escravo a dois físicos, se os houver, ou ao menos a um examinado, que digam que é manco ou doente da doença ou manqueira que tinha ao tempo que lhe foi entregue, poderá citar e demandar ao vendedor dentro de outro mês: e assim dentro de dois meses contados do dia da entrega. E isto estando o vendedor no reino porque, estando fora dele, poderá o comprador protestando e, fazendo a diligência acima dita, citá-lo dentro de um mês do dia que chegar ao reino.

8 - E que o dito é nos escravos de Guiné haverá lugar nas compras e vendas de todas as bestas que por quaisquer pessoas forem compradas, que se quiserem engeitar por manqueira ou doença. E ainda que os escravos se não podem engeitar por qualquer vício e falta do ânimo, como atrás é declarado, as bestas se podem engeitar pelos tais vícios ou faltas do ânimo, assim como se, sem causa e não lhe sendo feito mal algum, se espantarem ou empinarem, ou rebelarem.

9 - E todas as coisas acima ditas se poderão engeitar não somente quando são havidas por título de compra, mas ainda se forem havidas por troca ou escambo, ou dadas em pagamento ou por qualquer outro título em que se traspasse o senhorio: mas não se poderão engeitar quando forem havidas por título de doação. **CATEGORIA (Bem)**

TÍTULO XLIV

Do contrato da sociedade e companhia

Contrato de companhia é o que duas pessoas ou mais fazem entre si, ajuntando todos os seus bens ou parte deles para melhor negócio e maior ganho.

E algumas vezes se faz até certo tempo, outras vezes simplesmente sem limitação dele; mas ainda que se faça sem limitação de tempo, morrendo qualquer dos companheiros, logo acabará o contrato da companhia e não passará a seus herdeiros, posto que no contrato se declare que passe a eles; salvo se a companhia fosse de alguma renda nossa ou da república que algumas pessoas houvessem tomado juntamente; porque nestes casos, ainda que algum dos companheiros na renda faleça, passará o tal arrendamento a seus herdeiros pelo tempo que ele durar, se assim foi no dito contrato declarado e o herdeiro é pessoa diligente e idônea para perseverar na dita companhia.

(...)

10. As dívidas que se fizerem por respeito da companhia e sociedade dela mesma se hão de pagar, posto que a esse tempo seja já acabada.

E da mesma maneira se há de tirar da companhia a perda e dano que houve nas coisas dela ou que aconteceu a qualquer dos companheiros nas suas coisas próprias por causa da companhia. Assim como se, sendo mandado um deles a certo negócio tocante à companhia, o roubarem os ladrões no caminho ou lhe matarem o cavalo em que for ou o escravo que levar.

11. E pelo mesmo modo toda a despesa e gasto que se fizer em benefício da companhia se há de pagar dela. Porém o que algum dos companheiros gastou fora da companhia, ainda que fosse em algum acontecimento que tivesse origem por ocasião da companhia, não se tirará nem pagará dela. .

Assim como se trazendo um companheiro a seu cargo escravos da companhia fosse ferido por algum deles, por lhe querer tolher que não fugisse; porque em tal caso o que gastar em se curar não o haverá pela companhia, mas ficará por sua conta e despesa particular. **CATEGORIA (Bem)**

TÍTULO LXIII

Das doações e alforria que se podem revogar por causa de ingratidão

As doações puras e simplesmente feitas sem alguma condição ou causa passada, presente, ou futura, tanto que são feitas por consentimento dos que as fazem e aceitação daqueles a que são feitas, ou do tabelião ou pessoa que por Direito em seu nome pode aceitar, logo são firmes e perfeitas, de maneira que em tempo algum não podem ser revogadas. Porém, se aquelas a que foram feitas forem ingratos contra os que lhas fizeram, com razão podem por eles as ditas doações ser revogadas por causa de ingratidão. E as causas são as seguintes:

1 - A primeira causa é se o donatário disse ao doador, quer em sua presença, quer em sua ausência, alguma grave injúria, assim como se lha dissesse em Juízo ou em público, perante

alguns homens bons, de que o doador recebesse vergonha. E se for dúvida, se a injúria assim feita é grave ou não, fique em arbitrio do julgador.

2 - A segunda causa é se o feriu com pau, pedra ou ferro, ou pôs as mãos nele irosamente com intenção de o injuriar e desonrar.

3 - A terceira causa é se o donatário tratou negócio, ou ordenou coisa por que viesse grande perda e dano ao doador em sua fazenda, ainda que seu propósito não tivesse real efeito; porque neste caso sua má intenção deve ser havida por consumada, se para isso fez tudo o que pode e não ficou por ele vir a efeito.

4 - A quarta é quando o donatário, por alguma maneira, insidiou acerca de algum perigo e dano da pessoa do doador: assim como se ele, por si ou por outrem, lhe procurasse a morte ou perigo de seu corpo, ou estado, posto que seu propósito não tivesse efeito, como fica dito no parágrafo precedente.

5 - A quinta causa é quando o donatário prometeu ao doador, por lhe fazer a doação, dar-lhe ou cumprir-lhe alguma coisa, e o não fez nem cumpriu, como prometeu.

6 - Se alguma mulher, depois da morte de seu marido, fizer doação a algum seu filho que dele tenha e, depois da doação, se casar com outro marido, se depois esse filho for ingrato contra ela, poderá ela revogar essa doação por cada uma destas três causas de ingratidão somente. A primeira, se esse filho insidiou a vida de sua mãe. A segunda, se pôs as mãos irosamente nela. A terceira, se ordenou alguma coisa em perda de toda sua fazenda.

E não poderá revogar essa mãe em outro caso algum a doação feita a seu filho, por outra causa de ingratidão: porquanto é presunção de Direito, que, pois ela se casou com outro marido depois da doação feita, facilmente a seu requerimento se moveria a revogá-la e, portanto, lhe foram cortadas as causas de ingratidão por que pudesse revogar a dita doação.

7 - Se alguém forrar seu escravo, livrando-o de toda a servidão e, depois que for forro, cometer contra quem o forrou alguma ingratidão pessoal, em sua presença ou em ausência, quer seja verbal, quer de feito e real, poderá esse patrono revogar a liberdade que deu a esse liberto, e reduzi-lo à servidão em que antes estava. E bem assim por cada uma das outras causas de ingratidão, porque o doador pode revogar a doação feita ao donatário, como dissemos acima.

8 - E bem assim, sendo o patrono posto em cativo e o liberto o não remir, sendo possante para isso, ou estando em necessidade de fome, o liberto lhe não socorrer a ela, tendo fazenda por que o possa fazer, poderá o patrono revogar a liberdade ao liberto, como ingrato, e reduzi-lo à servidão em que antes estava.

9 - E se o doador, de que acima falamos, e o patrono, que por sua vontade livrou o escravo da servidão em que era posto, não revogou em sua vida a doação feita ao donatário ou a liberdade que deu ao liberto, por razão da ingratidão contra ele cometida, ou não moveu em sua vida demanda em Juízo para revogar a doação ou liberdade, não poderão, depois de sua morte, seus herdeiros fazer tal revogação.

E bem assim não poderá o doador revogar a doação ao herdeiro do donatário por causa da

ingratidão pelo donatário cometida, pois a não revogou em vida do donatário, que a cometeu. Porque esta faculdade de poder revogar os benefícios por causa da ingratidão, somente é outorgada àqueles que os benefícios deram, contra os que deles os receberam, sem passar aos herdeiros, nem contra os herdeiros de uma parte, nem da outra.

10 - E posto que na doação feita de qualquer benefício seja posta alguma cláusula, por que o doador prometa não revogar a doação por causa da ingratidão, tal cláusula não valha coisa alguma e, sem embargo dela, a doação poderá ser revogada por causa de ingratidão, segundo temos declarado. Porque, se tal cláusula valesse, provocaria os homens para facilmente caírem em crime de ingratidão. **CATEGORIA: Bem / restrição de direito**

TÍTULO LXX

Das penas convencionais e judiciais e interesses, em que casos se podem fazer

As penas convencionais que por convença das partes forem postas e declaradas nos contratos não podem ser maiores nem crescer mais que o principal. E isto não somente haverá lugar quando o devedor for obrigado [a] dar ou entregar bens de raiz ou móveis ou semoventes, assim como escravo, cavalo ou outra coisa semelhante, mas também quando for obrigado a alguma obra ou feito que promettesse fazer a tempo certo, porque em tal caso não a fazendo ao tempo que houvera de ser feita, e, quanto for a estimação, tanto poderá crescer a pena e mais não.

E nisto não fazemos diferença entre a pena que é posta e prometida por multiplicação de dias ou meses e a que é posta juntamente, porque em todo caso se poderá levar até outro tanto, como o principal, e mais não. E isto que dito é das penas convencionais haverá lugar nas judiciais, postas por alguns juízes à algumas partes ou fiadores em algum caso. Bem

TÍTULO LXXVIII

Das compensações

Compensação quer dizer desconto de uma dívida a outra; e foi introduzida com razão e equidade, porque mais razão é não pagar algum o que deve se lhe outro tanto é devido, que pagá-lo e depois repeti-lo, como coisa que não era devida.

E a compensação há lugar assim na ação real como na pessoal, contanto que se alegue de quantidade a quantidade.

E quantidade quer dizer coisa que consiste em conta, assim como é o dinheiro, ou em peso, assim como cera, ou em medida, assim como azeite e outros semelhantes.

E portanto, se um homem é obrigado e devedor a outro em certa quantidade de dinheiro, cera, azeite ou de semelhantes coisas, o qual lhe é devedor em outro tanto, mais ou menos, desconta-se uma dívida pela outra, em quanto ambas concorrerem e na maioria fique salva a dívida àquele a que mais for devido.

(...)

7. Posto que a compensação haja somente lugar de quantidade a quantidade e não de uma espécie

a outra (a qual espécie é a coisa que se não costuma dar por conta, peso e medida, como é um cavalo, um escravo, um livro e outras coisas semelhantes), se um homem devesse geralmente a outro um escravo ou um cavalo, não declarando mais um que outro, no qual caso seria obrigado pagar-lhe um escravo ou um cavalo comunal que não fosse muito vil nem avantajado, ou sua verdadeira estimação, concertando-se as partes de se pagar a dita estimação, ou sendo assim julgado por sentença, bem se poderá a ela opor e fazer compensação de outra quantidade, sem embargo que pareça ser principalmente devida a dita espécie; porquanto, sendo a estimação dela escolhida pelas partes ou feita condenação dela, já a espécie é convertida em quantidade.

8. E assim se fará quando certa espécie fosse devida de uma parte a outra, assim como um escravo certo e nomeado, cavalo ou livro, e a dita certa espécie não pudesse ser havida pelo que é devida a verdadeira estimação dela. E feita a estimação, licitamente se poderá a ela opor e fazer compensação de outra tanta quantidade ou maior ou mais pequena, enquanto uma concorrer com outra. **CATEGORIA (Bem)**

TÍTULO LXXXI

Das pessoas a que não é permitido fazer testamento

O varão menor de 14 anos ou a fêmea menor de 12 não podem fazer testamento, nem o furioso. Porém, se não tiver o furor contínuo, mas por luas ou lúcidos intervalos, valerá o testamento que fez estando quieto e fora do furor, constando disso claramente, como também valerá o testamento que antes do furor tiver feito. E isto que dizemos do furioso se entenderá também no que nasceu mentecapto ou que veio a carecer de juízo por doença ou qualquer outra maneira. (...)

4. Item o herege ou apóstata não pode fazer testamento, nem o escravo, nem o religioso professo, nem o pródigo a que é defesa e tolhida a administração de seus bens; nem outros semelhantes a estes. Restrição de direito

TÍTULO LXXXV

Dos que não podem ser testemunhas em testamentos

O varão menor de 14 anos não pode ser testemunha nos testamentos, nem a fêmea menor de 12 nos casos em que conforme o Direito as fêmeas podem ser testemunhas nos testamentos; nem pode ser testemunha o furioso, nem o mudo e surdo, nem o cego, nem o pródigo a que é tolhida a administração de seus bens, nem o escravo; mas se ele, sendo reputado por livre ao tempo do testamento, fosse nele testemunha e depois se achasse ser cativo, não deixará por isso de valer o testamento, pois pelo erro comum em que todos com ele estavam era tido por livre. **CATEGORIA: Restrição de direito**

TÍTULO XCII

Como o filho do peão sucede seu pai

Se algum homem houver ajuntamento com alguma mulher solteira ou tiver uma só manceba, não havendo entre eles parentesco ou impedimento por que não possam ambos casar, havendo de cada uma delas filhos, os tais filhos são havidos por naturais. E se o pai for peão, suceder-lhe-ão e virão à sua herança igualmente com os filhos legítimos, se os o pai tiver. .

E não havendo filhos legítimos, herdarão os naturais todos os bens e herança de seu pai, salvo a terá, se a o pai tomar, da qual poderá dispor como lhe aprouver. E isto mesmo haverá lugar no filho que o homem solteiro peão houver de alguma escrava sua ou alheia, se por morte de seu pai ficar forro. **CATEGORIA: Direito**

TÍTULO XCVI

Como se hão de fazer as partilhas entre os herdeiros

Quando algum homem casado ou sua mulher se finar, deve o que ficar vivo dar partilha aos filhos do morto, se os tiver, quer sejam filhos dentre ambos, quer da parte que se finou, se forem legítimos ou tais que por nossas Ordenações ou Direito devam herdar seus bens.

(...)

5. Tendo os herdeiros ou companheiros em alguma coisa que não possam entre si partir sem dano, assim como escravo, besta, moinho, lagar ou outra coisa semelhante, não a devem partir, mas devem-na vender a cada um deles ou a outro algum, qual mais quiserem, ou por aprazimento trocarão com outras coisas, se as aí houver. E se se não puderem por esta maneira avir, arrenda-la-ão e partirão a renda entre si. **CATEGORIA (Bem)**

TÍTULO CII

Dos tutores e curadores que se dão aos órfãos

O juiz dos Órfãos terá cuidado de dar tutores e curadores a todos os órfãos e menores que os não tiverem dentro de um mês do dia que ficarem órfãos; aos quais tutores e curadores fará entregar todos os bens móveis e de raiz e dinheiro dos ditos órfãos e menores por conto e recado e inventário feito pelo escrivão de seu cargo, sob pena de privação do ofício.

1. E para saber como há de dar os ditos tutores e curadores, primeiramente se informará se o pai ou avô deixou em seu testamento tutor ou curador a seus filhos ou netos. E se era pessoa que podia fazer testamento, porquanto algumas pessoas o não podem fazer como acima dito é. E saberá outrossim se deixou por tutor ou curador pessoa que por Direito o pode ser, que não seja menor de 25 anos ou sandeu, ou pródigo ou inimigo do órfão, ou pobre ao tempo do falecimento do defunto ou escravo, ou infame ou religioso ou impedido de algum outro impedimento.

E onde tutor for dado em testamento perfeito e solene, não será dado ao órfão ou menor outro tutor ou curador pelo juiz; mas aquele que lhe foi dado em testamento, o será enquanto o fizer

bem e como deve, a proveito do órfão ou menor e não fizer outra coisa por que deva ser tirado da dita tutoria ou curadoria. E estes tutores ou curadores dados em testamento pelas sobreditas pessoas, que por Direito os possam dar, não serão obrigados [a] dar fiança algumaRestrição de direito

O livro IV, o de direito civil, trata do direito das coisas, dos contratos e das obrigações contratuais. A pessoa escravizada figura neste livro em três modalidades: como bem; como pessoa com direitos restringidos; e como pessoa com direitos.

Como bem, consta nos Títulos I; XLIV; LXIII; LXX; LXVIII; XCVI, que tratam respectivamente do escravo como bem que pode ser vendido (Título I), tendo o comprador a garantia de devolver o escravo caso estivesse doente no prazo de seis meses, bem como se fosse fugitivo, condenado à pena de morte, se afirmar habilidade, qualidade que não tenha, se falecer de doença que tinha antes da venda. A devolução implica em devolução do valor pago.

Se o adquirido for de Guiné e se o mesmo for para revenda, o prazo para a devolução será de apenas um mês para alegar as possibilidades de devolução, valendo também para todas as bestas.

As devoluções referidas podiam ocorrer por compra, trocas, escambo ou qualquer outra forma de negociação. As dívidas, as perdas e danos, os prejuízos com roubo de cavalos ou de escravos que são feitos em nome da sociedade dos contratantes seriam pagos pela própria sociedade (Título XLIV).

Como bem, pode ser doado. As doações são válidas, mas podem ser revogadas em caso de ingratidão: injúria, ferimento, provocar perdas e danos ao doador, perigo ou dano, promessa não cumprida, ingratidão de filho contra a mãe, ingratidão pessoal do escravo forro, se não socorrer o doador em caso de necessidade, se estiver passando fome, a revogação não pode ser feita pelos herdeiros, cláusula que impeça a revogação em caso de doação não é válida (Título LXIII).

Como se pode notar, há possibilidade de revogação da alforria ao escravo por ingratidão, o que implica num vínculo permanente, sendo que a alforria não tem o poder de romper o vínculo da escravidão, portanto, é uma restrição de direitos.

Como bem, o escravizado pode ser objeto de contrato, sendo que as penas impostas ao contrato não podem ser maiores do que o principal, incluindo os escravos (Título LXX).

Havia ainda o instituto da compensação em razão de equidade. E se houvesse outra

dívida não deveria esta ser paga tanto para ação real quanto pessoal. A compensação seria de quantidade a quantidade e não de espécie a outra. Qualquer característica da espécie seria convertida em quantidade (LXVIII).

Quando o homem casado ou sua mulher morresse, o que ficasse vivo devia fazer a partilha dos bens, incluindo os escravos. O que não pudesse ser repartido, deveria ser vendido, para dividir o valor da venda ou trocar ou arrendar (Título XCVI).

Como sujeito, há dois tipos de tratamento: o de restrição de direitos e o de garantia de direitos.

Como restrição de direitos, há os títulos: XVIII; LXXXI; LXXXV; XCII e CII, que vão dos limites à sexualidade; a impossibilidade de assumir obrigações de direito como ser testemunha, ser curador ou tutor e direito à herança.

Dos impedimentos de atuar como sujeito de direito, há as restrições: de não podem fazer testamento: o escravo; os menores, os homens de 14 anos e as mulheres de 12 anos; os furiosos, se feito o testamento quando não estivesse lúcido; os pródigos e os religiosos (Título LXXXI); bem como não podiam ser testemunhas nos testamentos: o menor de 14 anos, homens; a menor de 12 anos, mulher; o furioso; o surdo-mudo; o cego; o prodigo; o escravo, podendo ser, se estivesse livre (título LXXXV), e ainda não podiam ser tutor ou curador: os órfãos teriam tutores ou curadores definidos pelo juiz. Não podia ser tutor ou curador: menor de 25 anos; infame; religioso; sandeu; prodigo inimigo do órfão; pobre; escravo ou impedido (Título CII).

Como garantia de direitos, há a situação de que o escravizado, filho de não escravo, cujo pai não estivesse impedido de reconhecer filho natural, podia herdar, desde que, com a morte do pai ficasse alforriado.

O Título XCII determina que o filho de pai não impedido de casar é filho natural. E se o pai de filho natural fosse peão, o filho natural teria direito à herança igual os filhos legítimos. Se não houvesse filhos legítimos, os filhos naturais herdariam todos os bens. No caso do filho escravo, este poderia herdar caso ficasse forro por morte do pai.

O livro IV leva a concluir que a pessoa escravizada era definida pela legislação num misto de coisa e sujeito de direito, com o mínimo de garantia, restrições e regulado como objeto de contrato.

NORMA

Título XVIII

Do que dorme por força com qualquer mulher ou trava dela ou a leva por sua vontade

Todo homem, de qualquer estado e condição que seja, que forçosamente dormir com qualquer mulher, posto que ganhe dinheiro por seu corpo ou seja escrava, morra por isso.

Porém, quando for com mulher que ganhe com dinheiro por seu corpo ou com escrava, não se fará execução até no-lo fazerem saber, e por nosso mandado.

(...)

CATEGORIA: Restrição Estupro de escrava – pena abrandada

Título XXX

Das barregãs dos clérigos e de outros religiosos

Toda mulher que for barregã de clérigo ou beneficiado ou frade, ou de qualquer outra pessoa religiosa, sendo-lhe provado que está ou esteve por sua barregã teúda e manteúda fora de sua casa, havendo dele mantimento e vestido ou, posto que se não prove o que dito é, se se provar que está em voz e fama de sua barregã e assim que em espaço de seis meses contínuos foi visto o clérigo ou beneficiado ou religioso entrar em sua casa ou ela em casa dele sete ou oito vezes, posto que cada uma das ditas vezes se não prove senão por uma só testemunha, mandamos que pela primeira vez que no dito pecado for convencida por cada um dos modos sobreditos, pague 2\$000 réis e seja degradada por um ano fora da cidade ou vila e seus termos onde esteve por manceba.

(...)

1. E se algum clérigo ou beneficiado tiver alguma escrava consigo em sua casa, que com ele viva, e alguém quiser dela querelar dizendo que dorme com ela e a tem por manceba, não seja recebida tal querela, salvo se o quereloso na querela por juramento afirmar que é notório e manifesto que tem dele filhos e que os batizou, cria e nomeia por seus filhos; porque com tal declaração se receberá querela.

Título XXXVI

Das penas pecuniárias dos que matam, ferem ou tiram arma na Corte

(...)

E se de propósito tirar arma ou ferir ou aleijar, pague o dobro do que pagaria sendo em rixa; e isto além das penas pecuniárias conteúdas nos forais dos lugares onde forem feitos os ditos malefícios. E estas penas sobreditas não haverão lugar no que assim tirar arma ou ferir em defesa de seu corpo e vida, nem nos escravos cativos que com pau ou pedra ferirem, nem na

pessoa que for de menos idade de 15 anos que, com qualquer arma ferir ou matar, ora seja cativo , ora forro; nem nas mulheres que com pau ou pedra ferirem, nem nas pessoas que tirarem armas para estremar e não ferirem acintemente, nem em quem castigar criado ou discípulo, ou sua mulher ou seu filho ou seu escravo , nem em mestre ou piloto de navio que castigar marinheiro ou servidor do navio enquanto estiverem sob seu mandado. Porém se em castigando ferirem com arma, não serão relevados das ditas penas.

CATEGORIA: Restrição inexistência de pena em caso de escravo – ferir com paus e pedras

Título XLI

Do escravo ou filho que arrancar arma contra seu senhor ou pai

O escravo , ora seja cristão, ora o não seja, que matar seu senhor ou filho de seu senhor, seja atenazado e lhe sejam decepadas as mãos, e morra morte natural na forca para sempre; e se ferir seu senhor sem o matar, morra morte natural. E se arrancar alguma arma contra seu senhor, posto que o não fira, seja açoitado publicamente com barão e pregão pela vila, e seja-lhe decepada uma mão. 1 - E o filho ou filha que ferir seu pai ou mãe com intenção de os matar, posto que não morram das tais feridas, morra morte natural.

CATEGORIA: Sanção – escravo ferir senhor decepar as mãos e morrer na forca

Título LX

Dos furtos e dos que trazem artificios para abrir portas

Porém, se for escravo, quer seja cristão quer infiel, e furtar valia de \$400 réis para baixo, será açoitado publicamente com barão e pregão.^{215 3} E fazendo alguém três furtos por diversos tempos, se cada um dos furtos por si valer um cruzado ao menos, morra por isso, posto que já pelo primeiro ou segundo ou por ambos fosse punido. (...)

CATEGORIA: Ampliação de pena – açoite público em caso de furto – pena de morte 3 furtos

Título LXII

Da pena que haverão os que acham escravos ou outras coisas e as não entregam a seus donos nem as apregoam

Se algum escravo que andar fugido for achado, o achador o fará saber a seu senhor ou ao juiz da cabeça do Almojarifado da comarca em que for achado, do dia em que o achar, a quinze dias. E não o fazendo assim, haverá pena de furto. (...)

CATEGORIA: Bem – objeto de furto

Título LXIII

Dos que dão ajuda aos escravos cativos para fugirem ou os encobrem

Defendemos que nenhuma pessoa leve fora de nossos reinos escravos, para os porem em salvo e saírem de nossos reinos, nem lhes mostrem os caminhos por onde se vão e se possam

ir, nem outrossim dêem azo nem consentimento ao ditos escravos [para] fugirem, nem os encubram. (...)

CATEGORIA: Em - proteção do bem para não haver perdas, o ilícito de colaborar para fugas

Título LXX

Que os escravos não vivam por si e os negros não façam bailes em Lisboa

Nenhum escravo nem escrava cativo, quer seja branco, quer preto, viva em casa por si; e, se seu senhor lho consentir, pague de cada vez 10 cruzados, a metade para quem o acusar e a outra para as obras da cidade, e o escravo ou escrava seja preso e lhe dêem vinte açoites ao pé do pelourinho. E nenhum mourisco nem negro que fosse cativo, assim homem como mulher, agasalhe nem recolha na casa, onde viver, algum escravo ou escrava cativo, nem dinheiro, nem fato, nem outra coisa que os cativos derem ou trouxerem à casa; nem lhe compre coisa alguma nem a haja dele por outro algum título, sob pena de pagar por cada vez 10 cruzados, a metade para as obras da cidade ou vila, e a outra para quem o acusar, além das mais penas em que por nossas Ordenações e por Direito incorrer. (...)

CATEGORIA: Restrição de direitos – não poder ser chefe de um lar e impedimento de ser acolhido

Título LXXIX

Dos que são achados depois do sino de recolher sem armas e dos que andam embuçados (...)

1 - E qualquer escravo branco, ora seja mouro, ora cristão, que passar de dezoito anos, sendo achado na Corte ou na cidade de Lisboa, depois que for cerrada a noite, seja preso e da cadeia pague 1\$000 réis para o meirinho ou alcaide que o prender. E não os querendo seu senhor pagar, seja açoitado e, todavia, seu senhor pague \$200 réis. (...)

CATEGORIA: Restrição de direitos – impedimento da livre locomoção noturna.

Título LXXX

Das armas que são defesas e quando se devem perder

Defendemos que pessoa alguma não traga, em qualquer parte de nossos reinos, péla de chumbo nem de ferro, nem de pedra feitiça; e sendo achado com ela, seja preso e esteja na cadeia um mês, e pague 4\$000 mil réis e mais seja açoitado publicamente com barão e pregão pela cidade, vila ou lugar onde for achado. E sendo pessoa de qualidade em que não caibam açoites, além das sobreditas penas, será degredado para África por dois anos. (...)

E a pessoa que for achada com espada de maior comprimento, seja presa e perca a espada com quaisquer cabos que nela trouxer, ainda que de ouro ou prata sejam, para quem lhas coutar. E se for peão, esteja trinta dias na cadeia e pague 2\$000 réis, a metade para quem o acusar e a outra para os Cativos. (...)

7 - E o mouro ou negro cativo a que for achada espada ou punhal, ou pau feitiço, não indo com seu senhor, ou sendo negro ou mouro que o não costumasse trazer com seu senhor, pague da cadeia \$500 réis para quem o prender. E não os querendo seu senhor pagar, seja o escravo açoitado. Porém isto não haverá lugar quando o dito escravo for do Paço ou do lugar onde seu senhor estiver e, por seu mandado, for caminho direito para sua casa ou para outra parte aonde seu senhor o mandar. (...)

13 - Defendemos outrossim que pessoa alguma, em todos nossos reinos e senhorios, não traga, de dia nem de noite, nem tenha em sua casa, arcabuzes de menos comprimento que de quatro palmos em cano; e sendo peão o que o trouxer, seja açoitado e degredado para sempre para as galés. E sendo pessoa de maior qualidade, seja degredado para o Brasil para sempre. E sendo escravo, morra morte natural. E quem o tiver em sua casa, sendo peão, seja degredado por cinco anos para as galés e pague 20\$000 réis.

(...)

CATEGORIA: Restrição de direitos – punição ampliada para o escravo – a pena de morte para quem dispor de instrumentos considerado proibido – pena de 20 mil e 5 anos nas galés

Título LXXXII

Dos que jogam dados ou cartas, ou as fazem ou vendem, ou dão tabulagem e de outros jogos defesos

Defendemos que pessoa algum de qualquer qualidade que seja, em nossos reinos e senhorios, não jogue cartas nem as tenha em sua casa e pousada, nem as traga consigo, nem as faça nem as traga de fora, nem as venda.

(...)

E a pessoa a que for provado que jogou com cartas qualquer jogo, ou lhe forem achadas em casa ou as trouxer consigo, pague da cadeia se for peão 2\$000 réis e se for de maior condição pague 10 cruzados e mais perca todo o dinheiro que se provar que no dito jogo ganhou, ou que lhe no dito jogo for achado. E aos escravos que forem achados em qualquer parte de nossos Reinos culpados em cada um dos casos acima ditos ou jogando qualquer jogo na Corte ou na cidade de Lisboa, ser-lhes-hão dados 20 açoites ao pé do pelourinho, salvo se seu senhor quiser pagar pelo seu escravo \$500 réis para quem o prender, e que não o açoitem.

CATEGORIA: Restrição de direitos – aumento de pena por jogar cartas – pena de açoites – 20.

Título LXXXVI

Dos que põem fogos

Defendemos que nenhuma pessoa de qualquer qualidade e condição que seja ponha fogo em parte alguma; e pondo-se algum fogo em lugar que se possa seguir dano, os juízes e oficiais das cidades, vilas e lugares onde se tais fogos levantarem, acudam e façam a eles acudir com

muita diligência para prestes se haverem de apagar, fazendo para isso os constrangimentos que lhes necessários parecerem.

(...)

3. E bem assim defendemos que nenhuma pessoa não tire besta, boi, vaca ou outro qualquer gado do curral do Conselho em que for metido pelo rendeiro ou jurado ou por outra pessoa pelo achar em lugar coimeiro ou fazendo dano. E a pessoa que o tirar sem licença do rendeiro ou jurado, ou da pessoa que o assim meteu, ou de oficial de justiça que para isso tenha poder, ou sem por penhor bastante na mão do curraleiro, ou se não puder achar, pague 2\$000 réis para o Conselho e seja degradado um ano para fora da vila e termo. E se for escravo e seu senhor os não quiser pagar, dêem-lhe dez açoites ao pé do pelourinho. **Restrição de direitos – aumento da pena – acréscimos de 10 açoites no pelourinho caso o seu senhor não pague a multa de 2 mil réis.**

Título XCV

Dos que fazem cárcere privado

Mandamos que nenhuma pessoa, de qualquer estado e condição que seja, faça por si cárcere privado, retendo nele alguma pessoa, de qualquer qualidade que seja, por coisa alguma.

(...)

2 - Porém, se o marido achar com sua mulher em adultério algum homem tal que, por Direito, não deva matar, assim como fidalgo, cavaleiro ou de outra semelhante qualidade, pode-lo-á reter preso pelo dito espaço, sem cometer cárcere privado.

(...)

4 - E esta Lei não haverá lugar no que encarcerar seu filho-famílias ou escravo, para os castigar e emendar de más manhas e costumes; porque em tal caso os poderá prender. E se o julgador souber que algum comete cárcere privado e não proceder contra ele por inquirição e acusação, perca o ofício que de nós tiver. E neste caso, todo julgador poderá devassamente inquirir para saber a verdade, tanto que dela tiver informação. E pela devassa que tirar, proceda como vir que o caso requer, de maneira que o crime seja punido. **CATEGORIA: Restrição de direitos – cárcere privado – o marido pode matar**

Título XCIX

Que os que tiverem escravos de Guiné, os batizem

Mandamos que qualquer pessoa, de qualquer estado e condição que seja, que escravos de Guiné tiver, os faça batizar e fazer cristãos, do dia que a seu poder vierem até seis meses, sob pena de os perder para quem os demandar. E se algum dos ditos escravos, que passe de idade de dez anos, se não quiser tornar cristão, sendo por seu senhor querido, faça-o seu senhor saber ao prior ou cura da Igreja em cuja freguesia viver, perante o qual fará ir o dito escravo; e se ele, sendo pelo dito prior e cura admoestado e requerido por seu senhor, perante testemunhas, não quiser ser batizado, não incorrerá o senhor em dita pena.

1 - E sendo os escravos em idade de dez anos ou de menos, em toda a maneira os façam batizar até um mês do dia que estiverem em posse deles; porque nestes não é necessário esperar seu consentimento.

CATEGORIA: BEM – o não batismo pode definir perda do escravo.

Título CVI

Que coisas do trato da Índia e Mina e Guiné se não poderão ter nem tratar nelas
(...)

4. E defendemos que ninguém leve nem mande de parte alguma de nossos reinos nem de fora deles às ilhas de Cabo Verde e do Fogo, ferros de feição que os negros os querem em Guiné, de que nas ditas partes podem fazer e fazem ferros de azagaia e outras armas e ferramentas; nem os faça nestes reinos nem vá fazer fora deles, nem mande fazer sob pena de pelo mesmo caso perder toda sua fazenda, a metade para nossa Câmara e a outra para quem o acusar, e mais ser preso e degradado por cinco anos para o Brasil.

CATEGORIA: Restrição de direitos – impedimento de portar arma e ferramentas.

Título CVII

Dos que sem licença do rei vão ou mandam à Índia, Mina, Guiné e dos que, indo com licença, não guardam seus regimentos

Defendemos que pessoa alguma de qualquer estado e condição que seja, assim natural destes reinos como estrangeira, não vá nem envie fora de nossos navios, em navios outros alguns, às partes, terras e mares da Índia ou à cidade de São Jorge da Mina, ou às partes de Guiné ou outras quaisquer terras, mares e lugares de nossa Conquista, a tratar, resgatar nem fazer guerra sem nossa licença e autoridade, sob pena de, fazendo-o, morrer por isso morte natural e por esse mesmo feito perder para nós todos seus bens.

E estas mesmas penas hajam os que roubarem ou tomarem os navios ou alguma coisa deles, que às ditas partes forem, ora sejam de nossas armações, ora dos que lá forem ou enviarem com nossa licença ou por bem de nossos contratos.

(...)

3. E se for alcaide-mor, feitos, escrivão de feitoria e outros quaisquer oficiais da dita cidade ou moradores dela, assim os que estão taxados como os que não estão e bem assim os capitães e escrivães de nossos navios que em cada uma das ditas culpas incorrer, se o que mais levarem ou mandarem levar, além do ordenado, valer, na Mina ou em outra qualquer parte de Guiné para onde a tal mercadoria levarem, a quantia dos ditos 6 marcos de prata, por esse mesmo feito perderão para nós toda sua fazenda e o que de nós tiverem e seus soldos e ordenados, sendo nisso compreendidos ou sendo-lhes provado por provas legítimas e, além disso, incorrerão em pena de morte natural.

(...)

E se forem pessoas em que caibam açoites, serão açoitados, como a valia do que assim mais levarem passar de 1\$000 réis.

(...)

12. E chegando os navios que forem para as partes de Guiné aos lugares e resgates para que foram endereçados, assim como à cidade de São Jorge ou em qualquer outra parte onde nosso capitão, feitor e oficiais estiverem, os capitães dos navios não lancem batel fora, nem pessoa alguma saia do navio, sem primeiro para isso esperar e ter recado e licença do capitão que no tal lugar estiver.

E fazendo o contrário, percam pelo mesmo feito para nós toda sua fazenda e sejam degradados dez anos para o Brasil; e sendo pessoas em que caibam açoites serão açoitados.

(...)

21. E mandamos que nenhum capitão, piloto, mestre, marinheiro e gente que nos navios de Guiné navegar leve arca, barça, boceta, seirão, nem outra vasilha que seja de dois fundos, sob pena que, sendo-lhe provado que a levou, perca todo seu ordenado da viagem e seja açoitado publicamente.

E sendo de qualidade em que não caiba pena de açoites, será degradado dois anos para África.

22. E nenhuma pessoa se lance com os negros em parte alguma de Guiné, nem se deixe lá ficar com eles por nenhuma necessidade ou razão que para isso possa alegar, sob pena que, fazendo-o, morra por isso morte natural e perca todos seus bens para nós.

CATEGORIA: Restrição de direitos – aumento de pena – açoite para quem for ou mandar às regiões de captação para escravidão

Título CXVII

Em que casos se devem receber querelas

Os casos em que se deve e pode receber querela são os seguintes: quando for querelado de algum que, sendo cristão (ora antes fosse judeu ou mouro ora nascesse cristão) se tornou depois a fazer judeu ou mouro, ou de outra seita que arrenegou ou pesou ou por outra maneira pôs indevidamente a boca em nosso senhor ou nos santos, que é feiticeiro, sorteiro, adivinhador, que cometeu crime de lesa majestade, que é

roubador de estradas, que matou alguém ou dormiu com mulher de ordem, cometeu pecado de incesto, forçou alguma mulher, é sodomítico, alcoviteiro, falsário, pôs fogo em pães ou vinhas, ou em outras coisas que é ladrão de \$100 réis ou daí para cima, que feriu seu pai ou mãe, fez assuada, quebrantou cadeia, saltou por cima do muro estando a cidade ou vila cercada ou guardada ou, sendo carcereiro, lhe fugiram presos, fez moeda falsa ou a despendeu acinte ou cerceou a verdadeira, disse testemunho falso ou o fez dizer, que casou ou dormiu com criada daquele com que vive ou casou com duas mulheres, sendo ambas vivas, ou mulher que casou com dois maridos, sendo ambos vivos ou, sendo nosso oficial, dormiu com mulher que perante ele requeria, que sendo infiel dormiu com alguma cristã ou cristão, que dormiu com alguma

infiel, que é barregueiro casado, barregã de homem casado, barregueiro cortesão, barregã de homem cortesão, que é manceba de clérigo ou de outro religioso, ou é rufião, que sendo degredado não cumpriu o degredo, que ajudou a fugir cativos, levou coisas defesas para ter de infieis sem nossa licença ou foi ou mandou resgatar à cidade de São Jorge da Mina ou às partes e mares de Guiné, que arrancou arma na Corte ou em procissão ou na Igreja, que tirou com besta ou espingarda, posto que não ferisse, que resistiu ou desobedeceu à Justiça, fez cárcere privado, tolheu algum preso à Justiça, que sendo preso fugiu da cadeia, sendo julgador deu o preso sobre fiança antes de sentença final, de que não haja apelação nem agravo, ou se disser que cometeu algum caso no qual é posta certa pena de açoites ou degredo temporal para fora de certo lugar ou daí para cima por alguma nossa ordenação a quem o tal caso cometer porque nestes cada um do povo pode querelar, não sendo inimigo.

(...)

CATEGORIA: Restrição de direitos – proibição de casar com a criada.

No Livro V, o fundamento da desigualdade permanece: Deus e o soberano superior aos súditos, dentre os súditos, os escravos inferiores aos não escravos. As regras entre pares seriam apenas entre os súditos ou entre os escravos. O fundamento da desigualdade é mantido na definição das penas: penas mais cruéis para os inferiores.

Por exemplo: há restrição de direito quanto às relações sexuais forçadas, com a determinação de pena de morte; mas, se for escrava, as autoridades analisariam e decidiriam. O título XVIII determina que o homem que mantivesse relações sexuais forçadas seria morto. No caso de prostitutas e escravas, as penas seriam definidas pelas autoridades.

E ainda que o homem que induzisse a mulher virgem ou honesta: se fosse fidalgo e a mulher não, seria riscado dos livros e degradado para a África pelo tempo decidido pelas autoridades. Se não for fidalgo, morreria. Se houvesse igualdade de linhagem entre o homem e a mulher, também haveria pena de morte. Se fosse por vontade da mulher, morreria de morte natural.

Ao todo, há treze tipos penais no Livro V relativos ao escravo, sendo: seis de restrição de direitos; cinco de sanção e dois em que a pessoa escravizada é tratada como coisa, como bem.

Os casos de restrição de direito são: título XCV – não reconhecimento de cárcere privado para o escravo; título LXXXIX – impedimento de locomoção à noite; LXX – não reconhecimento de escravo como chefe de família; XXXVI – inexistência de pena para ato que provocar ferimento em escravo; XVII – estupro de escrava, a pena era abrandada, e XXX – não reconhecimento de amancebamento com escrava.

Os tipos penais das sanções eram de aumento de pena: título XXXV – aumento de pena quando escravizado pusesse fogo; LXXXIII – aumento de pena para escravizado em caso de jogo de cartas; LXXX – pena de morte para escravizado portando instrumentos proibidos, como armas; LX – aumento de pena para furto – açoite e pena de morte; XLI – aumento de pena para o escravizado que ferisse senhor – pena de ceifar mãos e enforcamento.

Os dois títulos que definem o escravizado como bem são: LXIII – ilícito por colaborar em fuga de escravo e LXII – escravizado como objeto de furto.

Em síntese, pode-se afirmar que o Livro V amplia a vulnerabilidade da pessoa escrava por restringir direitos e aumentar as penas ou a trata como bem. Eis a contradição que se repete também no Livro V: a pessoa escravizada como sujeito e como objeto, como sujeito e não sujeito, prevalecendo sua afirmação como sujeito de direito, considerando, o que já foi afirmado: o objeto não sofre imputação, portanto configura-se o escravizado como sujeito de direito ainda que um vulnerabilizado, inferiorizado, mas com limites para os castigos corporais e para punição de modo amplo - o que gera a oportunidade de a pessoa escravizada reclamar quando estes limites eram ultrapassados. Foi o que fez Esperança Garcia: reclamou à autoridade competente acerca dos maus-tratos sofridos por ela, seus filhos e suas companheiras e sobre o impedimento para que a mesma professasse a fé cristã.

A ADVOCACIA NAS ORDENAÇÕES FILIPINAS

Segundo José Fábio Rodrigues Maciel:

O sistema jurídico que vigorou durante todo o período do Brasil-Colônia foi o mesmo que existia em Portugal, ou seja, as Ordenações Reais, compostas pelas Ordenações Afonsinas (1446), Ordenações Manuelinas (1521) e, por último, fruto da união das Ordenações Manuelinas com as leis extravagantes em vigência, as Ordenações Filipinas, que surgiram como resultado do domínio castelhano. Ficaram prontas ainda durante o reinado de Filipe I, em 1595, mas entraram efetivamente em vigor em 1603, no período de governo de Filipe II (MACIEL, 2016).

Importante dizer que a fonte de tais legislações, que vigoraram e, de certa forma, com as adaptações do tempo, ainda vigoram no Brasil, tem origem no direito romano. Para Crettela Júnior:

Toda a história do Brasil, nos primeiros séculos, pode ser analisada à luz do direito romano. O nosso direito é, por isso, um direito denominado de base romanística. As ordenações do Reino, Afonsinas, Manoelinas e Filipinas, lançam suas raízes no direito romano. A continuidade do direito romano está presente no Código Civil pátrio, servindo as Ordenações como a ponte de ligação entre a época antiga e a época atual. O nosso Código Civil está para os habitantes do Brasil, assim como o Corpus Juris Civilis estava para os habitantes do antigo orbe romano (CRETELLA Jr, 2003, p. 1).

Nos termos do art. do Livro I das Ordenações Filipinas, até o ano de 1863, o ofício da advocacia era considerado um múnus público, conforme nota explicativa daquele codex:

A profissão do Advogado por nossas antigas leis era múnus publico; mas ultimamente tem se diversamente interpretado (...) E tanto era múnus publico, pelo menos os de números das relações, que pelo Reg. De 7 de junho de 1605§ 12 não podião sahir das audiencias, onde erão obrigados a comparecer, sem licença do juiz. Hoje, pelos Avs. n. 522- de 23 de novembro de 1863, n 423 de 16 de Setembro de 1864, revogando a Ord. liv. 3 t. 19 §13, explicada por aquelle Regimento, os Advogados perdêrão a qualificação para a sua profissão. (Fls. 86 /166).

Nesse sentido, era uma função de alta relevância, tendo atuação diretamente em espaços de decisão da alta corte portuguesa, como eram a Casa do Porto, o Paço e a Casa da Suplicação. Naquela época, eram feitas as seguintes exigências a quem se interessava por desempenhar o munus da advocacia:

TITULO XLVIII
Dos Advogados e Procuradores, e dos que o não podem ser' .

Mandamos que todos os Letrados, que houverem de advogar e procurar em nossos Reinos, tenham oito annos de estudo cursados na Universidade de Coimbra em Direito Canonico, ou Civel, ou em ambos(i). E o que procurar, ou advogar, sem ter o dito tempo, pagará pola primeira vez cincoenta cruzados, a metade para quem o accusar, e a outra para a arca da Universidade(2). E pola segunda incorrerá na mesma pena. E posto que acabe de estudar os oito annos, não usará o dito Officio, até pasarem doús annos (3) (fls.85/86)

Assim, vê-se que para o exercício do ofício era necessária formação específica no centro de referência do direito português, que era a Universidade de Coimbra. Contudo, devido à expansão do território português e à dificuldade de se manter sob controle todo o reino, que se expandia para além-mar, também era permitido o exercício da atividade advocatícia para não graduados em direito, desde que fossem exercidos em cidades, vilas e demais lugares do reino, e se preenchessem os seguintes requisitos:

4. E os que não forem graduados (i), e houverem de procurar nas correições, cidade, villas e lugares de nossos Reino, serão examinados pelos Desembargadores do Paço. E sendo para isso aptos, lhes passarão suas Cartas, havendo primeiro informação de quantos ha nas correições, cidades, ou villas, para onde pedem as ditas Cartas, e dos que são necessarios: de maneira que não sejam mais dos que razoadamente se possam manter. E isto se não entêndera em algum lugar, que tenha privilegio para nelle não haver procuradores do numero(2), **e poder procurar quem quiser, porque nos taes1ugare poderá procurar quem quiser, sem as ditas provisões, sendo pessoa idonea, e a que per Nosas Ordenações, ou per Direito commum não seja defeso.**

(I) O Al.de 24 de Julho de 1713 declarou que fora da Côte póde Ser advogado qualquer pessoa idonea, ainda que não seja formada, tirando Provisão. Hoje essas Provisões que dava o Desembargo do Paço, são assignadas pelos Presidentes das Relações. Reg.de 3 de Junho de1833 Art. 2 §7 já citado. Antigamente se concedia tais provisões até para a Corte,o que se mandou cassar; mas ainda ha Advogados nestas condições. Av. n 480 de 25 de Agosto de 1836.

Quaes não podem ser Procuradores.

19. Todo O homem póde ser Procurador 'em nosa Corte e Casa do Porto, e perante outros quaesquer Juizes, tendo Officio de procurar, segundo nossas Ordenações, e poder das partes para por ellas procurar, salvo os a que he defeso per Direito,e estes seguintes, que havemos por bem que o não sejam.

M.-liv.11.38§14.

20. O que for menor de vinte cinco annos(i), não poderá ser Procurador:salvo se for graduado em Direito Civil, ou Canônico, a grão de Bacharel, Licenciado,ou Doutor na Universidade de Coimbra (i).

M.-liv.11.. 38§ 15.

21. Item o que for dado por fiel entre as partes que deve dar testemunho por huma parte ou por outra, assi como he

o corrector: E isto em aquelle feito, em que deve ser fiel e testemunha.

M.-liv.11.38§16.

22. Os Fidalgos (2), Cavalleiros, Clerigos(3) e Religiosos não poderão por outrem procurarem em Juizo: salvo por aquellas pessoas, a que é defeso procurar ou advogar, etc

M.-liv.1t. 38§17.

23. O Tabellião no lugar, onde 11e Tabellião, não será Procurador, nem o será em outro lugar algum per procuração, que per elle seja feita.

M.- liv. 1t. 38§18.

24. Nenhum Scrivão da audiencia (1.), Meirinho, nem Alcaide seja Procurador, Nem Advogado; salvo em seu feito proprio, ou daquelles, que viverem continuadamente com elles em suas casas, ou per nosso special mandado.

M.-lil'.1t. 38§19, et. 56§2-8.

25. Item, o que for condemnado por falsidade (2)1 ou Outro crime, porque fique infame, nao poderá ser Procurador.

M.-lil'.1t. 38§20.

26. E qualquer pessoa, que perdesse qualquer Officio por erro (;3), que nelle fizesse, não poderá ser Procurador.

M.-liv.1l. 38 21.

27. E o que tiver recebido salario, ou parte delle, de algum para procurar seu feito, não poderá pola. Outra parte procurar; sa'vo se este, de que tiver recebido, tiver outro Procurador, e a outra parte não podér haver quem por elle procure, ou forem ambos mais, avantajados; porque nestes casos o que os assi tiver tomados, poderá escolher hum delles, e o outro procurará pola outra parte, posto que do primeiro tivesse sabido o segredo da causa, e recebido o dinheiro; o qual lhe tornará per mandado do Julgador".(fls. 86/87).

Como se vê, o officio da advocacia nas instâncias mais baixas também era permitido aos homens não graduados, maiores de 25 anos, que tivessem boa índole e que não tivesse condenação criminal respeitados alguns preceitos éticos estipulados pelas próprias ordenações, como: não ser testemunha do caso em questão, nem escrivão, cavaleiro, clérigo, fidalgo ou tabelião ou, ainda, que não tenham recebido salário ou vantagem da outra parte.

Aquaviva (2002) considera a advocacia com uma das mais antigas profissões da história da humanidade. E, como primeiros advogados: Moises, no Êxodo, quando assumiu a liderança da defesa de seu povo, e, ainda, o próprio Jesus Cristo que, ao ver Maria Madalena, adúltera, prestes a ser apedrejada, impediu que o fizessem, invocando a Lei Mosaica.

Portanto, o fazer advocatício é caracterizado como uma defesa fundada na lei. Lôbo (2002, p. 3) afirma que

A advocacia, como defesa de pessoas, direitos, bens e interesses, teria nascido no terceiro milênio antes de Cristo, na Suméria, se forem considerados apenas dados históricos mais remotos, conhecidos e comprovados.

(...)

Sábios em lei poderiam ministrar argumentos e fundamentos para quem necessitasse defender-se perante autoridades e tribunais.

Para Lobo (2002), a Grécia seria o berço da advocacia, com nomes como: Demóstenes, Péricles, Isócrates, Aristides, Temístocles, entre outros, que foram considerados grandes advogados pela capacidade oratória.

Lôbo (2002) afirma que a advocacia brasileira no período colonial era feita de forma relativamente livre, em que as pessoas aprendiam e passavam a exercer a advocacia. Para ele as Ordenações Filipinas regeram a advocacia, restringindo-a à corte devido à necessidade de que o pretendente a advocacia devesse cursar oito anos de direito na Universidade de Coimbra, escolhendo áreas de direito civil ou canônico, ou as duas. Porém, o Alvará Régio de 24 de julho de 1713 ampliou o exercício da advocacia às pessoas idôneas - o que vigorou até o Estatuto da Advocacia - Lei nº 8.906/94.

A abertura do exercício da advocacia às pessoas idôneas, pelo Alvará Régio de 1713, deu lugar a uma atuação frequente em busca da graça de libertar-se da condição de escravos pelos próprios escravos ou por outros defensores. Pedidos que contavam com o parecer do intendente.

Schultz (2008) considera que era comum que o intendente interviesse nas concessões de graça: “ele desempenhava um papel central na definição do escopo do relacionamento entre príncipe regente e seus peticionários” (SCHULTZ, 2008, p. 233).

Schultz (2008) refere a Paulo Fernandes Viana, intendente no Rio de Janeiro, que, diante da quantidade de petições, defendia, em seus pareceres, que a graça não poderia desrespeitar ou inverter a hierarquia social estabelecida na sociedade. E que o mesmo defendia que a graça não interferisse no direito de propriedade e decantava a preocupação com a imagem do príncipe regente que cercado “por ‘montão de taes pertendentes’ escravos perturbava os ideais de decoro metropolitano que a nova corte deveria encarnar” (SCHULTZ, 2008, p. 241).

As posições referidas alinhavam o entendimento de que na relação de escravos e senhores, a autoridade pública só poderia intervir nos seguintes casos: sevícias ou de coabitação. O próprio intendente, já referido, passou a defender a criação do cargo de Juiz das Liberdades, para julgar as denúncias dos escravos e seus senhores.

Precioso (2010) considera que o peticionamento de escravos em seu próprio nome ou em nome de outrem se tornou corriqueiro a partir da lei de expulsão dos jesuítas do Brasil pelas reformas pombalinas. O escravo não era assemelhado ao branco, mas era súdito do rei. E como súditos do rei, os afro-brasileiros passaram a peticionar ao Conselho Ultramarino e às autoridades locais, especialmente, no contexto iluminista. Segundo Parron (2008):

Afora o universo econômico, a produção cultural portuguesa também sofreu radical transformação, sobretudo em 1759, quando a Companhia de Jesus foi expulsa de todo o império. Nesse mesmo ano, o ensino secundário, antes confiado aos inicianos, ganhou estatutos novos, que deviam emoldurar a imagem moderna do súdito português. Em suas instruções aos recém-admitidos professores, a monarquia idealizava o tipo de aluno que gostaria de formar: cristão, bom súdito e ilustrado. “Terão os Professores também”, dizem elas, “o cuidado de inspirar aos Discípulos um grande respeito aos legítimos Superiores, tanto Eclesiásticos como Seculares: Dando-lhes suavemente a beber, desde que neles principiar a raiar a luz da razão, as saudáveis Máximas do Direito Natural, que estabelecem a união Cristã e a Sociedade Civil; e as indispensáveis obrigações do Homem Cristão, e do Vassalo; e Cidadão”.

(...)

Finalmente, o governo português emitiu uma série de medidas para reformar as relações sociais no Reino, na América e na Ásia. De 1755 a 1773, súditos antes despojados de direitos civis elementares foram gradualmente elevados à condição de vassalos europeus, deixando de carregar estigmas juridicamente regulamentados de ascendência étnica e religiosa.

Índios americanos, nativos asiáticos, cristãos novos e escravos africanos em Portugal constituíram os grupos humanos explicitamente beneficiados pela inédita inclusão na sociedade civil (PARRON, 2008, p. 95).

No mesmo sentido, Precioso (2010) afirma que na segunda metade do século do século XVIII, negros, crioulos e pardos, na condição legal de escravo, tanto individualmente quanto coletivamente, passaram a peticionar ao rei de Portugal, especialmente ao Conselho Ultramarino.

A Carta da Escrava Esperança Garcia, identificada por Luiz Mott (2010), pode fazer parte da intencionalidade referida pelos autores: aproveitar a nova conjuntura com mais garantias para requerer melhores condições. Ocorre que a petição de Esperança Garcia não pede alforria, nem se aventura por pedido fora da legalidade dos costumes e das leis. Trata-se de um pedido dentro do estritamente legal, como estratégia de defesa nos conformes da atuação advocatícia.

O PETICIONAMENTO DE ESPERANÇA GARCIA E O SUJEITO CONSTITUCIONAL NEGRO: DA EXISTÊNCIA DA PERSONALIDADE JURÍDICA DA PESSOA ESCRAVIZADA À IDENTIDADE DO SUJEITO CONSTITUCIONAL NEGRO

Peticionar ao soberano era prerrogativa do súdito, portanto, do cidadão e da cidadã daquele contexto, considerando que a condição de súdito era a de pertencimento àquela comunidade política.

A personalidade jurídica da pessoa escravizada gozava de ambigüidade - como já referido - era imputável, por que respondia criminalmente pela conduta ilícita, era sujeito de direito, por dispor de normas protetivas que impunham limites ao poder do escravocrata em relação ao seu escravo; por outro lado, era despersonalizado, por ser tratado como coisa.

A ambiguidade serviu de lastro para que escravizados/as acionassem suas demandas perante o soberano. Precioso (2012) afirma que o peticionamento oriundo de pessoas escravizadas fazia parte da rotina administrativa da colônia, em especial, a partir do período pombalino:

A partir do período pombalino, a política discriminativa adotada pela Coroa portuguesa em seus domínios territoriais foi parcialmente revogada. Diversas leis foram promulgadas no sentido de incorporar categorias de pessoas não brancas de diversas partes do império à condição de vassalos da monarquia portuguesa (PRECIOSO, 2012, p. 11).

Precioso (2012) afirma que os missivistas se consideravam legítimos vassalos e peticionavam requerendo medidas relativas à liberdade ou à denúncia de maus-tratos, alegando em suas defesas a utilidade de seu trabalho à coroa e ao bem comum.

A partir da década de 1760, sobretudo, crioulos e pardos, de condição legal escrava, forra e livre, identificando-se individualmente ou coletivamente, passaram a vociferar suas aspirações aos conselheiros reais. (...) Na década de 1790, os homens crioulos e pardos passaram a defender o fim de formas arraigadas de segregação mais deliberadamente e com melhor fundamentação, inclusive com atenção às contradições existentes em leis sobre as “gentes de cor”. (...) Sem dúvida, a “mudança do tom” do discurso oficial relativo aos africanos e aos seus descendentes, em fins do século XVIII, resultou do “acúmulo de forças no debate político das décadas anteriores” (PRECIOSO, 2012, p. 14).

O citado autor categoriza as cartas em petições e requerimentos judiciais e extrajudiciais com pedidos individuais e coletivos nos limites da legalidade ou para além da mesma. Dentre os pedidos extrajudiciais, há os pedidos de alforrias e, nos judiciais, há os pedidos para garantir direitos adquiridos pelos costumes, pelas normas e pela ordem religiosa.

Em relação ao primeiro tipo de missiva [as extrajudiciais], deparamo-nos com uma modalidade particular de tentativa de aquisição da alforria, praticamente desconhecida até pouco tempo atrás: os apelos extrajudiciais. No rol de apelos judiciais conduzidos pelos escravos para atingir o forro partido e garantir certos direitos adquiridos pelos costumes, a liberdade adquirida pelos apelos extrajudiciais foi individualizada e parcamente difundida. Como demonstrou Russell Wood, poucas eram as chances de os escravos obterem sentença favorável na justiça local, o que impelia alguns deles a suplicar a liberdade diretamente ao soberano. Não obstante os alertas dos administradores do Brasil acerca dos perigos de abrir precedentes, “a Coroa mostrou ser extraordinariamente sensível aos apelos pessoais à graça régia” (PRECIOSO, 2012, p. 15).

Vale considerar ainda que o peticionamento feito diretamente à Coroa era também forma de manter algum controle sobre a colônia. E, no caso em questão, mais ainda, considerando tratar-se de fazenda real e que o atendimento não alcançava a esfera coletiva, como recomendavam os pareceres de procuradores.

Ainda segundo o autor, como resultado dos peticionamentos, mesmo nos casos de pedidos individuais, houve pouco atendimento por parte do rei ou dos seus representantes, seja pela própria decisão do rei ou por obstrução de pareceres desfavoráveis de procuradores.

Precioso (2012) cita um caso no governo de Bernardo José Maria Lorena e Silveira (1797/1804), em que Francisco Cipriano, escravizado, enviou uma denúncia de maus-tratos e pedido de providência ao Conselho Ultramarino. O pedido não obteve resposta. Outros casos são referidos em que não houve obtenção de resposta, talvez por desinteresse do rei ou por negligência dos procuradores.

A referência feita cumpre o papel de situar o feito de Esperança Garcia no âmbito de uma atuação mais ampla de luta contra as agruras da escravidão a partir do direito; portanto, um fazer de um sujeito de direitos num contexto em que os sujeitos escravizados disputavam na própria institucionalidade ou pelo menos lutavam por direitos aproveitando as poucas garantias que havia.

Paes (2017) refere a personalidade jurídica do escravizado nas Ordenações Filipinas, indicando a não existência de predominância de um dos três tipos de tratamento: coisa, garantia e restrição de direitos. Essa autora identificou 49 dispositivos que tratam da pessoa escravizada, sendo 20 dispositivos do direito civil e 29 do direito penal, embora tenha sido a personalidade jurídica mais referida, já que os libertos são citados apenas em 10 dispositivos e os africanos em 11 dispositivos.

Paes (2017) considera não haver, nas Ordenações, a definição da personalidade jurídica das pessoas escravizadas, mas a identifica pelos dispositivos que regulamentam a escravidão e os reúne em quatro grupos:

As Ordenações não mencionam expressamente a personalidade jurídica dos escravos. Entretanto, é possível, por meio de uma análise crítica, identificar seu tratamento. Para tanto, os dispositivos que regulamentam a escravidão foram reunidos em quatro grupos:

1. Dispositivos que concedem direitos e garantias aos escravos, ou seja, corroboram sua personalidade jurídica, na medida em que, para se adquirir direitos, é necessário possuir personalidade, ainda que limitada.
2. Dispositivos que restringem direitos dos escravos, ou seja, limitam o âmbito de sua personalidade.
3. Dispositivos que punem o cativo, ou seja, reconhecem nele um ser capaz de agir segundo sua própria vontade.
4. Dispositivos que tratam os cativos como bens.

Não há grande predominância de uma forma de tratamento sobre as outras. Os números são bastante equilibrados: somando-se os dispositivos das Ordenações Manuelinas com os das Ordenações Filipinas, temos 18 dispositivos que restringem direitos, 16 que concedem direitos, 18 que punem os cativos e 18 que os tratam como bens.

A análise numérica de tais dispositivos não é suficiente. Entretanto, indica que a lei escravista era permeada por ambiguidades e disposições que poderiam ser usadas tanto a favor da atribuição da personalidade jurídica dos cativos quanto a favor de sua redução à categoria de propriedade, de ser privado de qualquer grau de personalidade perante a ordem jurídica (PAES, 2017, p. 527).

O presente trabalho agrupou os quatro grupos em três, por juntar o segundo e o terceiro grupos. E adota a perspectiva da citação: havia personalidade jurídica na pessoa escravizada. O tratamento como coisa não anulava a sua personalidade jurídica.

No estudo feito por Paes (2017), há a discussão de temas importantes relativos à personalidade jurídica, quais sejam: liberdade, restrição ao direito civil, revogação da alforria por ingratidão, escravos menores, estupro de escravas, proibição de viver por si, batismo do escravo e tratamento como coisa.

Na abordagem sobre liberdade, a autora discorre como sendo este o tema mais recorrente nos dispositivos que concedem direitos às pessoas escravizadas.

Segundo Almeida (2004), o favorecimento da liberdade prevalece contra outras regras por considerar que, no direito português, as causas de liberdade são consideradas pias, as que gozam de todo o favor. O autor cita, no contexto, uma decisão de 1832, do Supremo Tribunal, que estabeleceu que a liberdade não podia ser concedida em prejuízo da propriedade, criticando-a:

Em vista do que diz este § em seu princípio toda a legislação Romana e Canônica em prol da liberdade dos cativos deve ser aceita e executada; nem seria possível que em uma época de

liberdade a legislação outrora executada com tanto favor em prol dos escravos, se tornasse sem nenhum motivo ou lei de repugnante dureza (ALMEIDA, 2004, p. 790).

No capítulo, restrição ao direito civil, Paes (2017) identifica a restrição da capacidade civil nos seguintes aspectos: não pode ser testemunha, testador, tutor. Indicando, para as declaradas incapacidades, as contradições.

No caso da atuação como testemunha, se houvesse necessidade, o escravo podia ser testemunha de informação, conforme Lara (1988, p. 362). Na proibição de ser testemunha em testamento, podia ser com a autorização do seu senhor. No caso do impedimento de ser tutor, podia ocorrer a autorização, caso, junto com a tutoria, fosse dada a liberdade.

Augusto Teixeira de Freitas (2003), na segunda edição da Consolidação das Leis Civis, fez nota informando que:

Não mencionei o escravo, porque na 1ª Edição, omiti tudo que pertencia a escravos, o que agora vai suprido. Escravos não podem ser tutores, ou curadores, ainda que nomeados em testamento; mas a Ord. L. 4º T. 102 § 1º nesta parte pode ser conciliada com o Dir. Rom., entendendo-se que a proibição refere-se a escravo, que não pertença ao testador. Pertencendo ao testador, a nomeação é válida, porque importa uma concessão tácita de alforria (FREITAS, 2003, p. 201).

No que diz respeito à revogação da alforria por ingratidão, Paes (2017) trata como exemplo de ambiguidade por tratar este direito como exclusivo do senhor e não dos seus herdeiros. Teixeira de Freitas (2003) interpretou o dispositivo como não aplicável aos libertos nascidos no Brasil, fundado no artigo 6º, §1º e no artigo 94, § 2º da Constituição do Império, que determinavam que o liberto era considerado cidadão. E que, dentre as hipóteses de perda dos direitos de cidadão brasileiro, não estava prevista a revogação por ingratidão.

Quanto ao tema de escravos e menoridades, a autora traz à lume a relação de equivalência entre as leis que restringiam direitos às pessoas escravizadas e a menoridade e cita o exemplo da correlação libertos não podem processar os ex-senhores e filhos não podem processar os pais.

Em relação ao estupro de mulheres escravizadas, Almeida (2004) considera que, embora o código criminal não faça menção expressa à proibição de estupro à mulher escrava, é possível identificar sua previsão considerando que a condição de escrava não afeta a definição de mulher honesta.

No quesito proibição de viver por si, há a referência à proibição, bem com sua pena em caso de descumprimento: multas para o senhor e açoite no pelourinho para o escravizado.

Almeida (2004) considera que a norma não tinha execução. Karasch (2000) afirma que a prática de alugar era frequente entre os escravizados, tão frequente que foi editada uma norma proibindo a prática:

Em 1842, a prática de alugar para escravos já era tão comum que se baixou um regulamento proibindo escravos de alugar, mesmo com permissão de seus senhores. Em parte, a polícia temia que escravos morando sozinhos pudessem esconder furtivos e criminosos em seus cômodos alugados, como de fato o faziam para proteger parentes e amigos. Evidentemente, nem senhores nem escravos obedeceram ao regulamento, pois a polícia ainda se queixava em 1860 do aluguel para escravos (KARASCH, 2000, p. 186).

Chalhoub (1990) considera que o viver por si tinha importância política no contexto da luta por alforria, como parte do próprio conceito de liberdade para escolher o como viver:

Assim, os escravos pareciam precisar de mobilidade para terem condições de pagar os jornais determinados – e aí estaria a origem das autorizações para que escravos morassem em quartos de cortiços ou em casas de cômodos. Por outro lado, isto implicava que tais cativos tivessem “o modo de vida que eles escolherem” (CHALHOUB, 1990, p. 235).

Paes (2017) chama atenção para o quesito viver por si para destacar que embora houvesse a norma, sua proibição e sanção, a mesma era descumprida - o que resultava em contradição entre realidade e norma ou entre conduta generalizada e norma.

Quanto ao batismo dos escravos, Paes (2017) destaca a existência da obrigatoriedade, o descumprimento da obrigação como crime e o acatamento como não crime.

O último quesito destacado por Paes (2017), quanto à personalidade jurídica da pessoa escravizada, é o tratamento dos mesmos como bens, que é o que confronta diretamente a referida personalidade jurídica. A normatização regulamenta os contratos de compra e venda, a existência de vício redibitório, mas há a ambiguidade na hipótese de vício de ânimo, uma autorização para que a pessoa escravizada pudesse agir contra as ordens do senhor.

Consideramos importante a análise feita por Paes (2017) sobre a personalidade jurídica da pessoa escravizada pelas contradições da legislação e da distância entre prática e normatividade. Mas chamamos atenção para outro viés, o viés constitucionalista, adotado fora da perspectiva semântica, ou seja, de análise pela significação das palavras, procurando ver para além do patrimonialismo que marca a tradição civilista e confunde o sujeito de direito com o contratante e proprietário.

Constitucionalismo, considerando que é a origem, a fundação de uma nação ou sua norma fundamental (KELSEN, 1999) ou norma de reconhecimento (HART, 2004), o que permite afirmar que o surgimento da nação portuguesa se dá com uma constituição. A constituição feita pelas ordenações Afonsinas, Manuelinas e Filipinas.

Considerando as últimas, as que foram aplicadas à experiência brasileira, estas seriam a constituição vigente naquele momento, considerando os seguintes aspectos referidos por Baracho (1986) ao citar Rolando Tamoio Y Salmorán: como forma de ser da polis, o seu funcionamento e a sua identidade; constituição como distribuição de funções dos cidadãos e organização da polis; como esquema ou padrão ideal; como governo da polis; como conjunto de leis, com o sentido de estabelecer uma relação de obrigação jurídica (BARACHO, 1986, p: 7-8).

Vale ainda considerar, citando Baracho (1986), que a Constituição é uma espécie de legislação negociada com o estabelecimento de prerrogativas e obrigações entre governantes e súditos.

Tomar as Ordenações Filipinas como o conjunto de normas que organizava o funcionamento da colônia de Portugal e tomando estas com as que definem a organização sócio-política, portanto, como arcabouço político constitucional, é possível perceber personalidade na pessoa escravizada sem apelar para as contradições, como parte da ordem de obrigações jurídicas da constituição ou da politeia.

O olhar por uma perspectiva constitucional possibilita ver, em Esperança Garcia, uma personalidade jurídica de um sujeito constitucional, considerado como o que é parte da comunidade, submetido à constituição e sujeito de direitos e deveres (ROSEFELD, 2003). Com destaque para o fato de ser submetido por ser parte. O que permite inferir que as sanções do direito para os escravos eram equiparadas às sanções para os súditos com o diferencial da condição escravocrata.

A perspectiva referida muda o enfoque da abordagem do direito: não mais o normativismo jurídico, mas a perspectiva do direito como integridade (DWORKIN, 2003), que ganha sua unidade na constituição, em que o direito é, a um só tempo, espada, escudo e ameaça nos dizeres de Dworkin.

A LUTA PELO ETNODIREITO E O DIREITO À MEMÓRIA

O direito tem dois discursos que o acompanham: um político e um jurídico. Kelsen (2003) considera o primeiro como justificação e o segundo como fundamentação, ou seja, o direito precisa contar com justificativa que o torne aceitável e fundamentado como aplicação do que estava previamente definido como direito.

O direito racional, ou seja, o direito ocidental pós-revoluções burguesas, justifica-se com a política, sendo direito aquilo que um legislador legítimo aprovou em um processo legislativo como lei e fundamenta-se como decisão judicial pela aplicação da lei anteriormente aprovada.

Noutros momentos históricos, justificação e fundamentação têm significados diferentes. Por exemplo, o que se chama de direito português que regulou a escravidão no Brasil não teve justificativa racional, foi justificado com decisões religiosas, o que altera também a fundamentação em razão de sua origem: o poder de um monarca sob os desígnios de Deus.

No caso, as bulas papais que autorizaram à Coroa Portuguesa a colonizar determinadas partes do planeta e a escravizar povos que não seguissem sua religião:

O Pontífice autoriza o rei de Portugal a atacar, conquistar e submeter Sarracenos, pagãos e outros inimigos de Cristo, a capturar os seus bens e territórios, a reduzi-los à escravidão perpétua e a transferir as suas terras e territórios para o rei de Portugal e para seus sucessores (Bula Papal Dum Diversas, de 18 de junho de 1452)²³.

O documento acima citado e outros que a este se seguiram justificaram toda a legislação colonizadora e escravocrata portuguesa. A legislação referida tomou as decisões da Igreja Católica como autorizadora para desconsiderar o não cristão como semelhante, portanto, inferior e por isso escravizado e categorizado como patrimônio dos cristãos, o que fez surgir pelo menos dois tipos de justificativas para o direito regulador do cotidiano dos afro-brasileiros: como não semelhante e como semelhante.

A justificativa de não semelhante pode ser vista na introdução ao Código Criminal de 1830, que traz vários artigos diferenciando a condição de escravo e sua introdução afirma ser a condição de semelhante o que possibilita a sociedade e por isso a proibição de ofender o seu semelhante:

Se os homens tivessem a liberdade de ofender aos seus semelhantes, sem que d'ahi lhes resultasse necessária e uniformemente um mal qualquer, a sociedade seria impossível e o isolamento desejável, mas como este lhes é prejudicial, e como só no seio daquelle podem elles viver e desenvolver-se conforme as leis de sua natureza; por isso - o poder social instituido - tem o direito e o dever de reprimir os membros refractario da communhão, isto é, aquelles que por suas acções e omissões voluntariamente perturbão a sociedade e dificultão o seu fim, violando os seus direitos e os individuos, cujo respeito e religiosa observancia se propuzerão os associados (Código Criminal do Brasil de 1830).

²³ In: <https://jarconsian.wordpress.com/tag/dum-diversas/>

OS AFRO-BRASILEIROS E O DIREITO POSITIVO

Nas normas do direito em que o afro-brasileiro é não semelhante, é possível identificar pelo menos quatro categorias: como regulador da escravidão; como limitação ao poder de escravizar; como regulador omissivo do cotidiano pós-abolição; como criminalizador das expressões culturais dos afro-brasileiros.

INSTRUMENTO NORMATIVO	IMPERATIVO	JUSTIFICATIVA
Código Filípino	<i>Autoriza a escravização dos africanos</i>	<i>Bula Papal Dum Diversas, de 18 de junho de 1492 e seguintes</i>
Código Criminal de 1830	<i>Define sanção para atos criminosos cometidos por escravos</i>	<i>Não semelhantes – introdução ao Código Criminal</i>
Leis da abolição	<i>Reduzir os efeitos da escravidão progressivamente</i>	<i>Lutas abolicionistas e pressão inglesa</i>
Leis pós-abolição – regulador omissivo – Lei de Terras de 1850	<i>Regular o acesso à terra</i>	<i>Ordenar o uso do solo e impedir o acesso à terra pelos afro-brasileiros</i>
Leis criminalizam a cultura afro-brasileira	<i>Proíbe a capoeira</i>	<i>Capoeira associada à vadiagem - Capoeira como crime – Código Penal de 1890 – Capítulo XIII - Dos Vícios e Capoeiras – art. 399 a 4004</i>

Fonte: produção da autoria

As quatro categorias referidas tratam-se de mediação pela submissão à inferiorização. O primeiro contato dos africanos com o direito positivo português que regia a colônia foram as normas que autorizavam a escravização de africanos. Nas Ordenações Filipinas, em seus cinco volumes, a palavra “africano” está associada à autorização e à regulamentação para escravizar ou à autorização para tratamento diferenciado pela condição de escravo; e África, associada à lugar para cumprir a pena de degredo.

17. E o Senhor de terras, que der auctoridade á alguma pessoa, para por sua Carta, ou Alvará usar de officio de tabellião, sem o enviar a presentar aos Desembargadores do Paço, para lhe darem nossa Carta e auctoridade, por esse mesmo feito perca todo o direito, que tiver nos ditos Tabelliados, assi de dar, como de presentar (1). E os Corregedores das Comarcas o façam assi cumprir, e não consintam aos ditos senhores de terras, fazer o contrario, sob pena de privação do officio, e além disso Nós lhes darmos o castigo, que houvermos por bem. E o que usar de tal Provisão, perderá o Officio, e nunca mais o poderá haver, nem outro algum de Justiça; e será preso, e degradado dous annos para Africa, e da cadeia pagará vinte cruzados, a metade para quem o accusar, e a outra para nossa Camera [grifo da citação] (PORTUGAL, 1870, p. 471).

Quanto ao vocábulo “escravo”, há as ordens de dever ser que regulam o cotidiano do africano em situação de escravidão com as autorizações do permitido e do proibido e as regras que definem a condição de escravo como patrimônio:

G. Item, se o escravo (ainda que seja Christão) fugir a seu senhor para a Igreja, acoutando-se a ella, por se livrar do captiveiro, em que stá, não será por ella defendido, mas será per força tirado della (3), E defendendo-se ele, se de sua tirada lhe seguir a morte, por de outra maneira o não podêrem tirar, não haverá seu senhor ou quem o assi tirar (sendo seu criado ou fazendo o per seu mandado) pena alguma [grifo da citação] (PORTUGAL, 1870, p. 424-425).

(...)

Art. 2.º A hypotheca he regulada somente pela Lei Civil, ainda que algum ou todos os credores sejam commerciantes. Ficão derogadas as disposições do Codigo Commercial (3), relativas á hypothecas de bens de raiz.

§ 1º Só podem ser ser objecto de hypotheca:

Os immoveis (4).

Os accessorios dos immoyeis com os mesmos immoveis.

Os escravos e animaes pertencentes ás propriedades agricolas, que forem especificados no contracto, sendo com as mesmas propriedades [grifo da citação] (PORTUGUAL, LEI n. 1237-DE 24- DE SETEMBRO DE 1864).

Já no Brasil como pátria há as leis que definem as sanções aos crimes cometidos pelos escravizados, o Código Criminal de 1830, e as que limitaram a autorização para a escravização do africano, tais como: a Lei Eusébio de Queiroz, de 1850, que proibiu a chegada de embarcações negreiras no país; a Lei do Ventre Livre, de 1871; a Lei dos Sexagenários, de 1885, e a Lei Áurea, de 1888.

As que reduziram progressivamente as autorizações para escravizar tiveram duas motivações: as lutas abolicionistas e as pressões inglesas para abolir a escravidão visando ampliar o seu mercado consumidor pela criação de um mercado trabalhista. No pós-abolição, há pelo menos duas condutas que comportam nas categorias já referidas: criminalização e omissão.

Quanto à omissão, cabe destacar a Lei nº 601, de 1850, a Lei de Terras, que curiosamente não cita as palavras “escravo”, “África” e “africano”, embora já estivessem em curso leis que reduziam a força escravocrata da legislação e houvesse referência ao indígena quanto à posse de terras. A lei desconsidera a existência dos afro-brasileiros em território brasileiro; mais ainda: parece destinar-se a uma espécie de preparação para a abolição, tornando todas as terras propriedades privadas a partir de compras e com posse reconhecida pela própria lei.

Art. 1º Ficam prohibidas as aquisições de terras devolutas por outro titulo que não seja o de compra.

Art. 2º Os que se apossarem de terras devolutas ou de alheias, e nellas derribarem mattos ou lhes puzerem fogo, serão obrigados a despejo, com perda de bemefeitorias, e de mais soffrerão a pena de dous a seis mezes do prisão e multa de 100\$, além da satisfação do damno causado. Esta pena, porém, não terá logar nos actos possessorios entre heréos confinantes.

(...)

Art. 12. O Governo reservará das terras devolutas as que julgar necessárias: 1º, para a colonisação dos indígenas; 2º, para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaesquer outras servidões, e assento de estabelecimentos públicos: 3º, para a construção naval [grifo da citação] (BRASIL, 1850).

Ao afro-brasileiro não cabia terras para colonização e os altos custos da terra dificultavam a sua aquisição. Mesmo assim, muitos adquiriram pela compra e perderam pelo não registro estabelecido pela mesma, pois os prazos eram muito curtos, seis meses para as demais províncias, um ano para a Província do Rio de Janeiro e dois anos para a corte, como registrado na citação abaixo:

Do registro das terras possuídas

Art. 91. Todos os possuidores de terras, qualquer que seja o titulo de sua propriedade, ou possessão, são obrigados a fazer registrar as terras, que possuirem, dentro dos prazos marcados pelo presente Regulamento, os quaes se começarão a contar, na Côrte, e Província do Rio de Janeiro, da data fixada pelo Ministro e Secretario d'Estado dos Negocios do Imperio, e nas Provincias, da fixada pelo respectivo Presidente.

Art. 92. Os prazos serão 1º, 2º e 3º: o 1º de dois annos, o 2º de hum anno, e o 3º de seis mezes.

Art. 93. As declarações para o registro serão feitas pelos possuidores, que as escreverão, ou farão escrever por outrem em dois exemplares iguaes, assignando-os ambos, ou fazendo-os assignar pelo individuo, que os houver escripto, se os possuidores não souberem escrever.

(...)

Art. 95. Os que não fizerem as declarações por escripto nos prazos estabelecidos, serão multados pelos encarregados do registro na respectiva Freguezia: findo o primeiro prazo em vinte e cinco mil réis, findo o segundo em cincoenta, e findo o terceiro em cem mil réis.

(...)

Art. 97. Os Vigarios de cada huma das Freguezias do Imperio são os encarregados de receber as declarações para o registro das terras, e os incumbidos de proceder á esse registro dentro de suas Freguezias, fazendo-o por si, ou por escreventes, que poderão nomear, e ter sob sua responsabilidade (BRASIL, 1854).

A Lei de Terras foi aprovada alguns meses após a primeira lei que deu início a sequência que finalizou com a Lei Áurea – e que comprova a existência de perspectiva institucional brasileira de vir a abolir a escravidão, pois impediu o tráfico. Como explicar, então, uma lei do mesmo ano que aboliu o tráfico não citar a condição do escravizado e do ex-escravizado em relação às terras brasileiras? A única resposta parece ser que a nação brasileira protegeu as terras brasileiras contra os escravizados e ex-escravizados, criando o registro e deste excluídos os afro-brasileiros, embora tenha incluído o indígena, resultando no que Fernandes (2000) chama de cativo da terra:

O fim do cativeiro humano aconteceu quase 40 anos depois de ter sido instituído o cativeiro da terra. Assim, os escravos libertos que deixaram as fazendas migraram pelas estradas, por onde encontraram terras cercadas. Quando acampavam nas fazendas, os coronéis convocavam a polícia para expulsá-los. Igualmente, os camponeses europeus continuaram neste País, suas caminhadas em busca da terra. Migraram por e para diferentes regiões, lutando contra o latifúndio. Muitos de seus filhos e netos ainda continuam migrando. A maioria absoluta desses trabalhadores começou a formar uma categoria, que ficaria conhecida no final do século XX, como Sem-Terra (FERNANDES, 2000, p. 32).

Pode-se afirmar que a omissão da Lei de Terras não é efetivamente uma omissão: é uma ação! A ação de impedir que os afro-brasileiros pudessem legalmente ser proprietário de terras.

A Lei de Terras legitimava um impedimento real, existente desde a colonização, a partir do momento em que cria parâmetros complexos e destoantes da realidade afro-brasileira. Já a conduta de criminalização do pós-emancipação é evidenciada pelo Código Penal de 1890, no seu capítulo XIII, artigos 399 a 404, sob o título “dos vadios e capoeiras”, que definia como crime a capoeira ou qualquer manifestação a esta relacionada:

Art. 402. Fazer nas ruas e praças publicas exercicios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal:

Pena de prisão cellualar por dous a seis mezes.

Paragrapho unico. E considerado circumstancia aggravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta.

Aos chefes, ou cabeças, se imporá a pena em dobro.

Art. 403. No caso de reincidencia, será applicada ao capoeira, no gráo maximo, a pena do art. 400.

Paragrapho unico. Si for estrangeiro, será deportado depois de cumprida a pena.

Art. 404. Si nesses exercicios de capoeiragem perpetrar homicidio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor publico e particular, perturbar a ordem, a tranquillidade ou segurança publica, ou for encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas comminadas para taes crimes.

Se os direitos positivos português e brasileiro regularam a escravidão, como é possível considerá-los mediação do cotidiano? Vale considerar que o direito, como médium, - fundamenta-se na perspectiva da teoria discursiva do direito com Habermas (1997), que considera que é direito o que pode ser aceito por todos. E é essa referência que consideramos como etnodireito, ou seja, é direito aquilo que regula o pertencimento a uma sociedade de livres e iguais por acordos, portanto, aceito por todos.

As categorias referidas do direito a partir do afro-brasileiro como não semelhante não se tratam de etnodireito - e nem direito propriamente dito é - considerando, como Habermas (1997), que só é direito o que pode ser aceito por todos. Não é possível ter as normas que autorizam a escravização dos afro-brasileiros como por estes aceitas. Não é possível afirmar interesses simétricos entre escravizadores e escravizados sem que haja uma sociedade que estructure comunicativamente as formas de vida diversas.

Para Habermas (1997), o direito como medium é auto-organizador de uma comunidade que se autossignifica como associação voluntária de membros do direito, livres e iguais, na qual o medium do direito possibilita e operacionaliza a participação de todos os seus membros.

Habermas (1997) concebe o direito como medium da vida cotidiana ao buscar reconstruir a teoria do direito pela revisitação à sociologia jurídica e à teoria de justiça, com a redefinição do conceito de razão prática, com releitura dos direitos fundamentais, de constitucionalismo e do direito propriamente dito pela relação direitos humanos e fundamentais e soberania popular e releitura da relação direito e moral.

Na discussão do conceito de razão prática, Habermas (1997) rompe com o conceito kantiano de razão prática e reconstrói-o como razão comunicativa; considera uma racionalidade comunicativa no lugar da racionalidade prática, ou seja, a razão instrumental que orienta os egoísmos não se desvincula dos princípios da razão comunicativa: o egoísmo de cada um só é possível quando o de todos é garantido; não garantir um, em detrimento de garantir outros, fragiliza o de todos.

Na releitura do direito pela relação direitos humanos e fundamentais e soberania popular, Habermas (1997) retoma a afirmação kantiana de direito como liberdade e coerção, justificada a coerção como garantia de liberdade e, com isso, considera como direitos humanos e direitos fundamentais os direitos à liberdade subjetiva, o mais livre possível para conduzir suas vidas. E, para isso, há que haver garantias sociais, técnicas e ecológicas na medida em que cada povo e cada cultura considera como necessárias para o exercício das liberdades subjetivas, o que permite afirmar que só é direito, na racionalidade moderna, o que é aceito por todos e só é constituição se for democrática e tiver como fundamento os direitos fundamentais.

O autor referido categoriza os direitos humanos e fundamentais como:

- (1) Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do direito à maior medida possível de iguais liberdades subjetivas de ação.
- (2) Direitos fundamentais que resultam da configuração politicamente autônoma do status de um membro numa associação voluntária de parceiros do direito.

(3) Direitos fundamentais que resultem imediatamente da possibilidade de postulação judicial de direitos e da configuração politicamente autônoma da proteção jurídica individual. (HABERMAS, 1997, p.159)

(...)

(4) Direitos fundamentais à participação, em igualdade de chances, em processos de formação da opinião e da vontade, nos quais os civis exercitam sua autonomia política e através dos quais eles criam direito legítimo (HABERMAS, 1997, p. 169).

(...)

(5) Direitos fundamentais a condições de vida garantidas social, técnica e ecologicamente, na medida em que isso for necessário para um aproveitamento, em igualdades de chances, dos direitos elencados de (1) a (4) (HABERMAS, 1997, p. 160).

Vale ainda considerar que a categorização que o autor faz não deve ser lida como etapas ou gerações de direitos, mas que os direitos fundamentais são as iguais liberdades subjetivas de ação e as demais categorias são as viabilizadoras das referidas garantias.

Quanto à relação direito e moral, Habermas (1997) considera que direito e moral são co-origenários e que se complementam discursivamente no discurso de justificação das normas e nos processos de interpretação da aplicação da norma nos discursos de fundamentação das decisões judiciais, portanto, com simultaneidade na origem e complementaridade procedimental, com separação funcional e com objetividade deontológica.

Na perspectiva teórica de reconstrução feita por Habermas (1997), só é possível referir-se como direito propriamente dito, no contexto brasileiro, a partir da Constituição de 1988. É a primeira Constituição que trata todos como semelhantes pela garantia de igualdade como direito fundamental.

Já no preâmbulo, A CF anuncia o direito em que todos são semelhantes:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte (CF-88, preâmbulo).

As evidências de todos como semelhantes está em “povo brasileiro”, “Estado Democrático”, direitos garantidos: direitos sociais e individuais, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos e o fundamento na harmonia social.

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

I - a soberania;

II - a cidadania

III - a dignidade da pessoa humana;

IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa;

V - o pluralismo político.

Parágrafo único. Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição.

Os fundamentos soberania, cidadania e dignidade também evidenciam o direito em que todos são semelhantes.

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

I - construir uma sociedade livre, justa e solidária;

II - garantir o desenvolvimento nacional;

III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Nos objetivos, ou seja, o “para que” constitucional, novas evidências do direito como medium pelas categorias “o bem de todos”, “reduzir desigualdades” e “promover o bem de todos”.

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

I - independência nacional;

II - prevalência dos direitos humanos;

III - autodeterminação dos povos;

IV - não-intervenção;

V - igualdade entre os Estados;

VI - defesa da paz;

VII - solução pacífica dos conflitos;

VIII - repúdio ao terrorismo e ao racismo;

IX - cooperação entre os povos para o progresso da humanidade;

X - concessão de asilo político.

Parágrafo único. A República Federativa do Brasil buscará a integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, visando à formação de uma comunidade latino-americana de nações.

Nos princípios, a evidência de direito como medium está na prevalência dos direitos humanos. Já, o segundo título da CF-88, traz a enumeração das garantias fundamentais do Estado Brasileiro: art. 5º, as garantias propriamente ditas, na perspectiva de Habermas (1997), as liberdades subjetivas, incluído o direito de petição; no 6º e no 7º, os direitos sociais; do 8º ao 17º, as liberdades políticas:

TÍTULO II

Dos Direitos e Garantias Fundamentais

CAPÍTULO I

DOS DIREITOS E DEVERES INDIVIDUAIS E COLETIVOS

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes (CF-88, art. 5º - caput)

Os direitos e as garantias fundamentais positivados na CF-88 contam com as categorias teorizadas por Habermas (1997). O art. 5º conta com as 3 primeiras categorias: as liberdades subjetivas, o direito de ser membro da comunidade política e o direito de petição. Os artigos 8º ao 17 são os direitos de participar da política, a 4ª. Categoria, e os artigos 6º e 7º são os direitos sociais e as garantias técnicas pela educação, que se encontra nos art. 209 a 214, a educação, e os art. 218 e 219, da ciência e da tecnologia. A garantia ecológica está no art. 225.

Ainda no âmbito da CF-88, há três instrumentos normativos: o repúdio ao racismo, como princípio no art. 4º; o racismo como crime inafiançável, no art. 5º " XLII – a prática do racismo constitui crime inafiançável e imprescritível, sujeito à pena de reclusão, nos termos da lei"; proteção à cultura afro-brasileira, nos art. 215, "valorização da diversidade étnica e regional", e 216 " §5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos" e o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, que determina a titulação das terras quilombolas aos remanescentes dos quilombos.

Há ainda a legislação especializada, tais como: A Lei nº 7.716/1989, que define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor; a Lei nº 10.639/03, que estabelece a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileiras e africanas nas escolas públicas e privadas dos ensinos fundamental e médio; o Estatuto da Igualdade Racial, a Lei nº 12.288/2010, destinado a garantir a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância, com a diretriz de inclusão das vítimas de desigualdade étnico-racial, a valorização da igualdade étnica e o fortalecimento da identidade nacional brasileira, com a garantia dos direitos fundamentais à saúde, à educação, à cultura, ao esporte e ao lazer, direito à liberdade religiosa, do acesso à terra e à moradia, dentre outras garantias, e a Lei nº 12.711/2012, que definiu cotas para o ensino superior.

É possível sintetizar que, na CF-88, há as garantias fundamentais e mais os instrumentos da tipificação do racismo, da proteção à cultura afro-brasileira e a garantia de terras para os remanescentes dos quilombos. E, na legislação especial, há a garantia de promoção do ensino da história da África, a condenação da prática de racismo, além dos direitos fundamentais

específicos para atender a especificidade da desigualdade racial; portanto, configuram-se, no plano legislativo, todas as garantias para os afro-brasileiros como semelhantes.

Cabe sempre questionar como são efetivadas as garantias e se são efetivadas, seja no plano da administração pública, em forma de políticas públicas pelo Poder Executivo, seja como decisão judicial, pelo Poder Judiciário, seja nos atos legislativos, considerando que a população negra visivelmente não goza de garantia de igualdade racial. Há expressões de racismo com frequência, seja nos meios de comunicação, seja no cotidiano da escola, do trabalho, nas redes sociais, em todos os ambientes vividos, especialmente em razão da política de cotas, da Lei nº 12.711/2012, cotas para o ensino superior, e as cotas fomentadas pelo Estatuto da Igualdade Racial.

Como se justifica a situação de racismo e de intolerância diante de leis tão boas e tão precisas na garantia dos direitos fundamentais aos afro-brasileiros que pode sim ser considerado o direito como medium das relações cotidianas?

A resposta a esta questão será adensada mais adiante. Mas de antemão é possível afirmar que o direito não se trata apenas de leis, mas está implicado especialmente nas instituições que tornam concretas as políticas públicas que enfrentam a desigualdade racial e as instituições que produzem a decisão judicial. E elaborar a lei parece acionar as esferas do pensamento racional, mas colocar em prática implica em enfrentamento à cultura racista incrustada no imaginário de cada um e que nunca contou efetivamente com enfrentamento nem social, nem institucional, tendo em vista a orientação teórico-ideológica que considerou o Brasil como vivendo a cordialidade racial propalada por Gilberto Freyre (2004).

O PETICIONAMENTO DE ESPERANÇA GARCIA E DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS CONTEMPORÂNEAS

Peticionar ao poder soberano é acionar uma das garantias dos direitos fundamentais referidas por Habermas (1997) na condição de membro da comunidade política e, como membro, ser considerado igual, um semelhante.

Mesmo havendo um direito que não se configura como direito propriamente dito, no período anterior à CF-88, especialmente no período da escravização dos africanos no Brasil, tal situação não impediu que os afro-brasileiros e os africanos escravizados no Brasil se valessem da condição de pertencente à nação portuguesa e, depois, à brasileira e apresentassem pedidos ao poder soberano. Como justificar o acionamento do direito de petição feito no período da escravidão?

A petição tem o perfil jurídico de membro da comunidade política como se fosse um semelhante e que aceitasse a sua condição jurídica, reclamando apenas das condições em que se encontra: separação do marido, maus-tratos dela própria, do filho e de outras escravas. Demonstra conhecer a função de autoridades como o procurador e o poder que o governador tem sobre o mesmo, configurando-se como atuação institucional.

Título II – Funções municipais - Livro I das Ordenações Filipinas
Art. 59. Participarão ao Conselho-Geral os maos tratamentos, e actos de crueldade, que se costumem praticar com escravo indicando os meios de preveni-los.

(...)

Decreto 1695 de setembro de 1869, que Prohibe as vendas de escravos debaixo de pregão e em exposição publica
Art. 2º. Em todas as vendas, escravos ou sejam particulares ou judiciaes, he prohibido, sob pena de nullidade, separar o marido da mulher, o filho do pai, mãe, salvo sendo os filhos maiores de 15 annos.

Consta como proteção aos escravos a obrigação de a autoridade municipal comunicar ao conselho geral maus-tratos e atos de crueldade contra os escravos e, mais tarde, a proibição de separação da família, o que configura o enquadramento jurídico do pedido da Carta de Esperança Garcia na legislação em vigor e, ainda, a relação com a tendência das mudanças que estavam por vir no contexto histórico, portanto, a petição de Esperança enquadra-se tecnicamente como petição judicial.

Não é conhecido o desfecho da demanda apresentada por Esperança Garcia, mas há um documento semelhante à petição de Esperança Garcia, também identificada por Mott (2010), que reafirma o pedido apresentado e esclarece os maus-tratos a que se refere a Carta de Esperança Garcia:

Conta que dou a V. Sa. da residência de Nazaré, que é procurador o Capitão Antonio Vieira do Couto: (ele) tirou uma escrava chamada Esperança, casada, da fazenda de Algodões e não tem concedido tempo algum para a dita ir fazer vida com seu marido, vendo apertada com vários castigos tem fugido por várias vezes e o dito Capitão tem posto tão tímida a dita em forma uma quinta feira deu tanta bordoadas com um pau e com ela no chão e depois jurou que havia de amarrar dita escrava se arretirou com dois filhos, um nos braços, de 7 meses e outro de 3 anos; até o presente não tem tido notícia dela e tem feito umas correias para castigar e diz que veio para ensinar os ditos escravos. Tem mostrado como os escravos tem experimentado que tem clamado contra o dito procurador até que foi ouvido da intercessão de V. Sa. veio uma portaria até a fazenda da Serrinha e como tem um padrinho que orou para o dito Procurador não teve (realização) do seu mau instinto, em forma que aperta os ditos escravos (que) não têm descanso. Todas as noites trabalham sem descanso algum, sendo preto velho e se fora moço, tudo podia a mocidade suportar. Como no sustento do dito, muito mal que não come farinha que a fazenda faz, porque serve para ajuntar com a que o dito procurador faz para seu negócio, do que pedindo licença o intercessor de V. Sa., não quis consentir em forma alguma do que contra a ordem, dizendo que era dos seus escravos. Que estorva os ditos escravos para o seu serviço em socar mamona, em desmanchar mandioca e outro serviço. Até tirou algumas escravas para fiar algodão e diz, como no ano passado, que era para (trabalharem) na fazenda e fez redes para seu negócio e não tem dado cumprimento algum na sua obrigação, não tem corrigido as ditas fazendas faltando a sua obrigação, tendo o criador da fazenda Tranqueira certas rezes em particular (e) querendo dar esta conta a V. Sa. Como pai e Sr. põe os olhos de piedade em ver estas lástimas porque não tem quem fale por estes mais que a misericórdia de V. Sa. abaixo de Deus, pois os ditos escravos não tem outro jazigo senão o amparo de V. Sa. (MOTT, 2010, p. 142-143).

Oliveira (2010, p. 45) relata a história de Esperança Garcia:

Esperança Garcia aparece entre nós na segunda metade do Século XVIII e foi-nos revelada pelo historiador Luiz Mott em "Piauí Colonial" (1987). Esperança mulher era uma trabalhadora rural, casada, negra, escravizada do Real Fisco. Escrevera, em 1770, com letras quase desenhadas, uma denúncia contra o administrador da fazenda em que vivia. A fazenda fazia parte do patrimônio legado por Domingos Sertão aos jesuítas, em 1711, sendo confiscado posteriormente pela Coroa Portuguesa, em 1760. As diversas propriedades foram divididas em três inspeções ou departamentos (Nazaré, Piauí e Canindé) e passaram a ser administradas por inspetores ou administradores. Em cada uma das fazendas havia um criador, vaqueiro encarregado da produção e bens, incluindo os trabalhadores. Esperança pertencia à fazenda Algodões, da inspeção Nazaré. Era encarregado, do Departamento, o capitão Antônio Vieira do Couto, que retirara a escravizada de Algodões e a colocara na sua residência, em outra fazenda, passando esta a trabalhar como cozinheira (OLIVEIRA, 2010, p. 45).

(...)

Passados oito anos da denúncia e fuga, pode-se, novamente, encontrar Esperança em uma relação de trabalhadores das fazendas da Inspeção Nazaré – conforme documento manuscrito disponível na Biblioteca Nacional, datado de 8 de outubro de 1778, que revela um pouco mais da vida desta trabalhadora (OLIVEIRA, 2010, p. 45).

Não restam dúvidas de que a Carta de Esperança Garcia se trata de ato de resistência, mas um tipo específico de resistência: uma atuação como membro da sociedade escravocrata que denuncia e pede proteção do Estado, como um habeas corpus, numa expressão de exercício da advocacia em nome próprio e de outras mulheres que também sofriam maus-tratos.

Os outros peticionamentos aqui eleitos são os de três comunidades contemporâneas quilombolas: Artur Passos, município de Jerumenha (PI), Periperi, município de Amarante (PI) e da Comunidade Olho d'água dos Azevedos, no município de Miguel Alves, Estado do Piauí, já no contexto da CF-88, fundado no art. 68 do ADCT – CF-88 e no seu decreto regulamentador, o Decreto 4887/2003²⁴.

As três comunidades autodeclararam-se quilombolas, duas encaminharam suas autodeclarações à Fundação Cultural Palmares, conseguindo a certificação como comunidade quilombola pela referida fundação, e a outra desistiu de buscar o direito ao território pela legislação específica e optou pelas regras gerais de reforma agrária.

A diferença entre os dois peticionamentos consiste em: o peticionamento quilombola ocorre em Estado Democrático de Direito, sendo os peticionantes semelhantes ou iguais a todos os cidadãos nacionais, enquanto o de Esperança Garcia configurou-se fora de um Estado brasileiro, organizado por regras que não podem ser afirmadas como direito nem como democracia, mas em ambos os casos os pedidos são feitos de uma perspectiva de membro da comunidade política sem deixar de considerar as diferenças abissais entre as formas de pertencimento: em um como escravo e noutro como cidadão livre.

As diferenças abissais são reduzidas na medida em que se observam as evidências das atuais comunidades quilombolas, especialmente a Comunidade Olho d'água dos Azevedos, que permanece, há mais de cem anos da abolição, sem terras, sem autonomia e com muitas carências na vida socioeconômica, educação e saúde, fazendo parecer que a qualidade da cidadania vivida atualmente não parece muito diferente, nas condições socioeconômicas, graças à forma como foi abolida a escravidão no país, sem enfrentar as estruturas racistas históricas, sem nenhuma garantia social e econômica para viver como livre.

²⁴ As comunidades citadas são estudadas no Grupo de Pesquisa Direitos Humanos e Cidadania, da Universidade Federal do Piauí (DIHUCI, 2016).

Os encaminhamentos dos peticionamentos das atuais comunidades quilombolas também não estão muito diferentes dos de Esperança Garcia. É provável que o pedido de Esperança Garcia não tenha tido nenhum tipo de resposta. Os pedidos das comunidades, alguns com mais de dez anos, até agora têm sido respondidos com a lentidão da burocracia estatal, expressando racismo institucional.

ETNODIREITO COMO PERTENCIMENTO E O DIREITO À MEMÓRIA

Tomando o etnodireito como direito pelo pertencimento sociocultural, ou seja, a significação das normas pelo pertencimento à cada comunidade política, vale referir que todo o direito seria etnodireito como já citado. Mas a tradição jurídica da racionalidade ocidental eurocêntrica assim não se configurou, o que poderia ser etnodireito se efetiva como uma perspectiva epistêmica eurocêntrica monocentrada de direito.

O ponto de partida de um etnodireito quilombola configura-se nos artigos 215 e 216 da CF-88, que reconhece a cultura do povo negro como patrimônio brasileiro, bem como do artigo 68 do ADCT da CF-88.

Partimos do pressuposto de uma tímida e silenciada discussão sobre os temas de etnicidade negra, cultura, história afro-brasileira, direitos territoriais e socioambientais de comunidades rurais negras, como questão enraizada na forma de constituição da nação brasileira, sendo consequência das relações secularmente hierarquizadas entre brancos e negros, e o reflexo da invisibilização dessa questão pela historiografia oficial.

A problemática, aqui, se configura a partir de dois âmbitos: a realidade histórica e social do povo negro com herança histórica de 388 anos de escravidão dos negros e das negras, em 516 anos de Brasil. À abolição da escravidão não se seguiram políticas ou direitos ao povo negro que minimamente promovessem sua integração. Ainda mais grave que isso, a Lei de Terras de 1850, como já referido, cuidou para que, ao serem livres, não pudessem mais adquirir terras por uso e ocupação, mas somente pela compra, o que, além da herança cultural de inferiorização, os colocou à margem da sociedade brasileira.

Dentre as políticas ausentes para integração da pessoa negra à comunidade política brasileira, há que destacar o direito à memória, como já referido no presente texto, numa dinâmica em que, como já afirmado, os afetados no sistema escravista e seus descendentes tivessem a oportunidade de contar sua versão da história. E a sociedade, em sua amplitude, se dispusesse a conhecer e a entender essa condição produzida historicamente, na tentativa de produzir outro elo constitucional, não mais com o lugar diferenciado de subjugação

dispensado ao povo negro.

Halbwachs (1990) considera que o pensamento individual só se torna lembrado na medida em que este é colocado nos quadros sociais da memória e participa da memória coletiva. O não registro na história dos atos heróicos do povo negro, como legítima resistência que resultou na mudança da arquitetura constitucional, é uma ausência que implica em falta dos referentes negros na formação da memória social e, conseqüentemente, não participação na memória coletiva.

Essa é uma lente analítica que pode ser adotada para compreender a ausência e o silenciamento em relação à Esperança Garcia, mesmo depois de quase quatro décadas de descoberta do seu peticionamento.

Halbwachs (1990) refere à memória coletiva como grupo de acontecimentos da história de um grupo social, que, num processo seletivo, permanece o que for capaz de viver com o grupo no seu plano de memória:

no plano da memória de um grupo se destacam as lembranças dos acontecimentos e das lembranças que concernem ao maior número de seus membros e que resultam quer de sua própria vida, quer de suas relações com os grupos mais próximos, mais frequentemente em contato com ele (Halbwachs, 1990, p.45).

Vale considerar ainda, com D'Aléssio (1993), em citação a Halbwachs, o afeto como liga do processo formador da memória: "situações vividas só se transformam em memória se aquele que se lembra sentir-se afetivamente ligado ao grupo ao qual pertenceu" (p.98). O silenciamento em relação aos heróis negros e às heroínas negras, escravizados e escravizadas, atua no impedimento do afeto: não se quer pertencer, ligar-se a quem foi derrotado, mas aqueles e aquelas que até podem ter perdido batalhas, mas que ganharam outras e foram vencedores no final. O afeto produtor de pertencimento é impedido cotidianamente nos atos racistas e no silenciamento quanto aos heróis e às heroínas do povo negro.

A natureza seletiva da memória é produzida pelo presente, o que o presente não solicita é esquecido, portanto suas fronteiras são permanentemente móveis nos dizeres de Pollak: "As fronteiras desses silêncios e 'não-ditos' com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente (...) estão em perpétuo deslocamento" (POLLACK, 1989, p.8).

Pollack (1989) discorre sobre mecanismos de articulação entre memória e presente: a proibição político-ideológica de lembrar determinados fatos que afetem os interesses defendidos, mecanismo permanentemente acionado numa sociedade racista como a brasileira: há uma cortina de fumaça sobre fatos que expressam heroísmo sobre o povo negro – como o caso de Esperança Garcia.

Outro mecanismo referido por Pollack (1989) é a necessidade/dificuldade de integrar lembranças de grupos na memória mais ampla da sociedade. O autor dá o exemplo dos sobreviventes dos campos de concentração que tiveram que esquecer ou perdoar para estabelecer vida cotidiana com aqueles que concordaram com o destino ao campo de concentração ou pelo menos nada fizeram.

No mecanismo referido, o autor descreve as experiências vividas nos campos de concentração, indicando que os sobreviventes tiveram um tempo de escuta, como se fosse este o mecanismo necessário para depois esquecer e seguir em frente. Para a experiência da guerra e aquela que envolveu o povo africano - tragédias que atingiram imensamente dois continentes - para atender interesses de terceiros, há que se perguntar: houve escuta para que os sobreviventes seguissem em frente, concedendo perdão ou esquecendo-se para se integrar?

A nossa tese é que não houve escuta eficiente, nem suficiente. E o pouco de escuta que houve foi sobre fortes batalhas localizadas em cada país, com maior ou menor força da organização dos sobreviventes. A denúncia de Florestan Fernandes foi uma voz importante que se levantou para avisar de que não houve dinâmicas sociais necessárias para que o Brasil se reconfigurasse em outra arquitetura constitucional.

A sociedade brasileira largou o negro ao seu próprio destino, deitando sobre seus ombros a responsabilidade de reeducar-se e de transformar-se para corresponder aos novos padrões e ideais de homem, criados pelo advento do trabalho livre, do regime republicano e capitalista (FERNANDES, 1978, p. 20).

No mesmo sentido, Maringoni (2011) refere a participação do Estado para ampliar a situação de abandono dos ex-cativos com o financiamento da política de migração europeia:

Com a abundância de mão de obra imigrante, os ex-cativos acabaram por se constituir em um imenso exército industrial de reserva, descartável e sem força política alguma na jovem República. Os fazendeiros – em especial os cafeicultores – ganharam uma compensação: a importação de força de trabalho europeia, de baixíssimo custo, bancada pelo poder público. Parte da arrecadação fiscal de todo o País foi desviada para o financiamento da imigração, destinada especialmente ao Sul e Sudeste. O subsídio estatal direcionado ao setor mais dinâmico da economia acentuou desequilíbrios regionais que se tornaram crônicos pelas décadas seguintes. Esta foi a reforma complementar ao fim do cativeiro que se viabilizou. Quanto aos negros, estes ficaram jogados à própria sorte (MARINGONI, 2011, p. 40).

O abandono da população negra no pós-emancipação é mais do que não escutar suas

dores da escravidão – e, até mesmo, mais do que abandono. Trata-se de projeto genocida do povo negro. Como que uma tragédia de tamanho porte, sem dúvida a maior tragédia provocada pela história da humanidade de modo racionalizado, não seja tratada como lesa humanidade? Só há uma resposta: a destituição da pessoa negra de humanidade como foi feita pelas bulas papais aqui já citadas. Não falar disso, não tratar o problema, não o enfrentar, é permanecer sob os fundamentos da bula papal que destituiu de humanidade as pessoas negras.

Vale destacar o reconhecimento de uma memória negra que foi esquecida por conta de um passado de sofrimento e agora, com a inserção nos espaços que antes eram negados, tem surgido a necessidade de lembrar.

As Comissões da Verdade sobre a Escravidão Negra da Ordem dos/as Advogados/as Brasileiros/as podem (re)significar espaços ainda que restritos para fazer a escuta da voz da pessoa escravizada como mecanismo para reconfiguração de uma memória com dor, mas com resistência, com perdas e ganhos e com a vitória de alteração da arquitetura constitucional. E aqui trazemos Esperança Garcia como empiria para recomposição das memórias da escravidão do povo piauiense e brasileiro.

O desafio é o da escuta. Quem vai escutar as verdades da escravidão negra? Os descendentes dos escravocratas, a elite branca, precisa querer escutar, precisa sentir-se constitucional. Nos dizeres de Rosenfeld (2003), constitucionalismo é um sentimento, o sentimento de pertencimento nas dinâmicas metafóricas e metonímicas, em que o sujeito constitucional é esvaziado do seu conteúdo branco e elitizado para tornar-se um vazio metafórico a ser preenchido por todas as pessoas pertencentes à comunidade constitucional, sendo todas e ao mesmo tempo nenhuma delas e cada uma delas como parte do todo constitucional num desenho metonímico.

O desafio da escuta precisa ser enfrentado para desnaturalizar o extermínio da juventude negra na guerra às drogas, para se colocar um ponto de dúvida: se há mais exceção do que regra no cumprimento das normas, portanto numa confirmação de que a conduta definida como ilícita não é regra, mas exceção, há que se questionar a própria generalização da conduta.

A escuta precisa ser feita inclusive como condição para esquecer ou para perdoar a tragédia da escravidão como estratégia necessária para que o povo negro se sinta integrado à comunidade constitucional.

Vale ainda considerar outro mecanismo trabalhado por Pollack (1989), chamado de lembranças vergonhosas com a empiria outra vez da Segunda Guerra Mundial. A questão que levantamos é se a escravidão é uma lembrança vergonhosa diante de tamanha força do racismo.

E defendemos a tese de que efetivamente a escravidão negra e o seu legado não causam vergonha ao racismo brasileiro. Basta ver a reação às cotas raciais, os casos de pessoas brancas se beneficiando de cotas raciais em concursos públicos, a naturalidade da inferiorização das pessoas negras na cena pública e privada do país veiculada intensamente pelo poder midiático, seja em novelas, séries, reality shows, telejornais e programas policiais. Não, não há vergonha de ser racista e de ter feito suas riquezas sobre os ombros, corpos e mentes das pessoas negras.

Os três mecanismos indicados por Pollack, segundo o autor, são transmitidos nas redes de sociabilidade afetiva e política. Relacionando a empiria da escravidão aos três mecanismos indicados por Pollack para lembrar e esquecer, é possível encontrar algumas respostas para o silenciamento sobre heróis e heroínas, negros e negras, como Esperança Garcia.

Como afirma Halbwachs, lembrar é julgar:

A sociedade que porta julgamentos sobre os homens que vivem e sobre o dia de sua morte, tanto quanto sobre os fatos quando eles se produzem, encerra na realidade dentro de cada uma dessas lembranças importantes não somente um fragmento de sua experiência, mas também um reflexo de suas reflexões. (...) Um fato passado é um ensinamento, e um personagem desaparecido, um encorajamento ou um advertimento (...). O quadro da memória é também uma cadeia de ideias e de julgamentos (HALBWACHS, 1952, p.282).

A cadeia de julgamentos dos quadros de memória pelo processo seletivo realizado pelo trabalho da memória alimenta a perspectiva de um direito à memória como força do presente para reconstruir o passado e, com isso, modificar o presente. Segundo Dantas (2012), o direito à memória tem o objetivo de valorizar o acervo cultural dos diferentes grupos sociais em diferentes épocas na formação da identidade nacional brasileira. A referência acima está relacionada com a garantia constitucional no art. 216 da CF-88.

Há a garantia constitucional, de direito à memória que, na perspectiva do direito como integridade (DWORKIN, 2003), trata-se de um direito fundamental, considerando que o direito à memória diz respeito à igualdade constitucional do Art. 5º da CF-88. Porém, a existência da garantia constitucional pouco alterou as dinâmicas sociais; ou seja, saímos de uma ditadura, mas com pouca oportunidade de aprendizado do sentimento de democracia constitucional. Os debates da Constituinte foram importantes para alcançar as garantias, porém o aprendizado da experiência foi negligenciado na sua transmissão e, dentre as negligências, há o não enfrentamento ao racismo com políticas públicas estruturantes capazes de alterar os espaços de convivência social.

Luiza Bairros, quando Ministra de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial, entrevistada por Valente (2011, p. 16-17), afirmou que:

Qualquer decisão que vise diretamente à inserção de pessoas negras em vários campos da vida social será sempre uma medida política. O que se coloca são projetos distintos sobre a seguinte questão: o que queremos para este país? Que tipo de democracia vamos construir? Uma nos moldes dos anos 1930, uma democracia racial sem os negros? [...]. O argumento das cotas sociais decorre de uma visão existente sobre a desigualdade no Brasil. Há amplos setores que ainda defendem que o fator determinante das desigualdades no País é de caráter social. Que você poderia, por meio da distribuição de renda e de outros mecanismos desta natureza, provocar uma mudança sensível dessas desigualdades. Há mecanismos que acabam deixando a população negra de fora dos benefícios de determinadas medidas. A nossa expectativa é que as pessoas reconheçam que ser negro na presença do racismo é uma desvantagem. Por isso, é preciso criar medidas que não apenas combatam o racismo, como principalmente sejam capazes de alterar os efeitos negativos que ele gera nas nossas vidas.

O depoimento acima e os dados aqui já apresentados indicam que há demandas para que o que foi garantido na CF-88 se torne um sentimento constitucional. As comissões de memória colaboram com essa perspectiva, como mecanismo de produção da cena social para a democracia.

A questão que Bairros apresenta: o que queremos para este país? E que tipo de democracia vamos construir? E a resposta/pergunta uma [democracia racial] nos moldes de 1930, uma democracia racial sem os negros? Acrescentamos, com Esperança Garcia: uma igualdade de gênero sem a mulher negra?

A configuração da arquitetura constitucional suporta a representação até certo ponto. Não há discurso constitucional que se mantenha com uma ausência plena de grupos de representados. É o que refere Bairros sobre a pretensa democracia racial de 1930 sem as pessoas negras. A autorrepresentação é fundamental no processo de tessituras das memórias da democracia para enfrentar a tutela do negro pelo branco como forma de controle social, como afirma Bastide e Fernandes (1959, p: 237-239):

O negro deveria sempre ser tutelado pelo branco. É necessário, além de impedir a união dos negros, também vigiar a ascensão dos mesmos, para que esta não seja muito rápida nem em número muito grande. A ascensão deve ser individual e não coletiva..., e o negro que ascende deve ser fiscalizado e sempre depender de algum branco que o proteja.

Quanto à mulher negra, além da tutela do branco, há a tutela do patriarcado. E, no caso da mulher negra em situação de escravidão e sua herança no presente, o entrecruzamento das opressões resulta numa alquimia social que retira o direito à maternidade da mulher negra, ela cuida dos filhos alheios; hipersexualiza o seu corpo; a empurra para o cotidiano de estupro e violência; nega o seu direito à família e a conduz à solidão, especialmente no envelhecimento.

Como relata Gilberto Freyre (1977), na sua composição de democracia racial brasileira sem os negros e/ou com a manutenção de sua inferiorização, a mulher negra estava nas cozinhas e nas alcovas sendo violentada pelos brancos, construindo os seus afetos com os fios do racismo e do machismo, o que o faz permanecer:

Da escrava ou sinhamã que nos embalou. Que nos deu de mamar. Que nos deu de comer, ela própria amolengando na mão o bolão de comida. Da negra velha que nos contou as primeiras histórias de bicho e de mal-assombrado. Da mulata que nos tirou o primeiro bicho-de-pé de uma coceira tão boba. Da que nos iniciou no amor físico e nos transmitiu, ao ranger da cama-de-vento, a primeira sensação completa de homem (FREYRE, 1977, p. 283).

A citação acima resume a democracia racial que se tornou a memória coletiva do povo brasileiro: da não integração social da mulher negra ao pertencimento familiar à cultura do estupro como educação sexual.

Giacomini (1988, p. 51-52) afirma que:

A existência de “mães-pretas” revela mais uma faceta da expropriação da senzala pela casa-grande, cujas consequências inevitáveis foram a negação da maternidade da escrava e a mortandade de seus filhos. Para que a escrava se transformasse em mãe-preta da criança branca, foi-lhe bloqueada a possibilidade de ser mãe de seu filho preto. A proliferação de nhonhôs implicava o abandono e a morte de moleques.

O tratamento recebido pelas mulheres negras coloca-as em situação inferiorizada, de modo diferente das demais mulheres. A dor infligida pelo patriarcado não só inferioriza a mulher negra por ser mulher, mas impede a vida em família, violenta-a, torna-a concubina e nunca a esposa e a abandona à solidão no envelhecimento.

Esperança Garcia faz denúncia assemelhada no seu peticionamento: teve a família desfeita, sem tempo para cuidar dos filhos, seus filhos sendo violentados e a sua separação da comunidade de origem. A própria forma de registrar as pessoas escravizadas pela nação portuguesa negava a família negra. Como já referido, no registro da possível família de Esperança Garcia, as crianças não são registradas como filhas de seus pais, mas, ao final da lista, como de menor idade.

As duas garantias, a de pertencer à comunidade política e a de ser tratada com igual respeito e consideração (DWORKIN, 2003), configuram-se como necessidade básica para o exercício do direito subjetivo base, o de cidadania, sendo a população negra pertencente ao escopo constitucionalista brasileiro, cabendo-lhes o protagonismo da sua vida como sujeito constitucional no exercício de suas liberdades.

Consideramos ainda a violação de direitos, descumprimento das normas, inclusive o não cumprimento da Lei nº 10.639/03, que determina o ensino da história e da cultura da África e o não cumprimento da determinação pela contextualização do ensino pela LDB – Lei 9394/96.

A não contextualização do ensino jurídico e o difícil acesso ao mesmo impede a formação de cultura jurídica na perspectiva de etnodireito com juristas negros que possam dispor dos meios para o exercício da liberdade de escolha da profissão e sair do lugar de condenado da escravidão, que possa atuar futuramente como pesquisador, docente ou técnico de direito, a partir do seu pertencimento étnico-racial e não contra o mesmo, como tem feito o projeto de ensino brasileiro ao relegar aos negros lugares de negação e violência para o povo negro e contra o povo negro.

A discussão realizada leva a considerar que a perspectiva do etnodireito como direito pelo pertencimento à comunidade política não se verificou no passado escravocrata, em razão de ser o afro-brasileiro não pertencente à comunidade política de modo igual, e também não se verifica no presente, em razão de as normas que garantem o igual pertencimento não se verificarem de modo eficaz.

É como se o avanço entre o passado e o presente estivesse no reconhecimento legal do igual pertencimento dos afro-brasileiros, mas que não se aplica à realidade em razão de inexistência de políticas públicas e/ou em função da distorção das mesmas, de modo a repetir o passado, cabendo esforço de pesquisa e militância para ampliar e fortalecer a cultura de reconhecimento da igualdade racial como forma de fortalecer os processos de efetivação e aplicação das normas vinculadas aos seus objetivos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Finalizamos o presente dossiê atestando o alcance do objetivo pretendido, qual seja, o de analisar a natureza jurídica da Carta de Esperança Garcia, a partir do levantamento historiográfico do contexto em que foi produzida, dos sentidos da carta como memória da escravidão e como resistência pelo autorreconhecimento e peticionamento como sujeito constitucional.

O trabalho com a historiografia referiu sobre a possível existência de uma rede de solidariedade em causa de Esperança Garcia que contou com a provável participação do administrador das fazendas Algodões e Serrinha, José Esteves Falcão, evidenciada por documento que refere à situação narrada por Esperança Garcia. E que devem ter feito parte da citada rede as pessoas escravizadas nas duas fazendas, que municiaram a autoridade referida com as informações a respeito dos maus-tratos pelos quais estavam sofrendo desde a chegada de Antônio Vieira do Couto.

Outro aspecto conclusivo levantado pelo trabalho historiográfico foi a natureza coletiva das denúncias feitas por Esperança Garcia, mesmo que a carta tenha sido escrita em primeira pessoa, o que barrou a sua natureza generalizada como sendo uma advocacia em causa própria e coletiva e com isso apresenta o projeto de replanejamento de suas vidas como criadora de sua história, ao tempo em que apresenta a obrigação da autoridade pública em proteção às pessoas escravizadas: “os ditos escravos não têm outro jazigo senão o amparo de V.Sa”.

Além de enunciar a competência da autoridade administrativa, o peticionamento demanda a atuação do poder administrativo das fazendas reais, conforme à lei, ao criticar a posturas dos inspetores, sendo o dever dos mesmos agirem de acordo com as regras jurídicas e religiosas dos colonizadores que concediam aos súditos prerrogativas simples, como as de se conservarem cristãos, constituírem famílias e batizarem seus filhos nos preceitos do catolicismo, atuando assim como na qualidade de intérprete da escravidão e do direito português.

Outro aspecto conclusivo diz respeito ao desfecho do enredo da narrativa de Esperança Garcia, com o reconhecimento de ausência de informações sobre o que lhe ocorreu depois do peticionamento, mas há evidência da existência da mesma na relação de pessoas escravizadas da fazenda Algodões do final da década de 1770. Fazenda esta que se estruturava com a mão de obra sem presença imediata do senhor, considerando que este não habitava os sertões, o que pode ter favorecido um sentimento ainda que mitigado de mais autonomia em relação aqueles que tinham o senhor nos seus calcanhares diretamente, o que não implica em abrandamento da escravidão, como equivocadamente foi registrado numa pretensa historiografia oficial, especialmente pela afirmação da sujeição pelo força secular dos sacerdotes, reforçada pelo peticionamento de Esperança Garcia, prática de

instalação de olheiros para fiscalizar as pessoas escravizadas em suas tarefas de vaqueiro, bem como os vários conflitos em atos de rebeldia entre senhores e escravizados, com fugas e aquilombamentos.

A carta de Esperança Garcia é um importante instrumento para ressignificar as dores da escravidão, com a construção de uma memória coletiva e de uma identidade negra, tirando-a do mundo da escravidão e reposicionando-a na história como heroína da resistência, que já foi assim incorporada pela Lei 5.046, de 7 de janeiro de 1999, de autoria do Deputado Olavo Rebelo de Carvalho Filho, que instituiu o dia 6 de setembro, data em que a carta foi escrita, como o dia Estadual da Consciência Negra no Piauí.

A referida lei pode ser afirmada como lugar de memória que se estabeleceu oficialmente, como regime de verdade, legitimando o reconhecimento dos piauienses negros nesse lugar. A proposta de reconhecimento simbólico de Esperança Garcia como advogada pretende ser também um lugar de memória para o povo negro piauiense e brasileiro.

A Comissão da Verdade da Escravidão Negra da OAB-PI avocou para si a tarefa de contribuir para a efetividade do direito à memória e à verdade sobre a história do Piauí no enfrentamento às omissões e às distorções sobre o direito vivo e vivido pelo povo negro, bem como, com isso, fortalecer as lutas do presente protagonizadas pelas “Esperanças Garcias” do presente, com seus filhos e suas filhas sendo exterminados pelas políticas urbanas – como as políticas que ensinam a “guerra às drogas”.

O trabalho da comissão fortalece ainda a advocacia como lugar de luta por direitos, contra injustiças e em defesa da democracia, em especial, a advogada negra, animando-a ao enfrentamento cotidiano do racismo, sobretudo o institucional, na luta por direitos.

A luta por direitos é a perspectiva adotada de direito na análise do viés jurídico da carta da Esperança Garcia,, como denúncia do que não reconhece a pessoa negra como membro e autor da soberania popular e com a atuação para que outro direito se configure como trabalho de memória para ressignificar o presente com o protagonismo das lutas por direitos pelo povo negro.

Consideramos ainda a situação jurídica da pessoa escravizada como um misto de sujeito e objeto, pela contradição entre a tratamento civil e o penal, neste tratada como passível de responder por seus crimes, com um mínimo de proteções, como as proteções contra maus-tratos, atos de crueldade e a proibição de separar marido e mulher; portanto, uma condição que não se resume à despersonalização da pessoa escravizada.

O ato de Esperança Garcia expressa a personalização da pessoa escravizada, o que localiza o seu feito dentre as lutas contra a escravidão a partir do direito, como um fazer de

um sujeito de direitos que pleiteava, na institucionalidade, ou pelo menos lutava por direitos aproveitando as poucas garantias que havia em atitude própria de membro da comunidade política; portanto, a de sujeito constitucional submetido ao direito, mas com garantias com o diferencial da condição escravocrata.

O presente dossiê foi produzido para fundamentar o pedido de reconhecimento simbólico de Esperança Garcia como advogada à Ordem dos/as Advogados/as do Brasil, Seção do Estado do Piauí. Foram formadas duas comissões: uma da história e outra do direito. As duas comissões tiveram dinâmicas de trabalho específicas e gerais, sendo a geral marcada por reuniões de trabalho e eventos públicos em que resultados dos trabalhos de produção do dossiê foram apresentados, postos em debate – com a contribuição dos debates incorporadas ou não ao texto do dossiê.

Nas considerações que finalizam o presente texto, registramos que os resultados pretendidos foram alcançados, não da forma primeiramente planejados, mas foram alcançados, quais sejam: o de fundamentar e argumentar a fundamentação do pedido de reconhecimento simbólico de Esperança Garcia como advogada.

Os fundamentos são: a igualdade constitucional do art. 5º da CF-88 e o direito à memória, art. 216 da CF-88. A argumentação dos fundamentos aqui apresentados são sinteticamente alinhados: a desigualdade racial e o racismo expressos em estatísticas sobre a realidade brasileira impedem a composição de vivência de uma cultura constitucional; a desigualdade racial e o racismo estão estruturados na cultura brasileira por estratégia do trabalho de memória, o direito à verdade e à memória atua na composição de estrutura social compatível com a constituição; a visibilidade da heroína negra Esperança Garcia e sua luta por justiça fortalecem a identidade cidadã do povo negro brasileiro e piauiense e as lutas por direitos e justiça empreendidas pela sociedade piauiense e brasileira e pela advocacia brasileira, em especial, as mulheres e os homens que se colocam nos fronts em defesa da democracia da advocacia popular.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A) Fontes documentais do Projeto Resgate, Arquivo Público do Piauí – APEPI e obras raras, impressas e online.

ALMEIDA, Cândido Mendes de. Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El Rei D. Filipe I. 14ª edição. Tomo I. Brasília: Senado Federal, 2004a. [Edição fac-similar].

_____. Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El Rei D. Filipe I. 14ª edição. Tomo II. Brasília: Senado Federal, 2004c. [Edição fac-similar].

_____. Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El Rei D. Filipe I. 14ª edição. Tomo III. Brasília: Senado Federal, 2004b. [Edição fac-similar].

_____. Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'El Rei D. Filipe I. 14ª edição. Tomo IV. Brasília: Senado Federal, 2004c. [Edição fac-similar].

ANTONIL, André João. Cultura e Opulência do Brasil. 3 Ed. Belo Horizonte: Itatiaia/Edusp, 1982.

AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Belém: SECULT, 1999.

BLUTEAU, Rafael. Vocabulario Portuguez e latino (Volume 07: Letras Q-S). Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, 1720.

CARVALHO, Padre Miguel. "Descrição do sertão do Piauí remetida ao IHm^o.eRm^o Senhor Frei Francisco de Lima, Bispo de Pernambuco". IN ENNES, Ernesto. As guerras dos Palmares (Subsídios para sua história): Domingos Jorge Velho e a "Tróia Negra" 1687-1700. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1938. p. 370.

APEPI Relação desta fazenda dos Posons [Poções] de duas, casas, e currais e chiqueiros, e fábrica de cavalos e escravos tudo por ordem deste Ih^o e Governo. Série: Município/ Subsérie: Oeiras/ Anos: 1752-59 – 1764-65-66-67-69-70-72-73-74-75-76-77-78-79 – 1780-81-82-83-84-85-86-87-88-89 – 1790-1799-1869. Caixa 97.

Ofício do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [Secretária de Estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a necessidade de um Almoxarido independente do Maranhão, e o serviço do recebedor da Fazenda Real, José Esteves Falcão. Anexo: 06 docs. AHU-Piauí, Cx.6, doc. 7, 1/AHU_CU_016, Cx. 6, D. 380.

Carta do provedor da Fazenda Real do Piauí, Luís José Duarte Freire, ao rei [D. José], sobre o recenseamento da conta referente ao ano de 1764, do almoxarife da Fazenda Real, José Esteves Falcão. AHU-Piauí, cx. 7, doc. 28/AHU_CU_016, Cx. 9, D. 542.

APEPI. Capitania do Piauí. Registo de Cartas ao general do Estado: 1770-1781. Caixa. 149.

Memória de Domingos Gomes sobre a descrição das fazendas existentes no Piauí. AHU- PIAUÍ – CU- 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722.

OFÍCIO do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar], Francisco Xavier de Mendonça Furtado, sobre a sua tomada de posse e o estado em que encontrou a capitania, a expulsão dos padres da Companhia de Jesus e o seqüestro de seus bens; AHU_ACL_CU_016,CX. 7, D.407.

APEPI. Capitania do Piauí. Registo de Cartas ao general do Estado: 1770-1781. Livro 149.

APEPI. Capitania do Piauí – Resposta à S. M. Tomo III – 1793 à 1805. SPE: COD: 012// ENTN. 01// PRAT. 01. OFF nº 20 // Contemplado na Capa Supra.

APEPI. Capitania do Piauí. Registo: 1780-1798. SPE-COD-010 ESTN. 01 PRAT. 01

APEPI. Capitania. Registo de correspondência para a metrópole. SPE COD. 011 / ESTN. 01 PRAT. 01

Ofício do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [ex-secretário de estado da marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre o que se faz com as fazendas dos jesuítas e informando que se absteve de praticar o mesmo com as fazendas que são da administração, pois essas devem passar à sucessão a que tocam, segundo a instituição as capelas. AHU-PI,Cx. 7, Doc. 11/ AHU_ACL_CU_018, Cx.8, D. 445.

APEPI. Capitania do Piauí. Carta aos 3 Inspectores da Real Administração. Correspondência –1769-1773. SPE COD. 148. ESTN. 02 PRAT. 01.

APEPI. Correspondência -1798. SPE. COD.156 ESTN. 2 PRAT. 01.

“Relatório do bacharel João Antônio da Cruz Diniz Pinheiro, ouvidor que foi do Maranhão, composto em 1751. Notícia do que contém o Estado do Maranhão em comum, e em particular sucintamente dentro no seu distrito”. IN_ AZEVEDO, João Lúcio de. Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização. Belém: SECULT, 1999.p. 346.

APEPI. MUNICÍPIO: Oeiras, Anos 1752-1869. Caixa 98.

Ofício do ouvidor do Piauí, Antônio José Moraes Durão, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e castro], sobre o envio de uma relação dos moradores, fazendas e sítios do Piauí, sexos e idades. Anexo: 1 doc. AHU_Piauí, Cx. 10, doc. 17. AHU_ACL_CU_016, Cx. 12, D. 684.

Registros de Batismos 1760-1790. Arquivo da Arquidiocese de Oeiras.

Carta Régia de 13 de abril de 1636, sobre sangue limpo.In: <https://jarconsian.wordpress.com/tag/dum-diversas/>.

Bula Papal Dum Diversas, de 18 de junho de 1452. In: <https://jarconsian.wordpress.com/tag/dum-diversas/> acesso em 22 de abril de 2016.

CAPITAL TERESINA. Estatuto da Igualdade Racial completa seis anos nesta quarta. In: <http://www.capitalteresina.com.br/noticias/direitos-humanos/estatuto-da-igualdade-racial-completa-seis-anos-nesta-quarta-20-43390.html>. Acesso em 15 de junho de 2017.

CARTA CAPITAL. TSE terá estatística sobre raça e cor de candidatos em 2014. In: <https://www.cartacapital.com.br/politica/tse-tera-estatistica-sobre-raca-e-cor-de-candidatos-em-2014>. Acesso em 15 de junho de 2017.

IBGE. Censo Demográfico de 2010. <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/>.

MOTT, Luiz. Um rosto para Esperança Garcia. Piauí, Out., 2008. Disponível em: <http://www.fnt.org.br/reportagens.php>. Acesso em: 16/06/2012.

PORTUGAL/BRASIL. Ordenações Filipinas. Livros I, II, III, IV e V. In: ALMEIDA, Candido Mendes de, 1818-1881; Brasil. [Leis etc].; Portugal. [Leis etc]. <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242733>. Acesso em 23 de setembro de 2016.

UFPI. Relatório anual de atividades do Grupo de Pesquisa Direitos Humanos e Cidadania. 2015 e 2016. [manuscrito]

B) Livros, Teses e artigos

AQUAVIVA, Marcus Cláudio. Ética Jurídica. Ed. São Paulo: Desafio Cultural 2002.

ABREU, Capistrano de. Capítulos de história Colonial: 1500-1800. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998.

ALENCASTRE, José Martins Pereira de. Memória cronológica, histórica e corográfica da província do Piauí. Teresina: SEDUC, 2005.

ALENCASTRO, Luís Felipe de. O Trato dos viventes. A formação do Brasil no atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000;

ALMEIDA, Juniele Rabêlo de & ROVAI, Marta Gouveia de O. (orgs). Introdução à história pública. São Paulo: Letra e Voz, 2011.

AMANTINO, Márcia. "A fazenda Jesuítica de São Cristóvão: espaços de sociabilidades cativas e mestiças – Rio de Janeiro, século XVIII". IN_ PAIVA, Eduardo França, Org; AMANTINO, Márcia, Org; IVO, Isnara Pereira. Escravidão, mestiçagens, ambientes, paisagens e espaços. São Paulo: Annablume, 2011. PP. 139-164.

ASSUNÇÃO, Mathias Rohrig. "Maranhão, terra de mandinga". In: Comissão Maranhense de Folclore. Boletim on-line nº 20, 2001.

ASSUNÇÃO, Paulo de. Negócios Jesuíticos: O cotidiano da Administração dos bens Divinos. 1ª Ed. São Paulo: Editora da USP, 2009.

BALDÉZ, Miguel Lanzellotti. Sobre o papel do direito na sociedade capitalista: ocupações coletivas: direito insurgente. Petrópolis: CDDH, 1989.

BARACHO, José Alfredo de Oliveira. "Aspectos da teoria geral do processo constitucional: teoria da separação de poderes e funções do estado". Revista de informação legislativa, v. 23, n. 92, p. 63-146, out./dez. 1986.

BEVILAQUA, Clovis. Theoria geral do direito civil. São Paulo: Francisco Alves, 1951

BOBBIO, Norberto. O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito. São Paulo: Ícone, 2006.

BOURDIEU, Pierre; CHAMBOREDON, Jean Claude; PASSERON, Jean Claude. A profissão de Sociólogo: preliminares epistemológicas. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

BRANDÃO, Tanya Maria Pires. O Escravo na Formação social do Piauí. Teresina: EDUFPI, 1999; FALCI, Miridan B. K. Escravos do Sertão: Demografia, Trabalho e Relações Sociais. Teresina: FCMC, 1995.

CAMPOS, Adriana Pereira. Prática judiciária e a prática da negociação: na comarca de vitória, século XIX. In: ANPUH – XXII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – João Pessoa, 2003, p.1-45.

CELLARD, A. "A análise documental". In: POUPART, J. et al. A pesquisa qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos. Petrópolis, Vozes, 2008.

CHALHOUB, Sidney. Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

CHAMBOULEYRON, Rafael. "Escravos do Atlântico Equatorial: tráfico negreiro para o Estado do Maranhão e Pará (século XVII e início do século XVIII)". In: Revista Brasileira de História. São Paulo.V. 26, nº 52, 2006.

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. Cronologia histórica do Estado do Piauí. 3ª Ed. V. 01. Teresina: Academia Piauiense de Letras, 2015.

CRETELLA JÚNIOR, José. Curso de direito administrativo. Rio de Janeiro: Forense, 2003.

DIAS, Manuel Nunes. A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão (1755-1778). São Paulo: Secção Gráfica da USP, 1971.

DOTTI, René Ariel. Casos Criminais Célebres. 3 ed. rev. e ampl. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.

DWORKIN, Ronald. Império do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 2003

FALCI, M. B. K.; MARCONDES, R. L. "Escravidão e reprodução no Piauí: Teresina (1875)". Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, v. 430, p. 53-68, 2006.

FARIA, Sheila de Castro. A colônia em movimento: fortuna e família no cotidiano colonial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

FERREIRA, Elio. "A carta da Escrava Esperança Garcia, escrita por ela mesma, e sua relação com a poesia das mulheres dos cadernos negros". In: RIBEIRO, Esmeralda & BARBOSA, Márcio. Cadernos Negros: Três Décadas: ensaios, poemas e contos. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, 2008. p. 96.

FREITAS, Augusto Teixeira de. Consolidação das leis civis. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

FGV. Exame de Ordem em Números volume II outubro 2014. BRASÍLIA: FGV, 2014.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. Petrópolis, Vozes, 1987.

FLORENTINO, Manolo & GOÉS, José Roberto. A paz nas Senzalas: famílias escravas e tráfico, Rio de Janeiro, c. 1790-1850. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.

FLORENTINO, Manolo. Em costas negras: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro: séculos XVIII e XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

GENOVESE, Eugene. Da Rebelião à Revolução. As revoltas de escravos negros nas Américas, (1.^a ed. 1979; trad. port.), São Paulo, Global, 1983.

GOMES, Flávio dos Santos. "Um recôncavo, dois sertões e vários mocambos: quilombos na capitania da Bahia (1575-1808)". História Social. Campinas-SP. N° 2. 1995.

GOULART, Alípio José. Brasil do boi e do gado. vol. 1. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1965.

_____. Brasil do boi e do couro. 2º v. O couro. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1966.

_____. Tropas e tropeiros na formação do Brasil. Rio de Janeiro: Coleção Temas Brasileiros, Ed. Conquista, 1961.

GUIMARÃES, Salgado. "O presente do passado: as artes de Clio em tempos de memória". In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (org.). Cultura política e leituras do passado: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 25-41, 2007.

HABERMAS, Jürgen. Direito e Democracia: entre facticidade e validade I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo, Centauro: 2006.

HART, Herbert. O conceito de Direito. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

HARTOG, François. Regimes de Historicidade. Presentismo e Experiências do Tempo. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2013.

JUNIOR, Reinaldo dos Santos Barroso. Nas rotas do atlântico equatorial: tráfico de escravos rizicultores da Alta-Guiné para o Maranhão (1770-1800). Salvador: Mestrado em História Social, 2009.

KELSEN, Hans. Teoria Geral do Direito e do Estado. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. Teoria Pura do Direito. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KARASCH, M. A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850. Tradução Pedro Maria Soares, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LARA, Sílvia Hunold. Legislação sobre africanos na América Portuguesa. Campinas: UNICAMP, 2000.

_____. "O Castigo Exemplar" em Campos da Violência. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LE GOFF, Jacques. História e Memória. 5. ed. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

LIMA, Douglas. A polissemia das alforrias: significados e dinâmicas das libertações de escravos nas Minas Gerais setecentistas. Belo Horizonte: UFMG, Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2014.

LIMA, Solimar Oliveira. Braço Forte: Trabalho escravo nas fazendas da nação no Piauí: 1822-1871. [Tese de Doutorado], PUC – RS, 2001.

_____. "Esperança. Nossa consciência tem nome". In: INFORME ECONÔMICO Ano 10 – nº 22 - nov./dez. 2009. jan. 2010.

LYRA FILHO, Roberto. O que é Direito? Coleção Primeiros Passos. SP: Brasiliense, 1982.

LOWENTAL, David. "Como conhecemos o passado". Revista Projeto História, São Paulo, PUC-SP, n. 17, nov. 1998, p. 28-46.

LÔBO, Paulo Luiz Netto. Comentários ao Novo Estatuto da Advocacia e da OAB, Brasília: Brasília Jurídica, 2002.

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.

MACIEL, José Rodrigues. "Ordenações Filipinas- considerável influência no direito brasileiro". In: Jornal Carta Forense, 2016.

MARX, K. Crítica da filosofia do direito de Hegel. São Paulo: Boitempo, 2005.

MATTOS, Hebe Maria. Das cores do silêncio. Os significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

_____, Hebe e RIOS, Ana Lugão. Memórias do Cativo – Família, Trabalho e Cidadania no Pós-Abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

MEIRELES, Marinélma Costa. Tráfico Transatlântico e procedências Africanas no maranhão setecentista. Brasília: Dissertação de Mestrado UNB, 2006.p. 133.

MIRANDA, Reginaldo. A ferro e fogo: vida e morte de uma nação indígena no sertão do Piauí. Teresina: 2005.

MOTT, Luiz. Piauí Colonial. População, economia e sociedade. 2ª Ed. Teresina: APL; FUNDAC;DETRAN, 2010.

NORA, Pierre. Entre memória e História: a problemática dos lugares. Projeto História, São Paulo, n. 10, dez. 1993.

NUNES, Odilon. Pesquisa para a história do Piauí: Pré-história. Primeiros contatos com a terra. Primórdios da colonização e ausência de governo. Teresina: FUNDAP; Fund. Mons. Chaves, 2007.

PAIVA, Eduardo França. Dar nome ao novo: uma história lexical da Íbero-América entre os séculos XVI e XVIII (as dinâmicas de mestiçagens e o mundo do trabalho). 1ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2015.

PAES. Mariana Armond Dias. O tratamento jurídico dos escravos nas ordenações manuelinas e filipinas. In: ANAIS do V Congresso Brasileiro de História do Direito. 523-536.

PARRON, Thâmis. A Nova e Curiosa Relação (1764): escravidão e Ilustração em Portugal durante as reformas pombalinas. In: Revista Alamanack Braziliense nº 08 nov 2008. pp: 92-107.

PINTO, Estevão. Os Indígenas do Nordeste. São Paulo: Companhia Editora Nacional/Brasiliense, 1935.

PUNTONI, Pedro. A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: Hucitec, 2002.

PITA, Sebastião da Rocha. História da América Portuguesa. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2001.

PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os Fatos. Narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Tempo, vol. 1, nº 2, 1996.

PRADO JR, Caio. História econômica do Brasil. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PRADO JÚNIOR, Caio. Formação do Brasil contemporâneo. 23ª. Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

PRECIOSO, Daniel. "Em torno da Lei 1773". In: Dia-Logos, Rio de Janeiro/RJ, n.6, Outubro de 2012, p. 11-22.

_____. Os pardos forros e livres em vila Rica: sociabilidade confrarial e busca por reconhecimentos social (C.1746 - C.1800).

PRICE, Richard & MINTZ, Sidney. O nascimento da cultura Afro-Americana. Rio de Janeiro. Ed. Pallas. 2005.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. O Contrato Social. Tradução de Tiago Rodrigues da Gama. 1ª Ed. São Paulo: Russel, 2006.

REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: irmandades negras, experiências escravas e identidades africanas na Bahia setecentista. Campinas, SP: [s.n], Tese de Doutorado em História-UNICAMP, 2005.

RIOS, Ana Lugão e MATTOS, Hebe. Memórias do Cativo: Família, Trabalho e Cidadania no Pós-Abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RODRIGUES, Jaime. De costa a costa: escravos, marinheiros e intermediários do tráfico negreiro ao Rio de Janeiro (1780-1860). São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ROSENFELD, Michel. A identidade do sujeito constitucional. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

SÁ, Eliane Garcindo de. Mestiço: entre o mito, a utopia e a história. Reflexões sobre a mestiçagem. Rio de Janeiro: Quartet: Faperj, 2013.

SALVADOR, A. D. Métodos e técnicas de pesquisa bibliográfica. Porto Alegre: Sulina, 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa. "Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática". IN: A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência, v. 1, São Paulo, Cortez, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A crítica da razão indolente. São Paulo: Cortez, 2005.

SCOTT, Rebecca J e HÉBRARD, Jean M. Provas de liberdade: Uma odisseia atlântica na era da emancipação. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.

SHWARTZ, Stuart. "Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e conflitos entre negros e indígenas". Afro - Ásia, 29/30, 2003.

SLENES, Robert W. Na Senzala, uma Flor. Esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1999.

SLENES, Robert. 'Malungo, N'agona vem!': África encoberta e descoberta no Brasil. Luanda: Cadernos Museu Escravatura/Ministério da Cultura, 1995.

SCHULTZ, Kristen. Versalhes Tropical: império, monarquia e a Corte real portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-18021. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

SOARES, Mariza de C. Devotos da cor. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOARES, Mariza de Carvalho. "Mina, Angola e Guiné: nomes d'África no Rio de Janeiro Setecentista". Revista Tempo, Vol. 3.- nº 6, Dezembro de 1998.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará dos setecentos. Belém:Ed. UFPA, 2012.

SPINK, MJ. Linguagem e produção de sentidos no cotidiano. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

SWEET, James H. Recriar África: cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770). Lisboa, Portugal: EDIÇÕES 70, 2007.

TORNTON, John. A África e os Africanos na formação do mundo atlântico. Rio de Janeiro: Campus, 2001.

VILHENA, Gustavo Henrique Ramos de. Os fazedores de cidade: uma história da mudança da capital do Piauí (1800-1852). Recife, Tese de Doutorado, Universidade Federal de Pernambuco-UFPE, 2016.

WARAT, L. A. "A Fantasia jurídica da igualdade: Democracia e direitos humanos numa pragmática da singularidade"._In: Revista BuscaLegis n.º 24 Setembro de 1992 - p. 36-54.

WEBER, Max. Sociologia do Direito. Economia e Sociedade. Brasília e São Paulo : Editora UnB e Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999. pp. 1-153

WOLKMER, A. C. Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura do direito. São Paulo: Alfa Ômega, 2001.

