

# PUNIR A CARNE, CORRIGIR A ALMA: A DOCTRINA JESUÍTA E OS CASTIGOS ESCRAVISTAS NO BRASIL DO SÉCULO XVIII.

Mario Davi Barbosa\*

## Resumo

O presente trabalho tem como objetivo discutir a importância da doutrina jesuíta desenvolvida no Século XVIII no Brasil como um elemento de formação de uma literatura jurídica colonial portuguesa. Para tanto, o trabalho se pauta na discussão sobre a legitimidade e os limites dos castigos escravistas no âmbito da economia das plantações (engenhos de açúcar, tabaco, fazendas, Etc.) a partir das obras de Benci, Antonil e Ribeiro Rocha, todos vinculados à Companhia de Jesus e com atuação no Brasil. O estudo pretende contribuir para a discussão do penal enquanto manifestação do poder dos senhores escravistas e enquanto instância do direito privado, como derivação do pluralismo jurídico e das características jurídico-sociais do Antigo Regime português.

**Palavras-chave:** História do direito. Punição. Escravidão. Jesuítas. Literatura jurídica.

## 1. Introdução

No século XVIII ficaram famosas três obras de jesuítas que vieram ao Brasil, vivenciaram a experiência colonial-escravista e buscaram descrevê-la sobre os seus pontos de vista, tratando sobre gestão da terra e essencialmente sobre a gestão dos escravos. Essas obras foram influenciadas na teologia moral cristã, no direito canônico e no *ius commune*. O italiano Jorge Benci de Arminio, chegou ao Brasil em 1681, com uma atuação importante na Bahia, tendo publicado em 1705 a obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. No ano de 1711 o jesuíta Giovanni Antonio Andreoni, outro italiano, publicou em Lisboa sua obra *Cultura e Opulencia do Brazil, por suas drogas e minas* adotando o pseudônimo André João Antonil. E Manuel Ribeiro Rocha, advogado e padre português publicou a obra *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, publicada originalmente em 1758 em Lisboa.

Todas essas obras tiveram que se debruçar sobre o tema da punição escravista, sua prática difundida amplamente no Brasil colonial, demandando, neste aspecto, uma reflexão sobre a autonomia do direito colonial (HESPANHA, 2006). O presente trabalho destacará também as estruturas jurídicas e teológicas cristãs que justificavam a sua vigência deste sistema punitivo. A hipótese do estudo é de que a doutrina jesuíta defendida nas obras aqui estudadas pode ser compreendida como parte da literatura jurídica colonial (CABRAL, 2017, 2019), ou seja, que esses

---

\* Mestrando em Teoria e História do Direito pelo PPGD (UFSC). Pós-Graduado em Direito Penal e Processo Penal pela Faculdade CESUSC (2012). Possui graduação em Direito pela Faculdade CESUSC (2010). É membro do Grupo de Pesquisa Ius Commune/UFSC. Bolsista do Programa UNIEDU/FUMDES - Pós-Graduação de Santa Catarina.

autores não estavam apenas apresentando sermões de caráter moral, mas sobretudo estavam delimitando os limites da ação dos senhores no exercício do seu direito de castigar, considerando a teologia moral e o direito canônico.

Neste ponto, a compreensão da justiça como dar a cada um o que é seu, tributária de uma cosmovisão organicista e teológica da sociedade medieval e moderna e da jurisdição (*jurisditio*) como instância plural, difusa e de coexistência harmônica, e especialmente das prerrogativas de jurisdição (*iurisdictio*) inerentes ao poder do *pater familias*, essenciais à configuração da sociedade do Antigo Regime português (HESPANHA, 2015), davam as bases para o exercício do direito de castigar dos senhores (*emendatio*) em relação aos seus escravos, criando deveres recíprocos (MARQUESE, 2011) e limitações jurídicas ao exercício deste poder.

Do ponto de vista metodológico, a abordagem se dará a partir de um diálogo entre a história do direito e a história social (GROSSI, 2009; SBRICCOLI, 2019) e do conceito de “o penal” desenvolvido por SBRICCOLI (2010, 2011), compreendendo o fenômeno jurídico penal para além das manifestações do direito formal, abrangendo assim as diversas instâncias que interferem nas manifestações criminais na sociedade. A análise das fontes históricas, do contexto brasileiro, da postura da Coroa portuguesa na sua função de legislar, além da discussão sobre a essencialidade de pensar a justiça criminal no contexto colonial como um produto essencialmente de direito privado, alheio quase que totalmente à interferência das lerdas burocracias metropolitanas, auxilia na compreensão da grande dificuldade de consolidação no Séc. XIX de um direito de punir com bases de direito público, concentrador de prerrogativas e afeto a uma crescente limitação do seu exercício.

Questão importante para o desenvolvimento do trabalho, a relevância deste universo que se criou e se desenvolveu fortemente a “justiça senhorial”, paralelamente ao âmbito da jurisdição real, em que é possível se observar o imenso poder exercido pelo senhor de escravos dentro dos latifúndios, assim como o poder exercido pelos bandeirantes, “que exerciam uma justiça dura e sumária cujo principal valor era a disciplina” (WEHLING; WEHLING, 2004, p. 32-45). A análise deste contexto histórico-jurídico pode ser um meio de compreender como se desenvolveu e se arraigou essa tradição jurídica e as dificuldades posteriores de incorporação de um modelo legalista de punição, pautado num conceito de indivíduo, entendido a partir das bases racionalistas e liberais de punição.

## 2. Os jesuítas e a construção de uma ordem jurídica no Brasil colonial

Para uma atenta compreensão das estruturas normativas modernas é indispensável ter no horizonte a relação recíproca entre direito e teologia moral, esta construída pelos pressupostos da fé da Igreja no âmbito da Europa. Tributário da capilaridade e do poder exercido pela Igreja no período medieval os fundamentos da vida na terra eram compreendidos em face da ordem natural das coisas, tecida por uma cosmologia rígida que estabelecia a cada um o seu lugar no mundo dos vivos e os caminhos da salvação.

“Esta extraordinária comunidade de vivos regidos pela esperança e cimentados pela fé, esta comunidade de vivos na espera do julgamento final” (GROSSI, 2018, p. 791) via a si e ao mundo como a realização das vontades e das ordens de Deus a quem conferia poderes na terra a seus vigários, verdadeiros mandatários e ordenadores da ordem sagrada e responsáveis pela organização da vida e no nosso caso pela normatização das relações dos homens.

Os fundamentos modernos da escravização dos negros africanos (bárbaros infiéis) tinham na teologia cristã e na continuidade das cruzadas parte das suas justificativas, o que impunha a realização de uma outra modalidade de guerra justa com contornos religiosos de cristianização e de salvação das almas dos infiéis.

Segundo Muniz Sodré, o universalismo cristão se firmou em torno da noção de espírito em detrimento do corpo: “A separação radical entre um e outro é um fato teológico com grandes consequências políticas ao longo da história [...], as tropas dos conquistadores pilhavam o ouro e corpos, enquanto os evangelizadores (jesuítas, franciscanos), pilhavam as almas”. Portanto, o genocídio ontológico foi pressuposto necessário para o genocídio físico dos africanos (SODRÉ, 2017, p. 101-102).

A Companhia de Jesus desempenhou um papel fundamental para a construção do projeto colonial, sedimentando as possibilidades de interação com os povos originários a partir do seu dever primordial de cristianização por meio dos catecismos e confissões (CABRAL, 2018, p. 254).

Ademais, a conversão, para além de ser um procedimento moral de ensinamento de uma nova ordem teológica, deve ser entendida pelo seu aspecto jurídico.

Ao ser aceito nesse grupo, essa pessoa concordava em viver sob determinadas normas, obrigando-se a certos comportamentos. O estatuto básico dessas regras de convivência se encontrava justamente a partir da catequese e da confissão. (CABRAL, 2018, p. 254).

Neste sentido é que deve ser compreendida a importância do caráter jurídico da atuação dos jesuítas no espaço colonial da América portuguesa, não somente como agentes da formação das almas cristãs, mas como agentes de produção de uma ordem normativa vinculada profundamente com a teologia moral e com o direito canônico.

Nas lições de Paolo Grossi, o direito canônico e suas estruturas teológicas e morais, apesar de deter atenção em demasiada a problemas de ordem prática, da vida secular à administração temporal da Igreja “tem no além o seu fim primário” e está voltado essencialmente e se instrumentaliza em face da “salvação das almas”, vinculando dessa forma ao “além” (GROSSI, 2018, p. 782).

É importante frisar essa faceta do Direito Canônico e da teologia moral como elementos de formação de uma ordem jurídica própria, uma vez que a literatura dos jesuítas utilizada para a discussão deste trabalho parte essencialmente de problemas morais para discutir a legitimidade tanto da escravidão negra, seja em Benci e em Ribeiro da Rocha mais fortemente, quanto ao objeto principal aqui tratado que são os castigos escravistas, entendido como uma obrigação moral do senhor cristão que deve agir com vista a expurgação do pecado do escravo e da salvação da sua alma.

Os jesuítas devem ser vistos neste contexto como agentes de construção de uma ordem normativa e não como meros pregadores de preceitos bíblicos. Os discursos construídos nas obras aqui estudadas se fundamentavam tanto em excertos da bíblia quanto em teólogos e juristas do *ius commune*, na *opinio doctorum* dos canonistas e mesmo em preceitos de direito romano, formando assim mais do que conselhos morais, preceitos de ação justa em face dos deveres empreendidos pelos senhores dentro da ordem natural e cristã da sociedade em que estavam inseridos: elementos de legitimação de ações e de denúncia de pecados.

Apesar de terem sido escritas numa realidade em que o letramento da sociedade era muito baixo e em que a circulação de obras era excessivamente controlada pela Coroa portuguesa, importante frisar que os sermões que constituem as obras aqui estudadas devem ser considerados pela força de suas ideias, muito mais do que pela circularidade de seus exemplares.

### **3. Os castigos escravistas e a disciplina do trabalho: punição corporal como instrumento de salvação da alma**

Como consequência direta do exercício do poder doméstico dos senhores sobre seus escravos a regulação dos castigos físicos dependia dos sabores e dissabores de cada proprietário escravista, titular de sua jurisdição particular, implicando, dessa forma, numa extensa rede de autorregulação punitiva que permeou todo o período colonial, transpassando os limites do Império.

Neste cenário, importa destacar que os jesuítas, além de suas funções missionárias eram grandes possuidores de fazendas no Brasil e tiveram uma importante atuação no processo de formação daquela sociedade, conhecendo, portanto, as práticas senhoriais no tratamento dos

escravos, motivo pelo qual se debruçaram sobre a legitimidade e os limites jurídicos e morais do exercício do direito de castigar.

Este direito de castigar conferido aos senhores sobre seus escravos estava inserido dentro da jurisdição do âmbito do conceito de “casa”<sup>1</sup> do Antigo Regime (SEELAENDER, 2017), esta unidade de produção econômica, que fundada na tradição da *oeconomia* aristotélica, submetia a todos os membros da unidade de produção a um poder patriarcal conferido ao *pater familias*, chefe da “casa” a quem ficariam submetidos a esposa, os filhos enquanto não casados, os criados e os escravos, constituindo-se numa representação orgânica de um corpo, coordenado e gerido pela cabeça (o pai), impondo deveres aos seus membros.

A jurisdição doméstica do âmbito da “casa”, por fazerem parte do poder estritamente privado dos senhores de engenho e donos de fazendas, possivelmente grande parte da regulação foi realizada de maneira verbal, levou em consideração a baixa taxa de letramento da elite colonial durante os séculos XVII e XVIII. Além disso, por fazerem parte de patrimônio particular, muitos desses documentos regulatórios dos castigos se perderam no tempo, impedindo uma análise mais apurada dessas práticas jurídicas.

Antonio Manuel Hespanha ao tratar sobre este tema também nos atenta para este aspecto ao salientar que nas sociedades corporativas como a portuguesa se forjou:

[...] uma autonomia jurídica e governativa da ‘casa’, da qual os escravos faziam parte, juntamente com os outros membros da família [...], os escravos eram um elemento da casa, da família, e não, a bem dizer, da *polis*, da *respublica*, do Estado” (HESPANHA, 2012, p. 33-34).

Estando subjugados ao poder e sob a jurisdição particular do *pater familias*, os escravos deveriam cumprir deveres de respeito, trabalho e obediência, enquanto que ao senhor caberiam os deveres de alimentação, vestuário e saúde.

As fontes utilizadas para este estudo se constituem de obras publicadas por autores que viveram no Brasil no período colonial entre os séculos XVII e XVIII e que escreveram sobre a regulação dos castigos em manuais agrícolas e tratados de teologia moral. Como metodologia para análise dessas fontes propomos um diálogo entre a produção historiográfica da história social com a história do direito, trazendo autores que se utilizaram das mesmas fontes para responder a questões diferentes das que foram propostas aqui de forma a complementar as conclusões. O objetivo é compreender o significado jurídico dos castigos privados escravistas dentro do contexto da escravidão negra no Brasil setecentista.

---

<sup>1</sup> Neste sentido, cabe uma citação do conceito de “casa” em Seelaender (2017, p. 5): “uma estrutura socioeconômica, política e familiar frequentemente vista, no passado, como a unidade básica da comunidade e mesmo como o modelo natural de organização para o Estado”.

Silvia Hunold Lara buscou compreender a violência escravista no contexto da *plantation* e a sua função enquanto elemento do controle social da mão de obra escrava no centro da produção. Em *Campos da Violência: escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro – 1750-1808 (1988)*, a autora procurou desconstituir o mito da escravidão branda brasileira, partindo da relação entre violência e escravidão para entender nas relações cotidianas escravistas formas de imposição da dominação senhorial por meio da violência enquanto instrumento de poder.

Além de se utilizar de processos criminais como fontes de análise, esta autora procurou nos teóricos setecentistas aqui utilizados para apontar as bases da filosofia teológica que dava sustentação a práticas punitivas domésticas escravistas. Autores como Benci, Antonil e Ribeiro da Rocha foram utilizados como forma descritiva desses processos, não foi objeto principal de sua análise dar conta das questões jurídicas sobre a fundamentação dessas práticas no contexto do direito aplicado na Colônia.

Rafael de Bivar Marquese (2004) também se interessou pelo estudo dos jesuítas aqui estudados, além de se empenhar na análise do estudo dos manuais agrários do século XIX. Na obra *Feitores do corpo, missionários da mente: senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas - 1660-1860*, este autor procurou responder como se deram as ideias e as técnicas de administração escravista no Brasil, assim como em outras experiências americanas como em Cuba e nos Estados Unidos. O foco principal de Marquese é, portanto, a discussão das formas de gestão da produção escravista nas américas, partindo da análise das obras dos jesuítas e dos manuais de agricultura do século XIX, com vistas a apontar as linhas gerais em que essas ideias foram desenvolvidas. Aqui também o caráter específico e propriamente jurídico da punição escravista como uma via de exercício da punição colonial também não foi abordado.

No campo da história do direito penal pouco foi produzido sobre o tema, sendo ainda recente a historiografia que trata dos castigos escravistas que tem centrado especial atenção nos problemas próprios do século XIX, como os trabalhos de Nilo Batista como *Pena pública e escravismo* (2007), dentre outros, que tem o objetivo de colocar a questão da necessidade de um estudo aprofundado pela historiografia que considere a importância do direito de castigar dos senhores na configuração do sistema de punição imperial. Outros autores partiram da problemática da punição escravista a fim de compreender a sua relação com a escravidão (RIBEIRO, 2005; SONTAG, 2020).

Para tanto, importante compreender não somente o *locus* jurídico em que estavam inseridas (família, a casa), como acima foi feito, mas principalmente entender se e como eram realizadas as regulações e se haviam e quais limites se impunham no exercício da punição senhorial. Assim, numa sociedade centrada no empreendimento colonial, extremamente desprovida do

conhecimento letrado e fundada nas tradições do Antigo Regime português e pela influência católica inquestionável enquanto instância de mediação da vida, as obras desses jesuítas podem contribuir tanto para a compreensão dos usos da época quanto para a compreensão da doutrina jurídica reguladora da instância punitiva.

Antes de entrar na análise das obras, destaco aqui o contexto em que se deu a produção das três primeiras obras aqui estudadas. Foram livros publicados entre 1705 e 1758 e que tiveram como pano de fundo o desenvolvimento da exploração açucareira na América portuguesa, cuja consequência foi incremento significativo da mão de obra escravista e o processo intenso de resistência escravista. No plano colonial, mesmo com as dificuldades no cenário europeu pelo investimento e desenvolvimento de colônias francesas e inglesas na Antilhas, a economia do açúcar manteve sua sobrevivência, impulsionando consigo uma significativa necessidade de mão de obra para trabalho no campo, somente possível com a importação de pessoas por meio do tráfico negreiro atlântico (MARQUESE, 2004).

Os três autores aqui estudados têm em comum o fato de serem jesuítas e para isto é preciso compreender que neste período da colonização o analfabetismo reinava, com poucos letrados, além da própria proibição expressa pela Coroa portuguesa de impressão de livros no território colonial, motivo que explica o fato de que todas as obras aqui estudadas terem sido impressas fora do território Colonial, a primeira em Roma e as duas seguintes em Lisboa (MARQUESE, 2004, p. 49).

Todos esses jesuítas tinham em comum também o fato de terem se mudado para o Brasil e exercido sua função missionária nesta realidade, podendo suas obras serem também entendidas como fontes de interpretação da realidade colonial e suas práticas de punição. Inserida em um contexto de intensas convulsões sociais geradas pelas rebeliões escravas, a Coroa não mediu esforços em medidas que tinham como objeto a manutenção da escravidão, reprimindo rebeliões e as fugas, tendo atuado inclusive na expulsão daqueles que se colocassem contra a escravatura, como o caso de muitos missionários jesuítas (LARA, 2000, p. 34).

A legislação portuguesa sobre a escravidão se mostra muito mais abundante quanto ao tráfico negreiro e toda a forma de taxação e de ganhos da Coroa sobre esta atividade, no que se refere aos fundamentos em si da instituição do cativo na colônia americana e ao seu caráter de intensa demanda, as justificativas encontram repouso na tradição jurídica romana e na releitura da doutrina do *ius commune* (HESPANHA, 2015) que deu forma ao processo de escravista que alimentou os engenhos e as fazendas brasileiras para a consolidação da estrutura da *plantation*.

É revelador do período colonial e especialmente do final do século XVII e do Século XVIII as tensões geradas pelos conflitos escravistas que geram grandes repercussões no âmbito da colônia e demandaram ação do poder real a fim de controlar as fugas de escravos e especialmente

o quilombo de Palmares. No pano de fundo das preocupações reais estavam o controle das práticas de castigos escravistas. Em Carta Régia de 20 de julho de 1642 o Rei de Portugal ordena ao governador do Rio de Janeiro “que constando-lhe se dessem desumanos castigos aos escravos, obrigasse aos senhores a vendê-los com favoráveis condições, mas esta determinação não chegou a ser executada” (LARA, 2000, p. 167).

Recorrendo a este tema novamente o Rei de Portugal em Carta régia de 20 de março de 1688 ordenado ao Governador Geral do Brasil providências para fazer parar os castigos cruéis contra escravos: “Por ser informado que muitos dos moradores dessa capitania que têm escravos lhes dão muito mau trato e os castigam com crueldade, o que não é lícito aos senhores dos tais escravos, porque só lhes podem dar aquele moderado castigo que é permitido pelas leis” (LARA, 2000, p. 198). Na mesma carta régia, o rei determina que nas devassas gerais na colônia sendo constatada a prática de senhores de castigarem imoderadamente seus escravos que fossem obrigados a vende-los a outrem que lhes dessem o bom trato, devendo estes senhores serem denunciados às autoridades de justiça pelos seus atos ilícitos.

Foi a Carta Régia de 23 de março de 1688 (LARA, 2000, p. 199) que cuidou de determinar as providências expressas para processamento e punição dos senhores que fossem denunciados por castigarem seus escravos de forma excessiva e cruel, por proibição das leis e da caridade. Entretanto, diante dos problemas causados pela determinação do Rei português para a administração colonial, ao tentar impor por vias verticais limites ao exercício de direitos e prerrogativas senhoriais indispensáveis a manutenção da submissão sobre os escravos, o Governador brasileiro enviou requerimento em agosto de 1688 solicitando que sua majestade cessasse os efeitos da Carta Régia de 20 de março de 1688, o que foi atendido por El-Rei pela Carta Régia de 23 de fevereiro de 1689 (LARA, 2000, p. 201).

Estes exemplos são importantes para contextualizar a importância dos poderes senhoriais na realidade colonial, da proeminência da jurisdição do espaço da “casa” como uma cultura jurídica extremamente enraizada na tradição do Antigo Regime português e essencial ao regular desenvolvimento do empreendimento colonial americano, o que impunha restrições à atuação do Estado em face dos poderes locais com vista a preservação da ordem natural própria da sociedade corporativa lusitana. No caso brasileiro, o direito dos senhores mostra ter prevalecido em face das posições e da política metropolitana.

Diante deste cenário de pluralidade de instâncias jurisdicionais e coexistência de ordens normativas diversas, quem deveria impor as limitações aos castigos escravistas e em que bases jurídicas e conceituais? Aqui destacamos importância da análise das obras jesuítas como doutrina teológico jurídica que pretendiam apresentar aos senhores escravistas a legitimação das suas

práticas considerando a cosmologia cristã sem a qual não poderia ser entendida a ordem normativa da sociedade colonial brasileira.

Estas obras tinham como objetivo principal demonstrar como um “bom senhor”, que cumprisse suas obrigações cristãs poderia atuar no âmbito da economia domésticas e mesmo na aplicação dos castigos escravistas agindo em conformidade com a doutrina da Igreja e amparados pelos auspícios da fé em sua missão primordial como agentes de conversão e de salvação das almas dos escravos, aqui considerados como bárbaros e infiéis, obrigados ao cativo e ao trabalho como consequência teológica do projeto de purificação espiritual e de expiação dos pecados da carne.

#### 4. Jorge Benci e a economia cristã no governo dos escravos

O missionário jesuíta Jorge Benci de Arminio, de origem italiana, chega ao Brasil em 1681, com uma atuação importante na capitania da Bahia, onde escreveu em 1700 os sermões que compõem o livro objeto do estudo, *Economia christã dos senhores no governo dos escravos*, publicada 5 anos mais tarde em Roma<sup>2</sup>.

A obra se divide em uma introdução e quatro discursos. Na introdução Jorge Benci procura tratar da legitimidade da escravidão a partir de fundamentos teológicos, aproximando a escravidão ao pecado original, onde todos os males se encontram: “O pecado pois foy o que abriu as portas, por onde entrou o cattiveiro no mundo”, introduzindo as guerras, as batalhas, e o direitos das gentes onde os vencidos se entregavam aos vencedores, ficando aqueles sob o domínio e servidão perpétuos em proveito dos vencedores (BENCI, 1705, p. 3-4).

Para Benci, o senhorio é, portanto, filho do pecado original, e sendo pecado dele resultam culpas e ofensas a Deus. É com estes pressupostos teóricos que desenvolve sua premissa principal e propõe sua noção de “Economia Christã: isto eh, regra, norma, e modelo, por onde se devem governar os senhores Christãos para satisfazerem ás obrigações de verdadeiros senhores” (BENCI, 1705, p. 6).

Importante compreender inicialmente onde Benci vislumbra a escravidão, quando a aproxima da imagem do pecado original, conferindo uma legitimidade missionária ao ato de escravizar. O senhor passaria a ter uma missão tutelar, tal qual o pai tem sua legitimidade quanto ao filho, que também nasce do pecado.

Questiona o autor os fundamentos destas obrigações:

Mas que obrigações pode dever o senhor ao servo? O mesmo Espírito Santo no-las dirá; **o qual distinguindo no Eclesiástico o trato que se há de dar ao**

---

<sup>2</sup> Sobre a importância da obra de Jorge Benci na política da Igreja no Brasil, ZERON (2011, p. 333) afirma que a Constituição do Arcebispado da Bahia no que consta ao governo dos escravos indicava a obra de Benci como referência para esta doutrina.

**jumento e ao servo, diz que ao jumento se lhe deve dar o comer, a vara, e a carga**: *Cibaria, et virga, et onus assino*, e que ao servo se lhe deve dar o pão, o ensino e o trabalho: *panis, et disciplina, et opus servo* (BENCI, 1705, p. 7, **grifo nosso**).

Entretanto, não é somente nas sagradas escrituras que segundo Benci estão justificadas as obrigações recíprocas entre o servo e o senhor, este autor se fundamenta também nas seculares premissas da razão aristotélica sobre a *oeconomia* e a servidão:

Estas mesmas obrigações, que achou nos senhores o Eclesiástico por instinto do Espírito Santo, alcançou Aristóteles com a luz da razão natural. Porque, dando as instruções necessárias aos pais de famílias para a boa administração de suas casas, chegando ao ponto de como se há de haver o senhor com os servos, **diz que lhes deve três coisas, que são o trabalho, o sustento e o castigo: e que todas três são igualmente necessárias, para que plena e perfeitamente satisfaça ao que como senhor deve ao servo**. Porque sustentar ao servo sem lhe dar ocupação e castigo, quando o merece, é querê-lo contumaz e rebelde; e mandá-lo trabalhar e castigar, faltando-lhe com o sustento; é coisa violenta e tirana: *tria vero cum sint opus, cibus et castigatio; cibus quidem sine castigatioe et opera petulantem reddit; opus vero et castigatio sine cibo violenta res est* (BENCI, 1705, p. 7-8, **grifo nosso**).

Fica clara também a alusão feita por Jorge Benci ao fundamento cristão no Eclesiástico em que se discute a forma de se aplicar os castigos pelos senhores, cujo limite se inseria num conceito teológico de moderação, indo até mesmo aos conceitos de Aristóteles sobre o governo doméstico dos senhores. As obrigações recíprocas existentes na relação senhor-servo podem ser resumidas, segundo Benci em três palavras: *panis, disciplina, opus* (pão, disciplina e trabalho).

Destacamos aqui que estas obrigações se inserem dentro do próprio fundamento das obrigações recíprocas que justificavam o modelo de família do antigo regime português. As obrigações alimentares, compreendidas não somente no alimento físico, mas no alimento moral, passando pela disciplina cristã dos trabalhos, um trabalho que justifica o lugar natural do escravo dentro da estrutura econômica familiar, como um instrumento a serviço do senhor e como elemento constitutivo da estrutura da “casa”.

Passamos então a analisar as posições deste autor sobre a disciplina e o trabalho na relação senhorial, a fim de demonstrar a existência ou não de limitação teórica aos castigos aplicados aos escravos no Brasil, objeto deste trabalho. É no terceiro discurso que Jorge Benci inicia a sua explanação sobre a terceira obrigação dos senhores para com os escravos, a disciplina:

A terceira obrigação dos senhores, dar ao escravo o castigo, para que se não costume a errar, vendo que seus erros passam sem castigo: ***Disciplina, ne erret***

(d). Isto quer dizer **Disciplina, que val o mesmo (como notamos intérpretes) que Castigatio**. Porém porque no castigo dos servos sucede haver muitas faltas, eh necessário que saibam os senhores, como, e quando, se hão de castigar, paraque não pequem os mesmos senhores ou por defeito ou por excesso; pois qualquer destes extremos póde ser gravemente peccaminoso. Assim como erra o médico, que não receita a medicina ao enfermo se a enfermidade a pede; ou a receita quando fora mais útil que a não receitasse por não ser necessária á enfermidade; ou sendo necessária, lha receita ou improporcionada para o achaque ou fora da quantidade conveniente; assim também igualmente erra o senhor, que não castiga ao servo quando merece, ou o castiga quando não, merece, ou merecendo lhe não aplica o castigo acomodado á sua culpa ou com mais excesso do que a culpa merece. Toda esta doutrina, que é muito importante, declararemos nos parágrafos seguintes” (BENCI, 1705, p. 122-123, **grifo nosso**)

O castigo, para seguir os preceitos divinos, deve ser sempre certo quando lhe merecerem os escravos, para que não voltem mais a pecar e cometer os mesmos erros, para que purifiquem suas almas e para a própria disciplina dos trabalhos, parte das obrigações do escravo. Neste ponto, é possível avaliar as influências por conceitos de direito canônico do castigo enquanto instrumento de purificação do pecado:

Para trazer bem domados e disciplinados os escravos eh necessario que o senhor lhes não falte com o castigo, quando elles se desmandaõ e fazem por onde o merecem. *Flagellum equo, & camus asino, & virga in dorso imprudentium*, diz Salomão nos seus Provérbios. **Assim como o ginete necessita da espora e o jumento do freyo, para serem governados; assim os imprudentes e maos necessitam da vara e do castigo, para que sejam morigerados como devem, e não faltem à sua obrigação. Esta é a genuína e literal exposição deste texto, como tem concordemente os Expositores**. Mas, tornando eu tanto a meu cargo defender a causa dos escravos, contra os senhores, que os maltratam, parece que não devia aprovar que se executasse nelles genero algum de castigo, senão abominar como crueis e inhumanos os Senhores, que de qualquer modo os castigaõ. Assim havia de ser, se os escravos fossem de condição tão branda e bem domada, que se acomodassem ao que é razão. **Mas como eles ordinariamente são voluntarios, rebeldes, e viciosos, não é possível que sayam bem disciplinados sem a disciplina sem o castigo** (BENCI, 1705, p. 123-124, **grifo nosso**).

Para Benci, o senhor não pode cair na tentação de agir com misericórdia com o escravo quando este cometeu um delito/pecado. A cada falta uma repreensão, sem a qual o escravo tende

a ficar atrevido e passe a delinquir. A punição deve ser sempre certa para ser efetiva, como instrumento de disciplinamento para o trabalho e como forma de repreensão aos desvios:

Deixar o Senhor viver o escravo á sua vontade, e por mais desordens que faça, dar tudo por em feito ou (quando muito) passar com hua reprehensão; dar-lhe atrevimento, paraque se arroje a todo o genero de peccados; pois nenhuma cousa aos homens dá mais ousadia para delinquirem e soltarem a redea aos vicios, do que saberem que não haõ de ser castigados seus delittos. Grave, e compendiosamente S. Bernardo: (f) *Impunitas est incurie soboles, insolentie mater, radix impudentie, transgressionum austrix*. A impunidade (dix o Santo) ou falta de castigo, eh filha da incúria, may da insolencia, raiz da audacia, e aumentadora das transgressões e quebras das leis. E no Direito Canonico se admite como Axioma infallivel, que a facilidade de alcançar o perdaõ eh incentivo para mais livremente peccar: *Facilitas venie incentivum tribuit delinquendi* (BENCI, 1705, p. 125, **grifo nosso**).

Importante destacar que para este autor *delicto* e *peccado* parecem ser sinônimos e constituem o aspecto central da leitura desta forma de punição, cujas influências repousam no Direito Canônico. Mas o exercício da punição, para que não se reverta em pecado também por parte do senhor, deve pressupor a culpa do escravo e a isto devem os senhores ter a máxima atenção:

O castigo, e a pena presuppõem culpa, conforme aquelle Axioma de direito: *Poenæ Praesupponit culpam*: e assim, onde não há culpa (diz S. Agostinho) não póde haver propriamente pena e castigo: *Poenæ proprie non dicitur, nisi que propter culpam imponitur*. Pois se a pena, e o castigo, quando se não daõ por culpa, não são propriamente pena nem castigo, que podem ser, senaõ crueldade, e sevícia, e mais que crueldade? Cruéis (diz Séneca) chamo aquelles, que tendo causa para castigarem, não guardão a moderação, que devem, no castigo: *Crudeles vocabo, qui puniendi causam babent, modum non babent*. Logo quem castiga sem culpa eh mais que cruel; porque eh de natureza totalmente ferina, igual nos tigres e aos leões. Ao leão compara o Espirito Santo o Senhor, que sem haver nos servos culpa, só porque lhe da na vontade, os castiga[...]; ou conforme a versão de Vatablo: Não queiras ser em tua casa como, o leão, castigando aos servos não por razão, se não por fantasia (BENCI, 1705, p. 128).

Na visão deste autor, o pressuposto da culpa se insere como um limitador das práticas de correção doméstica que na visão deste autor tendia a caminhar pelas vias da atrocidade e do exercício da sevícia de muitos senhores que castigavam sem causa justa, descumprindo seu dever

de correção, aliás, a função do castigo deveria ser a correção, por isto a insistência no texto do Eclesiástico.

Percebe-se também a inserção na economia dos castigos de elementos processuais relacionados ao procedimento canônico. O senhor deveria não somente ouvir testemunhas, mas o depoimento do réu (escravo) deveria ser conduta praticada por um senhor indulgente. O senhor deve se preocupar também em ouvir o réu antes de dar a sua sentença, não tomar a sua decisão somente com o que lhe dizem sem a oitiva do escravo, assim como alerta Benci, pressupõe o direito canônico:

**E para averiguar bem o delitto do escravo, não deve o senhor dar logo credito a tudo o que lhe disserem, mas deve guardar também humouvido para o ouvir a elle. He tam contra razaõ condemnar alguém sem o ouvir primeiro de sua justiça, que não ha na terra poder, que a isto se estenda.**

O maior poder, que ha no mundo eh o do Sumo Pontífice da Igreja Romana, pois o mesmo Deos lho deu amplissimo, assim para atar, isto é, para condenar, como para desatar, isto é, para absolver: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cmlis et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis*. disse Cristo a S. Pedro, e a todos os seus sucessores (u). E contudo o mesmo Pontífice Romano, com pública declaração enxerida no Corpo do Direito Canonico, confessa que não tem poder para determinar cousa alguma contra a parte, que não foi ouvida. Mas que muito não haja poder para isso na terra, quando o mesmo Senhor do Ceo, que o tem por lhe ser manifesta e patente toda a verdade, o não exercita sem primeiro ouvir os culpados, antes que chegue a usar com elles do castigo? Assim o mostrou com Adão (Y), e com Caim (z), aos quais não condenou sem primeiro lhes fazer cargo e ouvir sua defesa. Logo por que se há de atrever o senhor a castigar o escravo sem lhe ouvir primeiro a descarga do delito que se lhe imputa? (BENCI, 1705, p. 132-133)

Depois de realizar a averiguação dos fatos, colher as provas e ouvir o escravo, deve o senhor fazer seu juízo, dar a sua sentença sobre o caso apresentado a sua apreciação, se culpado, o castigo deve ser certo e infalível. Não aplicando o senhor o castigo, é este que estará cometendo o delito:

Ouvido em fim o escravo, e constando que realmente tem culpa; não ha dúvida que faltaria gravemente o senhor á sua obrigação faltando-lhe com o castigo, e commetteria um pecado, que nas balanças de Deos igualmente péza, como se o castigasse **sendo** elle inocente: *Qui justificar impium et qui condemnat justum, abominabilis est uterque apud Deum*; eh sentença de Salomão nos Provérbios (c). A qual traslada Vatablo por estas palavras: [...] **Igualmente aborrece Deos**

**aquelle que absolve do castigo a hum mao, como aquella que condena á pena a um inocente, sem culpa.** E ainda que, estas palavras vão diretamente a ferir os Julgadores, que pervertendo as regras da Justiça, absolvem culpados e condenaõ innocentes; não deixaõ comtudo de quadrar bem aos senhores, que não daõ o castigo aos escravos criminosos, e castigaõ aos que não tem crime. Huns, e outros aborrece Deos igualmente: *Ex equo abaminatur Dominus*” (BENCI, 1705, p. 137, **grifo nosso**)

Se observa também nesta passagem de Benci um diálogo sobre os fundamentos da justiça doméstica que deveria seguir os fundamentos da justiça do Antigo Regime (dar a cada um o que é seu). Diante disso, fazer justiça é condenar o culpado e absolver o inocente, sem qualquer concessão:

Nem obsta aquella tão sabida regra de Direito, que declara que eh melhor, ou menos mao, livrar a um culpado que castigar a um inocente [...]. Não obsta, digo, porque esta regra só tem lugar nos casos duvidosos, isto eh, quando o julgador não acha tão provado o delitto do réo, que possa formar juízo pleno que o commetteo, mas fica suspenso, ou com duvida, se o faria ou não faria. Porém constando certamente ao julgador, ou do delitto, ou da innocencia do culpado, igual peccado comete quem livra da pena ao criminoso, como quem condena a castigo ao innocente. A razão de igualdade destes pecados está clara. Porque se a justiça tem por objecto dar a cada um o que lhe toca e pertence (h); devendo ser punido o culpado e absolto da pena o inocente, igualmente encontra a justiça quem absolve aquella e condena este (BENCI, 1705, p. 138).

A justiça senhorial proposta por Benci tem na força do castigo como instrumento de correção e na certeza da aplicação das regras necessárias como pontos fundamentais de entendimento. Na sua economia dos senhores no governo dos escravos Benci pretende apresentar as balizas jurídicas e teológicas que legitimariam os senhores na aplicação dos castigos escravistas, indispensáveis, segundo o autor, para a manutenção da ordem e o cumprimento dos deveres de bons senhores cristãos, cujo dever não consiste somente em fornecer o alimento e o trabalho, mas sobretudo dispensar a sua justiça, que deveria ser certa e infalível.

Para este autor, os senhores, como pais de família e modelo cristão, deveriam castigar quando necessário e ao tempo do cometimento do delitto/pecado, devendo ouvir o pecador e demais testemunhas, sem fúria, seguindo regras de procedimento, evitando a prática de sevícias, sob pena de eles também caírem na tentação do pecado e descumprirem o seu dever de correção e de retidão perante seus escravos. Os castigos para Benci seriam uma dádiva de um senhor benevolente, cuja missão principal seria a disciplina.

## 5. André Antonil e a Cultura e Opulência do Brasil por suas drogas e minas

No ano de 1711 João Antônio Andreoni, jesuíta italiano publica em Lisboa sua obra *Cultura e Opulencia do Brazil, por suas drogas e minas* sob o pseudônimo de André João Antonil<sup>3</sup>. A autorização para a publicação se deu após passar por um interessante caminho burocrático da monarquia portuguesa, sendo ao final aprovado pelo rei. O autor dedica seu livro aos fazendeiros de açúcar, tabaco e a todos que se ocupam em tirar ouro das minas no Brasil.

Uma dedicatória especial do livro se dirige ao Padre José de Anchieta, jesuíta e um dos primeiros e mais fervorosos missionários, como quis enfatizar o autor pela honra e memória deste personagem de nossa história colonial. O livro pretende apresentar aos leitores interessados em empreender suas riquezas na próspera colônia da América Meridional, a forma como as culturas de açúcar, tabaco, devem bem executadas, assim como o trabalho das minas de ouro oferecendo bons ganhos. É provável que por ter apresentado aspectos das características e locais de mineração no Brasil colonial a obra tenha sido proibida e os exemplares tenham sido recolhidos pela Coroa portuguesa (CABRAL, 2017, p. 12).

Dividido em quatro partes, sendo a primeira parte destinada a explicar as premissas e técnicas de bom governo dos engenhos reais, desde a escolha da terra, dos administradores, feitores, e uma extensa lista que compõe a hierarquia da fazenda, do governo da família senhorial e dos escravos. A segunda parte trata do cultivo do tabaco e suas técnicas, a terceira parte das minas de outro e a quarta parte trata da extensão das terras para a pastagem.

No topo do governo do engenho real estava o senhor do engenho, como soberano absoluto de seu poder doméstico, um “título, a que muitos aspirão, porque traz consigo, o ser servido, obedecido, e respeitado de muitos. E se fôr, qual deve ser, homem de cabedal, e governo” (ANTONIL, 1711, p. 7).

Tal como na obra de Benci, Antonil também imprime em sua obra o conceito de engenho enquanto o espaço de exercício do poder doméstico: o engenho como a “casa” descrita por Airton Seelaender (2017). Esta instituição constituída de unidade de produção colonial, cuja importância se dava na própria representação do poder senhorial. O senhor de engenho é o senhor soberano de espaço-lugar, como depositário de um status dentro da ordem natural das coisas.

Seguindo suas ordens e dependendo do seu poder estavam uma série de trabalhadores como barqueiros, canoeiros, carreiros, oleiros, vaqueiros, pastores, calafates, e pescadores, além do capelão e dos feitores da roça e do partido e o feitor-mor, o segundo na hierarquia da fazenda. Os

---

<sup>3</sup> Sobre os aspectos da vida e trajetória de João Antônio Andreoni, uma boa contextualização: CABRAL, 2017; MARQUESE, 2011, cap. 1, III, p 46 e ss.

fatores eram considerados na estrutura do engenho como “os braços de que se vale o senhor do engenho para o bom governo da gente, e da fazenda”, responsáveis não só para o bom trabalho e prosperidade, mas também para o julgamento e punição dos desvios escravistas (ANTONIL, 1711, p. 21).

Convém que os escravos se persuadão que o feitor mór tem muito poder para lhes mandar, e para os reprehender, e castigar quando fôr necessario; porém de tal sorte que também saibão, que podem recorrer ao senhor, e que hão de ser ouvidos como pede a justiça. Nem os outros feitores por terem mando hão de crer que os seus poderes não são restringidos, nem limitados, principalmente no que he castigar e prender (ANTONIL, 1711, p. 21).

No governo dos escravos, o autor imprime a necessidade de que todos os escravos tenham a certeza do poder conferido ao feitor-mor e abaixo dele dos demais feitores, poder de disciplina e de castigo e que qualquer falha cometida poderá ser punida. Entretanto, deve também ficar claro que o poder maior está nas mãos do próprio senhor do engenho. Curioso notar que representando a imagem de “braços” do senhor, era o feitor que tinha a incumbência não somente de exercer o poder disciplinar no cotidiano da casa, mas sobretudo de ser o executor dos castigos domésticos.

Na aplicação dos castigos pelos feitores, Antonil tenta estabelecer limites sobre os quais não se deve ultrapassar, para que o castigo seja justo e não se transforme em crueldade pura e simples, seguindo a moral católica, assim como garantindo que o investimento do senhor não seja colocado em risco:

Aos feitores de nenhuma maneira se deve consentir o dar couces, principalmente nas barrigas das mulheres, que andão pejadas, nem dar com páo nos escrayos, porque na colera se não medem os golpes, e podem ferir mortalmente na cabeça a hum escravo de prestimo, que vale muito dinheiro, e perdê-lo (ANTONIL, 1711, p. 22).

Mais advertências fez o Antonil a fim de se evitar que na execução dos castigos se perpetuem os excessos. Nas falas do escritor setecentista fica a evidente impressão dos limites tênues que separavam uma visão cristã de punição no âmbito doméstico de um exercício de sevícias e de crueldade que esta atribuição poderia levar, nas relações muito tensas e intensas do período escravista:

Reprehendê-los [os escravos], e chegar-lhes com hum cipó ás costas com algumas varancadas, he o que se lhes póde, e deve permitir para ensino. Prender os fugitivos, e os que brigárão com feridas, ou se embebedárão, para que o senhor os mande castigar como merecem, he diligencia digna de louvor. Porém, amarrar, e castigar com cipó até correr o sangue, e metter em tronco ou em huma corrente

por mezes, (estando o senhor na cidade), a escrava que não quiz consentir no peccado, ou ao escravo que deu fielmente conta da infidelidade, violencia, e crueldade do feitor, que para isso armar delictos fingidos, isto de nenhum modo se ha de soffrer; porque seria tudo um lobo carneceiro, e não hum feitor moderado; e christão (ANTONIL, 1711, p. 22)

Interessa destacar os aspectos que Antonil salienta sobre o governo dos escravos, objeto do Capítulo IX do Livro Primeiro (*Como se hade haver o senhor de engenho com seus escravos*). A disciplina do trabalho era ordenada e fiscalizada pelo feitor, enquanto a disciplina religiosa seria tarefa do sacerdote, disciplina física e disciplina moral deveriam andar juntas, eram faces da mesma moeda.

Antonil apresenta as bases da sua filosofia para o controle e disciplina dos escravos, estes que foram o grande vetor da força da produção escravista colonial brasileira, perpassando também pelos tempos do Império como a base da economia brasileira. Inicia suas lições reafirmando os conceitos cristão do cuidado com os escravos:

No Brazil costumão dizer, que para o escravo são necessários tres P. P. P. a saber, pão, páo, e panno. *E posto que comecem mal, principiando pelo castigo, que he o páo; comtudo provera á Deos, que tão abundante fosse o comer, e o vestir, como muitas vezes he o castigo, dado por qualquer cousa pouco provada, ou levantada; e com instrumentos de muito rigor, ainda quando os crimes são certos; de que se não usa nem com os brutos animaes, fazendo algum senhor mais caso de hum cavallo, que de meia duzia de escravos: pois o cavallo he servido, e tem quem lhe busque capim, tem panno para o suor; e sela, e freio dourado* (ANTONIL, 1711, p. 34, **grifo nosso**).

Como testemunha histórica deste período o jesuíta Antonil deixa escapar que os castigos tinham mais relevância na ordem da vida colonial do que os demais deveres senhoriais para com os escravos. Importa destacar a ênfase que este autor dá para o caráter do castigo e sua desmesura, culminando nos excessos com que eram normalmente aplicados sobre os escravos, “por qualquer cousa pouco provada” e “com instrumentos de muito rigor, ainda quando os crimes são certos”. Trata-se de um relato sobre como era exercido no cotidiano o poder doméstico dos senhores sobre seus escravos.

Diante daquele cenário atroz e bárbaro, procurou este autor estabelecer a partir das bases da axiologia cristãs alguns limites para o exercício deste poder. É possível perceber já neste discurso influências do debate sobre a proporcionalidade e moderação da punição, assim como a necessidade de uma ampla dilação probatória dos fatos para evitar punir os inocentes:

Não castigar os excessos, que eles [os escravos] commettem, seria culpa não leve; porém estes se hão de averiguar antes, para não castigar inocentes: e se hão de ouvir os dilatados; e convencidos castigar-se-hão com açoutes moderados, ou com o metter em huma corrente de ferro por algum tempo, ou tronco (ANTONIL, 1711, p. 35-36).

O delito é entendido não como um conceito limitador próprio do movimento do classicismo reformador que influenciará o primeiro código criminal brasileiro. Delito aqui é compreendido do ponto de vista religioso (pecado), como um conjunto de condutas diversas, desde a indisciplina no trabalho, as faltas cometidas, a embriagues, a fuga, passando pela infração de preceitos católicos como o adultério e mesmo o culto de religiões africanas, até mesmo a condutas estritamente criminais como furtos, injúrias e homicídios.

A punição exercida no seio dos engenhos e das fazendas era uma punição que poderia ser ao mesmo tempo disciplinadora, como intimidatória ou revanchista. O autor insistiu na necessidade de proscriver as bases do castigo, que tinham no cristianismo este fundamento:

Castigar com impeto, com animo vingativo, por mão própria, e com instrumentos terríveis, e chegar talvez aos pobres com fogo, ou lacre ardente, ou marca-los na cara, não seria para se soffrer entre barbaros, muito menos entre christãos catholicos. O certo he que, o senhor se houver com os escravos como pai, dando-lhes o necessario para ó sustento, e vestido, e algum descanso no trabalho, se poderá também depois haver com o senhor: e não estrapharaõ sendo convencidos das culpas, que commettêrão, de receberem com misericordia o justo, e merecido castigo (ANTONIL, 1711, p. 36).

No governo dos escravos o senhor do engenho deveria se portar como um pai misericordioso, responsável pelo sustento moral e corporal de seus filhos e por impor o trabalho como obrigação em troca do cuidado que ofertava aos escravos. Percebe-se claramente que Antonil justifica sua ideologia senhorial fundamentando-se pela teoria do bom governa da casa. O senhor como representativo da cabeça e o escravo como os pés e as mãos de um corpo orgânico e que resumia a ordem natural das coisas que delimitava o lugar de cada *corpus* dentro do universo da fazenda.

Castigar é antes de tudo, agir como mandatário de Deus, na busca pela salvação das almas dos escravos, salvação esta que passava necessariamente por uma punição certa e justa, pela marcação no corpo do escravo. A punição serviria ao mesmo tempo como forma de correção individual e como instrumento exemplar de disciplinamento e coesão para o trabalho.

## 6. Manuel Ribeiro da Rocha e o Etíope resgatado

Outro jesuíta que se debruçou no estudo do governo dos escravos foi Manuel Ribeiro Rocha, o padre natural de Lisboa que atuou por importante período também na Bahia, em Salvador. Bacharel em direito em Coimbra e advogado de profissão, esta marca deve ser apontada como determinante na sua trajetória e mesmo pode ter influenciado o teor das ideias propostas na sua

obra, especialmente o ponto em que contesta os títulos de escravização dos negros africanos do ponto de vista do jurídico, apresentando uma fórmula de liberdade gradual do escravo após o cumprimento dos deveres ao senhor (WEHLING, 2015).

Objeto deste trabalho, destaco a obra *Etiópe resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado*, publicada originalmente em 1758 em Lisboa e que procurou discutir primeiro a condição do africano escravizado no tráfico português e utilizado como mão de obra nas Colônias portuguesas, e posteriormente debater a forma como deveriam agir os proprietários no governo dos escravos.

Tal qual as obras de Benci e Antonil, o *Etiópe resgatado* possui fortes bases da teologia cristã, utilizadas para explicar os meios pelos quais se admite pelas leis naturais e pelas leis divinas as relações dos senhores e escravos nos limites do cativo. O que efetivamente diferencia este autor de seus antecessores e mesmo de seus sucessores, é a utilização de preceitos do direito romano, do direito das gentes e mesmo do *ius commune* para contestar a legitimidade dos títulos de escravização utilizados para a submissão dos povos africanos ao tráfico atlântico.

De forma direta e contundente Rocha adjetiva as ações escravização no continente africano como verdadeiros “assaltos” cometidos por predadores locais que “não são guerras legítimas, senão umas invasões, que têm natureza de roubos, latrocínios e negociação pirática” (ROCHA, 2017, p. 65). Partindo desta afirmação, este autor compreende que a escravização dos africanos que compunha a malha da mão de obra cativa brasileira só poderia ser considerada como ilegal por direito, o que determinaria como consequência a sua futura libertação. Por uma via oblíqua este autor pretende uma solução pragmática para o problema da escravidão americana: Ribeiro da Rocha reconhece que não há direito ao domínio dos senhores sobre os africanos, senão o direito de penhor, até que paguem de indenização pela compra e pela manutenção de sua subsistência pelos compradores (WEHLING, 2015, p. 148). A partir desta premissa é que o padre Ribeiro Rocha passa a considerar a existência de obrigações recíprocas entre senhores e escravos, como forma de regulação da vida dentro dos plantéis.

O seu livro se divide em oito partes, sendo divididas de forma a concluir a linha de seu argumento principal, da captura ilegal, ao seu status jurídico de penhor, passando pela obrigação de sustento, de correção e instrução até a sua final libertação. De fato, este autor procura repouso de suas teses ousadas para aquele momento nos fundamentos do direito português, do *ius commune* e do direito romano, dialogando com juristas portugueses contemporâneos como Luiz de Molina<sup>4</sup> (WEHLING, 2015, p. 152).

---

<sup>4</sup> Sobre Luis de Molina e a crítica às formas de escravização que não seguiam as regras do *ius gentium* e do *ius commune*, importante ver em: HESPANHA, 2001.

Para este trabalho, interessa saber as questões relacionadas aos castigos escravistas, estabelecidos dentro da obra na quinta parte (Do que respeita à correção), onde expõem seus argumentos sobre a obrigação do senhor de disciplinamento do cativo e sua correspondente correção das faltas cometidas. Para Manuel Ribeiro Rocha:

[...] não há dúvida de que devem os possuidores destes cativos corrigir e emendar-lhes os seus erros quando tiverem já experiência de lhes não ser bastante para esse efeito a palavra, porque se o escravo for de boa índole, poucas vezes errará, e para emenda delas bastará a repreensão; mas se for protervo, ou travesso, continuamente obrará mal e será necessário, para corrigir, que a repreensão seja acompanhada e auxiliada também com o castigo (ROCHA, 2017, p. 132).

Mas em que fundamentos ele justificou a sua teoria dos castigos domésticos a que os senhores teriam a prerrogativa e quais seriam as balizas, em outras palavras, poderia o senhor praticar os castigos da forma que bem entendesse? Ribeiro Rocha nos apresenta uma solução:

Nesta conformidade, permitem as leis humanas a correção, emenda e castigo dos servos, dos escravos e dos domésticos: *castigos proporcionais às suas faltas, a fim de que aqueles que não foram levadas a adotar uma vida honesta pelos bons exemplos domésticos, sejam constrangidos a fazê-lo pela correção* (ROCHA, 2017, p. 132, grifo no original).

Quando Ribeiro Rocha trata da permissão das leis humanas, está dialogando com a regulação do direito de correção do *pater familias* no contexto do âmbito familiar do Antigo Regime português de conferia legitimidade de correção e emenda do pai com relação a seus filhos, escravos, servos e domésticos.

Importante pontuar a o destaque para a limitação dos castigos na prática desse direito, Ribeiro Rocha se utiliza do conceito de proporcionalidade da punição ao fato cometido como critério de gradação dos castigos que deveriam corrigir moralmente as faltas dos escravos.

Observo também que o autor estabeleceu quatro critérios sem os quais os castigos perderiam a legitimidade jurídica e o caráter cristão que precisavam se revestir. Deveriam ser ordenados quanto do tempo, à causa, à qualidade, quantidade e ao modo de se lhes aplicar.

Quanto ao tempo, prescreve Rocha que tal critério objetiva a diminuição dos ímpetos de cólera e ira, frutos dos excessos cometidos por muitos senhores na prática dos castigos. Assim:

[...] não se deve ministrar logo que o escravo fizer o erro ou cometer o delito; é necessário algum intervalo maior ou menor, conforme a gravidade do caso para atender às circunstâncias ocorrentes; e a razão é porque a deformidade do erro, ou do delito, naturalmente altera os espíritos, e alterados estes, se comove logo a ira [...], e o castigo não se deve ministrar com cólera e furor (ROCHA, 2017, p. 132)

No que se relaciona à causa, defende o autor que “para que o castigo seja ordenado quanto à causa, é necessário que preceda a culpa, porque a culpa é a causa pela qual se dá o castigo” (ROCHA, 2017, p. 135). Neste aspecto, o autor justifica a sua posição a partir da sua constatação

da realidade das fazendas brasileiras que impõem uma “teologia rural” que é contrária à teologia cristã, como descreve:

Nas fazendas, engenhos e lavras minerais, ainda hoje há homens tão inumanos que o primeiro procedimento que têm com os escravos e a primeira hospedagem que lhe fazem, logo que comprados aparecem na sua presença, é manda-los açoitar rigorosamente, sem causa que a vontade própria de o fazer assim (ROCHA, 2017, p. 136).

Ribeiro Rocha também nos fornece com sua obra importante relato histórico sobre a forma como eram aplicados os castigos dentro das fazendas, fazendo críticas e advertências aos senhores de escravos brasileiros que ao castigarem sem culpa infringiam também as leis de direito:

Saibam mais que a regra de direito, de que cada um pode fazer do que é seu o que quiser e lhe parecer, todos sabe dizer, mas poucos são os que a entendem, pois procede somente nos termos de que cada um faça do seu aquilo que quiser, se aliás as leis lho não vedarem e proibirem; e as leis divinas e humanas, como fica dito, proibem que se castiguem os servos sem precedências de causa (ROCHA, 2017, p. 137).

Outro requisito imposto pelo autor preconiza que quanto a qualidade do castigo, este não deve ser cruel, para isto impõe como limite de punição a prática da palmatória, o cipó e a prisão, criticando fortemente as práticas cruéis de suplícios dos escravos tão comuns:

[...] é reprovado no castigo de açoites sarjar depois ou picar as nádegas dos escravos, tomando a este fim o pretexto de se ordenarem semelhantes sangrias, e evacuar por este modo o sangue que ficou pisado e se pode apostemar [...]. A mesma ou maior crueldade é, findos os açoites, cauterizar as pisaduras com pingos de lacre derretido e o usar de outros semelhantes tormentos, que cada um desses monstros da soberba – raiz de todos os seus excessos – ideia a executa nos miseráveis escravos (ROCHA, 2017, p. 139-140).

Interessante notar a utilização de preceitos jurídicos utilizados pelo direito canônico e mesmo pelo direito penal português no que diz respeito à correlação entre a pena e a culpa do réu para a graduação das penas:

[...] para o castigo ser bem ordenado no que respeita à qualidade, ou extensão, deve-se proporcionar e medir pela maioria ou minoria da culpa, porque assim o determinam, ainda para o foro criminal punitivo dos delitos públicos, as leis de um e outro direito, dando ambos, por regra geral e primeiro princípio: A pena deve corresponder à culpa, medir-se pelo delito (ROCHA, 2017, p. 140).

Manuel Ribeiro Rocha se coloca contra as punições excessivas, defendendo sempre a disciplina pela doutrinação religiosa, com a imposição de punições menos rígidas para as faltas dos escravos: “Se o escravo merecer três dúzias, castigue com duas tão somente; e se merecer duas,

basta que se castigue com dúzia e meia; e merecendo uma dúzia, comute-se e troque-se o castigo pela palmatória” (ROCHA, 2017, p. 141).

Conhecendo de perto a realidade das práticas de punição escravistas, o jesuíta sabia muito bem que dentre elas os açoites eram comumente utilizados como forma exemplar de castigo e com intensidade cruel, por este motivo, ressalta:

E nesta conformidade, devem-se arbitrar os açoites aos escravos, não aos duzentos, aos trezentos e quatrocentos, como se acha já tão usado nestas fazendas, engenhos e lavras minerais, que não somente passa este abuso sem se corrigir, senão que nem ao menos se estranha; antes agora se estranhará talvez o estranhar-se; devem-se, sim, arbitrar aos vinte, aos trinta e aos quarenta (ROCHA, 2017, p. 1141-142).

Quanto ao modo de se praticar os castigos, “é necessário que se não exceda este nem nas obras, e nem nas palavras. Nas obras, se excede fustigando-se os escravos pelo rosto, pelos olhos, pela cabeça e pelas partes irregulares” (ROCHA, 2017, p. 142). Nas palavras, se excede com injúrias e palavras indecorosas no momento da aplicação dos castigos.

Com isso, Manuel Ribeiro Rocha estabelece um sistema de princípios e balizas para que os castigos domésticos sigam na sua visão os critérios morais (as leis divinas) e os critérios positivados no direito para que estes castigos cumprissem seu papel dentro da economia doméstica e no governo dos escravos. Este autor, assim como seus antecessores, procura nas escrituras bíblicas, nas também no direito canônico e no próprio direito penal português instrumentos para contestar o fato de que na prática os castigos praticados pelos senhores brasileiros se pautarem mais pela “teologia rural” e todo o seu arsenal de crueldades e deleites senhoriais do que da “teologia cristã”, única capaz de conferir a legitimidade necessária.

## Conclusão

A missão jesuítica na América portuguesa representou uma importante ação nos intentos metropolitanos de estabelecer o domínio no território colonial, daí o destaque ao catecismo como estratégia de controle dos índios, além da regulação da vida da população que aqui vivia.

A escravidão africana representou o principal motor de alimentação do sistema de produção colonial português, sem o qual o sucesso dos engenhos de açúcar, da mineração e posteriormente das fazendas de café não seria possível. No campo aqui estudado, compreender o âmbito de jurisdição dessas estruturas econômicas da plantation como um *locus* em que repousavam jurisdições domésticas específicas e que competiam com a jurisdição penal da Coroa é um aspecto que precisa ser destacado.

A violência escravista foi um elemento marcante desde a captura, passando pelas viagens atlânticas e sobretudo no interior desses “campos de concentração” e de exercício do poder disciplinar que eram as fazendas. Neste espaço o exercício do direito de castigar o cativo derivada do status jurídico conferido ao senhor escravista, enquanto pai de família no gozo do pátrio poder, que subjugava todos os que estavam abaixo como esposas, filhos, prepostos e escravos. Mas esse interesse maior diz respeito ao aspecto de desenvolvimento do controle penal justamente nesta esfera essencialmente privada, onde não poderiam interferir as ordens da Igreja e tampouco os poderes estatais.

As obras aqui estudadas buscavam inscrever a ação dos senhores escravistas dentro no âmbito jurídico capaz de legitimar os castigos escravistas. Tais textos eram, portanto, dirigidos diretamente aos senhores de escravos, com preceitos que não podem ser entendidos como meras ordens morais, mas sim como uma verdadeira fórmula jurídica que expressava as condutas esperadas por um bom cristão que não poderia se desviar do seu papel de instrumento terreno da salvação das almas dos selvagens no Brasil.

As obras de Jorge Benci, Antonil e Ribeiro Rocha, membros da ordem jesuíta e com atuação significativa no espaço colonial brasileiro, devem, portanto, ser lidas como parte da literatura jurídica colonial brasileira na forma proposta por Gustavo Cabral (2019), já que nesta ordem jurídica direito e teologia moral eram campos que se entrelaçavam e não podiam ser separados.

Estes autores liam a disciplina da punição escravista a partir da estrutura das obrigações recíprocas, como a ordem natural daquele mundo, em que o senhor tinha a prerrogativa conferida por Deus, a partir de seus vigários na terra, de cristianizar os povos bárbaros e descrentes, oferecendo-lhes o alimento do corpo e o alimento da alma.

O delito era compreendido neste cenário a partir do conceito de pecado. Os castigos escravistas seriam o meio pelo qual o senhor teria para corrigir a conduta do escravo, em busca da retidão de suas ações. A punição do corpo, da carne, dentro desta ordem cosmológica, deveria servir como instrumento de salvação da alma, justificando assim o poder de castigar dos senhores. As marcas no corpo do supliciado após o espetáculo do açoitamento, das seções do tronco, e de toda uma economia dos castigos, se dirigiam em nome da salvação.

## PUNISH THE BODY, CORRECT THE SOUL: JESUIT DOCTRINE AND SLAVERY PUNISHMENTS IN 18TH CENTURY BRAZIL

### Abstract

This paper aims to discuss the importance of the Jesuit doctrine developed in the 18th century in Brazil as an element in the formation of Portuguese colonial legal literature. To this end, the work is based on the discussion on the legitimacy and limits of slavery punishments in the field of plantation economics (sugar mills, tobacco, etc.) based on the works of Benci, Antonil and Ribeiro Rocha, all linked to the Companhia de Jesus and with operations in Brazil. The study intends to contribute to the discussion of the criminal as a manifestation of the power of the slave owners and as an instance of private law, as a derivation of the legal pluralism and the juridical-social characteristics of the Old Portuguese Regime.

**Keywords:** Legal History. Punishment. Slavery. Jesuits. Legal literature.

### Referências

ANTONIL, André João. **Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas**. Lisboa: Officina Real Deslandesiana, 1711.

BATISTA, Nilo. Pena pública e escravismo. *In*: NEDER, Gizlene (org.). **História e direito: jogos de encontros e transdisciplinarietà**. Rio de Janeiro: Revan, 2007. p. 27- 62.

BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores nodos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1705.

CABRAL, Gustavo César Machado. Antonil jurista?: uma contribuição à história da literatura jurídica no Brasil Colonial no século XVIII. **Fronteiras & Debates**, Macapá, v. 4, n. 1, p. 07-28, 2017.

CABRAL, Gustavo César Machado. Os jesuítas e a construção da ordem jurídica: uma contribuição ao estudo da normatividade dos catecismos e confessionários na América Portuguesa (Séculos XVII-XVIII). **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFC**, v. 39, n. 2, p. 253-275, jul./dez. 2019.

GROSSI, Paolo. História social e dimensão jurídica. **Meritum**, Belo Horizonte, v. 4, n. 2, p. 05-26, jul./dez. 2009.

GROSSI, Paolo. Sumas penitenciais, direito canônico, direito comum. **Rev. Fac. Direito UFMG**, Belo Horizonte, n. 73, p. 771-823, jul./dez. 2018.

HESPANHA, Antônio Manuel. Luís de Molina e a escravização dos negros. **Análise social**, Lisboa, v. 35, n. 157, p. 937-960, 2001.

HESPANHA, Antonio Manuel. Porque é que existe e em que é que consiste um direito colonial brasileiro. **Quaderni Fiorentini: per la storia del pensiero giuridico moderno**, [Milão], v. 35, n. 1, p. 59-81, 2006.

HESPANHA, Antonio Manuel. **Caleidoscópico do antigo regime**. São Paulo: Alameda, 2012.

HESPANHA, Antonio Manuel. **Como os juristas viam o mundo (1550-1750):** direitos, estados, pessoas, coisas, contratos, ações e crimes. Lisboa: [s. n.], 2015.

LARA, Sílvia Hunold. **Campos da violência:** escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro (1750-1808). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

LARA, Sílvia Hunold. **Legislação sobre escravos africanos na América portuguesa.** [S. l.: s. n.], 2000.

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

RIBEIRO, João Luiz. **No meio das galinhas as baratas não têm razão:** a lei de 10 de junho de 1835, os escravos e a pena de morte no império do Brasil: 1822-1889. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

ROCHA, Manoel Ribeiro. **Ethiope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado:** discurso teológico-jurídico em que se propõe o modo de comerciar, haver e possuir validamente, quanto a uma e outro foro, os pretos, cativos africanos e as principais obrigações que concorrem a quem deles se servir. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, 1758.

SBRICCOLI, Mario. Política e justiça em Francesco Carrara. **Meritum.** Belo Horizonte. v. 5, n. 1, p. 13-24, jan./jun. 2010.

SBRICCOLI, Mario. Justiça criminal. **Discursos Seditiosos,** Rio de Janeiro, n. 17/18, p. 459-467, 2011.

SBRICCOLI, Mario. História do direito e história da sociedade: questões de método e problema de pesquisa. **Sequência,** Florianópolis, n. 82, p. 288-312, ago. 2019.

SCHWARTZ, Stuart B. **Burocracia e sociedade no Brasil colonial:** a Suprema Corte da Bahia e seus Juizes, 1609-1751. São Paulo: Editora Perspectiva, 1979.

SEELAENDER, Airton Cerqueira-Leite. A longa sombra da casa: poder doméstico, conceitos tradicionais e imaginário jurídica na transição brasileira do Antigo Regime. **Revista do IHGB,** Rio de Janeiro, ano 178, v. 473, p. 327-424, jan./mar. 2017.

SODRÉ, Munis. **Pensar Nagô.** Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

SONTAG, Ricardo. Excepção única á civilização christã: o problema dos açoites na literatura jurídico-penal brasileira: (1824-1886). **Quaderni fiorentini:** per la storia del pensiero giuridico moderno, [Milão], v. 49, n. 1, p. 375-417, 2020.

WEHLING, Arno e Maria José. **Direito e justiça no Brasil colonial:** o tribunal da relação do Rio de Janeiro: (1751-1808). Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

WEHLING, Arno. Uma solução setecentista ousada e inovadora para a escravidão no Brasil. **Revista História,** São Paulo, v. 34, n. 2, p. 146-164, jul./dez. 2015.

ZERON, Carlos Alberto M. R. **O governo dos escravos nas constituições primeiras do arcebispado da Bahia e na legislação portuguesa: separação e complementaridade entre pecado e delito. A Igreja no Brasil**, São Paulo: Unifesp, 2011.