

E-BOOK

DOSSIÊ ESPERANÇA GARCIA

Símbolo de resistência na luta pelo Direito

ORGANIZAÇÃO

Maria Sueli Rodrigues de Sousa

Mairton Celestino da Silva



2ª EDIÇÃO
REVISTA
E AMPLIADA

E-BOOK

DOSSIÊ ESPERANÇA GARCIA



E-BOOK

DOSSIÊ ESPERANÇA GARCIA

SÍMBOLO DE RESISTÊNCIA
NA LUTA PELO DIREITO

2ª EDIÇÃO
REVISTA E AMPLIADA

ORGANIZAÇÃO
MARIA SUELI RODRIGUES DE SOUSA
MAIRTON CELESTINO DA SILVA



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ

Reitor

Gildásio Guedes Fernandes

Vice-Reitor

Viriato Campelo

Superintendente de Comunicação Social

Samantha Viana Castelo Branco Rocha Carvalho

Diretor da EDUFPI

Cleber de Deus Pereira da Silva

EDUFPI - Conselho Editorial

Cleber de Deus Pereira da Silva (presidente)

Cleber Ranieri Ribas de Almeida

Gustavo Fortes Said

Nelson Juliano Cardoso Matos

Nelson Nery Costa

Viriato Campelo

Wilson Seraine da Silva Filho

Projeto Gráfico. Capa. Diagramação

Alcides Jr / Área de Criação

Revisão

Gabriela Furtado / Fernanda Silva e Sousa

Ilustração da Capa

Valentina Fraiz

Fotografia da Quarta Capa

Paulo Gutemberg



FICHA CATALOGRÁFICA

Serviço de Processamento Técnico da Universidade Federal do Piauí

Biblioteca José Albano de Macêdo

D724 Dossiê Esperança Garcia: símbolo de resistência na luta pelo direito / organizadores Maria Sueli Rodrigues de Sousa, Mairton Celestino da Silva – 2ª ed. Revista e Ampliada – [Teresina]: EDUFPI, 2023.
288 p.

História: Débora Laianny Cardoso Soares, Francisca Raquel da Costa, Mairton Celestino da Silva.

Direito: Andreia Marreiro Barbosa, Geysa Victória Costa Silva, Jefferson Snard Soares Santana, Joaquim José Ferreira dos Santos, Lucas Araújo Alves Pereira, Lucas Vinicius Viana dos Santos Ribeiro, Malú Flávia Pôrto Amorim, Mariana Cavalcante Moura.

Consultoria: Ruimar Batista

1. Igualdade social. 2. Luta racial - negro. 3. Direito democrático. 4. Etnodireito. 5. História - negro. 6. Esperança Garcia. 7. Justiça social. I. Sousa, Maria Sueli Rodrigues de. II. Silva, Mairton Celestino da.

CDD 361.I

Ficha Catalográfica elaborada pela Bibliotecária Emanuele Alves Araújo - CRB 3/1290



Editora



Editora da Universidade Federal do Piauí – EDUFPI
Campus Universitário Ministro Petrônio Portella
CEP: 64049-550 - Bairro Ininga - Teresina - PI – Brasil





Membros do Conselho Federal da OAB

Gestão 2022/2025

Diretoria

José Alberto Simonetti Presidente

Rafael de Assis Horn Vice-Presidente

Sayury Silva de Otoni Secretária-Geral

Milena da Gama Fernandes Canto Secretária-Geral Adjunta

Leonardo Pio da Silva Campos Diretor-Tesoureiro

Conselheiros Federais

AC: Alessandro Callil de Castro, Harlem Moreira de Sousa, Helcinkia Albuquerque dos Santos, Célia da Cruz Barros Cabral Ferreira e Raquel Eline da Silva Albuquerque; AL: Cláudia Lopes Medeiros, Fernando Antônio Jambo Muniz Falcão, Sérgio Ludmer, Marialba dos Santos Braga, Marcos Barros Méro Júnior e Rachel Cabus Moreira; AP: Aurilene Uchôa de Brito, Felipe Sarmento Cordeiro, Sinya Simone Gurgel Juarez e Wiliane da Silva Favacho; AM: Ezelaide Viegas da Costa Almeida; Gina Carla Sarkis Romeiro, Marco Aurélio de Lima Choy, Jonny Cleuter Simões Mendonça, Maria Gláucia Barbosa Soares e Ricardo da Cunha Costa; BA: Luiz Augusto Reis de Azevedo Coutinho, Luiz Viana Queiroz, Marilda Sampaio de Miranda Santana, Fabrício de Castro Oliveira, Mariana Matos de Oliveira e Silvia Nascimento Cardoso dos Santos Cerqueira; CE: Ana Vlândia Martins Feitosa, Caio Cesar Vieira Rocha, Hélio das Chagas Leitão Neto, Ana Paula Araújo de Holanda, Cassio Felipe Goes Pacheco e Katianne Wirna Rodrigues Cruz Aragão; DF: Cristiane Damasceno Leite, Francisco Queiroz Caputo Neto, Ticiano Figueiredo de Oliveira, José Cardoso Dutra Júnior, Maria Dionne de Araújo Felipe e Nicole Carvalho Goulart; ES: Jedson Marchesi Maioli, Márcio Brotto de Barros, Sayury Silva de Otoni, Alessandro Rostagno, Lara Diaz Leal Gimenes e Luciana Mattar Vilela Nemer; GO: Ariana Garcia do Nascimento Teles, David Soares da Costa Júnior, Lúcio Flávio Siqueira de Paiva, Arlete Mesquita, Layla Milena Oliveira Gomes e Roberto Serra da Silva Maia; MA: Ana Karolina Sousa de Carvalho Nunes, Daniel Blume Pereira de Almeida, Thiago Roberto Morais Diaz, Cacilda Pereira Martins, Charles Henrique Miguez Dias e Fernanda Beatriz Almeida Castro; MT: Claudia Pereira Braga Negrão, Leonardo Pio da Silva

Campos, Ulisses Rabaneda dos Santos, Ana Carolina Naves Dias Barchet, Mara Yane Barros Samaniego e Stalyn Paniago Pereira; MS: Andrea Flores, Mansour Elias Karmouche, Ricardo Souza Pereira, Afeife Mohamad Hajj, Gaya Lehn Schneider Paulino e Giovanna Paliarin Castellucci; MG: Misabel de Abreu Machado Derzi, Sergio Murilo Diniz Braga, Daniela Marques Batista Santos de Almeida, Marcelo Tostes de Castro Maia e Nubia Elizabette de Jesus Paula; PA: Alberto Antonio de Albuquerque Campos, Cristina Silva Alves Lourenço, Jader Kahwage David, Ana Ialis Baretta, Luiz Sérgio Pinheiro Filho e Suená Carvalho Mourão; PB: Marina Motta Benevides Gadelha, Paulo Antônio Maia e Silva, Rodrigo Azevedo Toscano de Brito, André Luiz Cavalcanti Cabral, Michelle Ramalho Cardoso e Rebeca Sodrê de Melo da Fonseca Figueiredo; PR: Ana Claudia Piraja Bandeira, José Augusto Araújo de Noronha, Rodrigo Sanchez Rios, Artur Humberto Piancastelli, Graciela Iurk Marins e Silvana Cristina de Oliveira Niemczewski; PE: Adriana Caribé Bezerra Cavalcanti, Bruno de Albuquerque Baptista, Ronnie Preuss Duarte, Ana Lúcia Bernardo de Almeida Nascimento, Mozart Borba Neves Filho e Yanne Katt Teles Rodrigues; PI: Carlos Augusto de Oliveira Medeiros Júnior, Élida Fabrícia Oliveira Machado Franklin, Shaymmon Emanuel Rodrigues de Moura Sousa, Antonio Augusto Pires Brandão, Isabella Nogueira Paranaguá de Carvalho Drumond e Jamylle Torres Viana Vieira de Alencar Leite Lima; RJ: Juliana Hoppner Bumachar Schmidt, Marcelo Fontes Cesar de Oliveira, Paulo Cesar Salomão Filho, Fernanda Lara Tortima e Marta Cristina de Faria Alves; RN: André Augusto de Castro, Milena da Gama Fernandes Canto, Olavo Hamilton Ayres Freire de Andrade, Gabriella de Melo Souza Rodrigues Rebouças Barros, Mariana Iasmim Bezerra Soares e Sildilon Maia Thomaz do Nascimento; RS: Greice Fonseca Stocker, Rafael Braude Canterji, Ricardo Ferreira Breier, Mariana Melara Reis, Renato da Costa Figueira e Rosângela Maria Herzer dos Santos; RO: Alex Souza de Moraes Sarkis, Elton José Assis, Solange Aparecida da Silva, Fernando da Silva Maia, Julinda da Silva e Maria Eugênia de Oliveira; RR: Emerson Luis Delgado Gomes, Maria do Rosário Alves Coelho, Thiago Pires de Melo, Cintia Schulze e Tadeu de Pina Jayme; SC: Maria de Lourdes Bello Zimath, Pedro Miranda de Oliveira, Rafael de Assis Horn, Gisele Lemos Kravchychyn, Gustavo Pacher e Rejane da Silva Sanchez; SP: Alberto Zacharias Toron, Carlos José Santos da Silva, Silvia Virginia Silva de Souza, Alessandra Benedito, Daniela Campos Liborio e Helio Rubens Batista Ribeiro Costa; SE: America Cardoso Barreto Lima Nejaim, Cristiano Pinheiro Barreto, Fábio Brito Fraga, Gloria Roberta Moura Menezes Herzfeld, Lilian Jordeline Ferreira de Melo e Lucio Fábio Nascimento Freitas; TO: Ana Laura Pinto Cordeiro de Miranda Coutinho, Huascar Mateus Basso Teixeira, José Pinto Quezado, Adwardys de Barros Vinhal, Eunice Ferreira de Sousa Kuhn e Helia Nara Parente Santos Jacome.

Ex-Presidentes

1. Levi Carneiro (1933/1938) 2. Fernando de Melo Viana (1938/1944) 3. Raul Fernandes (1944/1948) 4. Augusto Pinto Lima (1948) 5. Odilon de Andrade (1948/1950) 6. Haroldo Valladão (1950/1952) 7. Atílio Viváqua (1952/1954) 8. Miguel Seabra Fagundes (1954/1956) 9. Nehemias Gueiros (1956/1958) 10. Alcino de Paula Salazar (1958/1960) 11. José Eduardo do P. Kelly (1960/1962) 12. Carlos Povina Cavalcanti (1962/1965) 13. Themístocles M. Ferreira (1965) 14. Alberto Barreto de Melo (1965/1967) 15. Samuel Vital Duarte (1967/1969) 16. Laudo de Almeida Camargo (1969/1971) 17. José Cavalcanti Neves (1971/1973) 18. José Ribeiro de Castro Filho (1973/1975) 19. Caio Mário da Silva Pereira (1975/1977) 20. Raymundo Faoro (1977/1979) 21. Eduardo Seabra Fagundes (1979/1981) 22. Membro Honorário Vitalício J. Bernardo Cabral (1981/1983) 23. Mário Sérgio Duarte Garcia (1983/1985) 24. Hermann Assis Baeta (1985/1987) 25. Márcio Thomaz Bastos (1987/1989) 26. Ophir Filgueiras Cavalcante (1989/1991) 27. Membro Honorário Vitalício Marcello Lavenère Machado (1991/1993) 28. Membro Honorário Vitalício José Roberto Batochio (1993/1995) 29. Ernando Uchoa Lima (1995/1998) 30. Membro Honorário Vitalício Reginaldo Oscar de Castro (1998/2001) 31. Rubens Approbato Machado (2001/2004) 32. Membro Honorário Vitalício Roberto Antonio Busato (2004/2007) 33. Membro Honorário Vitalício Raimundo Cezar Britto Aragão (2007/2010) 34. Membro Honorário Vitalício Ophir Cavalcante Junior (2010/2013) 35. Membro Honorário Vitalício Marcus Vinicius Furtado Coêlho (2013/2016) 36. Membro Honorário Vitalício Claudio Pacheco Prates Lamachia (2016/2019) 37. Membro Honorário Vitalício Felipe de Santa Cruz Oliveira Scaletsky (2019/2022).

Presidentes Seccionais

AC: Rodrigo Aiache Cordeiro; AL: Vagner Paes Cavalcanti Filho; AP: Auriney Uchôa de Brito; AM: Jean Cleuter Simões Mendonça; BA: Daniela Lima de Andrade Borges; CE: José Erinaldo Dantas Filho; DF: Delio Fortes Lins e Silva Junior; ES: Jose Carlos Rizk Filho; GO: Rafael Lara Martins; MA: Kaio Vyctor Saraiva Cruz; MT: Gisela Alves Cardoso; MS: Luis Claudio Alves Pereira; MG: Sergio Rodrigues Leonardo; PA: Eduardo Imbiriba de Castro; PB: Harrison Alexandre Targino; PR: Marilena Indira Winter; PE: Fernando Jardim Ribeiro Lins; PI: Celso Barros Coelho Neto; RJ: Luciano Bandeira Arantes; RN: Aldo de Medeiros Lima Filho; RS: Leonardo Lamachia; RO: Marcio Melo Nogueira; RR: Ednaldo Gomes Vidal; SC: Claudia da Silva Prudêncio; SP: Maria Patrícia Vanzolini Figueiredo; SE: Danniell Alves Costa; TO: Gedeon Batista Pitaluga Júnior.

**Coordenação Nacional das Caixas de Assistência
dos Advogados – CONCAD**

Eduardo Uchôa Athayde	Coordenador Nacional
Laura Cristina Lopes de Sousa	Coordenadora da Região Norte
Anne Cristine Silva Cabral	Coordenadora da Região Nordeste
Gustavo Oliveira Chalfun	Coordenador da Região Sudeste
Fabiano Augusto Piazza Baracat	Coordenador da Região Sul

Presidentes das Caixas de Assistência dos Advogados

AC: Laura Cristina Lopes de Sousa; AL: Leonardo de Moraes Araújo Lima; AP: Mauro Dias da Silveira Junior; AM: Alberto Simonetti Cabral Neto; BA: Maurício Silva Leahy; CE: Waldir Xavier Lima Filho; DF: Eduardo Uchôa Athayde; ES: Ben Hur Brenner Dan Farina; GO: Jacó Carlos Silva Coelho; MA: Ivaldo Correia Prado Filho; MT: Itallo Gustavo de Almeida Leite; MS: Marco Aurélio de Oliveira Rocha; MG: Gustavo Oliveira Chalfun; PA: Silvia Cristina Barros Barbosa França; PB: Francisco de Assis Almeida; PR: Fabiano Augusto Piazza Baracat; PE: Anne Cristine Silva Cabral; PI: Talmy Tércio Ribeiro da Silva Júnior; RJ: Marisa Chaves Gaudio; RN: Ricardo Victor Pinheiro de Lucena; RS: Pedro Zanette Alfonsin; RO: Elton Sadi Fulber; RR: Natália Leitão Costa; SC: Juliano Mandelli Moreira; SP: Adriana Galvão Moura Abílio; SE: Marília de Almeida Menezes; TO: Marcello Bruno Farinha das Neves.

**Fundo de Integração e Desenvolvimento Assistencial
dos Advogados – FIDA**

Felipe Sarmiento Cordeiro	Presidente
Laura Cristina Lopes de Sousa	Vice-Presidente
Danniel Alves Costa	Secretário
Leonardo Pio da Silva Campos	Representante da Diretoria

Membros

Alberto Antônio de Albuquerque Campos, Ezelaide Viegas da Costa Almeida, Élide Fabrícia Oliveira Machado Franklin, Cláudia da Silva Prudêncio, Erinaldo Dantas, Aldo de Medeiros Lima Filho, Harrison Alexandre Targino, Eduardo Uchôa Athayde, Anne Cristine Silva Cabral, Fabiano Augusto Piazza Baracat, Gustavo Oliveira Chalfun, Mariana Melara Reis, Afeife Mohamad Hajj, Daniela Lima de Andrade Borges, José Carlos Rizk, Jacó Carlos Silva Coelho e Natália Leitão Costa.

ESA Nacional

Ronnie Preuss Duarte Diretor-Geral
Luciana Neves Gluck Paul Vice-Diretora Geral
Márcio Nicolau Dumas Diretor de Inovação e Tecnologia

Membros do Conselho Consultivo

Ana Carolina Andrada Arrais Caputo Bastos, Bruno Devesa Cintra, Fernanda Sell de Souto Goulart Fernandes, Kalin Cogo Rodrigues, Sergio Antonio Ferreira Victor e Suale Sussuarana Abdon de Brito.

Diretores (as) das Escolas Superiores de Advocacia da OAB

AC: Emerson Silva Costa; AL: José Marques de Vasconcelos Filho; AM: Carlos Alberto Ramos Moraes Filho; AP: Verena Lúcia Corecha da Costa; BA: Cinzia Barreto de Carvalho; CE: Eduardo Pragmácio Filho; DF: Rafael Freitas de Oliveira; ES: Victor Massante Dias; GO: Rodrigo Lustosa Victor; MA: Antonio de Moraes Rêgo Gaspar; MT: Giovane Santin; MS: Lauane Braz Andrekowsk Volpe Camargo; MG: Charles Fernando Vieira da Silva; PA: Andreza do Socorro Pantoja de Oliveira Smith; PB: Diego Cabral Miranda; PR: Marília Pedroso Xavier; PE: Leonardo Moreira Santos; PI: Thiago Anastácio Carcará; RJ: Sergio Coelho e Silva Pereira; RN: Amanda Oliveira da Câmara Moreira; RS: Rolf Hanssen Madaleno; RO: Karoline Costa Monteiro; RR: Rozinara Barreto Alves; SC: Douglas Anderson Dal Monte; SP: Flávio Murilo Tartuce Silva; SE: Cicero Dantas de Oliveira; TO: Flávia Malachias Santos Schadong.



ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL – PIAUÍ

DIRETORIA 2022 A 2024

Presidente: Celso Barros Coelho Neto

Vice-Presidente: Daniela Carla Gomes Freitas

Secretário Geral: Raylena Vieira Alencar Soares

Secretário Geral Adjunta: Audei Martins Carneiro Filho

Diretor Financeiro: Marcus Vinicius de Queiroz Nogueira

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

Direito:

Andreia Marreiro Barbosa

Geysa Victória Costa Silva

Jefferson Snard Soares Santana

Joaquim José Ferreira dos Santos

Lucas Araújo Alves Pereira

Lucas Vinicius Viana dos Santos Ribeiro

Malu Flávia Pôrto Amorim

Mariana Cavalcante Moura

Consultoria:

Ruimar Batista

TERESINA – 2023



SUMÁRIO

16	APRESENTAÇÃO DA 2º EDIÇÃO PRESIDENTE DA OAB/NACIONAL
18	APRESENTAÇÃO DA 2º EDIÇÃO PRESIDENTE DA OAB SECCIONAL PIAUÍ
20	PREFÁCIO À 1º EDIÇÃO
22	PREFÁCIO À 2º EDIÇÃO ESPERANÇAR É PRECISO: ESPERANÇA GARCIA E MARIA SUELI JUNTAS NA LUTA ANTIRRACISTA, UMA HOMENAGEM
31	INTRODUÇÃO ESPERANÇA GARCIA: SÍMBOLO DE RESISTÊNCIA NA LUTA POR DIREITO
43	CAPÍTULO I A ESCRITA DE SI: A CARTA DE ESPERANÇA GARCIA
54	CAPÍTULO II AS FAZENDAS JESUÍTICAS E O GOVERNO DOS ESCRAVIZADOS
61	“Não convém negro sem amo”: a vida escrava no ambiente das fazendas jesuíticas
73	Economia do gado: comércio e direito das pessoas escravizadas
84	Família, casamentos, batismos e escravidão no ambiente das fazendas
100	CAPÍTULO III OS SENTIDOS DA CARTA DE ESPERANÇA GARCIA E OS CENÁRIOS DO PRESENTE
109	Mosaico da identidade negra piauiense: (re)construindo memórias

121	CAPÍTULO IV ESPERANÇA GARCIA E A LUTA PELO DIREITO
126	A pessoa escravizada como sujeito de direito: das proteções, aos crimes e a (des)personalização
133	A pessoa escravizada no Código Filipino ou nas Ordenações Filipinas
171	A advocacia no Código Filipino ou nas Ordenações Filipinas
179	O peticionamento de Esperança Garcia e o sujeito constitucional negro: da existência da personalidade jurídica da/o escravizada/o à identidade do sujeito constitucional negro
189	CAPÍTULO V REPARAÇÃO DA ESCRAVIDÃO COMO JUSTIÇA DE TRANSIÇÃO
211	O direito democrático e a reparação da escravidão
218	O peticionamento de Esperança Garcia e de comunidades quilombolas contemporâneas
225	Etnodireito como pertencimento e o direito à memória como reparação da escravidão
239	CONSIDERAÇÕES FINAIS
246	BIBLIOGRAFIA
247	Fontes documentais
252	Livros, teses, dissertações e artigos
267	ANEXOS

Mapa e tabelas

66	MAPA 1 Oeyras do Piauí
50	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
79	TABELA 2 Relação das ordens a respeito das Fazendas e seus novos Administradores
89	TABELA 3 Relação das Fazendas, casas, currais, fábrica de cavalos e de escravos tudo em ordem deste Governo, 1770.
95	TABELA 4 Relação das Pessoas, Fazendas, sítios que há nesta Capitania de São José do Piauí, até dezembro de 1774.
138	TABELA 5 Livro I - administração e jurisdição
142	TABELA 6 Livro II - Monarquia, Clero, Fidalgo e Estrangeiros
145	TABELA 7 Livro III - processo civil: formas e procedimentos
148	TABELA 8 Livro IV - Direito Civil: coisas, contratos e obrigações
160	TABELA 9 Livro V - direito penal e processo penal
191	TABELA 10 A pessoa negra na legislação portuguesa e europeia



APRESENTAÇÃO DA 2ª EDIÇÃO PRESIDENTE DA OAB/NACIONAL

A Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra, da Seccional da OAB do Piauí (OAB/PI), elaborou o “*Dossiê Esperança Garcia: Símbolo de Resistência na Luta pelo Direito*”, destinado a fundamentar a solicitação do reconhecimento de Esperança Garcia como advogada. A pesquisa foi coordenada por Mairton Celestino e pela saudosa professora e advogada Maria Sueli Rodrigues (*in memoriam*), que nos deixou, infelizmente, em 2022. É uma honra apresentar esta obra que já é referência, desde sua primeira edição, para profissionais e estudantes de diferentes áreas do conhecimento.

Após 247 anos, em 2017, a OAB/PI concedeu à Esperança Garcia o título simbólico de primeira advogada do estado. O ato que lhe rendeu a qualificação consiste em uma carta-denúncia endereçada ao Governador da capitania do Piauí, em 06 de setembro de 1770. Tratava-se de uma ação contra as práticas desumanas e violências a que sua família era exposta, ainda que não houvesse direito formal naquela ocasião. A petição escrita por Esperança é um dos

poucos registros que marcam, na história nacional, a memória negra censurada ao longo de séculos de escravidão e pós-abolição *formal* dessa lamentável página de nosso país.

Em 21 de novembro de 2022, o Conselho Pleno da OAB Nacional outorgou, por unanimidade, o título a Esperança Garcia como a primeira advogada do Brasil. Esse reconhecimento é uma missão de recuperação da memória coletiva da nação.

Nesta obra, temos consagrada a resistência de pessoas negras escravizadas, cujas trajetórias são contadas, pela história oficial, como pessoas passivas à escravização, que não resistiram. Esperança simboliza essa resistência e, por isso, segue viva em nossa memória. Ela nos ensina que, sim, vale a pena lutar e acreditar na força da palavra, que tem um valor especial para a Advocacia, para a Justiça e para o Estado Democrático de Direito.

A publicação da segunda edição deste dossiê vocaliza para a sociedade a disposição da Ordem em construir uma sociedade mais igualitária e para reparar as arestas de injustiça que atravessam a experiência da cidadania negra brasileira, com a firmeza necessária para garantir avanços e impedir retrocessos.

Boa Leitura!

José Alberto Simonetti
*Advogado e Presidente do Conselho Federal
da Ordem dos Advogados do Brasil*

APRESENTAÇÃO DA 2ª EDIÇÃO PRESIDENTE DA OAB SECCIONAL PIAUÍ

Com muita satisfação, apresentamos a 2ª Edição do Dossiê Esperança Garcia: Símbolo de Resistência na Luta pelo Direito.

Esta obra é o resgate de uma história até então perdida em razão da condição histórica e social de Esperança Garcia.

Negra, escravizada e sem acesso ao ensino, Esperança Garcia, quebrando todos os paradigmas de sua época, escreveu o que celebramos como a primeira petição de uma mulher.

Nos pedidos endereçados ao governador da capitania, Gonçalo Lourenço Botelho de Castro, pleiteava que lhe fosse franqueado o exercício de direitos fundamentais básicos (como integridade física, coabitação com seu cônjuge, exercício da religião que professava, etc.), podendo, por isso, ser considerada um rebento do jusnaturalismo.

Mais ainda: não os requeria apenas para si, mas também para os demais escravizados, revelando consciência dos direitos titularizados por todos e espírito solidário,

imprescindível para a vida em coletividade. Não por outra razão, o Estado do Piauí celebra o Dia da Consciência Negra a cada 06 de setembro, data em que Esperança Garcia escreveu sua carta-denúncia.

Na simbologia do firmamento das lutas, Esperança Garcia era possuidora de umas das qualidades mais caras à Advocacia: destemor na luta por Justiça e liberdade.

Sua trajetória também nos faz relembrar a dívida histórica que a sociedade brasileira tem com a população negra, motivando-nos a agir no combate ao preconceito (expresso e velado) e na busca da efetiva igualdade de condições – políticas, econômicas e sociais – entre as pessoas, independentemente de raça.

Nesta oportunidade, oferecemos nossas congratulações a todos os profissionais que se empenharam na pesquisa de campo e aos que se debruçaram sobre documentos obtidos para produzir esta obra ímpar.

Assim, convidamos você a desfrutar do livro, certos de que ele muito enriquecerá a sua cultura e reforçará os ideais de igualdade, Justiça e liberdade que devem dirigir as sociedades democráticas.

Celso Barros Coelho Neto

Presidente da OAB Piauí

PREFÁCIO À Iª EDIÇÃO

A escravidão constitui uma das mais nefastas características definidoras da formação histórica do Brasil. Ao longo que quase quatro séculos, esse instituto desumano balizou as relações humanas, sociais, políticas, econômicas e culturais do país. Mesmo com a Abolição. Conquistada em 1888, por meio de intensa mobilização, seus efeitos estendem-se no tempo.

Os ecos desse passado de inaceitável injustiça repercutem, ainda hoje, na sociedade. Esta notar, por exemplo, que os negros recebem, em geral, salários mais baixos que os demais e ocupam, proporcionalmente, menos postos de comando. Segundo pesquisa divulgada em 2016 pelo Banco Interamericano de Desenvolvimento e pelo Instituto Ethos, somente 4,7% dos cargos executivos são preenchidos por profissionais negros no Brasil.

Ademais, é insatisfatória a diversidade étnica daquelas que compõem as instituições políticas pátrias. Segundo pesquisa realizada pela Revista Congresso em Foco, a partir dos registros do Tribunal Superior Eleitoral, declaram-se

negros apenas 24% dos candidatos eleitos em 2014 no pleito para cargos de presidente da República, governadores, senadores e deputados federais e estaduais. A sub-representatividade torna-se evidente ao se verificar que 51% da população se reconhece como negra, conforme dados do IBGE .

A transformação dessa lamentável realidade, decorrente, em grande medida, do vergonhoso lado da escravidão, requer o engajamento decidiu de todas/os aquelas/es que buscam a construção de uma democracia não apenas formal, mas também material no território brasileiro.

A publicação desta obra deve ser compreendida nesse contexto. Ao resgatar a memória de Esperança Garcia, o livro rende merecida homenagem à luta dessa valorosa defensora da liberdade e da igualdade. Sua trajetória ensina que, por maior que seja a opressão, não se deve admitir que esta subjugue a força daqueles que acreditam na justiça.

Compre parabenizar o Conselho Seccional da OAB/PI e sua Comissão da verdade da Escravidão negra no Brasil pela edição deste Dossiê. A obra constitui valioso instrumento para a reavaliação do passado e a transformação do presente e do futuro, visando à conformação de um país mais humano e igualitário.

Claudio Lamachia

Advogado e presidente da OAB, triênio de 2016-2018.

Para os dados das eleições de 2022, segundo o próprio Tribunal Superior Eleitoral – TSE, houve um aumento da participação de candidatos autodeclarados negros, numa proporção de 50,27%, o que correspondeu a 14.712 candidatos negros, sendo que somente 32,12% lograram êxito. No balanço geral, tivemos em 2022, um aumento de candidatos negros para presidente na ordem de 1,6%, para governador, de 34,3%, para deputado federal, de 43,1% e uma queda de 0,86% para deputados estaduais.

PREFÁCIO À 2ª EDIÇÃO ESPERANÇAR É PRECISO: ESPERANÇA GARCIA E MARIA SUELI JUNTAS NA LUTA ANTIRRACISTA, UMA HOMENAGEM

Pensado em forma de Dossiê – com um conjunto de documentos sobre o Piauí do século XVIII e com apurada análise que mobilizou o campo de estudos em Direito e em História – a segunda edição desta obra reaparece ao público com um misto de sensações, que perpassam desde o sentimento de dever cumprido até ações ainda por realizar e, porque não registrar, de perdas.

Nesses três horizontes, nos quais situamos a produção do Dossiê, a contemplação aos olhos dos sujeitos do tempo presente, nasce exatamente da postura radical de Esperança Garcia, uma mulher, negra e escravizada que, mesmo envolta no ambiente escravagista da sua época, ousou questionar a supremacia branca e masculina, bem como as opressões de classe, gênero e raça e, no dizer de Toni Morrison, nos deixa um legado de lutas, uma “fonte da autoestima”.

Talvez por essas razões, a primeira edição do Dossiê nasça sob o signo de estrondoso impacto. Assim, apresentado primeiramente ao Conselho Seccional da OAB/PI com um

argumento impactante: o Direito português, embora construído para atender aos interesses da coroa e da nobreza da terra, foi disputado nas suas contradições por pessoas escravizadas como instrumento na conquista de direitos, na busca por vantagens coletivas e, por fim, no próprio questionamento da supremacia das autoridades coloniais.

Desse modo, em 06 de setembro de 1770, Esperança Garcia não apenas denunciou os maus tratos sofridos, mas sustentou, com argúcia e profundo conhecimento das ordenações filipinas, o conjunto dos regramentos jurídicos do império português da época, que a condição de escravizadas/os não lhes retiravam a prerrogativa de súditos do rei e, portanto, portadores de direitos, sobretudo, àqueles relacionados ao exercício pleno do catolicismo, como o direito do matrimônio, o de se confessar e, em especial, o de batizar "uma criança minha e mais duas", situação esta que posiciona o conteúdo do manuscrito como um manifesto de ação coletiva.

No entendimento dos membros da Comissão da Verdade da Escravidão Negra da OAB/PI do ano de 2016-18, a atuação de Esperança Garcia tem como argumento central o uso das regras jurídicas da época. Ela, com sagacidade, utiliza-se da escrita para elaborar, com causas e fins a serem alcançados, um peticionamento para garantir as liberdades ameaçadas daquilo que estava nos limites da sua atuação enquanto sujeito escravizado.

Mesmo diante da situação jurídica de escravizada, Esperança Garcia dispõe do mundo do papel, do ambiente restrito da escrita e dos regramentos do direito português, para reconstruir novos cenários de resistência à violência

da escravidão. Pelos seus atos, percebemos que a subalter-
nidade da escravizada estava muito distante de uma suposta
submissão, o que evidencia, portanto, que ao longo das suas
vidas muitas escravizadas e escravizados procuraram adquirir
outras formas de lutas. No caso de Esperança Garcia, a sua
estratégia de luta convergia para o uso do Direito, bem como
para o manejo consciente das suas instituições.

Desse modo, enquanto Antonio Vieira do Couto, admi-
nistrador da fazenda Algodões, enxergava apenas um "corpo
escravizado", despido de direitos, Esperança Garcia empreen-
dia outra percepção, vendo a si e as suas companheiras e
companheiros de infortúnio como "sujeitos constitucionais"
submetidos aos ordenamentos jurídicos do Código Filipino.
A soma dos feitos de Esperança Garcia, vendo a si e a seus
pares como sujeitos plenos de direitos, leva-nos a concluir
que estamos diante de uma petição elaborada em fins do
século XVIII.

Em 2017, a seccional da OAB/PI reconheceu Esperança Garcia
como a primeira advogada do Piauí e, cinco anos depois, em
2022, seria a vez do Conselho Pleno da OAB Nacional conceder
à Esperança Garcia o título de primeira advogada brasileira. Ao
longo desse período, a nossa personagem serviu de inspiração
para disputas por espaços de memórias, com solicitações de
praças e avenidas no seu nome; foi também rememorada em
enredos de escola de samba; nas universidades, atribuíram-lhe
salas e auditórios, a exemplo do ocorrido nas dependências da
Faculdade de Direito da Universidade de Brasília – UnB; e, por
fim, várias seccionais da OAB reativaram os debates a respeito
do fortalecimento das suas respectivas comissões estaduais
sobre a verdade da escravidão negra.

Por certo, sabemos do peso e do simbolismo que marca o fato de Esperança Garcia, uma mulher negra e escravizada, ser a primeira advogada de uma nação que, nas suas origens a partir do contato com a Europa, constituir-se-ia como o maior país escravagista das Américas. Foi em razão disso que os membros da Comissão da Verdade da Escravidão Negra tomam o legado de Esperança Garcia numa perspectiva do Direito aliado ao conceito de justiça de transição, um instrumento capaz de pensar políticas de reparações, tendo como referência o debate, no presente, das experiências de resistências contra escravidão.

O trabalho desenvolvido e sistematizado no Dossiê Esperança Garcia aponta que é a partir dos marcos dessa justiça de transição, em um contexto de Direito à Memória e Reparação da Escravidão Negra, que se requereu o reconhecimento de Esperança Garcia como advogada. Rememorar e demarcar isso é importante para que esse reconhecimento não seja relacionado a uma perspectiva de louvar a advocacia em si, mas sim em garantir uma perspectiva crítica sobre os processos de exclusão e deslegitimação que as Instituições, incluindo o Direito e a advocacia, sempre operaram. Assim, necessitamos sempre revisitar, os nossos atos, bem como os das próprias instituições.

A outra lição que este trabalho objetiva é a de trazer, imprescindivelmente, o racismo, o sexismo e o genocídio da população negra como elementos fundantes da nação se quisermos levar a sério outras possibilidades para pensar o Estado democrático de direito. Assim como as opressões e as violências da escravidão denunciam as origens das desigualdades da nação, é bem verdade que as resistências e lutas,

fossem individuais e/ou coletivas, sempre estiveram presentes, a exemplo da trajetória da nossa personagem.

Esse repactuar da nação brasileira, a partir de uma nova releitura das feridas do passado, e, no caso em destaque, da escravidão negra, passa, portanto, por uma recuperação da memória coletiva que inclua agora novas personagens e que estas assumam a condição de protagonistas das suas próprias histórias. Para que tudo isso aconteça, não podemos cair nas armadilhas dos enaltecimentos dos feitos de Esperança Garcia sem necessariamente rediscutir as razões que a tornaram escravizada, de igual maneira a persistência da tradição senhorial na nossa sociedade, que mantém os herdeiros da escravidão nas posições de poder da nação.

Dito de outra maneira, Esperança Garcia nos serve como fonte da autoestima, um instrumento ao mesmo tempo, capaz de nos lembrar dos horrores da escravidão diante dos "corpos escravizados" e de como estes resistiram. Contudo, há outra faceta da escravidão, os racismos que adentram o Brasil do passado ao presente e reverberam não mais em "corpos escravizados", mas sim em "corpos negros", que vivenciam processos contínuos de tentativas de expropriações dos seus direitos e dignidades.

É aqui que situamos a importância de Maria Sueli Rodrigues, com seu vigor e altivez, em unir ativismo intelectual e militância política junto aos movimentos sociais na luta contra os racismos e opressões do presente. Com formação multidisciplinar, a primeira em Ciências Sociais e a segunda em Direito, Maria Sueli logo trilha a sua meteórica trajetória acadêmica com um mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente e, logo depois, seu

doutoramento em Direito, Estado e Constituição. Nas suas pesquisas, os anseios das comunidades rurais do semiárido encontram como diálogo necessário a importância da questão ambiental e a urgência do Direito como ponto de resolução de conflitos.

Apurado conhecimento teórico, dos sociólogos aos juristas, e refinada sensibilidade acerca dos problemas sociais serão os ingredientes das suas reflexões, tanto no campo acadêmico como no palco do ativismo negro, como mulher e advogada. Como resultado dessa excelência acadêmica, Maria Sueli é aprovada em concurso na Universidade Estadual do Piauí – UESPI e, mais tarde, na Universidade Federal do Piauí – UFPI, junto ao Departamento de Ciências Jurídicas.

Na UFPI, teve destacado papel na formação dos jovens estudantes, numa perspectiva sociojurídica e política à frente do seu tempo, sendo pioneira no ensino interdisciplinar de Sociologia Jurídica e Teoria Geral do Direito, feitos estes que a possibilitaram pensar e fazer com que as suas alunas e alunos executassem o ensino da ciência jurídica sempre em consonância com a pesquisa e a prática extensionista.

A pesquisa e extensão universitária eram suas paixões. Na UFPI, o que de fato a animava eram encontros e reuniões do grupo Direitos Humanos e Cidadania – DIHUCI. Este grupo de pesquisa possui forte ação social nas causas do urbano, especialmente no direito ao viver nas cidades, como moradia, segurança e direitos à mobilidade; e, no rural, com a enfática política de assessoria jurídica aos quilombolas. Nesse espaço fértil de saberes, os debates sobre o socioambientalismo e os direitos das mulheres ajudaram a formar uma coletividade

dinâmica e interseccional, que reunia estudantes de direito, jornalismo, sociologia, antropologia, história, em um círculo repleto de contribuições e aprendizados mútuos.

O DIHUCI, sob a supervisão de Maria Sueli, em parceria com outros movimentos, como Comissão Pastoral da Terra, fez trabalhos de extensão em comunidades rurais afetadas pela monocultura de eucalipto e projeto de construção de barragens no rio Parnaíba, levantando a história e características das famílias e mapeando os direitos ameaçados ou violados para juntos traçar estratégias em defesa das prerrogativas dos cidadãos e cidadãs, em sentido individual e coletivo, diante das intervenções que as afetam. Essa prática foi um exercício de assessoria jurídica popular, através do método da educação popular, que permeia e permanece até hoje como estudo e práxis do grupo.

Ao lado do DIHUCI, existia na UFPI o projeto CAJUÍNA – Centro de Assessoria Jurídica Universitária Popular de Teresina, projeto de extensão popular com marcado protagonismo estudantil, espaço este propício à formação de sujeitos comprometidos com a luta e defesa dos direitos humanos. É uma iniciativa estudantil protagonista no aprendizado dentro e fora dos muros da Universidade. Sueli foi coordenadora do CAJUÍNA numa parceria sempre presente, além de promover intercâmbios com outras AJUP's do Piauí, fortalecendo laços afetivos e político-jurídicos. O trânsito estabelecido com comunidades do campo e da cidade fortaleceu os laços com movimentos sociais que atuam nessa seara, o que culmina na criação, em 2014, do Coletivo Antônia Flor, a partir de um corpo técnico e político, evidenciando as contradições da sociedade e do Direito

e contribuindo para o fortalecimento de comunidades e movimentos populares, na luta por seus direitos.

Todas essas ações, vistas pela própria Maria Sueli Rodrigues como suas práticas de pesquisa e de extensão, estavam em permanente diálogo com alguns núcleos, laboratórios e cursos de pós-graduação, aos quais ajudou a fundar, a coordenar e a orientar, tanto no nível de mestrado como de doutorado. É nesse período que Maria Sueli exerce a coordenação do primeiro centro de estudos e de pesquisas em africanidades e afrodescendência do Piauí, o IFARADÁ-UFPI, realiza pesquisas de campo na região dos Cerrados, ao tempo que presta assessoria jurídica às moradoras e moradores da comunidade quilombola de Arthur Passos, local, hoje, de forte tensão em torno da posse da terra entre quilombolas, agentes do agronegócio e grileiros.

Em 2016, Maria Sueli Rodrigues recebe o convite da OAB/PI para presidir a Comissão da Verdade da Escravidão Negra e, na oportunidade, amplia o número de membros convidando historiadoras/es vinculadas/os ao IFARADÁ-UFPI e integrantes da Ciranda de Juristas Populares. Em trabalho conjunto com a Comissão de Direitos Difusos e Coletivos, lançam o Projeto Esperança Garcia para atuar na reivindicação do direito à memória e no enfrentamento às violações de direitos ocasionadas pelo racismo, numa perspectiva da reparação histórica.

Tal como Esperança Garcia, Maria Sueli, duzentos e cinquenta e dois anos depois, mesmo vivendo diante do avanço do capitalismo predatório, da inoperância das instâncias do judiciário, das agressões ao meio ambiente, da violência e da cultura sexista, que ainda hoje oprimem mulheres,

resolveu se insurgir, dizendo não ao “desenvolvimento” do agronegócio nos Cerrados e na Caatinga, denunciando a ausência de políticas de inclusão de pessoas negras nos espaços de decisões do judiciário e da própria OAB e, por fim, assumindo a sua condição de sujeita política, disponibilizando o seu nome, em 2018, como candidata à governadora do Piauí pelo PSOL.

A quem nos lê, desejamos que este livro seja lido como um manifesto, uma ação pensada e construída em tempos distintos por duas mulheres, Esperança Garcia e Maria Sueli Rodrigues da Sousa, que mesmo diante das adversidades que lhes cercavam souberam construir caminhos, apontar soluções e como um tributo a nós do presente, deixaram, com as suas trajetórias de lutas, uma fonte de autoestima para os desafios do futuro.

Boa leitura.

Sueli, Presente!!!

ASSINAM A HOMENAGEM

Comissão da Verdade da Escravidão Negra,
OAB/PI, ano 2016-2018.

Comissão de Direitos Difusos e Coletivos,
OAB/PI, ano 2016-2018.

Coletivo Antônia Flor

Grupo de Direitos Humanos e Cidadania – DIHUCI – UFPI

IFARADÁ – UFPI

Instituto Esperança Garcia

INTRODUÇÃO

ESPERANÇA

GARCIA:

SÍMBOLO DE
RESISTÊNCIA

NA LUTA

POR DIREITO



Esperança Garcia protagonizou uma narrativa que chegou a nós na segunda metade do século XX através de uma carta identificada pelo historiador e antropólogo Luiz Mott (1985). 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, o impedimento de confessar e batizar os filhos.

Esperança Garcia evidencia-se plena dos seus direitos ao tempo em que apresenta o cenário escravagista do Piauí e as dinâmicas de um universo de resistência que perpassa todos os meandros desse sistema. Assim, no dia 06 de setembro de 1770, 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 caí uma vez do sobrado abaixo peiada; por misericórdia de Deus escapei. A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confessar a três anos. E uma criança minha e duas mais por batizar. Peço a Vossa Senhoria pelo amor de Deus ponha os olhos em mim ordinando digo mandar ao procurador que mande para a fazenda aonde me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha.

De V.Sa. sua escrava

Esperança Garcia (MOTT, 1985, p. 106)

Esperança Garcia teve uma atuação singular no cenário de lutas contra a escravidão do povo negro no Brasil com destaque para dois aspectos: a resistência através da luta pelo direito e a atuação como membro da comunidade política que a escravizava. Vale destacar que Esperança Garcia conviveu com outras estratégias de resistência e luta contra a escravidão, como as fugas resultantes nos aquilombamentos, os suicídios e os assassinatos; formas a partir das quais as pessoas escravizadas negavam o pertencimento à sociedade que as subjugava, procurando outras formas de sobrevivência dentro da ordem estabelecida.

Utilizando-se de perspicácia, Esperança Garcia age de forma singular ao atuar como membro da comunidade política, reclamando dos maus tratos, considerando tratar-se de escravizada, desta forma, não tida como parte daquela comunidade política. A atuação de Esperança Garcia se enquadra como procedimento típico dos súditos do rei que a estes governava, o que revela uma ação de membro da comunidade política, ao pedir por meio de carta o que constava nas 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 pelo direito”, da Ordem dos Advogados e das Advogadas do Brasil – OAB – Seccional Piauí, seguiu um esforço, já traçado por outras seccionais da OAB, de dar visibilidade aos crimes praticados pela gestão da Coroa Portuguesa, pela Igreja e pelo Estado brasileiro durante os quase quatro séculos de escravidão no Brasil sem a implementação de nenhuma forma de justiça de transição. Desse modo, 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 como justiça de transição para que outra história e outra memória sejam formadas como estrutura de uma comunidade política marcada pela diversidade; e que o considerado diverso deixe de ser tratado como inferior.

As políticas de inclusão social não têm dado conta de inserir as pessoas negras como igual pertencente ao pacto de nação. Deparamo-nos cotidianamente com expressões múltiplas de racismo, que não depende da situação social, do empobrecimento, o que expressa que as políticas de inclusão por si não resolvem o problema, é preciso repactuar a nação.

O IBGE (2018) fez publicação com a apresentação dos dados de desigualdade social em razão do pertencimento racial e indicou que: há 32,9% de pessoas negras que vivem

com menos de 5,50 dólares por dia para 15,4% de pessoas brancas; há 8,8% de pessoas negras que vivem com 1,90 dólares por dia para 3,6% de pessoas brancas; há 9,1% de pessoas negras analfabetas para 3,9% de pessoas brancas; os cargos gerenciais são ocupados por brancos na proporção de 68,6% para 29,9% de pessoas negras; na representação política, 24,4% são de pessoas negras e 75,6% são de pessoas brancas; a taxa de homicídios de jovens em 2017 para cada 100 mil jovens foi de 98,5 de jovens negros para 34 jovens brancos.

As elevadas taxas de homicídios de homens negros e mulheres negras das principais cidades do Brasil, a carência nas políticas públicas de educação, saúde e moradia denotam uma população marcada pela cor no Brasil como componente histórico, ainda não resolvido entre nós que guardam estreitas relações com o passado escravista. Para exemplificarmos, os descendentes dos africanos escravizados constituem hoje a maior parte da população nacional, segundo o IBGE 50,74% dos brasileiros autodeclararam-se negros em 2010, categoria que engloba pretos e pardos, conforme o próprio instituto, totalizando 96,8 milhões de indivíduos em um país com pouco mais que 190 milhões de habitantes (IBGE, 2010). Porém, a mesma participação não ocorre nos espaços de poder e de empoderamento econômico e social.

Em 2010, pessoas negras eram apenas 18% dos bacharéis em Direito e, entre as novas advogadas e advogados que ingressaram a partir de 2010, essa proporção alcançou 28,7% das/os aprovadas/os no Exame de Ordem (FGV, 2014). O número médio de anos de estudos, a presença na universidade nos cursos considerados de alto prestígio social, a

participação no espaço formal da representação política é muito mais baixa 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 do que entre as pessoas brancas.

Como se pode notar as estatísticas indicam o fosso racial existente no país, apesar de muitas políticas públicas em curso como a política de cotas raciais. As estatísticas têm relação direta com a herança da origem escravocrata da sociedade brasileira, da ausência de políticas públicas focalizadas para fomentar a integração de afrodescendentes como cidadania plena no país, mas especialmente por falta de práticas de justiça de transição na passagem da desigualdade constitucional para a igualdade após 1888.

O Piauí é o quinto estado com o maior percentual de pessoas negras no país: 73,41% da população piauiense se autodeclararam preta ou parda no Censo Demográfico de 2010. Havia, naquele ano, 2.289.322 de habitantes negros/as residentes no estado para uma população total de 3,1 milhão (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 indivíduos negros, o acesso a vários serviços que qualificam o sujeito de direitos ainda não foi alcançado por uma parcela significativa das pessoas afrodescendentes.

Entre a população de 15 anos ou mais, 23,8% das pessoas pardas e 30% de pessoas pretas são analfabetas, proporção que alcança índices alarmantes entre a população negra

idosa, a mais excluída da educação nas gerações passadas, pois, 58,4% de pessoas pardas e 67,8% de pessoas pretas que tinham 60 anos ou mais eram analfabetas no estado do Piauí (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 pela classe trabalhadora piauiense em 2010 era de 1.040 reais, em média, para os brancos e de apenas 638 reais para as pessoas pardas e 579 reais para as pessoas pretas – correspondendo a 61,35% e 55,67%, respectivamente, para pardas e pretas, do valor médio recebido por autodeclaradas pessoas brancas. Da população que auferia 30 salários mínimos mensais ou mais, o percentual de pessoas brancas era de 59,39%, apesar de apenas 24,35% de residentes no Piauí serem pessoas brancas, o que indica que ser afrodescendente tem 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, conforme o TSE, que passou a incluir a cor/raça a partir de 2014 nas informações de candidaturas. Assim, 20% dos deputados federais piauienses são pessoas negras (CARTA CAPITAL, 2014).

Como se pode notar, as marcas da escravidão persistem no cenário piauiense, brasileiro e no imaginário coletivo sobre a população negra, 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 mais ainda de grande relevância para o empoderamento de afro-piauienses e de pessoas afro-brasileiras no atual contexto da sociedade em geral. Isso traz efeitos importantes na autoestima de afro-descendentes que passaram de 44,7% para 53,6% da população brasileira entre 2000 e 2014 (CAPITAL TERESINA, 2014), essa mudança demográfica foi causada principalmente pelo aumento da autodeclaração e do reconhecimento próprio entre a comunidade negra.

É na convicção dessa postura ativa da população negra, representada por essa mulher, Esperança Garcia, que o presente dossiê se destina a fundamentar a solicitação de seu reconhecimento como advogada. Essa ação visa contribuir com as lutas por justiça racial e pela visibilidade do povo negro como importante protagonista da nossa história na luta por reparação da escravidão como restauro do pacto de nação no âmbito da reparação da escravidão.

O pedido de reconhecimento 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 surgiu 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. Do mesmo modo, a identificação da necessidade de enfrentar o silêncio quanto aos heróis e

heroínas negras e indígenas que atuaram na resistência contra a escravidão e colonização no território do atual estado do Piauí, que vivem no presente os perversos efeitos de não serem consideradas como pessoas igualmente pertencentes ao pacto de nação.

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 a 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 o legado da escravidão negra na violência urbana que emerge como extermínio da juventude negra.

Discutir sobre reparação da escravidão a partir de Esperança Garcia tem relevância social, política e jurídica, considerando que aborda questões que dizem respeito à história do Piauí, especialmente, as omissões ou narrativas que afirmam ausências e/ou distorcem a história. Estas produzem 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 escravidão no atual estado do Piauí no século XVIII, com fatores ainda não discutidos na historiografia relativos à existência de escravizados africanos no território piauiense.

Cabe afirmar que o projeto diz respeito à contribuição para o fortalecimento da advocacia no Piauí com o reconhecimento de uma atuação histórica: 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 deste.

O Projeto Esperança Garcia teve a sua importância com o enfoque dos problemas da atualidade relacionados ao racismo institucional e estrutural, disseminado na sociedade, que tem produzido quase um extermínio da juventude negra.

A produção do presente dossiê é uma parte significativa do Projeto Esperança Garcia que se dedicou a 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 dos 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 como pressuposto e resposta à indagação, tem-se 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; além do peticionamento ao Estado como membro da comunidade política e com isso acionando o direito de raiz de quem é

membro, o que é lido no constitucionalismo como direitos fundamentais (HABERMAS, 1997).

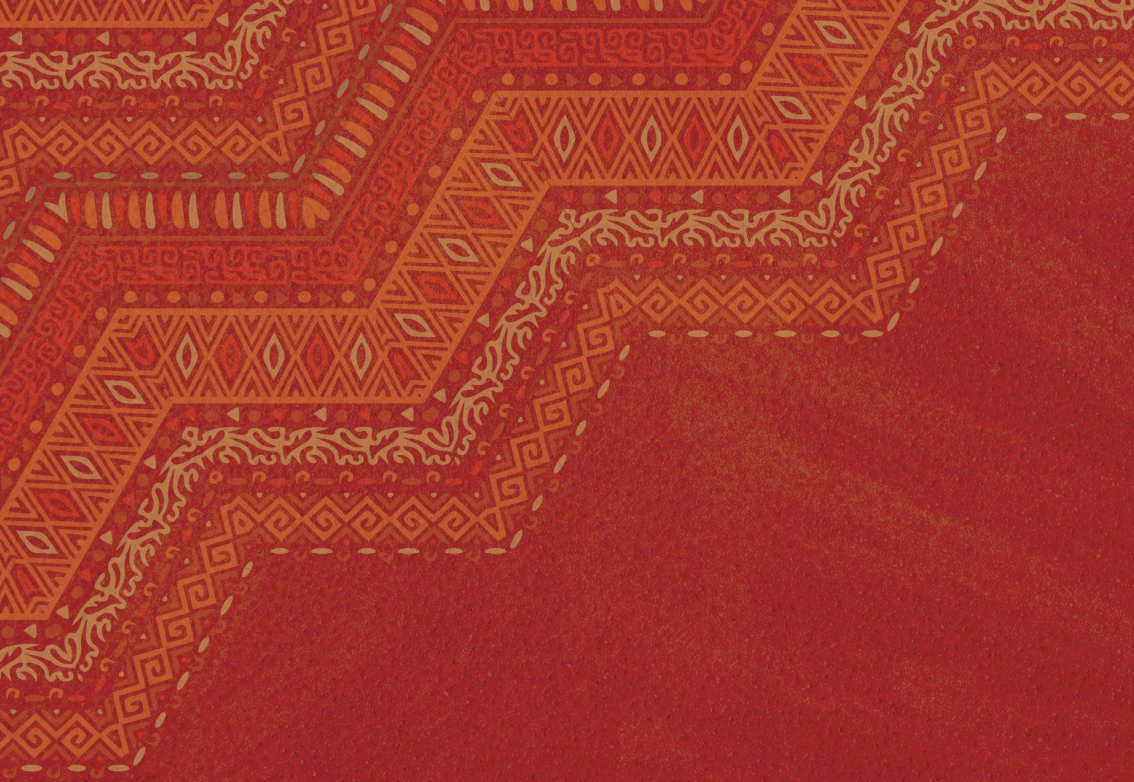
Foi objetivo geral da pesquisa: analisar a natureza jurídica da Carta de Esperança como peticionamento de sujeito constitucional. E foram objetivos específicos: discorrer sobre a carta de Esperança e o seu contexto no âmbito das fazendas jesuíticas e do governo dos escravizados; discutir os vários sentidos da Carta e os cenários do presente; bem como analisar a natureza jurídica do escravo e o peticionamento como ato de sujeito constitucional.

O trabalho foi desenvolvido 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, leituras temáticas, e leituras horizontais como vigilância epistemológica (BOURDIEU *et al*, 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 as demais pessoas escravizadas constituíram as 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 do Dossiê: Esperança Garcia conhecia o seu mundo, os limites que a escravidão impunha e as possibilidades que o direito português poderia-lhe oferecer em casos de conflitos.

A parte jurídica está dividida em dois capítulos, um sobre o escravo no Código Filipino ou nas ordenações filipinas com

os temas: a/o escrava/o como sujeito de direito, das proteções aos crimes, como sujeito e como coisa; a advocacia no Código Filipino e o peticionamento de Esperança Garcia. O outro capítulo tematiza reparação da escravidão como justiça de transição, incluindo os temas sobre a pessoa negra como sujeito constitucional e o racismo como legado da escravidão, a luta pelo Etnodireito e o direito à memória como reparação da escravidão no âmbito da justiça de transição.



CAPÍTULO I

A ESCRITA
DE SI:
A CARTA DE
ESPERANÇA
GARCIA

o6 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 sofria por parte do novo 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 referida localidade situava-se entre as prósperas propriedades deixadas pelos jesuítas. No rol dos bens deixados por eles, havia na fazenda Poções duas casas, currais e chiqueiros para cavalos, bois e porcos, todos bem cercados com riachos e boa terra com bastante plantações de mangas e com boas madeiras (APEPI, 1752-1869).

A fazenda contava ainda com dez pessoas escravizadas, entre elas, 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. Gracião Angola, de 45 anos, e a sua mulher Gracia, de 38 anos, fecham a lista dos escravizados casados presentes na fazenda Poções. Marcelino Crioulo, José Crioulo, Marcos Crioulo, Francisco Crioulo e Nazário Crioulo encerram a lista dos prováveis escravizados que acompanharam de perto as desventuras de Esperança Garcia (APEPI, 1752-1869)¹.

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 o nome daquele para ocupar o cargo de Almoхарife 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 das do Maranhão (AHU-Piauí, Cx.6, doc. 7, 1/AHU_CU_016, Cx. 6, D. 380)². Em 1763, José Esteves Falcão finalmente tomou posse como Almoхарife da Fazenda Real e, até o ano de 1765, tem-se notícia da sua presença no cargo (AHU-Piauí, cx. 7, doc. 28/AHU_CU_016, Cx. 9, D. 542, 1764)³.

Tempos depois, José Esteves Falcão deixou o Almoхарife da Fazenda Real para ocupar-se da função de administrador das fazendas Algodões e Serrinha, como detalhado na tabela 3. Como já referido, quando Esperança Garcia foi forçada a sair da fazenda Algodões, o 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 às pessoas escravizadas que estava na função de administrador da fazenda Poções para ensiná-las a se empenharem em cuidar da mandioca e orientar outros serviços, manifestando-se 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. 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 Pimenteira 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 (APEPI, 1770-1781).

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 Piauí (APEPI, 1770-1781)⁴. Outra situação que o aproxima da condição de interventor da pendenga e de provável simpatizante ao apelo de Esperança Garcia em reaver a 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 como o capitão Antônio Vieira do Couto castigava seus escravizados.

Como já referido, José Esteves Falcão administrava tanto a fazenda Algodões como Serrinha, no momento em que Esperança Garcia revela a sua odisseia pelas fazendas da Nação. A rede de apoios em solidariedade a causa da escravizada não ficaria restrita ao administrador da fazenda José Esteves Falcão. As pessoas escravizadas de ambas as fazendas parecem que municiam o interventor de informações a respeito dos maus tratos pelos quais sofreram desde a chegada de Antônio Vieira do Couto. Sobre essas denúncias, embora a carta da escravizada Esperança Garcia tenha um conteúdo escrito em primeira pessoa, dando ao documento um caráter particular, a 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 livrar-se 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 escravizados/as, indígenas e agregados funcionava como moral orientadora das relações. Ciente do seu mundo

e dos limites que a sua condição de escravizada podia propiciar, Esperança Garcia utilizou as ferramentas próprias do domínio colonial e com isso re/planejou por meio da escrita o seu destino perto dos seus filhos.

Sobre a constituição dos matrimônios no mundo da escravidão, Sheila de Castro Faria (1998) afirma que, havia, por parte das pessoas escravizadas, um sentimento favorável às uniões matrimoniais. Isso, contudo, não deve ser significado como uma passividade de quem estava na condição de escravização aos ditames e preceitos dos senhores e missionários, muito menos uma perda das identidades africanas. A rigidez hierárquica típica das sociedades escravistas, nas quais as mobilidades estavam continuamente atreladas a elementos de classe, de ascendência familiar e cor, restava às escravizadas e escravizados e a quem mais estivesse na condição de subalternidade aproveitarem as poucas oportunidades construídas no interior daquela sociedade para re/estruturar as suas vidas.

Vale considerar ainda que no documento relacionado ao conteúdo da carta de Esperança Garcia, as prerrogativas de proteção solicitadas para o interventor se estendiam a todas as pessoas escravizadas. Mais do que isso, o documento tornava evidente o auxílio que o governador deveria ter em relação à população escravizada, pondo-lhes olhar piedoso, orientado pela religião, considerando que o governador era a única pessoa que poderia interceder em favor dessas pessoas.

A história de Esperança Garcia não chegaria aos dias atuais, se a mesma não tivesse o apoio de outras/os escravidadas/os e do próprio administrador das fazendas Algodões

e Serrinha, José Esteves Falcão. Transpor para o mundo do papel as dificuldades que permeavam a vida de quem era escravizado 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, Santiago de Cuba e outras regiões das Américas até chegar à Europa do século XX, Rebeca J. Scott e Jean M. Hebrard (2014) discorrem sobre o quanto as relações de poder próprias do mundo da escravidão foram entendidas por quem estava em situação de escravização em associação com a necessidade de incorporar as suas reivindicações no mundo da escrita. Ao se descobrirem enquanto sujeitos escravizados, presos a conceitos de raça, de cor e de classes, muitas percebiam a importância de documentos naquela sociedade escravocrata.

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

Em relação às pessoas escravizadas que viveram nas fazendas Algodões, Poções e Serrinha que, provavelmente, conviveram com Esperança Garcia, a única informação disponível reside no documento Relação dos Escravos das fazendas da Inspeção da Nossa Senhora de Nazaré, um documento detalhando o percentual de escravizadas/os residentes nas fazendas da Nação no ano de 1778.

No final da década de 1770, as fazendas pertencentes à inspeção da Nossa Senhora de Nazaré, antes vinculadas aos

missionários da Companhia de Jesus, foram arroladas em inventário dos bens, semelhante ao ocorrido no ano de 1770 nas fazendas das inspeções do Canindé e Piauí. Na relação havia um total de 101 pessoas escravizadas entre africanos, mestiços e crioulos presentes nas propriedades confiscadas pelo governo português.

Diferente das demais inspeções, a da Nossa Senhora de Nazaré apresentava baixa diversidade étnica no conjunto de escravizadas/os, com predominância de africanos de procedência angolana, na ordem de 31 pessoas escravizadas arroladas com a denominação de angolas encontradas nas unidades de produção. Em termos comparativos, os Minas aparecem em segundo lugar, com 5 pessoas escravizadas 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 pessoas escravizadas angolas (13,8%); a fazenda Mato, que apresentava um total de apenas 4 pessoas escravizadas (4%), sendo todas as pessoas de procedência Angola; e fazenda Algodões, com mais 4 angolas que dividiam as tarefas do cotidiano da fazenda com mais 14 pessoas escravizadas, classificadas como mestiços e crioulos. Conforme a tabela 5, a fazenda Algodões possuía a maior quantidade de pessoas escravizadas entre as fazendas da inspeção da Nossa Senhora de Nazaré.

TABELA 1: RELAÇÃO DOS ESCRAVOS DAS FAZENDAS DA INSPEÇÃO DA 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		
Tranqueira de Baixo	08	07	15	14,8
Serrinha	05	03	08	7,9
Olho D'água	05	02	07	6,9
Algodões	10	08	18	17,8
Cantarem	04	01	05	5,0
Jenipapo	06	02	08	8,0
Mocambo	03	01	04	4,0
Gameleira do Mimbo	05	02	07	7,0
Alagoa de S. João	03	00	03	2,9
Guaribas	10	04	14	13,8
Mato	04	00	04	4,0
Casa da Residência	05	03	08	7,9
Total	68	33	101	100

(SILVA, M. C da. 2016, p. 210)

As pessoas escravizadas das fazendas da Nação tinham entendimento 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 escravizadas e escravizados, 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 sujeitas/os. Nesse caso, como fez Esperança Garcia, optar pela tradição religiosa do colonizador

não significou tornar-se inerte à escravidão, ao contrário disso, tentou 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 as suas subalternas e 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 escravizados da fazenda Algodões do final da década de 1770, das 18 pessoas escravizadas, aparece na listagem uma escrava de nome Esperança: crioula, de 27 anos de idade e casada com o também escravizado africano Ignácio – Angola, de 57 anos. Na listagem aparecem ainda cinco escravizados com idades entre 1 a 9 anos. Diferente do censo de 1760, em que havia o cuidado em associar a cada casal de escravizados a presença ou não de filhos, nesse as pessoas escravizadas de menor idade apenas aparecem no final da lista, dando a ideia de uma eventual ausência de famílias escravizadas.

Esperança Garcia atuou como consciente de que as ações truculentas do administrador da fazenda Poções não tinham respaldo nem mesmo na própria instituição escravocrata. Ainda assim, as suas reclamações só teriam eficácia caso outros sujeitos, escravizadas/os e livres, aderissem à sua causa e compartilhassem do mesmo sentimento de insatisfação em relação ao cativo, aos maus-tratos e à maneira truculenta como Antônio Vieira do Couto acolhia as suas solicitações em querer viver com a 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 segundo as regras jurídicas e religiosas dos colonizadores que concediam aos súditos prerrogativas simples, como as de se conservarem cristãos, constituírem famílias e batizarem os seus filhos nos preceitos do catolicismo.

É nesse momento que Esperança Garcia deixa entrever as 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 quando havia 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.

A decorative geometric pattern in shades of orange, yellow, and white, featuring various shapes like diamonds, zig-zags, and lines, located in the top-left corner of the cover.

CAPÍTULO II

AS FAZENDAS
JESUÍTICAS
E O GOVERNO
DOS
ESCRAVIZADOS

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.)

Os relatos acima citados foram produzidos 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 do tratamento dispensando aos súditos, essas conquistas deveriam estar articuladas aos sacramentos religiosos cristãos num período em que o direito era definido conforme essa religião oficial. Assim, a peça-chave da 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 desenvolveu.

O primeiro manuscrito citado, assim como o segundo, foi divulgado anonimamente, algo comum para a época. Contudo, diferente de *Cultura e Opulência do Brasil*, o manuscrito *Roteiro do Maranhão a Goiaz pela Capitania do Piauí*, que passou bom tempo no esquecimento, foi resgatado apenas 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, p. 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 escravizadas/os da necessidade em melhor proceder no trato com suas subalternas e subalternos. Na concepção do missionário, os interesses das autoridades portuguesas em municiar as suas conquistas nas Américas de colonos capazes de conduzir ações de efetiva conquista e ocupação do território passava, necessariamente, pelo re/conhecimento das potencialidades econômicas disponíveis, daí a exposição das diferentes atividades econômicas no 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 escravizada ganhava relevância para o jesuíta, uma vez que interesses econômicos deviam caminhar *pari passu* com a política do bom governo dos escravizados (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 as 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 destas 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, indígenas, escravizados, mestiços e pessoas livres, que exerciam as mais variadas atividades (ENNES, 1938, p. 370).

Todavia, a melhor descrição a respeito do ambiente das fazendas e dos seus primeiros moradores foi a feita pelo vigário Domingos Gomes, que durante o ano de 1722 escreveu uma espécie de relato memorialista 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 Piauí*, fora produzido para municiar autoridades eclesiásticas dos bens deixados pelo já falecido bandeirante e o seu estado de conservação.

Além de inventariar os bens deixados aos religiosos da Companhia de Jesus, Domingos Gomes ficou encarregado de entrevistar escravizados, 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 constituía entre as/os próprias/os escravizadas/os das fazendas – a tal ponto, segundo o missionário, que, pela ausência do proprietário, as/os escravizadas/os re/construíram reinos negros em espaços brancos.

Conforme o missionário, o processo de inventariamento dos bens iniciou 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 São Francisco e próximo as setões de Rodelas a percepção que se tinha era de terras infestadas de indígenas hostis e de negros fugidos (AHU – PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15, 02 de Dezembro de 1722).

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 (GOULART, 1965. p. 20).

Ao chegar às fazendas do Piauí para “tomar posse”, Manoel da Costa portou-se como que se estivesse a lidar 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, Domingos Gomes informa ainda ter excluído da vistoria as “quatro fazendas do Rio São Francisco, porque o inventário dessas não fui Eu que o fiz, como nem também das coisas da Bahia, mas só daquilo que achei no Piauí” (AHU – PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

Em 1722 o padre Domingos Gomes encaminhou o resultado de cinco anos de trabalho ao jesuíta Leonardo, residente na cidade 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 a sua comitiva havia circulado por 24 fazendas e mais outras seis que foram adquiridas e encontravam-se em poder de antigos escravizados e mamelucos, totalizando, portanto, um total de 30 fazendas em domínio exclusivo dos religiosos (AHU – PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

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 na fazenda Espinho, ocupadas por um sujeito de nome Balegão a mando do padre Manoel da Costa, que com a função inicial 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 prováveis parentes 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 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 (AHU – PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

Paralelo às conversas com indígenas, 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, bezerros e 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 (AHU – PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

Desse modo, 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, entre a Serra do Araripe e as Aldeias dos Naipiras, havendo muita incerteza se o referido território pertencia ao é Maranhão ou se ao rio São Francisco (AHU-Maranhão, maço 12/ AHU_ACL_CU_016, Cx. 23, D. 1187).

De acordo com Domingos Gomes, como já referido, havia na capitania do Piauí um 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, um 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 misisonários fundaram três inspeções que juntas exerceriam o papel de aproximar os nativos do cristianismo e de fixar os negócios da companhia nos

sertões do Brasil (AHU – PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

Assim estruturadas, as fazendas foram divididas administrativamente por unidades de evangelização/produção tomando por fundamento os caminhos, riachos e principais rios da capitania: o Parnaíba, Piauí e Canindé. Para cada região os jesuítas as nomearam de inspecções definidas como as "inspecções de Santo Ignácio do Canindé, São João do Piauí e Nossa Senhora da Nazarette". Dessa maneira, na inspecção de São José do Piauí, os jesuítas mantiveram no seu poder 11 fazendas, a saber: Serra, Cajazeiras, Gameleira, Cachoeira, Brejinho, Salinas, Espinhos, Grande, Caxé, Boqueirão e a fazenda do Julião. A fazenda Brejinho funcionava como casa de residência dos jesuítas e a extensão e largura de cada fazenda poderiam variar entre 7 léguas de extensão e 3 de larguras (AHU-Maranhão, maço 12/AHU_ACL_CU_016, Cx. 23, D. 1187).

Na inspecção 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 inspecção Santo Inácio do Canindé que englobava as maiores fazendas em extensão dos missionários da Companhia de Jesus, variando entre 10 léguas de comprimento e 5 de largura, compreendia as fazendas Inxu[Exu], Tranqueira do Meio, Bento, Pobre, Baixa, Saco, Saquinho, Ilha, Campo Largo (fazenda residência), Castelo, Campo Grande (AHU-Maranhão, maço 12/AHU_ACL_CU_016, Cx. 23, D. 1187)⁶.

Por meio da produção bovina e cavalар, os jesuítas

conseguiram prosperar na capitania do Piauí, ampliando com isso as suas redes de influências junto às demais instâncias da administração portuguesa tanto no Piauí quando no Maranhão. Isso, porque 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 Piauí.

Era comum sair dos distantes sertões do 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 (AHU-Maranhão, maço 12/AHU_ACL_CU_016, Cx. 23, D. 1187).

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 rº. 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 com o dado tesoureiro geral recebeu e assinou

comigo contador da real fazenda; que interinamente sirvo de escrivão da receita e despesas gerais por ordem de S. Mag.º e Maranhão, 7 de novembro de 1791 (AHU-Maranhão, maço 12/AHU_ACL_CU_016, Cx. 23, D. 1187).

Com a intensificação da política pombalina durante a segunda metade do século XVIII, e as 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 portuguesa⁷(AHU-Maranhão, maço 12/AHU_ACL_CU_016, Cx. 23, D. 1187). 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, controle e vendas dos gados, cavalos e das pessoas escravizadas, 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 02 de janeiro, a Junta de governo da capitania do Piauí – chefiada na época pelo ouvidor António 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 distrito (APEPI, 1770-1781)⁸.

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. Consoante 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, sede da freguesia da 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, que estavam conscientes de que a cidade de Oeiras precisava impor-se dentro da dinâmica expansionista da Coroa portuguesa na América (APEPI, 1770-1781).

Diante dessa necessidade, a vila de São José da Parnaíba se 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, aquarelada ; 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 pessoas escravizadas. 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 pessoas escravizadas 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 escravizados atreladas à jurisdição da cidade de Oeiras saltou para 1.549 escravizados, 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 indígenas 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 indígenas Gueguê, havia, no ano de 1766, 30 fogos e 354 pessoas livres (NUNES, 2007, p. 57). No aldeamento do Cajueiro, da nação Jaicó o número de pessoas livres girava em torno de 534 e 28 unidades domiciliares construídas para acomodar missionários e indígenas capturados.

Mesmo apresentando esses percentuais, o ouvidor Antônio José de Moraes Durão pontua no próprio documento que a quantidade de indígenas 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 Gueguê 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 Gueguê 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 ao mais moradores da Capitania. Já nela houve mais aldeias de que apenas há memória como direi falando dos Oroazes [Aroase] na Vila de Valença (NUNES, 2007, p. 57).

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 destas. Por essas razões, o ouvidor taxava os motivos como inferiores 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 nas suas fazendas. Todavia, para essas concessões algumas prerrogativas deveriam ser cumpridas e, entre elas, parece destacar-se a política de catequização das/os escravizadas/os 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 pessoas escravizadas, mediante a ampliação dos mercados consumidores da escravização para além das zonas canavieiras e auríferas, do que propriamente por pressões dos missionários ou da falta de capacidade das populações indígenas e mamelucos 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 tivessem 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*, arriscou-se 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, que eram pequenas unidades produtivas que o bandeirante tinha como estratégia arrendá-las a posseiros e homens livres a um 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, p. 84).

Ainda segundo Pereira de Alencastre, os percentuais fazem alusão aos anos de 1770 a 1788 e referem-se 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 pessoas escravizadas 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” (AHU-PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

Confrontando os dados de 1718 com os de 1770, houve um aumento de 389 escravizados em um período de 52 anos. Para Domingos Gomes parecia não haver no tempo do bandeirante um governo que incentivasse as escravizadas e escravizados ao matrimônio no ambiente das fazendas, uma vez que

poucos eram casadas/os quando da presença dos regulares. Para explicar a ilegitimidade dos filhos e a ausência desse controle dos senhores ao matrimônio da escravaria, Domingos Gomes afirmava que o absenteísmo dos senhores seria o grande responsável.

Mais do que isso, para o jesuíta, a ausência do senhorio potencializava nas/os escravizadas/os de maior prestígio o cuidado da propriedade e faziam delas suas senzalas, quando não verdadeiras alcovas para encontros entre pessoas negras e indígenas. 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 (AHU-PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

Embora não demonstrando a quantidade de pessoas escravizadas presentes em cada fazenda, Domingos Gomes tratou, contudo, de detalhar como se estruturava a mão de obra escravizada naquelas fazendas, buscando dentro do possível enriquecer o inventário com as visões de mundo dos cativos a respeito de si e dos seus senhores, as suas redes de solidariedades com indígenas, escravizados 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 das pessoas

escravizadas 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” (AHU-PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

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. Conforme 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” (AHU-PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

Quando descreve as unidades visitadas, o missionário acrescenta também a presença de indígenas e mamelucos que, não raras vezes, constituíam matrimônios com os brancos e as pessoas negras das fazendas. Provavelmente, essa modalidade de ocupação das terras e de delegar a escravizados, mamelucos e posseiros o 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.

Eram nessas fazendas abundantes em pessoas escravizadas e com uma quantidade expressiva de animais em que Esperança Garcia construiria o seu mundo em meio à escravidão. Nesse ambiente, africanos escravizados, posseiros, indígenas 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, diversificação alimentar (carnes e laticínios) e possibilidade de virem a constituírem famílias e núcleos parentais nas terras por eles administradas.

Economia do gado: comércio e direito das pessoas escravizadas

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 no ano de 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” (ENNES, 1938, p. 373).

Domingos Gomes conta que havia nas fazendas deixadas pelo bandeirante no Piauí um “famoso vaqueiro e mameluco chamado Antônio Gomes de Oliveira” que, com um escravizado que administrava a fazenda do campo Grande, utilizavam das suas famas para ampliar os 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 escravizado vaqueiro da fazenda Campo Grande retiravam

as 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” (AHUPIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722)⁹.

Marchantes, vaqueiros e escravizados diretamente envolvidos no transporte e na comercialização de carnes, couros e selas sabiam que para 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 em domá-los, os vaqueiros conduziam as manadas de bois até a fazenda Possões 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 lá circulavam. Temendo um 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 cavalos e proibir que os animais estranhos pastassem naquelas terras e fazendas.

As jornadas em torno das engordas dos animais e os 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 gado¹⁰. Em tempos de estiagem e cercados por uma vegetação rasteira, com indicação de pouco saudável, restava aos marchantes e vaqueiros aproveitarem os reduzidos poços e lagoas, eles reservavam-nas 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 das/os escravizadas/os 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” (AHU-PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722)¹¹. Quando doentes, os cirurgiões das fazendas, contratados mediante um ordenado fixado em 200\$000 mil réis ao ano, prescreviam uma dieta alimentar às/aos escravizadas/as 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 fundamentavam as suas posições pontuando exatamente a importância das/os escravizadas/os no ambiente das fazendas. Foi o que ocorreu com o cirurgião anatômico 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 reis” de ordenando afirmou que, na ausência de médicos cirurgiões nas fazendas para as pessoas escravizadas, 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.^o um escravo que com duzentos mil reis não se compraria outro de igual habilidade para o serviço daquelas fazendas (APEPI, 1780-1798)¹².

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 e as possibilidades dos marchantes e dos proprietários das boiadas perderem percentuais significativos nos negócios eram enormes e a causa, na explicação dos jesuítas, passava pelas atitudes dos vaqueiros marchantes em colocar entre os animais mortos e sacrificados durante o itinerário na conta dos seus senhores/proprietários.

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 muitos gados, o que ao final eram contabilizados 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 para fiscalizar os tropeiros, mesmo assim “sabe Deus se eles ajudaram a furtar” (APEPI, 1780-1798)¹³.

Por presenciar esses 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 negociadas com as pessoas escravizadas, 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” (AHU-PIAUI – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722).

A correlação entre aumento dos criatórios de gado *vacum* e cavalos nas fazendas e sítios presentes nas capitanias do Maranhão e Piauí estavam, provavelmente, atrelados aos mecanismos internos de reprodução da mão de obra composta, sobretudo, por indígenas, mamelucos e pessoas escravizadas, africanas e/ou mestiças. Para mostrar-se útil, essas várias partes do sertão deveriam manifestar as suas qualidades, tanto para o comércio que se mostrava promissor com a expansão dos currais, quanto vantajoso para senhores de escravizados e de terras, interessados em ampliar os seus negócios em meio a situações que necessitava de transações com pessoas escravizadas, indígenas 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 manter constantes as taxas de natalidade dos bezerros e, com isso, propiciar uma 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 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, p. 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 d'água salinosas ajudou sobremaneira no aumento das manadas de gado *vacum* e cavalar nas capitânias do Piauí e do Maranhão. Muito provavelmente, os indígenas, escravizados e 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 as suas motivações em fazer das jornadas aos mercados e feiras comerciais dos sertões um momento de praticarem os “descaminhos do gado”,

contando, como bem indicou o religioso, com parcerias de 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 renunciaram a uma série de prerrogativas de controle das pessoas escravizadas exatamente 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 seriam duramente prejudicadas, caso as/os escravizadas/os iniciassem uma eventual revolta.

Em 1755, os missionários da Companhia de Jesus que administravam as fazendas jesuíticas na capitania do Piauí foram informados que deveriam partir para a Europa, deixando para trás todos os bens adquiridos desde o início do século XVIII em poder de uma Junta administrativa comandada pelo governador do Maranhão (AHU-PI, Cx. 7, Doc. II/ AHU_ACL_CU_018, Cx.8, D. 445).

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, escravizados, 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” (AHU-PI,Cx. 7, Doc. II/ 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 da sua confiança, ordenando-os que não descuidassem em sustentar, vestir e curar de qualquer doença as pessoas escravizadas pertencentes às mesmas fazendas. Para cada administrador escolhido, um rol de obrigações era-lhes reservado, entre elas a obrigação de zelar por todos os bens deixados pelos religiosos sob pena de “o prejuízo que por culpa ou omissão sua experimente a sobredita fazenda” (AHU-PI, Cx. 7, Doc. II/ AHU_ACL_CU_018, Cx.8, D. 445).

TABELA 2: RELAÇÃO DAS ORDENS A RESPEITO DAS FAZENDAS E OS SEUS NOVOS ADMINISTRADORES

Fazendas	Administradores	Fazendas	Administradores
Castelo	Capitão Manuel Pereira Talorda	Mocambo	De Fazenda
Poções	Capitão de Ordenança Antônio Vieira do Couto	Tranqueira do Meio	Sargento Caetano de Ceia e seu genro
Campo Grande	Capitão de Ordenança Antônio Vieira do Couto	Sítio do Inchu (Exu)	José Carvalho do Santos
Ilha	Manoel da Costa Muniz	Boqueirão	Francisco de Souza Belona
Burity	De fazenda	Faz. Grande	De fazenda
Saquinho, ou Saco	Ajudante de Cavalaria Luis Antônio de Gamboa	Caché	Francisco de Souza Belona
Pobre	Ajudante de Cavalaria Luis Antônio de Gamboa	Julião	Hilário Vieira de Carvaho
Gameleira de Mimbó	Antônio Teixeira de Novais	Espinhos	Senhor de fazenda
Salinas	-	Serra Grande	-

Algodões	Tenente cavalaria José Esteves Falcão	Brejinho	Manoel de Sousa Pachas
Cachoeira	-	Cajazeiras	Tenente de Dragões Fernando José Veloza de Miranda
Gemeleira do Piauí	Tenente de Dragões Fernando José Veloza de Miranda	Serrinha	Tenente cavala- ria José Esteves Falcão
Catarens	Major da ordenança João Barbosa de Cava- lho, senhor de fazenda	Guaribas	Capitão de Dragões Clemente Pereira
Mato	Capitão de Dragões Clemente Pereira	Lagoa de São João	Manoel da Silva Souza, senhor de fazenda

SILVA, M. C. da. 2016, p. 190

Com essas medidas, as antigas fazendas da Companhia de Jesus e, a partir daquele momento, Fazendas da Nação ou do Fisco, tiveram afetadas de sobremaneira as relações escravistas. Os senhores de escravizados 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 escravizados e os administradores, sobretudo quando o assunto era reservado à partilha dos animais nascidos nas fazendas.

Nessas situações, os inspetores agiam de modo a restringir o acesso dos escravizados aos animais nascidos, impedindo assim os mesmos de exercerem a posse sobre os bezerros e cavalos. É 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 escravizados 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 cavalares dos escravos, que era próprio da dita administração; e porque as referidas fazendas se acham hoje administradas pelo fisco real, e debaixo da 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 cavalares 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 constar (APEPI, 1769-1773)¹⁴.

Não sabemos o impacto da medida entre a população escravizada das fazendas, nem como fora recepcionada pelos inspetores, uma vez que a decisão tomada em carta pela autoridade colonial contrariava as suas posturas e, por consequente, manifestava-se a favor dos interesses das pessoas escravizadas que ocupavam a função de vaqueiros e, por costume

da época dos jesuítas, a quarta parte das crias nascidas nas fazendas lhes pertenciam.

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 nas 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 propriedades (APEPI, 1798)¹⁵.

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

Em meio à decadência das fazendas da Nação, pessoas escravizadas e demais agregados livres a elas pertencentes tiveram que re/configurar as suas vidas, travar um ainda longo combate em não ver a si e aos seus familiares serem vendidos/as 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

Desde o final do século XVII, o padre Miguel de Carvalho noticiou o hábito comum dos primeiros curraleiros possuírem no seu poder sempre um negro seguido de uma indígena. Na época em que visitou o Piauí, em 1694, o religioso registrou a presença de 129 fazendas de gado, em que moravam 441 pessoas entre brancos, negros, indígenas, 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 indígenas como instrumento de reprodução da mão de obra local sem, necessariamente, recorrer ao comércio negreiro. Dessa maneira, a estratégia dos curraleiros em incitar uniões entre pessoas negras escravizadas e indígenas demonstrou também o caráter marcadamente masculino da atividade pecuarista e a sua relação com o universo escravista (ENNES, 1938, p. 368-389.).

A estratégia desses primeiros curraleiros engendrou um tipo de sociedade escravista profundamente “crioulizada”, mestiça e diversa social e culturalmente. Na formação dessa sociedade, seria um equívoco imaginá-la como algo planejado a partir das vontades dos curraleiros e autoridades coloniais, a revelia, portanto, dos interesses das próprias pessoas escravizadas. Em muitas situações o caráter negocial das decisões se tornava evidente para o bom funcionamento da fazenda. As pessoas escravizadas 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 porte – em cada situação as condições escravistas se estruturavam de maneira peculiar, cabendo aos diretamente envolvidos agirem de acordo com os seus interesses. No ambiente das fazendas administradas pelos religiosos da Companhia de Jesus, a solução encontrada para resolver o problema do trabalho escravizado foi incentivar a constituição de matrimônios legítimos entre a escravaria. No entanto, como se observa abaixo, a situação de forçar a união partiria da pessoa escravizada, que agindo por rebeldia, fugira do controle dos religiosos e se embrenhou nas matas, pressionando os religiosos a efetivarem sua união com a escravidão do seu interesse e, ao mesmo tempo, transmitindo às/aos demais escravizadas/os 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 Deus (AHU – PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de dezembro de 1722)¹⁶.

Nas unidades agropastoris onde predominava o absenteísmo, a prática inventada pelos escravizados seria a de

atrair para si o exercício da autoridade frente aos familiares e demais subalternizados. Para isso, o homem escravizado de maior influência utilizava da sua “fama de vaqueiro” para constituir em espaço branco e cristão, um lugar familiar e culturalmente seu, no qual vizinhos e parentes pudessem representar, material e simbolicamente, seus mundos. Sobre o assunto, o padre Domingos Gomes afirmava que

Aos pretos explicava como no 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 AHU-PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de dezembro de 1722).

Para Domingos Gomes, as fugas de pessoas escravizadas aquilombadas, quando não reprimidas, ocasionavam um emaranhado de problemas, já que com a ausência dos senhores seria um destino previsível.

A estratégia do escravizado José Negro em fugir para as matas com o intuito de forçar junto a seus senhores a união com a sua parceira revela bem a estratégia de escravizados em se manter nas fazendas desde que os seus interesses fossem

igualmente atendidos. Muito provavelmente, a melhor estratégia utilizada no ambiente das fazendas seria angariar o apoio dos parentes e, como isso, instituir alianças dentro e fora da escravidão.

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

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 (AHU-PIAUÍ – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de dezembro de 1722).

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 (AZEVEDO, 1999).

As entradas dos curraleiros ao Maranhão se efetivou a partir do Piauí, ocupando terras próximas ao rio Parnaíba e estendendo os 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 Cumá (AZEVEDO, 1999, p. 346)¹⁷.

Provavelmente, essa nova dinâmica de expansão das zonas agropastoris no Piauí e Maranhão não foi acompanhada de uma maior oferta de pessoas escravizadas 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 escravizados. De qualquer maneira, mesmo tendo que disputar a mão de obra escravizada com áreas mais atrativas e próximas aos portos negreiros, isso não significou que as autoridades coloniais locais abandonassem o comércio Atlântico de escravização.

A busca por uma rota atlântica conectando os portos da África com o Maranhão foi constantemente imaginada pelas autoridades coloniais locais. Durante o século XVIII, entre 1756 a 1789, escravizados adquiridos pela Companhia de Comércio Geral do Grão-Pará e Maranhão nos rios da Guiné,

Cabo Verde e de Angola eram diretamente desembarcados no porto da cidade São Luís do Maranhão, para 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 escravizados 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 nos quais essas/es africanas/os 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 pessoas escravizadas presente nas fazendas, faixa etária, 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 mereceria igual atenção. Das 33 fazendas em domínio dos jesuítas, foram disponibilizadas informações acerca de 11 propriedades. Conforme a tabela abaixo, as pessoas escravizadas estavam assim distribuídas:

TABELA 3: RELAÇÃO DAS FAZENDAS, CASAS, CURRAIS, FÁBRICA DE CAVALOS E DE ESCRAVOS TUDO EM ORDEM DESTE GOVERNO, 1770

Número de escravizados por fazenda				
Fazendas	Escravos por sexo		Absoluto	%
	Homens	Mulheres		
Poções	08	02	10	6,06
Campo Grande	08	03	11	6,6
Castelo	10	07	17	10,3
Campo Largo	13	12	25	9,43
Brejo dos Inácios	08	13	21	12,7
Ilha	09	08	17	10,3
Borel	08	06	14	8,4
Fronteira do Meio	12	08	20	12,1
Sítio do Exu	05	08	13	7,8
Pobre	05	01	06	3,6
Baixa dos Veados	07	04	11	6,6
Total	85	80	165	100

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

Os números acima não constituem todo o total de pessoas escravizadas existentes na capitania durante a década de 1760. Os 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 percentual de 165 escravizados, com relativo equilíbrio entre homens e mulheres, nos possibilita algumas conclusões sobre a vida de escravizadas/os africanas/os 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 entre pessoas escravizadas no ambiente das fazendas. Dos 165 escravizados encontrados nas fazendas, existiam 37 uniões, ou seja, um casal de escravizados vivendo com a 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 pelas pessoas escravizadas nas fazendas. A atividade de vaqueiro, bem como a de ferreiro, são as únicas atividades citadas (APEPI, Anos 1752-1869).

De todos os escravizados relacionados na tabela, apenas um tem o sobrenome Afonso. João Afonso, escravizado de 80 anos, foi arrolado na fazenda Saquinho e mantinha uma união com a escravizada 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 escravizados 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 P. Domingos Gomes naquele ano de 1722 (APEPI. MUNICÍPIO: Oeiras, Anos 1752-1869. Caixa 98)¹⁸. Ao comentar sobre os laços de conjugalidade das pessoas escravizadas das fazendas, esse jesuíta informava que no universo de menos de cem escravizados eram raros os casados, só encontrando apenas seis casamentos, sendo dois com indígenas, três com negras e um com mestiça. Comparando o número de uniões entre pessoas escravizadas encontradas por Domingos Gomes com aquelas apresentadas nos anos de 1770, percebe-se um aumento significativo nas uniões entre escravizados e escravizadas 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 nos permite

vislumbrar em detalhes a influência da cristandade na vida dos habitantes do Piauí e das pessoas escravizadas que, na época, conviviam com Esperança Garcia. Boa parte da documentação diz respeito ao número de batismos e de casamentos envolvendo sujeitos escravizados, indígenas, alforriados e sujeitos livres pobres pertencentes à freguesia da 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, o que acontecia em geral por um vigário que partia do Maranhão para executar as 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 escravizados 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 escravizados 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 escravizados, a capitania do Maranhão absorveu um total de 114.000 mil a 140.000 africanos, caso as estimativas considerem também o potencial – ainda pouco estudado – do comércio clandestino de escravizadas/os, 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 Grão-Pará, escravizadas/os vindos dos portos de Cacheu e Bissau, portanto, de procedência étnica própria daquele circuito negreiro, como os Nalu, Papel, Bijagó, Balanta, Mandinga e Cassanges entraram no Maranhão e Piauí e compuseram as/os escravizadas/os, juntamente com Angolas, Fula, Moçambique, Congo, Benguela e os 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 a possibilidade de re/configurar suas identidades africanas ou re/elaborá-las nas Américas. Os Angolas e as/os escravizadas/os da nação Mandiga aparecem, tanto nas pesquisas de Assunção, quanto nas de Meireles,

como os grupos étnicos de maior representatividade entre as/os escravizados/os 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 de escravizados pelo Atlântico, procedentes, sobretudo, de Cacheu e Bissau. Contudo, com o declínio das Companhias Pombalinas de Comércio, o tráfico de pessoas escravizadas para o Maranhão e Piauí se redefiniu a partir de um comércio terrestre envolvendo donos de escravizadas/os e os seus agenciadores/atravessadores até as áreas produtoras de gado, de arroz e de algodão próximas aos rios Parnaíba, Itapecuru e Mearim. Possivelmente, as/os descendentes de Esperança Garcia tenham sido transportadas/os por essa rota do tráfico de escravizadas/os, chegando 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, escravizados, indígenas e mulatos) auxiliavam as autoridades coloniais a distinguir os diversos sujeitos.

A utilização da categoria/qualidade de cor (branco, escravizados, indígenas 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), mas afirma a compreensão da existência de uma sociedade profundamente marcada pelas diferenças de cor. Na verdade, o sujeito classificado como indígena 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 o seu lugar naquele mundo cada vez mais colonial (SCHWARTZ, 2003).

O primeiro esforço de classificação da população escravizada e indígena que vivia no ambiente das fazendas, bem como fora delas, partiu do ouvidor José Antônio de Moraes Durão, quando, no ano de 1772, produziu um relato descritivo da capitania do Piauí (AHU_Piauí, Cx. 10, doc. 17. AHU_ACL_CU_016, Cx. 12, D. 684)¹⁹. Por meio deste manuscrito, o ouvidor classificou os sujeitos daqueles sertões a partir de critérios baseados na cor.

O 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” (AHU_Piauí, Cx. 10, doc. 17. AHU_ACL_CU_016, Cx. 12, D. 684).

Antônio José Moraes 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, sexo, condição social e 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	1002	5700	32020	2498	182	103	Branços 1885 Mulatos 2150 Mestiços 1554 Vermelhos 556 Mamelucos 668 Pretos 3856 Total 10669	Menores de 7- 3320	Reino 39
Parnaçuá	329	2433	1333	1100	60	11		De 7 até 14 - 2723	Bahia 50
Jerumenha	253	1531	869	662	69	46		De 14 ate 70 - 12644	Pernam-buco 4
Valença	369	2536	1356	1180	58	46		De 70 até 90 - 436	Ceará 6
Marvão	190	1326	728	598	39	50	Branças 1320 Mulatas 1900 Mestiças 1554 Vermelhas 575	De 90 até 100 - 45	Mara-nhão 8
Campo Maior	447	2971	1669	1302	91	49		De 100 até 120 - 13	
Parnaíba	444	2694	1512	1182	79	47			
Total	3034	19191	10669	8522	579	352	Total 8522	Total 19191	Total 107

Fonte: Descrição da capitania de São José do Piauí, do ouvidor Antônio José de Moraes Durão (AHU_Piauí, Cx. 10, doc. 17. AHU_ACL_CU_016, Cx. 12, D. 684)

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 escravizados estavam na sua grande maioria envolvidos. É exemplar desse alastramento da instituição escravizadora na sociedade o caso envolvendo o vigário Dionísio José de Aguiar que, em 1771, aproveitou a oportunidade dos batismos coletivos de escravizados 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 na 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 Angela-Vieira de nação Angola, natural e batizados nesta freguesia da 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 assino (ARQUIDIOCESE DE OEIRAS, 1760-1790)²⁰.

Por estes registros é possível mapear o total de pessoas escravizadas 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 escravizadas, observar as regras e as constituições de redes familiares entre escravizadas/os e perceber a presença das tradições culturais e re/criações étnicas próprias

dessas/es escravizadas/os, uma espécie de herança africana que veio para o Brasil e que nunca deixou de habitá-lo.

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 a pessoa escravizada poderia conquistar certa autonomia e transmitir a gerações futuras as 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 proprietários de escravizados praticamente proibiam o casamento formal entre escravizadas/os de proprietários diferentes ou entre pessoas escravizadas 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 o escravizado Antonio de Abreu, preto de nação Angola e a escravizada Ana Dias de Almeida, crioula e natural da freguesia da Nossa Senhora da Vitória, ambos de propriedade de Gaspar de Abreu Valadares, que se casaram, no ano de 1766, na Igreja da 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 Eugênia, “da mesma nação Jeje”, assumirem perante o Concílio Tridentino a condição de casados. Antes disso, Eugênia teve que apresentar ao vigário da freguesia da Nossa Senhora 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 recomençar uma nova vida.

Nesse mundo, marcadamente escravista, missionários, curraleiros e autoridades coloniais estavam cientes que, para bem administrar os espaços das fazendas, teriam que negociar alguns interesses das pessoas subalternizadas 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 indígenas, pessoas escravizadas 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 intensificaram os conflitos no ambiente das fazendas entre os seus administradores e as/os escravizadas/os 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 às pessoas subalternizadas 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 escravizadas/os africanas/os 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 cultural imaterial e evidenciado em nossa musicalidade, nas artes 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 da historiadora Hebe Maria da Costa Mattos e Ana Maria Lugão intitulado *Memórias do cativo – Identidade e cidadania na pós-abolição* (MATTOS; LUGÃO, 2005).

Encontramos também estudos que analisam a transição da escravidão para a emancipação e pós-abolição. Uma expressão dessa tendência é a coletânea *Passados presentes*, uma série de quatro documentários sobre as trajetórias, memórias e práticas culturais dos descendentes de pessoas escravizadas na região da antiga província do Rio de Janeiro. Os quatro filmes, intitulados *Memórias do cativo: família, trabalho e cidadania no 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.²¹

Outra perspectiva de abordagem tem sido realizada pelo italiano Alessandro Portelli, professor de literatura americana, e que tem influenciado a historiografia brasileira. Portelli (1996) 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 escravizadas/os nos Estados Unidos. Exemplo disso é um artigo escrito pelo autor supracitado, intitulado *A filosofia e os fatos*, publicado no Brasil na

Revista Tempo (PORTELLI, 1996). Nesse texto, Portelli trabalha com a experiência da escravidão que se estabeleceu na memória de pessoas escravizadas, a partir da análise das autobiografias que foram escritas durante o final do século XIX pelo abolicionista negro Frederic Douglas.

Portelli (1996) afirma ainda que as autobiografias de pessoas escravizadas 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 escrita e sequer da fala.

A conclusão em torno do pensamento de Portelli (1996) 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 cavalariagem 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 a sua astúcia e resistência ao analisar as possibilidades de expor no papel suas necessidades, relacionando-as com um contexto mais amplo, sobretudo, o jurídico-administrativo e religioso, ao associar direito – 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 Público do Piauí 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 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, aparecer muitas referências à “Carta de Esperança Garcia” como exemplo de uma mulher negra 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 escravizada 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 distante 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 (MOTT, 1979. Trecho do discurso disponível do endereço: <https://www.nazaredopiaui.pi.gov.br/esperanca-garcia/>. Acesso em 14 de abril de 2020).

E, 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 (1996) considera: os brancos ouvirem das pessoas negras suas próprias narrativas nas lutas por justiça para associações em torno de outra memória coletiva e com isso a reconstrução da identidade coletiva.

Em suas análises pioneiras sobre a memória, o sociólogo Maurice Halbwachs (1990) enfatizou que as datas e personagens históricos apontam para a construção de uma memória coletiva que contribuem 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

escravizados e libertos no pós-abolição revelaram que alguns marcos da passagem para a liberdade, como 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 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 de 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 aquelas/es que se identificam como negras/os e militantes da causa negra no estado.

David Lowenthal (1995), em seu texto intitulado *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 as/os pesquisadoras/es, 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 (2008) aponta 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 outras/os pesquisadoras/es, 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 escravizada 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 afro-descendentes 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, 2008)²².

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 construção de uma identidade negra no Piauí.

De mulher escravizada 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 cuja cor e condição social lembra muitas cidadãs e cidadãos do presente que se sentem descendentes diretas/os de ex-escravizadas/os.

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, universidades e 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 07 de janeiro de 1999, de autoria do Dep. Olavo Rebelo de Carvalho Filho, que instituiu o dia 06 de setembro, data em que a carta foi escrita, como o dia Estadual da Consciência Negra no Piauí.

LEI N.º 5046 DE 07 DE JANEIRO DE 1999

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 07 de janeiro de 1999.²³

Essa lei foi elaborada e aprovada com o apoio e 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 06 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 considerarmos 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 releitura 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 comunitárias²⁴.

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 em âmbito estadual. 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 piauienses.

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, 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 escravizada 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 resistência, arriscando-se em nome de sua família e filhos, ao reivindicar o batismo destes e o direito de estar perto de sua família.

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* seria a elevação de um monumento em homenagem a Esperança Garcia. Instalado na Central de Artesanato de Teresina, o local escolhido justifica-se por ser um dos pontos turísticos da capital, sendo bastante visitado no decorrer do ano. No monumento consta a data de 1999 e está localizado juntamente com 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.

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 fisionomia de Esperança Garcia. Na representação, assinada pelo artista denominado apenas de 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 escrita 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 visto ela tinha um filho pequeno e uma filha ainda não batizada, 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.²⁵

A busca de uma imagem representativa de Esperança Garcia e a própria imagem retratada no monumento aqui também são vistos como lugares de memória, a memória a partir da verdade, transformada por sua passagem em história, dando lugar a uma memória arquivística, ou seja, à constituição de algo que é impossível lembrar de tudo, mas que vai sendo acionado à medida em que o presente nos faz rever o passado para compreender o que ocorre no presente. Estes *lugares de memória* são simultaneamente materiais, simbólicos e funcionais e objetivam escapar da história ao refazê-la, 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 de Esperança Garcia constitui, portanto, uma 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: a carta da escravizada 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 da reparação histórica, 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 em unir através da ocupação e da conquista os dois Brasis: o do estado do Maranhão e o Brasil da parte sul (CARREIRA, 1988).

Era de conhecimento da 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 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 (PEREIRA, 1974). Em termos de símbolos, 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 ao mesmo tempo 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 (PEREIRA, 1974).

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, controle e vendas dos gados, cavalos e pessoas escravizadas, a fiscalização sobre a produção de queijos, requeijões e manteigas, bem como suprir com carnes e demais produtos todo o aparato administrativo da capitania (PEREIRA, 1974).

Com essa transferência de poderes, os bens passaram a ser de propriedade da Coroa e as pessoas escravizadas, indígenas e agregados se tornaram súditos do Império, com direitos e deveres estabelecidos no Código Filipino. Nesses termos, a personalidade jurídica da pessoa escravizada a 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 cativeiro injusto, de impedimentos em cultivar o matrimônio, batismos e a boa morte.

É nesse ambiente de ampliação dos domínios de Portugal, de difusão da doutrina cristã e da conversão de indígenas e negros ao cristianismo que se situa Esperança Garcia, na categoria de sujeito histórico que soube compreender que seu mundo – o do Império Ultramarino Português – reconhecia decisão como ciência de governo, sendo, portanto, a interpretação e invocação das leis um dos lugares possíveis para solucionar conflitos e estabelecer acordos.

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 inserido na economia global da escravidão 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 dessa história que demarca não só o nascimento da modernidade, mas também resume de maneira categórica os fundamentos do pensamento político da época e que se estendeu aos dias atuais, considerando que não houve transição entre a condição de desigualdade, a de escravizada/o, para a condição de igualdade, o direito de cidadania a quem foi escravizada/o. 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 a pessoa escravizada 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 a diversidade que compõem determinado grupo social. Vale considerar que este instrumento teve e tem matizes diferentes ao longo da história e nos diversos contextos culturais.

A narrativa da colonização vê o direito no viés retributivo, em que o descumprimento de regra enseja oportunidade de punição seja como oráculo (WEBER, 1999), seja por definição sobrenatural e metafísica do direito natural (BOBBIO, 2006), seja o viés contratualista (ROUSSEAU, 2006) ou a narrativa constitucionalista (HABERMAS, 1997). Em cada forma, é inegável o direito como instrumento de controle social e político, por isso de opressão, de exercício de poder e domínio de uns sobre outros. Mudam os argumentos e permanece o aspecto de exercício legitimado de poder.

A narrativa da resistência seja a africana, seja a da Abya Yala, nominada pela colonização, homenageando a si próprio de América Latina, indica uma perspectiva de direito que não se fecha na punição, mas vai além, busca a restauração do elos cindidos no conflito, o que levaria o direito, conforme experiência de povos tradicionais africanos, a quatro etapas: ritual da separação em que é reconstruída a narrativa que conduziu ao conflito; a subsunção com a definição da pena; a definição, junto com o grupo social em que houve o conflito, de como aquele grupo vai se conduzir depois do conflito e da pena; sendo concluído com o ritual da agregação (SERRANO, 2005).

Na narrativa da colonização, algo que merece atenção são os fundamentos atribuídos para cada expressão do direito: para o oráculo, um ser metafísico definia a regra e 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.

Já a fundamentação teológica ganha o agregado de que um ser metafísico determina seres humanos para executarem sua vontade e este exerce o poder de definir normas gerais e abstratas para deliberar 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 apreciados por estas, aplicada a todas as pessoas, com a superioridade dos designados pela vontade divina.

O classificado como 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, mais as decisões tomadas servem de regras para outras decisões a serem tomadas futuramente, portanto, a ampliação das demandas vai exigindo regras gerais e abstratas. De modo que é invertido o percurso que passa a normas gerais e abstratas existentes previamente que decidem casos concretos, considerando que antes se partia do caso concreto para as regras.

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 de pessoas que somos e pela complexidade em que se dá a dinâmica do nosso cotidiano, não há como nos guiarmos que 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), giro decolonial e o direito (SOUZA LIMA e KOSOP, 2019) e o direito que visa restaurar os vínculos cindidos no conflito (SERRANO, 2005), 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 lutar 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 por Esperança Garcia como trabalho de memória para ressignificar o presente com o protagonismo das lutas por direitos pelo povo negro, como reparação da escravidão, no viés da justiça de transição como restaurativa.

A pessoa escravizada como sujeito de direito: das proteções, aos crimes e a (des) personalização

A situação jurídica da/o escravizada/o era um misto de sujeito e objeto, ou seja, de não pessoa a pessoa, embora houvesse a declarada intencionalidade governista de despersonalização, portanto, a intenção de transformar pessoa em coisa, propriedade. Porém havia contradição, considerando que para o direito civil era bem, desta forma, coisa, não podendo pleitear em juízo por si, carecendo de curador ou representante, mas, 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 por crimes (CAMPOS, 2003, p. 4).

É bem verdade que a contradição referida acima por Campos 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 pelas pessoas escravizadas. Para isso havia o limite de que o dano não poderia ultrapassar o preço pago pela/o escravizada/o:

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 trabalho em 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 de

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/o escravizada/o nos casos em que o senhor podia abrir mão da posse para livrar-se das custas, o que tornava a/o escravizada/o em imputável, isto é, 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 sujeito imputável, isto é, capaz 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 a/o escravizada/o 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”. E 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 que é o que tem propriedade e contrata, logo, o que assume obrigações, o que torna possível ver na pessoa escravizada 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, no Código Filipino ou nas Ordenações Filipinas, proteções à/ao escravizada/o, tais como o limite nos açoites, 40 açoites, limite aos atos de crueldade, à exposição pública em pregão, ao impedimento de separar marido e mulher.

Código Filipino ou 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 (ALMEIDA, 2004e, LIVRO V, TÍTULO 62).

(...)

Título II – Funções municipaes – Livro I do Código Filipino ou 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 (ALMEIDA, 2004a, LIVRO I, TÍTULO II).

(...)

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 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 (ALMEIDA, 2004d, LIVRO V).

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

Vale considerar outro aspecto da contradição da/o escravizada/o e seu perfil jurídico como coisa e como sujeito. É o fato de ser ele/ela súdito do rei. Três aspectos desta contradição podem ser levantados a partir do Código Filipino ou 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 enquadrasse 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 idéia 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 vassallos. (...) 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 às/aos escravizadas/os implicavam em diferenciá-las/os das coisas. Embora o proprietário da pessoa escravizada tivesse muitos poderes sobre elas, os poderes não eram plenos, totais.

Outro dado que informa um diferencial entre coisa e sujeito é a Lei de 18 de março de 1684, na qual o regente impõe limites para o transporte de africanas/os 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 desafogo necessário para a vida”. E por isso determinou: fiscalização na partida e na chegada, como aferimento de medidas e quantitativo de pessoas devidamente anotado 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 essa lei não foi cumprida, mas vale tratar o episódio como mais uma contradição da natureza jurídica da/o escravizada/o como pessoa e como coisa. Talvez o aspecto mais importante seja o fato de os súditos peticionarem ao rei, estratégia adotada por muitas pessoas escravizadas:

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 seqüência 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 cousa 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, estava conforme a legislação do Código Filipino ou das Ordenações Filipinas.

A pessoa escravizada no Código Filipino ou 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 vão até o século XX, no caso das leis civis, que permaneceram em vigor até o Código Civil de 1916.

O Código Filipino ou Ordenações Filipinas resultaram do domínio Castelhana sobre Portugal e foram 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 aplicava-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), o Código Filipino ou 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 do Código Filipino ou 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, o Código Filipino ou 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 às/aos hereges, feiticeiras/os, apóstatas, benzedeadas/os e às pessoas escravizadas. Isso 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 do Código Filipino ou Ordenações Filipinas é o processo da Inconfidência Mineira, com o enforcamento de Joaquim José da Silva Xavier, o Tiradentes, e o banimento de outros líderes na insurreição.

Foi na vigência do Código Filipino ou 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 que 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 modernização das instituições judiciárias brasileiras.

O interesse com relação às colônias era apenas receber os impostos, mas as demais regras eram válidas também nas colônias para o estabelecimento do controle sobre os mesmos 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 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 fê do Jurisconsulto Pomponio, aponte uma Compilação feita na epocha de Tarquinio o Soberbo, pelo Pontifice maximo Sexto Papirio, denominado Jus Civile Papirianum 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 historia, ainda que hoje contestada pela critica moderna, que trez Patricios forão mandados á Grecia para compilarem a respectiva Legislação, afim de se fazer a applicação em Roma. Esses enviados trouxerã uma cópia das Leis Attica , e Hermódoro, de terrado de Epheso, para explica-las;

por cujo serviço uma estatua lhe foi erigida na cidade eterna (ALMEIDA, 2004a, LIVRO I, CÓDIGO FILIPINO OU ORDENAÇÕES PHILIPPINAS, 1870, p. VII).

Qual a condição jurídica da/o escravizada/o para este direito? A base fundacional do direito é religiosa, portanto, o fundamento é a desigualdade perante a lei. Desigualdade entre soberanos e subalternizados e entre estes pela condição e 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)²⁶.

A condição religiosa era não pertencer ao cristianismo e a determinação é autorização pela Bula Papal para reduzir à escravidão perpétua as pessoas não cristãs, capturar bens, transferir terras e territórios para o rei de Portugal de quem não fosse cristão, portanto, há uma desigualdade declarada entre súdito e soberano e o não reconhecimento como humano de quem não professasse a fé cristã.

O primeiro aspecto indicado, a desigualdade declarada, não elimina plenamente a condição de sujeito de direito, há os limites que os subalternizados não podem ultrapassar e estes estão regulados no Código Filipino ou Ordenações Filipinas e nos textos a estas superiores como o direito romano.

É com base no Código Filipino ou Ordenações Filipinas que discutimos aqui a escravizada Esperança Garcia no viés

de sujeito de direito a despeito da sua condição de propriedade, consequentemente, de coisa.

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

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

O tratamento jurídico à Esperança Garcia será normativo (KELSEN, 1999) inicialmente e em seguida será tratada como sujeito constitucional (ROSENFELD, 2003; HABERMAS, 1997) à luz da configuração jurídica do presente, com a perspectiva de reparação da escravidão como justiça de transição (ANANN, 2009), incluídos os direitos à verdade e à memória (BAGGIO, 2010).

Na perspectiva normativista, foi feito levantamento das normas do Código Filipino ou Ordenações Filipinas relativas à escravidão nos três sentidos do tratamento jurídico: a/ao escravizada/o como coisa; a garantia de direitos e a restrição de direitos:

A) TABELA 5: LIVRO I - ADMINISTRAÇÃO E JURISDIÇÃO

Título	Garantia	Restrição
I		Do Regedor da Casa da Supplicação 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 decididir, 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, ²⁷ de sã consciencia, prudente, e de muita autoridade, e letrado, e for passivel: 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 quizerem dar de comer, o carcereiro lho dará e poderá gastar com cada um até \$20 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 Armazéns 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 nenhum outro julgador tomará conhecimento. 1. E fará o dito juiz as justificações das Casas da Índia, Mina, Guiné, Brasil, Armazéns 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 deitarão de sua companhia e lhes darão castigo que merecerem. E não terão por caminheiros 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 ofício 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 malefícios, nem malfetorias. E fazendo-se, provejam nisso 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 desembarga-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.

(ALMEIDA, 2004a, CÓDIGO FILIPINO OU ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro I - disponível em <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242733>).

No Livro I, como se trata da parte administrativa e jurisdicional, pouco consta diretamente sobre a pessoa escravizada como ativa, mas se sabe que à/ao escravizada/o 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 no Código Filipino ou Ordenações Filipinas, determina que só pode ser regedor da referida casa “homem fidalgo, de limpo sangue (...)”:

Título I

Do Regedor da Casa da Supplicação

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 sangue²⁸, 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 a pessoa escravizada o tratamento que limita a sua atuação para que não saia da condição de passividade para atividade. No título LVIII, parágrafo 49, ao tratar dos corregedores e ouvidores, no Livro I consta que não cabia a eles “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 officio 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 pessoa escravizada oriunda da tradição romana. No mesmo título, há também a referência para explicar como fazer a escritura da aquisição de de escravizada/o. Nos aditamentos ao Livro I, o

título XLVII trata da jurisdição, e faz referência à impossibilidade de a pessoa escravizada se autorrepresentar perante o judiciário, cabendo sua representação ao proprietário.

O Livro I nos leva a perceber a/o escravizada/o como impossibilitada de exercer atividades no âmbito da gestão da colônia, seja administrativa, seja judiciária, portanto, a categorização de uma inferiorização como não pertencente à comunidade política, embora haja referência à função de tabelião como atividade escravizada da tradição romana, o que denota que o perfil jurídico da pessoa escravizada vai sendo delineado como o estrangeiro, o que não pertence à comunidade política, o que será reforçado em outros livros. Também ganha destaque no Livro I a racialização da escravidão, ao tratá-la como questão de sangue, o branco como “sangue limpo”, o que não existiu nas experiências anteriores de escravidão, que se dava como conquista de guerra ou por questões patrimoniais, mas não como condição biológica.

B) TABELA 6: LIVRO II – MONARQUIA, CLERO, FIDALGO E ESTRANGEIROS

Título	Coisa	Restrição
V		6. Item, se o escravo (aínda 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): 1º De 10\$000 na Côrte. 2º De 8\$000 nas capitães das Provincias do rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, S. Paulo, S. Pedro, Maranhão e Pará. 3º De 6\$000 em todas as outras cidades. 4º De 4\$000 nas vilas e povoações. § Único. Proceder-se-ha a matrícula 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 título oneroso ou gratuito, inter vivos ou causa mortis, e comprehendendo 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) (...)	

(ALMEIDA, 2004b, CÓDIGO FILIPINO OU ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro II – disponível em < <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242733> >).

O segundo livro, que trata da monarquia, clero, fidalgos e estrangeiros, pouco se refere à/ao escravizada/o. Há apenas duas referências à pessoa escravizada: uma como restrição de direitos e outra como coisa: que não cabe à igreja proteger escravizado fugitivo e outra nos aditamentos, Capítulo II – artigo 18, §único – artigo 19. Trata-se de previsões sobre as receitas e despesas do Império para os exercícios do biênio 1867 – 1869. Vê-se nesse caso a/o escravizada/o colocada/o no mesmo patamar de coisas, de moeda, objeto de valor, que deveria ser devidamente catalogada e registrada e sobre ela/ele cobrar impostos da transferência.

O primeiro caso é uma restrição à pessoa escravizada, mas de modo indireto, visto que a destinatária do texto é a Igreja, é o clero, de onde provinham de modo pontual questionamentos aos limites de humanidade da escravidão, conforme cita Lara:

Ainda que saibamos pouco sobre a repercussão de suas obras entre portugueses e colonos brasileiros nos séculos XVIII e início do XIX, não podemos negar que a escravidão em terras americanas encontrava-se estabelecida no interior do campo da justiça e da humanidade cristãs: era uma prática legítima diante da lei dos homens e da igreja. As autoridades portuguesas eram bastante ciosas em relação a esta questão e chegaram até mesmo a expulsar do Brasil alguns padres que afirmavam que o cativeiro dos africanos era injusto e condenável diante das leis de Deus (LARA, 2000, p. 28)

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 fugitivas/os nas Igrejas.

Vale considerar que a escravidão racializada emplacada pela Europa teve início sob a justificativa religiosa por considerarem que as religiões que adotavam como sagrado outras vidas que não as humanas não tinham desenvolvido a consciência de que eram portadoras de uma essência que diferenciava o ser humano de outras vidas e o colocava em situação superior (HEGEL, 1992). A essência foi entendida inicialmente como alma ou espírito, o que levou quem adotava a religião cristã a considerar que os continentes africano, americano e asiático não eram dotados de alma, portanto, autorizados a escravizar como recomendou a bula papal já citada.

Deste modo, o segundo livro, ao tratar do clero, fidalgos e estrangeiros, configurando a hierarquia na ordem em que foi citada, cabendo ao estrangeiro o último lugar da hierarquia, não incluiu a pessoa escravizada na citada escala. A referência é: não cabe a Igreja proteger o fugitivo e quanto ao governo cabe quantificar o valor pelas transações da mercadoria escravizada, sendo o seu papel o de garantir a efetividade da escravidão, apesar das contradições com o novo testamento.

C) TABELA 7: 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		3. 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. 1. E se for contenda sobre algum escravo, besta ou navio e pendendo à instância da apelação morresse o escravo ou besta ou perecesse o navio, não deixarão por tanto 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 descendem; a que poderá ser obrigado o réu se for vencido no principal. E portanto, se o autor ou seus herdeiros quizerem prosseguir, irão pelo feito em diante, até se dar sentença no dito interesse, frutos ou rendas.
--------	--	--	--

(ALMEIDA, 2004c, CÓDIGO FILIPINO OU ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro III – disponível em < <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242733>>).

O terceiro livro é o de processo civil e traz os seguintes aspectos relacionados à pessoa escravizada: uma garantia de direitos, uma restrição e uma citação da/o escravizada/o como coisa. Como garantia para a pessoa escravizada há que a mesma, a mulher e o menor de 25 anos, em caso de não poderem comparecer em juízo quando convocadas/os, poderão ser representadas/os 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, a pessoa escravizada aparece como coisa: em caso de morte dela ou de besta ou perecimento de navio durante um processo judicial, que decidirá uma disputa, a ação terá continuidade, considerando os interesses e rendas provenientes.

Repete-se no terceiro livro o que já havia sido afirmado neste texto: não há uniformidade quanto ao perfil da/o escravizada/o. Afirmar apenas a tese da 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, porque há uma proteção da/o escravizada/o em conjunto com o menor civil.

Já na terceira referência como coisa, há efetivamente uma total despersonalização da/o escravizada/o, colocada/o 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 as pessoas escravizadas passaram a servir diretamente ao rei, os súditos que ganharam a prerrogativa de se dirigir diretamente ao rei através do peticionamento, como o fez Esperança Garcia.

D) TABELA 8: LIVRO IV - DIREITO CIVIL: COISAS, CONTRATOS E OBRIGAÇÕES

NORMA	CATEGORIA
TÍTULO I <i>Das compras e vendas que se devem fazer por preço certo (...)</i> 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	Bem

TITULO XVII <i>Quando os que compram escravos, ou bestas, os poderão engeitar, por doenças ou manqueiras.</i> 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 fôr entregue. 1. E sendo a doença ,de qualidade, ou, <i>em</i> parte, que facilmente se deixe conhecer, ou se o vendedor a manifestar ao tempo da venda, e o comprador comprar o scravo 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 scravo 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 scravo, 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 for 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 scravo tivesse tentado ma.tar-se -por si mesmo com aborrecimento da vida, e sabendo-o o vendedor o não declarasse. 4. Se o vendedor affirmar, 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 scravo saiba da dita arte, ou tenha a tal habilidade meãmente. E não se requiere ser consumado nella.	Bem
--	------------

5 - Se o **escravo**, que se pode enjeitar 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** enjeitar por fugitivo (como acima disse-mos) 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 - Enjeitando 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 enjeitar.

7 - Se o **escravo** que o comprador quiser enjeitar 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 enjeitado 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 enjeita. 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 enjeitar por manqueira ou doença. E ainda que os **escravos** se não podem enjeitar por qualquer vício e falta do ânimo, como atrás é declarado, as bestas se podem enjeitar 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 enjeitar 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 enjeitar quando forem havidas por título de doação.

Bem

TÍTULO XLIV <i>Do contrato da sociedade e companhia</i> 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.	Bem Bem
---	-----------------------

TÍTULO LXIII <i>Das doações e alforria que se podem revogar por causa de ingratitude</i> 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 aqueles a que foram feitas forem ingratos contra os que lhas fizeram, com razão podem por eles as ditas doações ser revogadas por causa de ingratitude. 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 ingratitude 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.	Bem / restrição de direito
--	---

E não poderá revogar essa mãe em outro caso algum a doação feita a seu filho, por outra causa de ingratitude: 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 ingratitude 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 ingratitude 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 ingratitude, 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 ingratitude 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 ingratitude 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 ingratitude, 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 ingratitude, tal cláusula não valha coisa alguma e, sem embargo dela, a doação poderá ser revogada por causa de ingratitude, segundo temos declarado. Porque, se tal cláusula valesse, provocaria os homens para facilmente caírem em crime de ingratitude.	Bem / restrição de direito
---	---

TÍTULO LXX <i>Das penas convencionais e judiciais e interesses, em que casos se podem fazer</i> 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 juizes à algumas partes ou fiadores em algum caso.	Bem
TÍTULO LXXVIII <i>Das compensações</i> 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, desconte-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, lícitamente se poderá a ela opor e fazer compensação de outra tanta quantidade ou maior ou mais pequena, enquanto uma concorrer com outra.	Bem

TÍTULO LXXXI <i>Das pessoas a que não é permitido fazer testamento</i> 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 <i>Dos que não podem ser testemunhas em testamentos</i> 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.	Restrição de direito
TÍTULO XCII <i>Como o filho do peão sucede seu pai</i> 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.	Direito

TÍTULO XCVI <i>Como se hão de fazer as partilhas entre os herdeiros</i> 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, laçar 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	Bem
TÍTULO CII <i>Dos tutores e curadores que se dão aos órfãos</i> 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 alguma	Restrição de direito

(ALMEIDA, 2004d, CÓDIGO FILIPINO OU ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro IV – disponível em < <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242733> > Acesso em 22 de janeiro de 2021).

O livro IV, o de direito civil, trata do direito das coisas, dos contratos e das obrigações contratuais. A/o escravizada/o 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 da pessoa escravizada como bem que pode ser vendido (Título I), tendo o comprador a garantia de devolver o bem, caso estivesse doente, no prazo de seis meses; 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 devolver o valor pago.

Se a pessoa adquirida fosse de Guiné e se fosse para revenda, o prazo para a devolução era de apenas um mês para alegar as possibilidades de devolução, valendo o mesmo também para todas as bestas, portanto, a equiparação entre ser humano escravizado com animais e a inferiorização de determinados territórios africanos.

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

A/o escravizada/o poderia ser doada/o. As doações seriam válidas, mas podendo 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 da pessoa escravizada que fosse forra, se não socorresse o doador em caso de necessidade, se

estivesse passando fome. A revogação não poderia ser feita pelos herdeiros, cláusula que impedia a revogação em caso de doação não é válida (Título LXIII).

Como se pode notar, há a possibilidade de revogação da alforria à/ao escravizada/o 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.

Outro aspecto é que a pessoa escravizada pode ser objeto de contrato, sendo que as penas impostas ao contrato não podem ser maiores do que o principal, incluindo as/os escravizadas/os (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 morressem, o que ficasse vivo deveria fazer a partilha dos bens, incluindo as pessoas escravizadas. O que não pudesse ser repartido deveria ser vendido, para dividir o valor da venda ou trocar ou arrendar (Título XCVI).

Na condição da pessoa escravizada 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 poder fazer testamento: a pessoa

escravizada; 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 pródigo; a pessoa escravizada, 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 podiam ser tutor ou curador: menor de 25 anos; infame; religioso; sandeu; pródigo; inimigo do órfão; pobre; pessoa escravizada ou impedido (Título CII), o que revela no campo das restrições que ela era tratada como incapaz, ou que tivesse restrição no entendimento para atuar como sujeito de direito, daí a equiparação a menores e pessoas com problemas mentais, o que significa restrição, mas ao mesmo tempo proteção.

Como garantia de direitos, há a situação de que a/o escravizada/o, filha/o de não escravizada, cujo pai não estivesse impedido de reconhecer filho natural, podia herdar, desde que, com a morte do pai, ficasse alforriado, conforme o Título XCII, que 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 aos filhos legítimos. Se não houvesse filhos legítimos, os filhos naturais herdariam todos os bens. No caso do filho escravizado, este poderia herdar caso ficasse forro por morte do pai.

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

E) TABELA 9: LIVRO V – DIREITO PENAL E PROCESSO PENAL

Norma	Categoria
Título XVIII <i>Do que dorme por força com qualquer mulher ou trava dela ou a leva por sua vontade</i> 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 fizerem saber, e por nosso mandado. (...)	Restrição Estupro de escrava – pena abrandada
Título XXX <i>Das barregãs dos clérigos e de outros religiosos</i> 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 <i>Das penas pecuniárias dos que matam, ferem ou tiram arma na Corte</i> (...) 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.	Restrição inexistência de pena em caso de escravo – ferir com paus e pedras
Título XLI <i>Do escravo ou filho que arrancar arma contra seu senhor ou pai</i> O escravo, ora seja cristão, ora o não seja, que matar seu senhor ou filho de seu senhor, seja atezado 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 baraço 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.	Sanção – escravo ferir senhor decepar as mãos e morrer na forca
Título LX <i>Dos furtos e dos que trazem artificios para abrir portas</i> Porém, se for escravo, quer seja cristão quer infiel, e furtar valia de \$400 réis para baixo, será açoitado publicamente com baraço 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. (...)	Ampliação de pena – açoite público em caso de furto – pena de morte 3 furtos
Título LXII <i>Da pena que haverão os que acham escravos ou outras coisas e as não entregam a seus donos nem as apregoam</i> 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. (...)	Bem – objeto de furto

Título LXIII <i>Dos que dão ajuda aos escravos cativos para fugirem ou os encobrem</i> 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. (...)	Em - proteção do bem para não haver perdas, o ilícito de colaborar para fugas
Título LXX <i>Que os escravos não vivam por si e os negros não façam bailes em Lisboa</i> 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. (...)	Restrição de direitos - não poder ser chefe de um lar e impedimento de ser acolhido
Título LXXIX <i>Dos que são achados depois do sino de recolher sem armas e dos que andam embuçados</i> (...) 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. (...)	Restrição de direitos - impedimento da livre locomoção noturna.

Título LXXX <i>Das armas que são defesas e quando se devem perder</i> 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 dia 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 norte natural. E quem o tiver em sua casa, sendo peão, seja degredado por cinco anos para as galés e pague 20\$000 réis. (...)	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 <i>Dos que jogam dados ou cartas, ou as fazem ou vendem, ou dão tabulagem e de outros jogos defesos</i> 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.	Restrição de direitos – aumento de pena por jogar cartas – pena de açoites – 20.
Título LXXXVI <i>Dos que põem fogos</i> 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, o 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 besteira, 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 <i>Dos que fazem cárcere privado</i> 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.	Restrição de direitos – cárcere privado – o marido pode matar
<i>Título XCIX</i> <i>Que os que tiverem escravos de Guiné, os batizem</i> 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.	BEM – o não batismo pode definir perda do escravo.
<i>Título CVI</i> <i>Que coisas do trato da Índia e Mina e Guiné se não poderão ter nem tratar nelas</i> (...) 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 azagaías 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.	Restrição de direitos – impedimento de portar arma e ferramentas.

<i>Título CXVII</i> <i>Em que casos se devem receber querelas</i> 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 arrengou 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 dependeu 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 infiéis 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. (...)	Restrição de direitos – proibição de casar com a criada.
--	---

(ALMEIDA, 2004e, CÓDIGO FILIPINO OU ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro V – disponível em < <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242733>>).

No Livro V, o fundamento da desigualdade permanece: Deus e o soberano são superiores aos súditos, dentre os súditos as pessoas escravizadas como inferiores às não escravizadas. As regras entre pares seriam apenas entre as pessoas como súditos ou entre as escravizadas.

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 escravidão, as autoridades analisariam e decidiriam. O título XVIII determina que o homem que mantivesse relações sexuais forçadas seria morto. No caso de prostitutas e escravizadas, 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 o 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 à pessoa escravizada, sendo: seis de restrição de direitos; cinco de sanção e dois em que a/o escravizada/o é tratada/o como coisa, como bem.

Os casos de restrição de direito são: título XCV – não reconhecimento de cárcere privado para a pessoa escravizada; título LXXXIX – impedimento de locomoção à noite; LXX – não reconhecimento da/o escravizada/o como chefe de família; XXXVI – inexistência de pena para ato que provocar ferimento em escravizada/o; XVII – estupro de escravizada a

pena era abrandada e XXX – não reconhecimento de amancebamento com escravizada.

Os tipos penais das sanções que eram de aumento de pena às/aos escravizadas/os: título XXXV – aumento de pena quando pusesse fogo; LXXXIII – aumento de pena em caso de jogo de cartas; LXXX – pena de morte para porte de instrumentos proibidos como armas; LX – aumento de pena para furto – açoite e pena de morte; XLI – aumento de pena para quem ferisse o senhor – pena de decepar mãos e enforcamento.

Os dois títulos que definem a pessoa escravizada como bem são: LXIII – ilícito por colaborar em fuga de escravizada/o e LXII – escravizada/o como objeto de furto.

Em síntese, pode-se afirmar que o Livro V amplia a vulnerabilidade da pessoa escravizada por restringir direitos e aumentar as penas ou tratá-la como bem. Eis a contradição que se repete também no Livro V: a/o escravizada/o 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 a pessoa escravizada como sujeito de direito ainda que em situação de vulnerabilidade, inferiorizada, mas com limites para os castigos corporais e para punição de modo amplo, o que gera a oportunidade de reclamar quando estes limites fossem ultrapassados. Foi o que fez Esperança Garcia, reclamou à autoridade competente maus-tratos sofridos por ela, seus filhos e suas companheiras e o impedimento para que a mesma professasse a fé cristã, o que justifica reconhecê-la como advogada.

A advocacia no Código Filipino ou 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, 2006, p. 1).

Importante dizer que a fonte de tais legislações que vigora-ram e de certa forma, com as adaptações do tempo, ainda vigoram no Brasil, considerando que o direito brasileiro se formou a partir de tais ordenações, que reclamava sua 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 artigo do Livro I do Código Filipino ou das Ordenações Filipinas, até o ano de 1863, o ofício da

advocacia era considerado um *munus* 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 (ALMEIDA, 2004a, CÓDIGO PHILIPPINO OU ORDENAÇÕES PHILIPPINAS, Livro I, 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) (ALMEIDA, 2004a, CÓDIGO FILIPINO OU ORDENAÇÕES FILIPINAS, Livro I, (fls.85/86)

Assim, vê-se que para o exercício do ofício era necessário formação específica no centro de referência do direito português que era a Universidade de Coimbra. Contudo, devido à expansão do território português, e a 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 fosse exercido em cidades, vilas e demais lugares do Reino, e preenchesse 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 necesarios: 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 quizer, porque nos taeslugare poderá procurar quem quizer, 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 de 1833 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 'êm 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.II.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.II.. 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.II.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.IT. 38§17.

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

M. – liv. IT. 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'.IT. 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'.IT. 38§20.

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

M.-liv.II. 38 21.

27. E o que tiver recebido salario, ou parte delle, de algum para procurar seu feito, não poderá pola. Outra parte procurar; saivo se este, de que tiver recebido, tiver outro Procurador, e a outra parte não poder 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” (ALMEIDA, 2004a, CÓDIGO PHILIPPINO OU ORDENAÇÕES PHILIPPINAS, Livro I, fls. 86/87).

Como se vê, o ofício da advocacia nas instâncias mais baixas também era permitido aos homens não graduados, maiores de 25 anos, que tivessem boa índole, que não tivesse condenação criminal e que respeitasse alguns preceitos éticos estipulados pelas próprias ordenações como: não ser testemunha do caso em questão, nem escrivão, cavaleiro, clérigo, fidalgo ou tabelião, ou não tivessem 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 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 (LÔBO, 2002, p. 3).

Para Lôbo (2002), a Grécia seria o berço da advocacia²⁹ com nomes como: Demóstenes, Péricles, Isócrates, Aristides, Temístocles, entre outros. Estes foram considerados grandes advogados pela capacidade oratória.

Lôbo (2002) afirma que a advocacia brasileira no período colonial era feita de uma forma relativamente livre, em que as pessoas aprendiam e passavam a exercer a advocacia. E que o Código Philippino ou as Ordenações Phlippinas 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 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 escravizadas pelas próprias pessoas escravizadas 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 alinhavaram o entendimento de que na relação de pessoas escravizadas e senhores, a autoridade pública só poderia intervir nos seguintes casos: sevícias ou de coabitação. E o próprio intendente já referido passa a defender a criação do cargo de Juiz das Liberdades, para julgar as denúncias das/os escravizadas/os e seus senhores.

Precioso (2010) considera que o peticionamento de pessoas escravizadas 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. A/o escravizada/o não era assemelhada/o ao branco, mas era súdito do rei. E como súdito do rei as/os afro-brasileiros/as passaram a peticionar ao Conselho Ultramarino e a 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, pessoas negras, crioulas e pardas, na condição legal de escravizadas, tanto individual quanto coletivamente, passaram a peticionar ao rei de Portugal, especialmente, ao Conselho Ultramarino.

A Carta da Escravizada Esperança Garcia, identificada por Luiz Mott (1985), 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 García e o sujeito constitucional negro: da existência da personalidade jurídica da/o escravizada/o 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 ambiguidade como já referido: era imputável porque 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 escravidão, por outro lado, era despersonalizado por ser tratado como coisa.

A ambiguidade serviu de lastro para que pessoas escravizadas acionassem suas demandas perante o Soberano. Precioso (2012) afirma que o peticionamento oriundo de escravizadas/os 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 vassallos da monarquia portuguesa (PRECIOSO, 2012, p. 11).

Precioso (2012) afirma que os missivistas se consideravam legítimos vassallos e peticionavam requerendo medidas relativas à liberdade ou a 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 dos 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, o 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 as pessoas escravizadas disputavam na própria institucionalidade ou pelo menos lutavam por direitos, aproveitando as poucas garantias que havia.

Paes (2017) refere a personalidade jurídica da/o escravidada/o nas Ordenações Filipinas indicando a não existência de predominância de um dos três tipos de tratamento: coisa, garantia e restrição de direitos. 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 as/os libertas/os são citadas/os apenas em 10 dispositivos e as/os africanas/os em 11 dispositivos.

Paes (2017) considera não haver nas ordenações a definição da personalidade jurídica das/os escravizadas/os, 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 texto agrupou os quatro grupos em três por juntar o segundo e o terceiro grupo. E adota a perspectiva da citação: havia personalidade jurídica na/o escravizada/o. 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; escravizados menores; estupro de escravizadas; proibição de viver por si; batismo da pessoa escravizada 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, mas vale considerar a complexidade do tratamento.

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 referente às restrições 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, a pessoa escravizada 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 pessoas escravizadas e menores, Paes (2017) traz à lume a relação de equivalência entre as leis que restringiam direitos às/aos escravizadas/os e a

menoridade e cita o exemplo da correlação: libertas/os 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 escravizada, é possível identificar sua previsão considerando que a condição de escravizada não afeta a definição de mulher honesta.

No quesito proibição de viver por si, há a referência a proibição bem com sua pena em caso de descumprimento: multas para o senhor e açoite no pelourinho para pessoa escravizada. Almeida (2004) considera que a norma não tinha execução. Karasch (2000) afirma que a prática de alugar era frequente entre escravizadas/os, tão frequente que foi editado 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 fugitivos 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).

A questão do viver por si era muito importante no sistema escravista por ter relação direta com a centralidade do sistema. 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. A contradição tem relação com as denúncias de Esperança Garcia, que demanda a convivência com o marido e filhos, que guarda relação com o viver por si.

Quanto ao batismo de pessoas escravizadas, Paes (2017) destaca a existência da obrigatoriedade, o descumprimento da obrigação como crime. Esperança Garcia se vale desta garantia para reivindicar o viver por si.

O último quesito destacado por Paes (2017) quanto à personalidade jurídica das/os escravizadas/os é o tratamento destas/es 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/o escravizada/o pudesse agir contra as ordens do senhor, portanto, mantida a contradição entre ser objeto e ao mesmo tempo sujeito.

Consideramos importante a análise feita por Paes (2017) sobre a personalidade jurídica da/o escravizada/o pelas contradições da legislação e da distância entre prática e normatividade. Mas chamamos atenção para um 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 tem sua origem na fundação de uma nação, ou sua norma fundamental (KELSEN, 1999) ou norma de reconhecimento (HART, 2004), 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, levando em conta os seguintes aspectos referidos por Baracho (1986), ao citar Rolando Tamoio Y Salmo-rán: como forma de ser da *polis*, 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).

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 o Código Filipino ou 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 sociopolítica, portanto, como arcabouço político constitucional, é possível perceber personalidade na/o escravizada/o 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 as pessoas escravizadas eram equiparadas às sanções para os súditos com o diferencial da condição escravizada.

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 do autor.

Portanto, concluímos que a atuação de Esperança Garcia, ao peticionar ao representante do rei mais próximo de si, é ato advocatício autorizado pelas normas que regiam a comunidade política na qual se encontrava, como parte subalternizada e que utiliza a sua condição para informar como se dava a gestão em nome do reino, ao tempo em que pede providências para o que era ilícito: maus-tratos sem razão de ser, impedimento de ofícios religiosos, como confessar e batizar.



CAPÍTULO V

REPARAÇÃO
DA ESCRAVIDÃO
COMO JUSTIÇA
DE TRANSIÇÃO

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 ocidental pós-revoluções burguesas justifica-se com a política, sendo direito aquilo que um legislador legítimo aprovou num processo legislativo como lei e fundamenta-se como decisão judicial pela aplicação da lei anteriormente aprovada. No entanto, a condição exige que haja transição entre modelos de desigualdade para modelos de igualdade, entre períodos conflituosos para vivência pacificada.

Vale considerar que noutros momentos históricos, justificação e fundamentação têm significados diferentes. Por exemplo, o que se chama 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 da sua origem: o poder de um monarca sob os desígnios de Deus.

No caso, as bulas papais que autorizaram a Coroa Portuguesa a colonizar determinadas partes do planeta e escravizar povos que não seguissem a sua religião, conforme já citado, com a autorização para submeter quem não era cristão, capturar os seus bens e territórios e reduzi-los à escravidão. O documento já mencionado e outros que a este seguiram-se 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 das/os afro-brasileiras/os: como não semelhante e como semelhante.

A justificativa de não semelhante pode ser visto na introdução ao Código Criminal de 1830, que traz vários artigos diferenciando a condição de pessoa escravizada. Essa 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 da'quella 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 (BRASIL, 1930).

Portanto, aqui já há o sentido de comunidade política formada por semelhantes. E as pessoas escravizadas são semelhantes ou não? Nas normas do direito em que a/o afro-brasileira/o é não semelhante, é possível identificar pelo menos quatro categorias: como regulador da escravidão; como limitação ao poder de escravizar; como regulador omisso do cotidiano pós-abolição; como criminalizador das expressões culturais das/os afro-brasileiras/os.

TABELA 10: A PESSOA NEGRA NA LEGISLAÇÃO PORTUGUESA E EUROPEIA

Instrumento normativo	Imperativo	Justificativa
Código Filipino	Autoriza a escravização dos africanos	Bula Papal Dum Diversas de 18 de junho de 1452 e seguintes.
Código Criminal de 1830	Define sanção para atos criminosos cometidos por escravos.	Não semelhantes – introdução ao Código Criminal
Leis da abolição	Reduzir os efeitos da escravidão progressivamente	Lutas abolicionistas e pressão inglesa
Lei de Terras de 1850	Regular o acesso à terra	Ordenar o uso do solo e impedir o acesso à terra pelos afro-brasileiros
Leis criminalizam a cultura afro-brasileira	Proíbe a capoeira	Capoeira associada à vadiagem – Capoeira como crime – Código Penal de 1890 – Capítulo XIII – Dos Vadios e Capoeiras – art. 399 a 4004

Fonte: produção da autoria

As quatro categorias mencionadas se referem à mediação pela submissão e inferiorização. O primeiro contato das/os africanas/os com o direito positivo português que regia a colônia foram as normas que autorizavam a escravização de africanas/os. No Código Filipino ou Ordenações Filipinas Código, nos seus cinco volumes, a palavra africano está associada à autorização e regulamentação para escravizar ou à autorização para tratamento diferenciado pela condição de escravizada/o; e África, associada a 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 apresentar 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 apresentar (1). E os Corregedores das Comarcas o façam assi cumprir, e não consintam aos dito 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 topônimo escravização há as ordens de dever ser que regulam o cotidiano da/o africana/o em situação de escravidão com as autorizações do permitido e do proibido e as regras que definem a condição de escravizada/o 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

cativeiro, 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 por pessoas, 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 as 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 estivesse em curso leis que reduziam a força escravocrata da legislação e haja referência ao indígena quanto à posse de terras. A lei desconsidera a existência das/os afro-brasileiras/os em território brasileiro, com o agravamento de figurar como preparação para a abolição, tornando todas as terras propriedades privadas a partir de compras e com posse reconhecida pela própria lei.

Art. 1º Ficam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título 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 bemfeitorias, 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 necessarias: 1º, para a colonisação dos indigenas; 2º, para a fundação de povoações, abertura de estradas, e quaesquer outras servidões, e assento de estabelecimentos publicos: 3º, para a construção naval [grifo da citação] (BRASIL, 1850).

À/ao afro-brasileira/o 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 lei, 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 a seguir:

Do registro das terras possuidas

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 Negócios do Império, e nas Províncias, 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 cinquenta, e findo o terceiro em cem mil réis.

(...)

Art. 97. Os Vigarios de cada humas 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 do Brasil de vir abolir a escravidão, pois impediu o tráfico. Como explicar então uma lei do mesmo ano que aboliu o tráfico não citar a condição da/o escravizada/o e

ex-escravizada/o em relação às terras brasileiras? A única resposta parece ser que a nação brasileira protegeu as suas terras contra as pessoas escravizadas e ex-escravizadas, criando o registro e deste excluídas/os as/os afro-brasileiras/os, embora tenha incluído o indígena, resultando no que Fernandes (2000) chama de cativeiro 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 as/os afro-brasileiras/os pudessem legalmente ser proprietário de terras, portanto, ação para impedir a mudança de desigualdade para igualdade.

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-abolição 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 cellular 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 o direito positivo português e o brasileiro regularam a escravidão, como é possível considerá-lo mediação do cotidiano? Vale considerar que o direito como *medium* se fundamenta na perspectiva da teoria discursiva do Direito com Habermas (1997), que considera que o entendimento é feito por meio da linguagem e 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 da/o afro-brasileira/o como não semelhante não se tratam de etnodireito, e nem direito propriamente dito é por ser impossível todas as

peças aceitem este direito. Não é possível ter as normas que autorizam a escravização das/os afro-brasileiras/os como por estes aceitas. Não é possível afirmar interesses simétricos entre escravizadores e escravizadas/os nem que haja uma sociedade que estructurem 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. Isto é, numa sociedade que não considerava uma parte da sociedade como parte da comunidade política e que a abolição da escravidão coloca ex-escravizadas/os na condição de iguais pertencentes ao pacto, exige que seja feita a transição da desigualdade para a igualdade constitucional como reparação da escravidão.

O tema da reparação da escravidão deve ser localizado no âmbito do pacto da nação que se considera democrática, para reparar o que a impede de nutrir o sentimento de igual pertencimento, portanto, há a necessidade de revisitar o pacto de nação para repactuar a comunidade política que numa democracia é fundamentada em igual pertencimento de modo a favorecer a transição entre uma desigualdade declarada para a igualdade. Uma transição que favoreça a construção de narrativas que incluam, na história da nação, a participação das pessoas que não foram tratadas com devido respeito e consideração e que foram vítimas de violência. É preciso contar o relato das suas dores, portanto a revelação da verdade por meio do recontar a história com a inclusão das memórias que foram omitidas.

A justiça de transição visa reparar a história como forma de repactuar, deste modo, reparação da escravidão ou qualquer outra reparação. Segundo Baggio (2010), é dimensão da justiça de transição, ao considerar que a expressão consta de:

[...] o direito à memória e à verdade, o direito à reparação das vítimas, a responsabilização dos agentes perpetradores das violações aos direitos humanos e a readequação democrática das instituições que possibilitaram os abusos de poder (BAGGIO, 2010 p. 269).

A citação denota que os danos históricos atuam no presente, por isso a importância de formar outra memória coletiva para atuar nos problemas do presente. No caso da reparação da escravidão, é preciso reconhecer a participação da pessoa negra na construção da história brasileira, reconhecer a violência sofrida, a resistência no enfrentamento como direito à memória e à verdade, que faça parte do processo a responsabilização pelas violações e recomposição de instituições para não se repetir os erros do passado.

Como não houve transição, a violência da escravidão permaneceu como racismo, que virou o grande legado da escravidão e atua como obstáculo à igualdade constitucional, cabendo a readequação democrática das instituições. Essa readequação deve ser realizada como enfrentamento ao racismo que estrutura as instituições que se querem democráticas, como forma de fazer a passagem de uma situação violenta para uma situação de paz.

Ruti Teitel, em 1991, utilizou o termo Justiça de Transição para se referir à passagem de processos conflituosos para regimes democráticos, caracterizando três fases: Tribunais

de Nuremberg, que estabeleceu fundamentos jurídicos para a justiça de transição; a transição entre os regimes ditatoriais e as democracias na América Latina, bem como a transição do bloco soviético a partir de 1980; e, por fim, a terceira fase identificada como a da globalização e normatização do termo justiça de transição sob o consenso da importância de a democracia lidar com o passado violento (SANTOS, 2010).

Justiça de transição está relacionada à ideia de passagem para que o passado não se repita no presente, para que o conflito do passado não estruture relações do presente, de modo que uma situação conflituosa seja superada por uma comunidade política pacificada. Contudo, a necessidade de transição não se localiza a partir de Nuremberg, como afirma a autora, nem que há apenas este referencial de justiça de transição.

Há pelo menos dois referenciais jurídico-políticos para justiça de transição: justiça retributiva e justiça restaurativa, o primeiro é o paradigma jurídico da modernidade e que orientou a transição ao final da Segunda Guerra Mundial; já o segundo vem da experiência da África do Sul ao final do *apartheid*.

A reparação da escravidão poderia se localizar num período anterior ao estabelecimento das fases referidas pela autora, considerando que a escravidão é fundadora do paradigma da modernidade sob orientação da filosofia da consciência que, conforme Hegel (1992), divide o planeta terra em pessoas que são humanas, mas não têm consciência da sua superioridade e as pessoas que são humanas e que gozam da plena consciência de que estão em lugar de superioridade em relação às outras vidas. As primeiras foram categorizadas

como sem almas por considerarem que não tinha consciência da existência de espírito, portanto, cabendo às segundas escravizá-las para seu próprio bem numa pretensa racionalidade que durou quase quatro séculos no Brasil e mais de três séculos para todas as colônias europeias e as nações colonizadoras.

Para Hegel (1992), o fim da racionalidade de que a superioridade se devia à virtude da alma deu-se com as revoluções científicas do final do século XVIII, porém a superioridade atribuída à consciência da existência de alma ou espírito foi substituída pela razão. Aquelas pessoas que eram consideradas como não conscientes da sua superioridade por ter alma passaram a ser consideradas como não conscientes de sua superioridade por não se perceber racional e como única espécie racional. O que não mudou em nada a superioridade racializada.

Almeida e Torelly (2011) consideram que o termo justiça no contexto da expressão Justiça de Transição difere da concepção de justiça como abstração, considerando que o seu ponto de partida é concreto e contingente, o que dá cor local à expressão, historicizando-a e distanciando-a de modelo a ser cumprido.

A materialidade da escravidão racializada³⁰ é real em todos os lugares do planeta terra, considerando que o propósito eurocêntrico permaneceu após o colonialismo como colonialidade (QUIJANO, 1992) por meio da ciência, da ideia de democracia, pela valorização e centralidade da dinâmica social em torno do mercado, que passa a definir quem vive e quem morre e é mantido pelo imperialismo em associação com as elites locais dos territórios subalternizados.

A escravidão racializada se tornou muito mais efetiva do que todas as outras formas de escravidão por não ter fim. Passa a escravidão e a inferiorização racial permanece em forma de racismo, o que exige desde o final da escravidão para quem pretende ser democracia com igual pertencimento (HABERMAS, 1997), justiça de transição para sair de uma sociedade desigual para uma nação fundada no igual pertencimento.

Em nenhuma nação ocorreu justiça de transição após o final da escravidão. No Brasil, além de nada ter ocorrido para passar de uma desigualdade constitucional para a igualdade de pertencimento ao pacto de nação, como já referido, houve a aprovação de uma lei, a Lei de Terras de 1850 n. 601, para impedir, após a escravidão, que as pessoas negras se vinculassem ao território nacional. Além disso, após o fim da escravidão foi implementada uma política pública de migração europeia para que os novos contratados por meio do direito trabalhista não fossem as pessoas negras. Ou seja, a nação Brasil sempre teve um projeto genocida voltado para a população negra, antes mesmo de existir enquanto nação.

Provoca espanto o fato de o maior genocídio da humanidade não ser associado à justiça de transição, considerando que outras violências como as guerras mundiais e as ditaduras são os temas da justiça de transição. A omissão com relação à escravidão indica que o problema não faz parte do passado, e sim, do presente. O tema da justiça de transição aparece no Brasil apenas relacionado à ditadura militar, como se a dor da escravidão fosse um legado que as pessoas negras devem carregar sob as suas costas e em silêncio.

Abrão e Torelly (2010) consideram dois diagnósticos com relação à justiça de transição no Brasil, no caso relacionado à ditadura militar: o dever de reparar como acerto de contas com o passado e a concepção de anistia como esquecimento. Os dois diagnósticos implicam em não incluir no tema Justiça de Transição o recontar a história como direito de saber a verdade e como forma de construir outra memória coletiva nacional, portanto, outra identidade nacional.

Os diagnósticos indicados acima estão enraizados nos fundamentos de justiça retributiva, que implica aplicar a norma com o estabelecimento de sanção, no modelo de Kelsen (1999), SE A É, B DEVE SER. Os outros elementos da justiça de transição indicadas por Baggio (2010) como: direito à memória, a verdade e readequação institucional têm outra matriz jurídica: a justiça restaurativa, como Justiça Transicional na África do Sul, como forma restaurar o passado para construir o futuro (PINTO, 2007).

Para a justiça de transição da África do Sul, a forma de enfrentar graves conflitos com estruturas sócio-econômico-política e moral é restaurando a verdade, com perdão, anistia e reconhecimento de responsabilidade para restaurar a comunidade política do igual pertencimento.

A África do Sul viveu regime de opressão segregacionista chamado de *apartheid* e precisava transitar para uma democracia multirracial pacífica, o que exigia diálogo e negociação. A transição negociada não significa anistia geral que levasse ao esquecimento do passado, mas dar ênfase à verdade e à responsabilização, com punição em segundo plano (PINTO, 2007).

Porém, o fim legal do *apartheid* não eliminou a segregação social, a ideia de superioridade racial e a intolerância resiste

em aceitar uma igualdade legal. A transição exige a necessidade de enfrentar barreiras sociais e culturais, buscando modificar a cosmovisão da nação de modo a mudar a ideologia da desigualdade como desenvolvimento separado.

A transição na África do Sul deu lugar à construção de uma nova história, com celebração de heróis e heroínas até então não reconhecidos, que passaram a fazer parte do discurso político como reinterpretação do passado para justificar o compromisso com a revolução democrática como simbologia que colabora com a recuperação da memória coletiva que atua para refazer a identidade de nação.

No caso da África do Sul, passou a ocorrer a celebração do Dia de Shaka, um chefe zulu reconhecido pela luta contra o colonialismo, a reconstrução de estátua em memória de Steve Bantu Boke Biko, líder negro morto pela polícia no período do *apartheid*, a busca da Cabeça de Hintsa, um guerreiro e chefe xhosa que foi morto pelos britânicos no século XIX e que tinha sido levada para a Escócia (PINTO, 2007).

A Comissão da Verdade e Reconciliação adotou os seguintes procedimentos: fundamento de justiça restaurativa e não retributiva, apesar da anistia; o reconhecimento da verdade e a rejeição social dos atos cometidos como reprovação moral com base no princípio ubuntu, “um ser humano só é um ser humano por meio de outros e, se um deles é humilhado ou diminuído, o outro o será igualmente”, em que nenhum lado pode impor uma justiça dos vencedores, pois não há uma vitória definitiva e o conceito de justiça visando restaurar e não punir (PINTO, 2007, p. 405 *apud* TUTU, 2000, p. 35).

Os objetivos da Comissão eram: a verdade, a anistia e a restauração. A verdade incluía antecedentes, circunstâncias,

fatores e contexto das violações, além das perspectivas das vítimas e os motivos e percepções das pessoas consideradas responsáveis, conduzindo, para isto, investigações e oitivas como necessária para a reconstrução da memória que constitui a identidade, considerando que a África do Sul precisava de uma nova identidade com nova ordem moral para enfrentar o mito do negro selvagem e perigoso, que era disciplinado para se desenvolver (PINTO, 2007).

No estabelecimento da verdade, havia quatro tipos de verdade: a factual, que buscava um amplo relato que compreendia as atividades e as descobertas baseadas em informações factuais e evidências coletadas ou recebidas pela Comissão; a pessoal com base na história individual contada pelas vítimas e pelos perpetradores, dando significado a suas experiências pessoais e, assim, permitindo a restauração da dignidade humana e civil das vítimas, dando-lhes a oportunidade de relatar a sua versão das violações que sofreram; a verdade social ou dialógica, ou seja, a verdade instituída por meio da interação, da discussão e do debate e a restaurativa ou curativa, com reconhecimento e reprovação moral do passado e a construção de uma nova memória coletiva (PINTO, 2007).

O resultado foi que as vítimas receberam compensação, especialmente, a de contar a sua história e serem ouvidas, com isso, desistiam da vingança em favor da estabilidade e paz futura. Além disso, os perpetradores confessaram a culpa como reprovação moral e foram anistiados, restando reforçada a perspectiva restaurativa da justiça.

A experiência da África do Sul tem o seu cerne na justiça restaurativa, provocando a colaboração entre

conflitantes, o que exige que as pessoas queiram colaborar. As vítimas queriam contar a sua versão da história e ser recompensadas pelos prejuízos sofridos e as pessoas responsáveis pela violência buscavam anistia e para isso precisavam assumir publicamente o que fizeram como reprovação moral.

Não há incompatibilidade em unir as duas formas de justiça, isto é, a retributiva – punir para não repetir e retribuir à vítima – e a restaurativa – buscar a paz como final do conflito. Na experiência de povos chamados de tradicionais africanos e latino-americanos, nas formas de resolver conflitos, há a junção das duas formas. Serrano (2005), ao analisar como povos tradicionais africanos resolvem conflitos, considera que, para resolver conflitos, estas sociedades enfrentam o conflito pelo debate com todos os membros da comunidade visando restaurar os elos cindidos.

O autor considera que, para estas sociedades, a palavra falada, além do seu valor moral fundamental, tira do sagrado o seu poder operativo e encontra-se em relação direta tanto com a manutenção como com a ruptura da harmonia, seja do ser humano, seja do mundo que o cerca, sendo a palavra essencial na socialização das pessoas como expressão do poder e da ordem, não só da ordem cósmica, mas da ordem social, sendo sua eficácia atribuída na crença coletiva do poder da força vital contida na palavra, no rito que a desencadeia, bem como nos seus suportes biológicos, na figura do ser humano, ou nos seus suportes materializados como objetos utilizados nos rituais criados pelas pessoas.

Serrano (2005) afirma que, para estes povos, a troca de palavras é momento próprio de comunicação entre as

pessoas, com a necessidade de a palavra ser correta e apropriada, vinculada com a ancestralidade e como elemento essencial para a busca de consensos, em que a socialização é a troca direta da palavra que permite a transferência das experiências no seio do grupo, e, deste modo, a reprodução da vida social, em que a troca de palavras não se trata de mera troca linguística interindividual, mas como fato comunitário que atravessa todas as dimensões da comunidade.

Se a palavra comunitária é a forma enraizada que um grupo transmite todos os seus valores e as experiências são vividas como processo educativo para as novas gerações, a palavra assume sentidos centrais na vida política da comunidade como reunião, espaço de discussão, assembleia, lugar de expressar as palavras públicas e com o sentido explícito de resolver conflitos.

Nos julgamentos de conflitos, o conjunto da comunidade é chamado a participar, e não só enquanto observador, mas atuando como as partes, com discussão prolongada que pode durar vários dias. Assim, a busca de um consenso pelas várias partes torna-se mais importante que a punição em si. Sempre que é referida a palavra ancestral evita a dissensão e recria a unidade participativa desejada pela sociedade (SERRANO, 2005).

No espaço da palavra, um discurso pode relatar acontecimentos reais ou fictícios como forma de encadear os acontecimentos e transformar os fatos em histórias inteligíveis, em que o lugar que seria o tribunal atua como espaço cênico, no qual ocorre a constituição ou reconstituição dos fatos numa narrativa em várias vozes, feita de versões sucessivas, com as partes contrárias por si próprias, por defensores das suas

narrativas ou por especialistas. Dessa forma, os conflitos são resolvidos em processos como ritos de passagem com quatro etapas: tentativa de conciliação; instalação do espaço público como rito de separação, em que as narrativas são contadas e defendidas; o julgamento, em que os conflitos têm solução com a garantia de igualdade entre as pessoas no espaço público e o rito de agregação no qual finalmente se consegue a volta à normalidade, à harmonia, em que mesmo aquele que é penalizado é incorporado ao seu grupo (SERRANO, 2005).

As etapas indicadas incluem a justiça retributiva e vai à justiça restaurativa por incluir o ritual de agregação, o que faz notar que justiça restaurativa não é oposição à justiça retributiva, mas é um passo além, visando restaurar os elos sociais cindidos, o que pode garantir tempos de paz; deste modo, justiça de transição não se vincula a apenas um modelo de justiça, a um único paradigma, mas a busca do compromisso de pacificar a comunidade política soma os dois paradigmas. Como afirma Annan:

A noção de 'justiça de transição' (...) compreende o conjunto de processos e mecanismos associados às tentativas da sociedade em chegar a um acordo quanto ao grande legado de abusos cometidos no passado, a fim de assegurar que os responsáveis prestem contas de seus atos, que seja feita a justiça e se conquiste a reconciliação. Tais mecanismos podem ser judiciais e extrajudiciais, com diferentes níveis de envolvimento internacional (ou nenhum), bem como abarcar o juízo de processos individuais, reparações, busca da verdade, reforma institucional, investigação de antecedentes, a destituição de um cargo ou a combinação de todos esses procedimentos (ANNAN, 2009, p. 325)

A citação indica que na justiça de transição deve haver mecanismos de descoberta da verdade, reparações, reformas institucionais e punições. O recontar a história promove outra oportunidade de reconstrução da memória coletiva, portanto, o direito de saber a verdade conduz ao refazimento da memória e a reconstrução da identidade de um povo.

Abrão e Genro (2010) afirmam que:

Justiça transicional é uma resposta concreta às violações sistemáticas ou generalizadas aos direitos humanos. Seu objetivo é o reconhecimento das vítimas e a promoção de possibilidades de reconciliação e consolidação democrática. A justiça transicional não é uma forma especial de justiça, mas uma justiça de caráter restaurativo, na qual as sociedades transformam a si mesmas depois de um período de violação generalizada dos direitos humanos (ABRÃO; GENRO, 2010, p. 23)

A citação indica que justiça de transição não se resume a aplicação de uma pena e retribuir à vítima, mas tem a função de restaurar elos cindidos visando transformar a sociedade em que vivem após violações generalizadas de direitos humanos.

O que leva a concluir que, embora justiça de transição tenha duas experiências, a da justiça retributiva do Tribunal de Nuremberg e a da África do Sul, o que se conceitua como justiça de transição atualmente é justiça restaurativa, que reconta a história como oportunidade de refazer a memória e a identidade nacional, define pena e busca a pacificação da comunidade política.

Portanto, a ausência de transição de uma sociedade escravocrata para uma sociedade democrática com iguais pertencentes ao pacto de nação é um obstáculo à igualdade constitucional.

O direito democrático e a reparação da escravidão

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 entre direitos humanos e fundamentais e soberania popular e releitura da relação direito e moral. Isso rompe com a filosofia da consciência e afirma a filosofia da linguagem, o que dialoga com a perspectiva de valorização da oralidade, das formas como povos tradicionais da resistência ao eurocentrismo tratam a resolução de conflitos e o direito.

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 as suas vidas. E para isso há que haver garantias

sociais, técnicas e ecológicas enquanto cada povo e cada cultura consideram 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 cooriginários 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 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, anuncia o direito em que todos são semelhantes:

Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinada 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 (BRASIL, 1988)

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. (BRASIL, 1988)

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. (BRASIL, 1988)

Nos objetivos, ou seja, o “para que” constitucional, apreende-se 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. (BRASIL, 1988)

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 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 (BRASIL, 1988).

Os direitos e 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 se encontra no art. 225.

Ainda no âmbito da CF-88, há três instrumentos normativos que reconhecem a desigualdade e definem meios de garantir a igualdade: 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. As garantias nos artigos referidos são os fundamentos para a reparação da escravidão como justiça de transição.

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 do ensino 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, educação, cultura, esporte e 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 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, e os direitos fundamentais específicos para atender a especificidade da desigualdade racial, portanto, configuram-se, no plano legislativo, todas as garantias para as/os afro-brasileiras/os como semelhantes, portanto, todos os fundamentos e estratégias para a reparação da escravidão como justiça de transição.

A ausência de efetivação da justiça de transição como mediação da desigualdade para a igualdade política constitucional é a condição para não serem 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, vem marcada pelo racismo estrutural (ALMEIDA, 2018). 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 às/aos afro-brasileiras/os que pode sim ser considerado o direito como *medium* das relações cotidianas? O que falta é reparação da escravidão como justiça de transição, considerando 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, levando em conta a orientação teórico-ideológica que considerou o Brasil como vivendo uma cordialidade racial de Gilberto Freyre (2004).

O peticionamento de Esperança García 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 é 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 das/os africanas/os no Brasil, tal situação não impediu as pessoas afro-brasileiras e africanas escravizadas 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 pessoa escravizada não era assemelhada ao livre, mas era súdito do rei. E como súdito do rei as/os afro-brasileiras/os passaram a peticionar ao Conselho Ultramarino e a 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 vassallos 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) considera que na segunda metade do século XVIII, negros, crioulos e pardos, na condição legal de escravizados, tanto individualmente quanto coletivamente passaram a peticionar ao rei de Portugal, especialmente, ao Conselho Ultramarino.

A petição tem o perfil jurídico de membro da comunidade política como se fosse um semelhante 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 municipaes – 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. (ALMEIDA, 2004a, p.376)

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 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. (ALMEIDA, 2004d, p.1394)

Consta como proteção às pessoas escravizadas a obrigação de a autoridade municipal comunicar ao conselho geral maus-tratos e atos de crueldade contra elas 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. Desta maneira, a petição de Esperança enquadra-se tecnicamente como petição judicial.

Não é conhecido desfecho da demanda apresentada por Esperança Garcia, mas há um documento semelhante à petição dela, também identificada por Mott (2010), que reafirma o pedido apresentado e esclarece os maus-tratos aos quais 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 4887/2003³¹.

As três comunidades autodeclararam-se quilombolas, duas encaminharam suas autodeclarações à Fundação Cultural Palmares, conseguiram 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 toda a cidadania nacional e o de Esperança Garcia configurou-se fora de um Estado brasileiro, organizado por regras que não podem ser afirmadas como direito nem como democracia. No entanto, 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: num contexto como pessoa escravizada e noutro como cidadão livre.

As diferenças abissais são reduzidas enquanto se observa 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 como foi abolida a escravidão no país. Isso, pois essa abolição ocorreu sem enfrentar as estruturas racistas históricas, sem nenhuma garantia social e econômica para viver como livre, sem fazer a transição de uma situação declarada de desigualdade para a situação de igualdade.

Os encaminhamentos dos peticionamentos das atuais comunidades quilombolas também não estão muito diferentes do 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 tem sido respondido com a lentidão da burocracia estatal, expressando racismo institucional e estrutural.

Etnodireito como pertencimento e o direito à memória como reparação da escravidão

Tomando etnodireito como direito pelo pertencimento socio-cultural, ou seja, a significação das normas pelo pertencimento a 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 reconhecem a cultura do povo negro como patrimônio brasileiro, bem como do artigo 68 do ADCT da CF-88.

Partimos do pressuposto de uma 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 pessoas brancas e pessoas negras, 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 e o acesso à terra. A herança histórica de 388 anos de escravidão de mulheres negras e homens negros, em 520 anos de Brasil, sem realizar a transição para outro tipo de relação social, em que todas as pessoas são iguais pertencentes ao pacto de nação, permanece na estrutura de todas as relações sociais. À abolição da escravidão não se seguiram políticas ou direitos ao

povo negro que minimamente promovesse a sua integração, portanto, não houve reparação da escravidão nem transição entre a desigualdade e igualdade, o que fez permanecer a situação vivida de racismo como continuação da escravidão.

No quesito da composição da pessoa negra como igual pertencente ao pacto de nação, há uma estrutura histórica renovada permanentemente na memória coletiva, das instituições estatais, a impossibilidade de vinculação ao território, o que faz da desterritorialização uma pauta permanente na vida do povo negro. A herança tem uma materialidade na Lei de Terras de 1850, como já referido, que tratou de impedir o pertencimento territorial do povo negro à nação Brasil ao definir que, ao serem livres, não pudessem adquirir o pertencimento territorial, deste modo, seriam sempre nacionais incompletos: é povo, fazendo parte da justificativa de soberania, mas não tem território. Há os vínculos de pertencimentos, mas não há legalidade para se vincular ao território, porque o pertencimento legal depende de aquisição da terra, que virou mercadoria, logo, o acesso à terra por uso e ocupação está impedido, mas somente pode acessar pela compra, o que, além da herança cultural de inferiorização, colocou-o a margem da sociedade brasileira, e permanentemente um sujeito constitucional inferiorizado.

A inferiorização racial e o não pertencimento territorial fazem parte da memória coletiva nacional, reforçada por outras memórias coletivas nacionais, considerando que o modelo não foi apenas para o Brasil, mas foi planetário. Portanto, qualquer declaração de igualdade exige enfrentar esta memória coletiva desagregadora da igualdade para efetivar o art. 5º da CF-88, como condição de igualdade, que

faz afirmar que na declaração de igualdade há o direito à memória.

O direito à memória é uma política ausente no rol da ação estatal para integração da pessoa negra à comunidade política brasileira. Há que se destacar o direito à memória numa dinâmica em que as pessoas afetadas pela condição de desigualdade tenham a oportunidade de contar a sua versão da história. E há a necessidade de que a sociedade, na sua amplitude, se disponha 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 inferiorizado.

Halbwachs (1990) considera que o pensamento individual só se torna lembrado na medida enquanto 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 de referentes negros na formação da memória social e consequente participação na memória coletiva.

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

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

[no]o 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 freqüentemente em contato com ele (HALBWACHS, 1990, p. 45).

Vale considerar ainda com D'Aléssio (1993), em citação a Halbwachs, que o afeto é 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 heroínas negras escravizadas atua no impedimento do afeto: não se quer pertencer, ligar-se a quem foi derrotado, mas sim àqueles e àquelas que até podem ter perdido batalhas, mas que ganharam outras e foram vencedoras/es no final. O afeto produtor de pertencimento é impedido cotidianamente nos atos racistas e no silenciamento quanto aos heróis e heroínas do povo negro.

A natureza seletiva da memória é produzida pelo presente, o que o presente não solicita é esquecido, portanto, as 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 e afirma haver a proibição político-ideológica de lembrar determinados fatos que afetem os interesses defendidos. Mecanismo este que é permanentemente acionado numa sociedade racista como a brasileira: há uma cortina de fumaça sobre fatos que expressam heroísmo do 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 traz o exemplo de 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, mas o esquecimento foi promovido por justiça de transição, o Tribunal de Nuremberg, que julgou e condenou perpetradores dos campos de concentração. Já em relação à escravidão negra nunca houve justiça de transição.

No mecanismo referido, o autor desenvolve o empírico dos campos de concentração indicando que as pessoas 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 tragédia da escravidão do povo africano, uma tragédia que atingiu imensamente dois continentes para atender os interesses de um terceiro, há que se perguntar: houve escuta para que sobreviventes seguissem concedendo perdão ou se esquecendo para se integrar? Não houve!!

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 de 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 das/os ex-cativas/os 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 as suas dores da escravidão, e até mesmo mais do que abandono. Trata-se de projeto genocida destinado ao povo negro. Como que uma tragédia de porte, sem dúvida a maior tragédia provocada, no âmbito disto chamado civilização, não seja tratada como crime de lesa humanidade? Só há uma resposta: a destituição da pessoa negra de humanidade, como foi feito 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 destitui de humanidade as pessoas negras.

Vale destacar que o reconhecimento de uma memória negra que foi negada, uma memória que nega um passado de sofrimento e no meio de luta militante alcançou espaço para lembrar a memória que tentaram apagar das nossas mentes. Um destes espaços é a Comissão da Verdade da Escravidão Negra da Ordem dos/as Advogados/as Brasileiros/as, que busca (re) significar espaços ainda que restritos para fazer a escuta da voz da pessoa escravizada como mecanismo para reconfiguração de uma memória de 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 ser 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 da tamanha força do racismo.

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 da população negra 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 as 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. Relacionada a empiria da escravidão aos três mecanismos indicados por Pollack para lembrar e esquecer, é possível encontrar algumas repostas para o silenciamento sobre heróis e heroínas 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 idéias 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 épocas diversas na formação da identidade nacional brasileira. A referência acima está relacionada com a garantia constitucional no art. 216 da CF-88, já citada.

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, no entanto, 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. E todas as políticas produzem o inverso das suas promessas, em razão de não ter sido instituído um espaço

público que oportunize reflexão sobre as desigualdades vividas, com espaço de escuta, responsabilização e repactuação da nação como reparação da escravidão.

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 realizar para efetivar as garantias da constituição no igual pertencimento ao pacto de nação, 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 autor-representação é fundamental no processo de tessituras das memórias da democracia para enfrentar a tutela da pessoa negra 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 a 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; empurra-a para 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 a população negra e/ou com a manutenção de sua inferiorização, a mulher negra estava nas cozinhas e nas alcovas sendo violentada pelos homens brancos, construindo os seus afetos com os fios do racismo e do machismo, o que o faz permanecer:

Da escrava ou sinhama 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 em que se tornou a memória coletiva do povo brasileiro: da não integração social da pessoa negra, com destaque para a mulher negra, a quem é negado o pertencimento familiar, a sua destinação 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 conseqüências 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 nhonhês implicava o abandono e a morte de moleques.

O tratamento recebido pelas mulheres negras as coloca 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 ou mesmo permanentemente.

Esperança Garcia faz denúncia assemelhada no seu petiçãoamento: teve a família desfeita, sem tempo para cuidar dos filhos, os 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 filhos dos seus pais, mas ao final da lista como menor de 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 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 das 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 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 negras/os 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 às pessoas negras 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 a população afro-brasileira não pertencente à comunidade política de modo igual e também não se verifica no presente em razão das normas que garantem o igual pertencimento não se verificarem de modo eficaz, em razão de não construção de uma memória coletiva com o igual pertencimento ao pacto de nação.

É como se o avanço entre o passado e o presente estivesse no reconhecimento legal do igual pertencimento das/os afro-brasileiras/os, mas que não se aplica à realidade em razão de inexistência de políticas públicas e/ou a distorção das mesmas de modo a repetir o passado, cabendo esforço da 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, como reparação da escravidão no âmbito de justiça de transição. Não há injustiças maiores à humanidade do que a continuação da escravidão pelo racismo.

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 produzido, 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 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 trata a situação narrada por Esperança Garcia. E que deve ter feito parte da citada rede às pessoas escravizadas nas duas fazendas, que municiam a autoridade referida com as informações a respeito dos maus-tratos pelos quais sofriam desde a chegada de Antônio Vieira do Couto, porém uma rede que serviu apenas de

informação à Coroa portuguesa dos ocorridos na colônia, ao invés de efetivamente enfrentar as situações de violência sofridas pelas/os escravizadas/os.

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, ao mesmo tempo, coletiva. Com isso, apresenta o projeto de replanejamento das suas vidas como criadora da 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 a lei, ao criticar posturas dos inspetores, sendo o dever dos mesmos agirem conforme as regras jurídicas e religiosas dos colonizadores que concediam aos súditos prerrogativas simples, como as de se conservarem cristãos, constituírem famílias e batizarem os 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.

Isso, contudo, não implica em abrandamento da escravidão, como foi equivocadamente registrado numa pretensa historiografia oficial, especialmente, pela afirmação da sujeição pela força secular dos sacerdotes, reforçada pelo peticionamento de Esperança Garcia, prática de instalação de olheiros para fiscalizar homens escravizados nas suas tarefas de vaqueiro, bem como os vários conflitos em atos de rebeldia entre senhores e pessoas escravizadas, 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 Dep. Olavo Rebelo de Carvalho Filho, que instituiu o dia 06 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 do povo piauiense negro 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 efetividade do

direito à memória e à verdade sobre a história do Piauí no enfrentamento às omissões e 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 ensejam 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, principalmente, 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 como reparação da escravidão e justiça de transição para repactuar a nação.

Consideramos ainda a situação jurídica da pessoa escravizada como um misto de sujeito e objeto, pela contradição entre o 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/o escravizada/o.

O ato de Esperança Garcia expressa a personalização da/o escravizada/o, 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, isto é, 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 de Esperança Garcia como advogada à Ordem dos/as Advogados/as do Brasil, Secção Estado do Piauí. Foram formadas duas comissões, uma da história e outra do direito e as duas comissões tiveram dinâmicas de trabalho específicas e gerais, sendo a geral marcada por reuniões de trabalho e eventos públicos, nos quais resultados dos trabalhos de produção do dossiê foram apresentados, postos em debate e, com a contribuição dos debates, incorporadas ou não ao texto do dossiê.

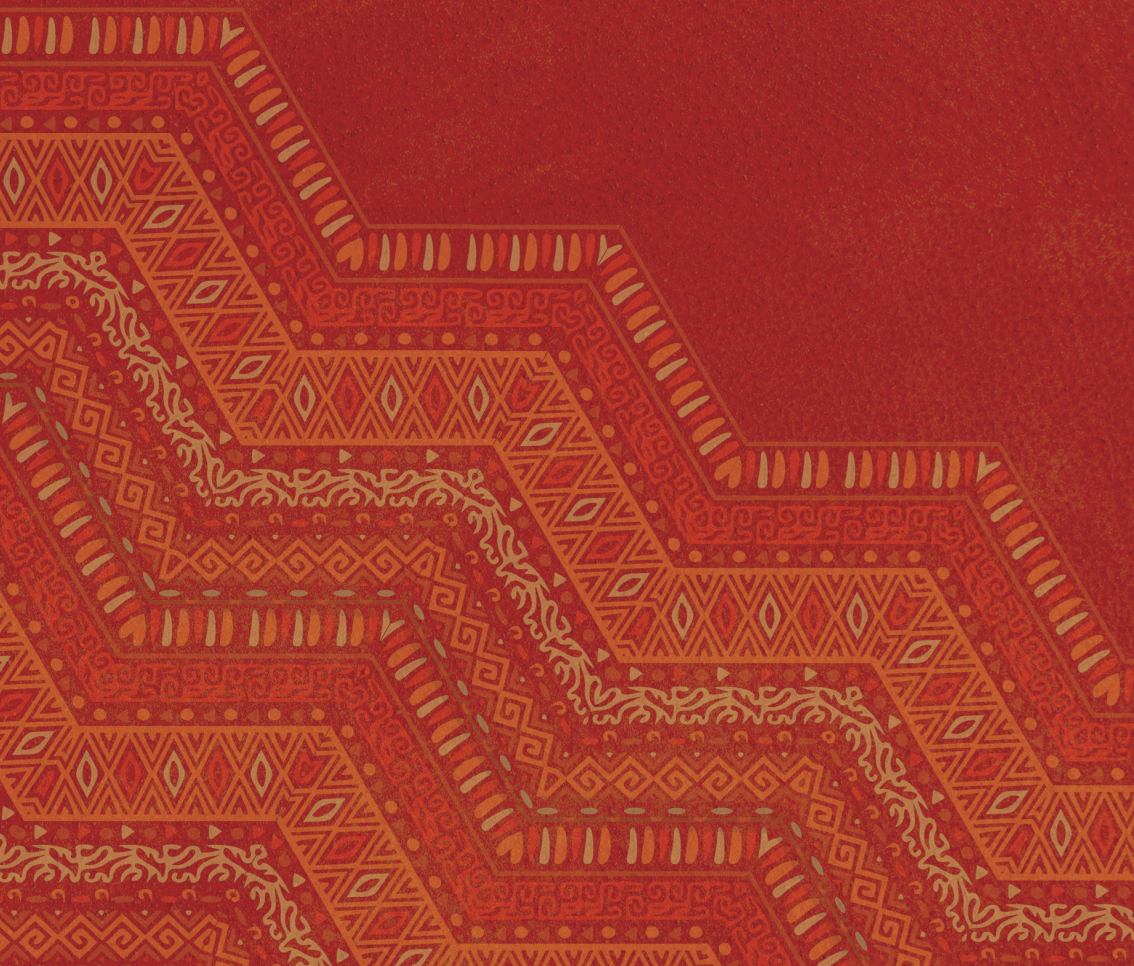
Nas considerações que finalizam o presente texto apresentamos que os resultados pretendidos foram alcançados, não da forma primeiramente planejados, mas foram alcançados, quais sejam: o de fundamentar e argumentar o pedido de reconhecimento de Esperança Garcia como advogada.

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 racismo expressos em estatísticas sobre a realidade brasileira, o que impede a composição de vivência de uma cultura constitucional; a desigualdade racial e racismo estão estruturados na cultura brasileira por estratégia do trabalho de memória, o direito à verdade e à memória atuam na composição de estrutura

social compatível com a constituição; a visibilidade da heroína negra Esperança Garcia e da 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 homens que se colocam nos frentes em defesa da democracia e advocacia popular.

O resultado do pedido foi favorável e Esperança Garcia foi reconhecida como advogada piauiense em 05/09/2017! Viva a resistência negra! Viva a advocacia piauiense que se fortalece com Esperança Garcia!

BIBLIOGRAFIA



Fontes documentais

1 APEPI. Relação desta fazenda dos Posons [Poções] de duas casas, e currais e chiqueiros, e fábrica de cavalos e escravos tudo por ordem deste Ihmo 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.

2 Ofício do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [Secretaria de estado da Marinha e Ultramar], Tomé Joaquim da Costa Corte Real, sobre a necessidade de um Almoxarifado 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 almoxarife da Fazenda Real, José

Esteves Falcão. AHU-Piauí, cx. 7, doc. 28/AHU_CU_016, Cx. 9, D. 542.

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

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 momento da morte de Domingos Afonso Sertão, em 1711. Fase essa em que a Companhia de Jesus encaminhara 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.

6 Ofício do escrivão da Fazenda Real do Maranhão, Elias Aniceto Martins Vidigal, à [Secretaria de Estado da Marinha e Ultramar], sobre as fazendas de gado que estão sob a Administração Real no Piauí, fornecendo o número delas e sua extensão, mas explicando que não possui muitas informações a respeito e os dados não são exatos. AHU-Maranhão, maço 12/AHU_ACL_CU_016, Cx. 23, D. 1187.

7 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.

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

9 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.

10 Quando a estiagem castigava os plantéis de gado vacum e cavalos das fazendas, a ordem do governador era reduzir a exportação dos animais, mesmo sabendo que capitanias 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 nº 20 // Contemplado na Capa Supra.

11 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.

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

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

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

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

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.

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.

18 Em regra, a documentação explicita apenas o primeiro nome do escravizado, seguido depois da denominação crioulo, mulato ou a procedência africana. No caso da documentação em análise, os africanos de procedências angola (28 escravizados), jeje, [gege/geige] (06 escravizados) e congo (01 escravizado) figuram como os arrolados na documentação. Ver, APEPI. MUNICÍPIO: Oeiras, Anos 1752-1869. Caixa 98.

19 Ofício do ouvidor do Piauí, Antônio José Morais 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.

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

21 Os trabalhos estão disponíveis no site <http://www.labhoi.uff.br/passadospresentes/>.

22 MOTT, Luiz. Um rosto para Esperança Garcia. Piauí, Out., 2008. Disponível em: <http://www.fnt.org.br/reportagens.php>. Acesso em: 16/06/2012.

23 O texto da lei pode ser encontrado no seguinte endereço eletrônico: http://servleg.al.pi.gov.br:9080/ALEPI/sapl_documentos/norma_juridica/1698_texto_integral consultado em: 31/07/2015.

24 É importante ressaltar que durante a pesquisa realizada para a construção deste Dossiê, 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.

25 O concurso foi divulgado pelo seguinte site: <http://www.overmundo.com.br/overblog/um-rosto-para-esperanca-garcia>

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

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

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

29 Vale a pena lembrar que as afirmações se dão a partir de um olhar eurocêntrico. Antes de Grécia, houve Egito e outras civilizações africanas e da Abya Yala, a que chamaram de América. E nestas com certeza havia o direito.

30 Vale considerar que a escravidão racializada difere de outras formas de escravidão deste mesmo paradigma, que antes escravizava o que não pertencia à sua comunidade política por razões de guerra. E por não haver uma marca corporal aquela escravidão poderia chegar ao fim.

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

Livros, teses, dissertações e artigos

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, 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].

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 II. Brasília: Senado Federal, 2004b. [Edição fac-similar].

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 III. Brasília: Senado Federal, 2004c. [Edição fac-similar].

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 IV. Brasília: Senado Federal, 2004d. [Edição fac-similar].

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 V. Brasília: Senado Federal, 2004e. [Edição fac-similar].

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 Cristovão: 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.

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

AHU-Piauí, Cx.6, doc. 7, 1/AHU_CU_016, Cx. 6, D. 380. *Ofício do [governador do Piauí], João Pereira Caldas, ao [Secretaria 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. 7, doc. 28/AHU_CU_016, Cx. 9, D. 542, 1764. *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. *Relação desta fazenda dos Posons* [Poções] de duas casas, e currais e chiqueiros, e fábrica de cavalos e escravos tudo por ordem deste Ih^{mo} 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.

- AQUAVIVA, Marcus Cláudio. *Ética Jurídica*. Ed. São Paulo: Desafio Cultural 2002.
- 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.
- AZEVEDO, João Lúcio de. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Belém: SECULT, 1999.
- 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
- BLAKE, Sacramento. *Diccionario bibliographico brasileiro v. 2*. Rio de Janeiro : Typ. Nacional, 1883-1902.
- 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.
- BLUTEAU, Rafael. *Vocabulario Portuguez e latino* (Volume 07: Letras Q-S). Lisboa: Officina de Pascoal da Sylva, Impressor de Sua Magestade, 1720.

- 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.
- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em 20 de janeiro de 2021.
- BRASIL. Código Criminal de 1830. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim-16-12-1830.htm. Acesso em 22 de janeiro de 2021.
- 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.
- 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.
- 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.
- CARVALHO, Padre Miguel. Descrição do sertão do Piauí reme-tida ao IHmº.eRmº 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. 370-373.
- CARREIRA, António. *A Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão*. Volume II: documentos (O comércio Intercontinental Portugal-África-Brasil na segunda metade do século XVIII). São Paulo: Editora Nacional, 1988.
- 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: trafico 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 & GOÊS, 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. Nº 2. 1995.
- GOMES, Memória de Domingos. *Sobre a descrição das fazendas existentes no Piauí*. AHUPIAUI – CU – 016, Cx. 7. Doc. 15. 02 de Dezembro de 1722.
- GOULART, Alípio José. *Brasil do boi e do gado*. vol. I. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1965.
- GOULART, José Alípio. *Brasil do boi e do couro*. 2º v. O couro. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1966.
- GOULART, José Alípio. *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 e II. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.
- 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.

- HESPANHA, António M. *Às vésperas do leviathan: instituições e poder político, Portugal século XVII*. Coimbra: Almedina, 1994.
- IBGE. *Censo Demográfico de 2010*. <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/>.
- IBGE. *Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil*. Estudos e Pesquisas – Informação Demográfica e Socioeconômica – n. 41. 2018. https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf
- JUNIOR, Reinaldo dos Santos Barroso. *Nas rotas do atlântico equatorial: trafico 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.
- KELSEN, Hans. *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.
- LARA, Sílvia Hunold. *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.
- LIMA, Solimar Oliveira. Esperança. Nossa consciência tem nome. In: *INFORME ECONÔMICO* Ano 10 – nº 22 – nov./dez. 2009. jan. 2010.
- LOWENTAL, David. *Como conhecemos o passado*. 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.
- LYRA FILHO, Roberto. *O que é Direito?* Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1982.
- 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*. <http://www.cartaforense.com.br/conteudo/colunas/ordenacoes-filipinas--consideravel-influencia-no-direito-brasileiro/484>. Acesso em 08 de ago de 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.

- MATTOS, Hebe e RIOS, Ana Lugão. *Memórias do Cativo* – Família, Trabalho e Cidadania no Pós-Abolição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- MEIRELES, Marinelma 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 R. B. *Piauí Colonial: população, economia e sociedade*. Teresina: Projeto Petrônio Portella, 1985.
- MOTT, Luiz. *Piauí Colonial*. População, economia e sociedade. 2ª Ed. Teresina: APL; FUNDAC; DETRAN, 2010.
- MOTT, Luiz. *Um rosto para Esperança Garcia*. Piauí, Out., 2008. Disponível em: <http://www.fnt.org.br/reportagens.php>. Acesso em: 16/06/2012.
- MOTT, Luiz. *Trecho do discurso proferido em 1979*. Disponível do endereço: <https://www.nazaredopiaui.pi.gov.br/esperanca-garcia/>. Acesso em 14 de abril de 2020.
- 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: FUNDAPI; 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*. Curitiba : IBDH, 2013, p. 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.
- PEREIRA DA COSTA, F. A. *Cronologia história do estado do Piauí: desde seus tempos primitivos até a Proclamação da República*. Rio de Janeiro: Artenova, 1974.
- 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. I, nº 2, 1996.
- PORTUGAL/BRASIL. *Ordenações Filipinas*. Livros I, II, III, IV e V. *In:*
- 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.

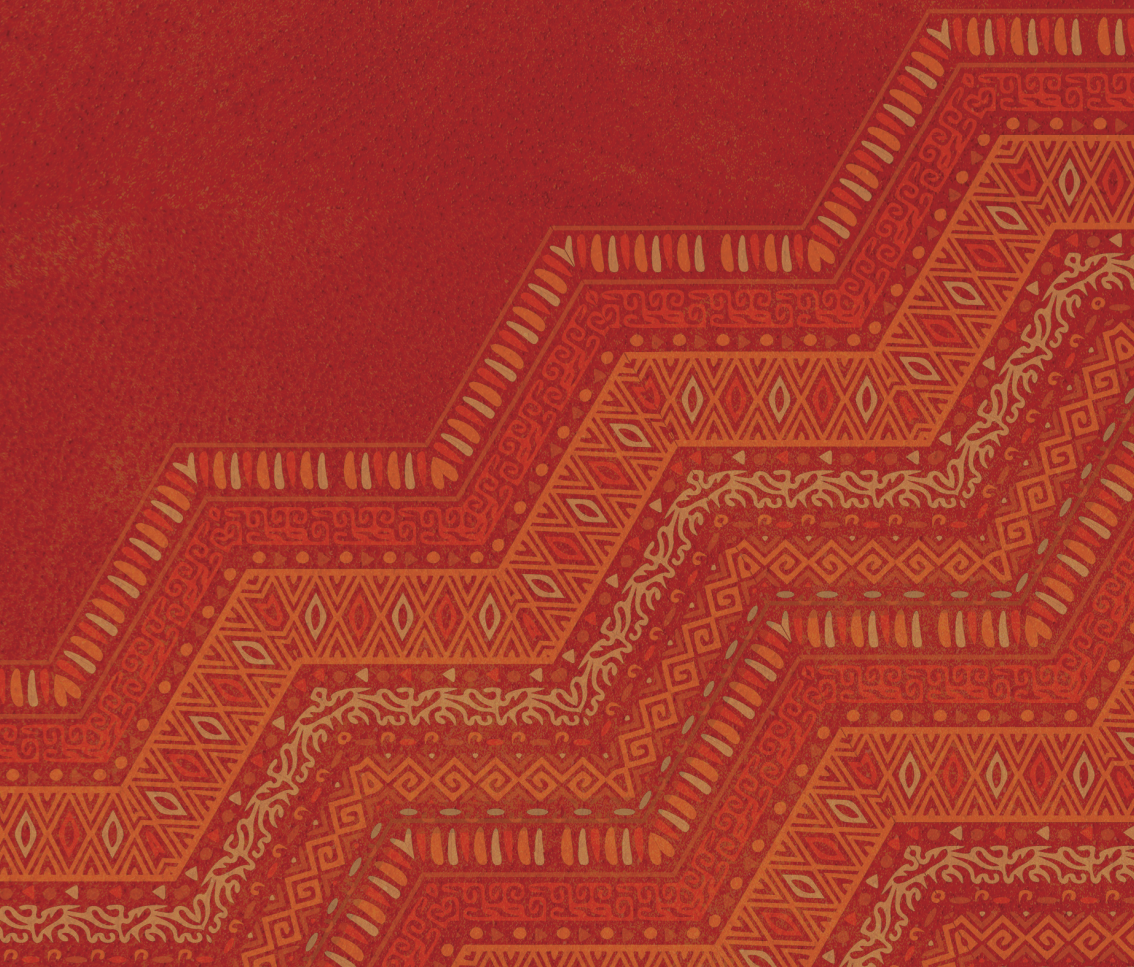
- PRECIOSO, Daniel. *Os pardos forros e livres em vila Rica: sociabilidade confrarial e busca por reconhecimentos social (C.1746 – C.1800)*. In: <https://www.revistas.ufg.br/Opsis/article/viewFile/9367/6459>. Acesso em 15 de junho de 2017.
- PRICE, Richard & MINTZ, Sidney. *O nascimento da cultura Afro-Americana*. 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*

- A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência, v. I, 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 odisséia atlântica na era da emancipação*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.p.90.
- SERRANO, Carlos. A dimensão ritual na solução de conflitos na justiça tradicional de sociedades africanas. *In. Revista do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo*. São Paulo. 24 -25-26: 163-173, 2002/2003/2004/2005. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/africa/article/view/74020>. Acesso em 07 de abril de 2020.
- 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.
- SLENES, Robert. *Na senzala, uma flor*: esperanças e recordações da formação da família escrava, Brasil, Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- SCHULTZ, Kristen. *Versalhes Tropical*: império, monarquia e a Corte real portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-18021. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

- SILVA, Mairton Celestino da. *Um caminho para o Estado do Brasil: Colonos, missionários, escravos e índios no tempo das conquistas do Estado do Maranhão e Piauí, 1600-1800*. Tese (doutorado em História) Programa de Pós-Graduação em História do Brasil, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2016.
- 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 do setecentos*. Belém: Ed. UFPA, 2012.
- SPINK, MJ. *Linguagem e produção de sentidos no cotidiano* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010. In: <http://books.scielo.org>. Acesso em 13 de junho de 2017.
- SWEET, James H. *Recrutar 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.
- UFPI. *Relatório anual de atividades do Grupo de Pesquisa Direitos Humanos e Cidadania*. 2015 e 2016. [manuscrito]
- VILHENA, Gustavo Henrique Ramos de. *Os fazedores de cidade: uma historia 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. *In: 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.

ANEXOS



**ATA DA SESSÃO ORDINÁRIA DO CONSELHO
PLENO DA ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL –
SECÇÃO DO PIAUÍ, REALIZADA EM 27 DE JULHO DE
2017.410650**

Aos vinte e sete de julho de dois mil e dezessete, às dezenove horas, na sala do Conselho Seccional do Piauí, reuniu-se em Sessão Ordinária o Conselho Pleno, nos termos do art. 83 do Regimento Interno da OAB/PI, com a presença do Presidente, FRANCISCO LUCAS COSTA VELOSO, do Secretário Geral, LEONARDO CERQUEIRA E CARVALHO, da Secretária-Geral Adjunta, ÉLIDA FABRÍCIA OLIVEIRA MACHADO FRANKLIN, dos Conselheiros Seccionais, ANA CAROLINA MAGALHÃES FORTES, AUDERI MARTINS CARNEIRO FILHO, CARLOS WASHINGTON CRONEMBERG COELHO, ÉFREN PAULO PORFÍRIO DE SÁ LIMA, GABRIEL ROCHA FURTADO, GÉSIO DE LIMA VERAS, LILIAN FIRMEZA MENDES, CARLOS ALBERTO FONTENELLE DE CASTRO FILHO, ELAYNNE CHRISTINE DE SOUSA ALVES, FRANCISCO CARLOS FEITOSA PEREIRA, HERVAL RIBEIRO, JOSÉ FERREIRA DOS SANTOS JÚNIOR, JOSSELENE BRITO MUNIZ BASTOS, LUCAS SANTOS EULÁLIO DANTAS, MARTHA FERNANDA E SILVA DE OLIVEIRA, MAURO RODRIGO OLIVEIRA LIMA, TIAGO VALE DE ALMEIDA. Verificado o quórum regimental, o Presidente abriu os trabalhos com a aprovação da ata da sessão anterior e, em seguida, apresentou a ordem do dia com a seguinte pauta, anteriormente divulgada: 1- Apreciação da proposta de criação do Conselhos das Subseções da OAB- PI: Relator (a): Conselheiro Gésio de Lima Veras; 2- Julgamento do Recurso de Inscrição: Proc. Nº 1891/2017, Requerente:

Jaíza Dias Lopes, Relator (a): Conselheiro Herval Ribeiro; 3- Julgamento do Processo nº 0478/43/02 - CP em referência ao Processo Ético Disciplinar nº 0248/17/99 - TED, Recorrente: H. A. T. N., Patrono: Humberto Augusto Teixeira Nunes (OAB/PI nº 2439), Recorrido: Isabel Mendes de Sousa, Conselheiro Relator: Leônidas Arrais Mouzinho Júnior. O Presidente apresentou também os itens da Extrapauta: 1. Apresentação da minuta da resolução que versa sobre o uso do estacionamento; 2. Apreciação do requerimento de concessão do título simbólico de advogada à escravizada Esperança Garcia como advogada; Requerente: Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra. Iniciou-se com o primeiro item da Extrapauta, a qual versou sobre a minuta da regulamentação do uso do estacionamento da sede da OAB/PI. O Secretário Geral leu na íntegra a minuta e, após, foi dada a palavra aos Conselheiros, para fins de debates e sugestões. Foram apresentadas as seguintes ressalvas: adicionar as siglas CAAPI e ESA, onde só havia OAB/PI; acrescentar ao artigo 2º a expressão ativos, modificando o texto para a seguinte redação: "advogados e estagiários ativos na OAB/PI"; retirar do trecho que versava sobre o limite de tempo, do artigo 3º, acrescentando a tolerância de 15 minutos, independentemente da finalidade; trocar a expressão empregados por colaboradores, no artigo 4º; acrescentar ao §1º do artigo 6º, mais duas vagas às gestantes e lactantes; adicionar ao § único do artigo 8º, a fundamentação da infração disciplinar com base no artigo 34, XVI do Estatuto da Advocacia e a Ordem dos Advogados do Brasil; e, retirar o artigo 9º em sua integralidade. Com as alterações sugeridas e acatadas foi aberta a votação e, por unanimidade, aprovada a minuta da

Resolução em epígrafe. Em seguida, trouxe-se á julgamento o primeiro ponto da Pauta, o qual, em razão da ausência de quórum qualificado para deliberação, foi retirado. Seguiu-se com o julgamento do recurso de inscrição de nº 1891/2017. O nobre relator leu o relatório. Após foi franqueada a palavra à recorrente, que alegou a existência de incoerência nas decisões da OAB com as decisões da Justiça Federal, afirmando que outros colegas de profissão encontram-se inscritos nos quadros da Ordem. Em seguida, o relator proferiu o voto pela manutenção da decisão da 2ª Câmara e permanência do indeferimento do pedido da inscrição, fundamentada pela incompatibilidade com o cargo de Agente de Trânsito. Aberta a votação, o Conselheiro Gésio sugeriu que a OAB/PI oficie o Município de Teresina, a fim de averiguar quais são os funcionários que exercem o cargo de Agente de Trânsito e se são inscritos ou estão regulares nos quadros da Ordem, o que foi ratificado pela Conselheira Lilian Firmeza. Ao final, por maioria, o voto do relator foi aprovado. Vencidos os Conselheiros Éfren, Lilian e Francisco Carlos Feitosa e abstenção da Conselheira Martha Fernanda. O item 3 da Pauta foi retirado, tendo em vista que o Conselheiro relator se licenciou. O Secretário geral determinou, então, a redistribuição do feito para outro nobre Conselheiro. Ato contínuo, colocou-se em apreciação o segundo item da extrapauta. O presidente relatou brevemente a história de Esperança Garcia, contextualizou o requerimento com a pesquisa realizada pela Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra e, sem seguida, passou a palavra à Conselheira relatora, que leu o relatório. Após foi franqueada a palavra a uma das representantes da Comissão em epígrafe, que ressaltou a

importância do estudo realizado e do requerimento pelo título a Esperança Garcia. A relatora proferiu, então, voto pelo deferimento do requerimento e, conseqüentemente, a concessão do título à Esperança Garcia. O nobre Conselheiro Éfren Paulo Cordão sugeriu que a OAB/PI receba a Carta de Esperança Garcia e, de pronto, emita parecer favorável e, de pronto, encaminhe-a ao Governador do Estado do Piauí, a fim de acatar, simbolicamente, o pedido feito, à época. A nobre Conselheira Martha Fernanda sugeriu que fosse emitida uma carteira da OAB como gesto simbólico pelo título concedido. Aberta a votação, por unanimidade, os nobres Conselheiros acompanharam o voto da relatora, bem como as sugestões emitidas. Nada mais havendo a tratar, encerraram-se os trabalhos, dos quais eu, _____ Leonardo Cerqueira e Carvalho, Secretário Geral da OAB/PI, redigi a presente ata que será lida e aprovada, por todos assinada.

**ATA DA SESSÃO ORDINÁRIA DO CONSELHO
PLENO DO CONSELHO FEDERAL DA ORDEM
DOS ADVOGADOS DO BRASIL
(2.195ª SESSÃO - 92ª REUNIÃO)**

Data: 25 de novembro de 2022, às 09h51min.

Local: Sede do Conselho Federal da OAB, Plenário.

SAUS Quadra 05 - Bloco M - Lote 1, Brasília.

Presenças: do Presidente José Alberto Ribeiro Simonetti Cabral; da Secretária-Geral Sayury Silva de Otoni; da Secretária-Geral Adjunta Milena da Gama Fernandes Canto e Diretor-Tesoureiro Leonardo Pio da Silva Campos; das Conselheiras e dos Conselheiros Federais Celia da Cruz Barros Cabral Ferreira, Helcinkia Albuquerque dos Santos e Raquel Eline da Silva Albuquerque (AC); Claudia Lopes Medeiros, Marialba dos Santos Braga e Sergio Ludmer (AL); Aurilene Uchôa de Brito, Felipe Sarmento Cordeiro e Sinya Simone Gurgel Juarez (AP); Ezelaide Viegas da Costa Almeida, Gina Carla Sarkis Romeiro e Marco Aurélio de Lima Choy (AM); Luiz Augusto Reis de Azevedo Coutinho e Marilda Sampaio de Miranda Santana (BA); Ana Vlândia Martins Feitosa e Hélio das Chagas Leitão (CE); Cristiane Damasceno Leite, Francisco Queiroz Caputo Neto e Ticiano Figueiredo de Oliveira (DF); Jedson Marchesi Maioli (ES); Ariana Garcia do Nascimento Teles, Arlete Mesquita e David Soares da Costa Júnior (GO); Ana Karolina Sousa de Carvalho Nunes e Daniel Blume (MA); Claudia Pereira Braga Negrão e Ulisses Rabaneda dos Santos (MT); Afeife Mohammad Hajj, Andrea Flores e Ricardo Souza Pereira (MS);

Misabel de Abreu Machado Derzi e Sergio Murilo Diniz Braga (MG); Cristina Silvia Alves Lourenço (PA); Paulo Antonio Maia e Silva e Rodrigo Azevedo Toscano de Brito (PB); Ana Cláudia Pirajá Bandeira e Graciela Iurk Marins (PR); Ana Lúcia Bernardo de Almeida Nascimento, Bruno de Albuquerque Baptista e Ronnie Preuss Duarte (PE); Carlos Augusto de Oliveira Medeiros Júnior, Élide Fabrícia Oliveira Machado Franklin e Shaymmon Emanuel Rodrigues de Moura Sousa (PI); Fernanda Lara Tortima, Marcelo Fontes Cesar de Oliveira e Marta Cristina de Faria Alves (RJ); Olavo Hamilton Ayres Freire de Andrade e Sídilon Maia Thomaz do Nascimento (RN); Renato da Costa Figueira, Ricardo Ferreira Breier e Rosângela Maria Herzer dos Santos (RS); Alex Souza de Moraes Sarkis, Elton José Assis e Solange Aparecida da Silva (RO); Emerson Luis Delgado Gomes e Thiago Pires de Melo (RR); Maria de Lourdes Bello Zimath e Pedro Miranda de Oliveira (SC); Alberto Zacharias Toron e Silvia Virginia Silva de Souza (SP); Glória Roberta Moura Menezes Herzfeld, Lilian Jordeline Ferreira de Melo e Lucio Fábio Nascimento Freitas (SE); Adwardys de Barros Vinhal, Helia Nara Parente Santos Jacome e Huascar Mateus Basso Teixeira (TO), e dos Membros Honorários Vitalícios Raimundo Cezar Britto Aragão, Marcus Vinicius Furtado Coêlho e Roberto Antonio Busato. Ausências justificadas: do Vice-Presidente Rafael de Assis Horn; dos Conselheiros Federais Luiz Viana Queiroz (BA), Caio Cesar Vieira Rocha (CE), Marcio Botto de Barros (ES), Thiago Roberto Moraes Diaz (MA), Marcelo Tostes de Castro Maia (MG), Alberto Antonio de Albuquerque Campos (PA), Marina Motta Benevides Gadelha (PB), Jader Kahwage David (PA), Rodrigo

Sanchez Rios (PR), Tadeu de Pina Jayme (RR) e Carlos José Santos da Silva (SP). Anotadas as presenças das Conselheiras e dos Conselheiros Federais Katianne Wirna Rodrigues Cruz Aragão (CE), Layla Milena Oliveira Gomes e Roberto Serra da Silva Maia (GO), Cacilda Pereira Martins e Charles Miguez (MA), Mara Yane Barros Samaniego e Stalyn Paniago Pereira (MT), Nubia Elizabette de Jesus Paula (MG), Ana Ialis Baretta e Suena Carvalho Mourão (PA), Rebeca Sodré de Melo da Fonseca Figueiredo (PB), Silvana Cristina de Oliveira Niemczewski (PR), Cintia Schulze (RR), Gisele Lemos Kravchynchyn (SC), Daniela Campos Libório e Hélio Rubens Batista Ribeiro Costa (SP); dos(as) Presidentes Seccionais Rodrigo Aiache Cordeiro (AC), Délio Fortes Lins e Silva Junior (DF), Jose Carlos Rizk Filho (ES), Rafael Lara Martins (GO), Gisela Alves Costa (MT), Luis Claudio Alves Pereira (MS), Harrison Alexandre Targino (PB), Fernando Jardim Ribeiro Lins (PE), Ednaldo Gomes Vidal (RR), Dannel Alves Costa (SE) e Gedeon Batista Pitaluga Júnior (TO); da Vice-Presidente Natalia França Von Sohsten (AL); do Diretor-Tesoureiro Alexandre de Sá Domingues (SP); do Presidente de Subseção Augusto Pereira Filho (Campo Maior/PI); do Coordenador Eduardo Uchôa Athayde (CONCAD); do Conselheiro Marcos Vinicius Jardim Rodrigues (CNJ), e Rodrigo Badaró Almeida de Castro (CNMP); do Presidente Sydney Sanches (IAB); do Presidente Gustavo Ventura (IA/PE - Fenadv); da Advogada agraciada com a Medalha Rui Barbosa Cléa Carpi da Rocha, e do Ouvidor Nacional José Augusto Araújo de Noronha (PR). Às 09h51min., o Presidente a todos saudou, agradeceu as presenças, tomou a tribuna e proferiu discurso com

sugestões de medidas para o Governo Federal eleito, com vistas à estabilização política e institucional do país, e apontou como necessidades a harmonização da relação entre os Poderes e a adoção de pautas econômicas que destravem o crescimento do Brasil no próximo quadriênio, incluindo controle da inflação e responsabilidade fiscal. S.Exa. finalizou o pronunciamento registrando a atuação da Ordem e o compromisso dos advogados e advogadas pelo fortalecimento do sistema de Justiça e da Constituição Federal, e, verificando o quorum legal, declarou aberta a Sessão Ordinária do Conselho Pleno do dia 25 de novembro de 2022, e submeteu à análise do Plenário a ata da Sessão Ordinária do Conselho Pleno realizada no dia 17 de outubro de 2022, que foi aprovada, por unanimidade, sem retificações. Prosseguindo, o Presidente submeteu ao referendo do Conselho Pleno o deferimento dos pedidos de licença formulados pelas Conselheiras e pelos Conselheiros Federais: - Harlem Moreira de Sousa (AC), no período de 21/II/2022 a 11/12/2022, sendo substituído pela Conselheira Raquel Eline da Silva Albuquerque (AC); - Alessandro Callil de Castro (AC), no período de 1º/II/2022 a 30/II/2022, sendo substituído pela Conselheira Célia da Cruz Barros Cabral Ferreira (AC); - Fernando Antônio Jambo Muniz Falcão (AL), no período de 12/II/2022 a 31/12/2022, sendo substituído pela Conselheira Marialba dos Santos Braga (AL); - Lúcio Flávio Siqueira de Paiva (GO), no período de 16/II/2022 a 15/02/2023, sendo substituído pela Conselheira Arlete Mesquita (GO); - Rafael Braude Canterji (RS), no período de 20/10/2022 a 31/07/2023, sendo substituído pelo Conselheiro Renato da Costa Figueira (RS); - Mansour Elias Karmouche (MS), no período

de 1º/II/2022 a 30/II/2022, sendo substituído pelo Conselheiro Afeife Mohamad Hajj (MS); - Ricardo Souza Pereira (MS), no dia 24/II/2022, sendo substituído pela Conselheira Giovanna Paliarin Castellucci (MS); - Adriana Caribé Bezerra Cavalcanti (PE), no período de 20/II/2022 a 30/II/2022, sendo substituída pela Conselheira Ana Lúcia Bernardo de Almeida Nascimento (PE); - Juliana Hoppner Bumachar Schmidt (RJ), no período de 24/II/2022 a 25/II/2022, sendo substituída pela Conselheira Federal Fernanda Lara Tortima (RJ); - Paulo Cesar Salomão Filho (RJ), no período de 1º/II/2022 a 30/II/2022, sendo substituído pela Conselheira Marta Cristina de Faria Alves (RJ); - André Augusto de Castro (RN), no período de 24/II/2022 a 31/II/2022, sendo substituído pelo Conselheiro Federal Síldilon Maia Thomaz do Nascimento (RN); - Greice Fonseca Stocker (RS), no período de 10/II/2022 a 10/01/2023, sendo substituída pela Conselheira Rosângela Maria Herzer dos Santos (RS); e - José Pinto Quezado (TO), no período de 07 a 10/II/2022, e 10/II/2022 a 11/12/2022, sendo substituído pela Conselheira Helia Nara Parente Santos Jacome (TO). Na sequência, S.Exa. convidou a Conselheira Mariana Melara Reis (PR) para tomar posse e prestar o compromisso juntamente com a Presidência. Em seguida, o Presidente anunciou a transmissão do breve spoiler do vídeo que estaria disponível, na íntegra, no canal do Conselho Federal da OAB no Youtube, em homenagem à comemoração dos 92 anos da OAB, registrando sua criação pelo art. 17 do Decreto n. 19.408, de 18 de novembro de 1930, assinado por Getúlio Vargas, chefe do Governo Provisório, e referendado pelo ministro da Justiça Osvaldo Aranha, e ressaltou que a Entidade esteve presente

nos principais momentos históricos do país por meio de uma atuação direta, reflexão interna e contribuição de integrantes para a formação intelectual do Brasil, ou até mesmo pela ponderação a respeito das conjunturas, mostrando-se uma instituição imprescindível para a construção da nação. Prosseguindo, S. Exa. levou ao conhecimento do colegiado a aprovação, pela Diretoria, da proposição encaminhada pelas Comissões Nacionais da Mulher Advogada e de Promoção da Igualdade - Gestão 2019/2022, encampada pelas atuais composições, para a confecção de busto em homenagem à Esperança Garcia, mulher negra e escravidada que peticionou ao governador da capitania do Piauí, com o pouco conhecimento que tinha das letras, para denunciar as violências pelas quais ela, seus filhos e suas companheiras passavam, e que recebeu o título de primeira advogada do Estado concedido pela Seccional do Piauí. A propósito, após a manifestação das Conselheiras Êlida Fabrícia Oliveira Machado Franklin (PI) e Silvia Nascimento Cardoso dos Santos Cerqueira (BA), o Presidente submeteu ao colegiado o reconhecimento de Esperança Garcia como a primeira advogada Brasileira, o que foi acolhido, por aclamação, pelo Conselho Pleno. Após, o Membro Honorário Vitalício Cezar Britto fez considerações quanto a Praça da Cidadania, localizada em frente ao Edifício-sede; o Presidente Sydney Sanches (IAB) registrou a instituição do conjunto de Medalhas Esperança Garcia pelo IAB, com a finalidade de agradecer as mulheres com reconhecida trajetória na defesa dos direitos humanos e luta pela equidade de gênero e raça, e respeito à diversidade, convidando a Conselheira Silvia Cerqueira (BA) como homenageada; e a

Conselheira Silvia Virginia Silva de Souza (SP) e o Conselheiro Hélio das Chagas Leitão Neto (CE) registraram satisfação por participarem daquele momento. Após, dando sequência às comunicações, o Presidente registrou a presença, em ambiente virtual, do Bastonário de Portugal, Dr. Luís Menezes Leitão, para assinatura simbólica do Termo de Cooperação Técnica e Cultural firmado pela Ordem dos Advogados Portugueses e o Conselho Federal da OAB, que tem por objeto o estreitamento dos laços históricos e culturais da Advocacia luso-brasileira e a intensificação da cooperação entre as partes, no âmbito da organização e promoção de eventos de interação mútua em defesa dos Direitos Humanos, do desenvolvimento econômico, das Prerrogativas dos Advogados e da promoção eficaz da administração da Justiça, em Portugal e no Brasil. Após, concedeu a palavra ao Bastonário que ressaltou o empenho na continuidade e intensidade do relacionamento entre as Ordens, no que foi seguido pela advogada agraciada com a Medalha Rui Barbosa Clea Carpi da Rocha, que saudou a iniciativa e recordou a edição do Provimento n. 129/2008 que "Regulamenta a inscrição de advogados de nacionalidade portuguesa na Ordem dos Advogados do Brasil.", na Gestão 2007/2010 presidida por Cezar Britto. Por fim, procedeu-se à assinatura do termo pelo Presidente e pelo Procurador-Geral do CFOAB Ulisses Rabaneda dos Santos. Em seguida, convidou a todos e a todas para o lançamento dos livros dos autores e autoras: Sabine Mara Müller, Lídia Maria Ribas e Gigliola Lilian Decarli, Adnilson Hipólito, Alexandre de Souza Teixeira, Gabriela Garcete Fornells, Gustavo Rocha, Mariellen Romero, Rafael Faria Gagliardi

e Ticiane Arêa Leão Sousa, e Ana Lúcia Ricarte e Dynair Alves de Souza, que seria realizado durante o dia no hall do Plenário, e registrou a distribuição do VadeMecum - 1ª edição 2022 oferecido pela Presidência do Senado Federal. Após, a Conselheira Maria de Lourdes Bello Zimath (SC) informou que NO dia 25 de novembro comemora-se o dia de Santa Catarina de Alexandria; a Conselheira Helcinkia Albuquerque dos Santos (AC) ressaltou o movimento ?21 dias de ativismo pelo fim da violência contra a mulher?, promovido pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), registrando que, pela primeira vez na história, a bancada do Acre no Conselho Federal estava composta apenas por mulheres, seguida do mesmo apontamento feito pelas Conselheiras Cristina Silvia Alves Lourenço (PA) e Ana Claudia Piraja Bandeira (PA). S.Exa., portanto, em cumprimento ao disposto no art. 91 do Regulamento Geral, levou ao conhecimento do colegiado a aprovação do calendário do ano de 2023 vindouro com o cronograma das sessões do Conselho Federal, conforme aprovação da Diretoria, informando que seria encaminhado a todos e a todas via e-mail, e registrando que as sessões e reuniões do mês de março seriam realizadas em Belo Horizonte/MG em conjunto com o lançamento da Conferência Nacional da Advocacia - Gestão 2022/2025. Na Ordem do Dia, após, o Presidente chamou o processo: 1) Processo de Lista Sêxtupla n. 49.0000.2022.008918-2/COP. Assunto: Lista sêxtupla. Quinto constitucional. Tribunal Regional do Trabalho da 11ª Região. Vacância do cargo em face da aposentadoria da Desembargadora Valdenyra Farias Thomé. S.Exa. declarou aberta a sessão pública do Conselho Pleno para a formação da lista

sêxtupla constitucional para o preenchimento da vaga de Desembargador(a) destinada à Advocacia no Tribunal Regional do Trabalho da 11ª Região, abrangendo os Estados do Amazonas e Roraima, em virtude da aposentadoria da Desembargadora Valdenyra Farias Thomé, anotou a ausência de protocolo de impugnação às inscrições formalizadas, bem como registrou a exclusão da candidata Denise Abreu Cavalcanti OAB/RR n. 171-B e do candidato Francisco da Chagas Batista OAB/RR n. 114-A, considerando o deferimento dos pedidos de desistência, por tratar-se de participação voluntária. Prosseguindo, ao informar a presença da Diretora de Comunicação do TRT da 11ª Região, Ana Carolina Campos da Silva Santos, e registrado o impedimento do Conselheiro Thiago Pires de Melo (RR) com fundamento no art. 8º, § 11, do Provimento n. 102/2004, o Presidente anunciou a composição da Comissão de Arguição integrada pelo Conselheiro Alex Souza de Moraes Sarkis (RO) e pelas Conselheiras Sinya Simone Gurgel (PA) e Mara Yanne Barros Samaniego (MT). Após, ao convidar o Conselheiro Federal decano Felipe Sarmento Cordeiro (AP) para auxílio na condução dos trabalhos, S. Exa. passou a Presidência à Secretária-Geral Sayury Silva de Otoni por tratar-se de Quinto Constitucional procedente de tribunal da região de sua origem. Com a palavra, o Conselheiro Federal decano Felipe Sarmento Cordeiro (AP) convidou os integrantes da comissão de arguição para comporem a mesa e realizou o sorteio de ingresso dos(as) candidatos(as) em Plenário. Em seguida, após serem informados do prazo de 02 (dois) minutos para apresentação e 03 (três) minutos para a realização da arguição, foram ouvidos em audiência pública, na

seguinte ordem, os(as) seguintes candidatos(as), que aguardaram a chamada em sala reservada: - Alberto Bezerra de Melo OAB/AM 2.015; - Diego Américo Costa Silva OAB/AM 5.819; - - João Antônio da Silva Tolentino OAB/AM 2.300; - Pablo Ramon da Silva Maciel OAB/RR 861; - Paulo Dias OAB/AM 2.337; - Jorge Fernandes Garcia de Vasconcellos Junior OAB/AM 2.167; - Kênia Mônica Arcanjo de Souza OAB/AM 6.427; - Adriane Cristine Cabral Magalhães OAB/AM 5.373; - Hamilton Novo Lucena Júnior OAB/AM 5.488; - Mário Souza OAB/AM 2.159; - Alice de Aquino Siqueira e Silva OAB/AM 4.564; - Natasja Deschoolmeester OAB/AM 2.140; - Grace Benayon OAB/AM 2.508 e - Raphael Caetano Solek OAB/RR 450-B. A sessão foi suspensa pelo Presidente, que registrou a presença da Ministra do Tribunal Superior do Trabalho Delaíde Alves Miranda Arantes, atual Ouvidora Geral da Justiça do Trabalho - TST/CSJT, concedendo-lhe a palavra, seguida da manifestação do Conselheiro Afeife Mohamad Hajj (MS). Após, S. Exa. registrou a presença, também, da Presidente da Associação dos Magistrados Brasileiros - AMB, Renata Gil de Alcantara Videira, a quem concedeu a palavra, seguindo-se do pronunciamento da Secretária-Geral Sayury Silva de Otoni. Em seguida, o Presidente convidou a Secretária- Geral do CFOAB, a Secretária-Geral Adjunta Milena da Gama Fernandes Canto, a Presidente da Comissão Nacional da Mulher Advogada Cristiane Damasceno Leite (DF), a Ministra Delaíde Alves Miranda Arantes (TST), a Ouvidora-Geral Adjunta do Conselho Federal Katianne Wirna Rodrigues Cruz Aragão e a Medalha Rui Barbosa Clea Carpi da Rocha para testemunharem a assinatura do Acordo de Cooperação técnica e científica firmado entre a

AMB e o Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil CFOAB, que tem por objeto, entre outras iniciativas de promoção da equidade a serem executadas em âmbito nacional, a execução de ações para o combate à violência contra a mulher, atividades de capacitação e campanhas informativas sobre prevenção à violência, bem como a execução do Programa de Cooperação ?Sinal Vermelho Contra a violência doméstica?. Retomada a sessão pela Secretária-Geral e finalizadas as arguições, registrada a distribuição das cédulas nominais de votação às Conselheiras e aos Conselheiros Federais, o Conselheiro decano, em seguida, procedeu à chamada nominal para depósito dos votos na urna junto à Mesa Diretora com a respectiva coleta de assinatura na lista de votação. Colhidos os votos, foi anunciada a Comissão de Escrutínio composta pelos Conselheiros Felipe Sarmento Cordeiro (AP) e Síldilon Maia Thomaz do Nascimento (RN), e pela Conselheira Suena Carvalho Mourão (PA), cujo trabalho contou com a fiscalização dos candidatos Raphael Caetano Solek e Alice de Aquilo Siqueira e Silva, registrado o convite no mesmo sentido dirigido aos demais. Contados vinte e sete envelopes, correspondentes às vinte e sete Delegações, e registrado o impedimento de voto do Conselheiro Thiago Pires de Melo (RR), após a apuração foram escolhidos os seguintes candidatos para compor a lista sêxtupla: 26 votos - Adriane Cristine Cabral Magalhães; 21 votos - Alberto Bezerra de Melo; 21 votos - Alice de Aquino Siqueira e Silva; 21 votos - Raphael Caetano Solek; 21 votos - Pablo Ramon da Silva Maciel e 20 votos - Paulo Dias. Observado o critério da inscrição mais antiga para o desempate da votação

anunciada, foi anotado, ainda, o resultado da votação quanto aos demais candidatos habilitados, que também participaram da sessão: 07 votos - Grace Benayon; 06 votos - Diego Américo Costa e Silva; 06 votos - João Antônio da Silva Tolentino; 06 votos - Kênia Mônica Arcanjo de Souza e 06 votos - Natasja Deschoolmeester. Os demais participantes do procedimento não receberam votos. O Presidente, enfim, após indagar se havia alguma reclamação ou impugnação ao procedimento realizado, e não havendo, declarou-o encerrado e proclamou o resultado da lista sêxtupla constitucional para o Tribunal Regional do Trabalho da 11ª Região. Dando sequência à sessão, o Presidente informou o cancelamento da Sessão Ordinária do Órgão Especial, ora prevista para às 15h00, e o consequente adiamento do julgamento dos processos para a próxima pauta, e passou a palavra à Secretária-Geral que, dando seguimento à Ordem do Dia, chamou a julgamento o processo a seguir descrito: 2) Proposição n. 49.0000.2020.007401-4/COP. Origem: FIDA - Conselho Gestor do Fundo de Integração e Desenvolvimento Assistencial dos Advogados. Assunto: Proposição. Alteração do inciso III do § 3º do art. 1º do Provimento n. 122/2007, que "Regulamenta o Fundo de Integração e Desenvolvimento Assistencial dos Advogados - FIDA". Membros. Acréscimo ao número de Presidentes de Seccionais. Relatora: Conselheira Federal Marialba dos Santos Braga (AL). Após a leitura do relatório e do voto pela Relatora e os esclarecimentos prestados pelo Presidente Felipe Sarmiento Cordeiro (FIDA), decidiu o Conselho Pleno, por unanimidade, aprovar a proposição, nos termos do voto da Relatora, no sentido de editar o Provimento n. 215/2022 que "Altera o

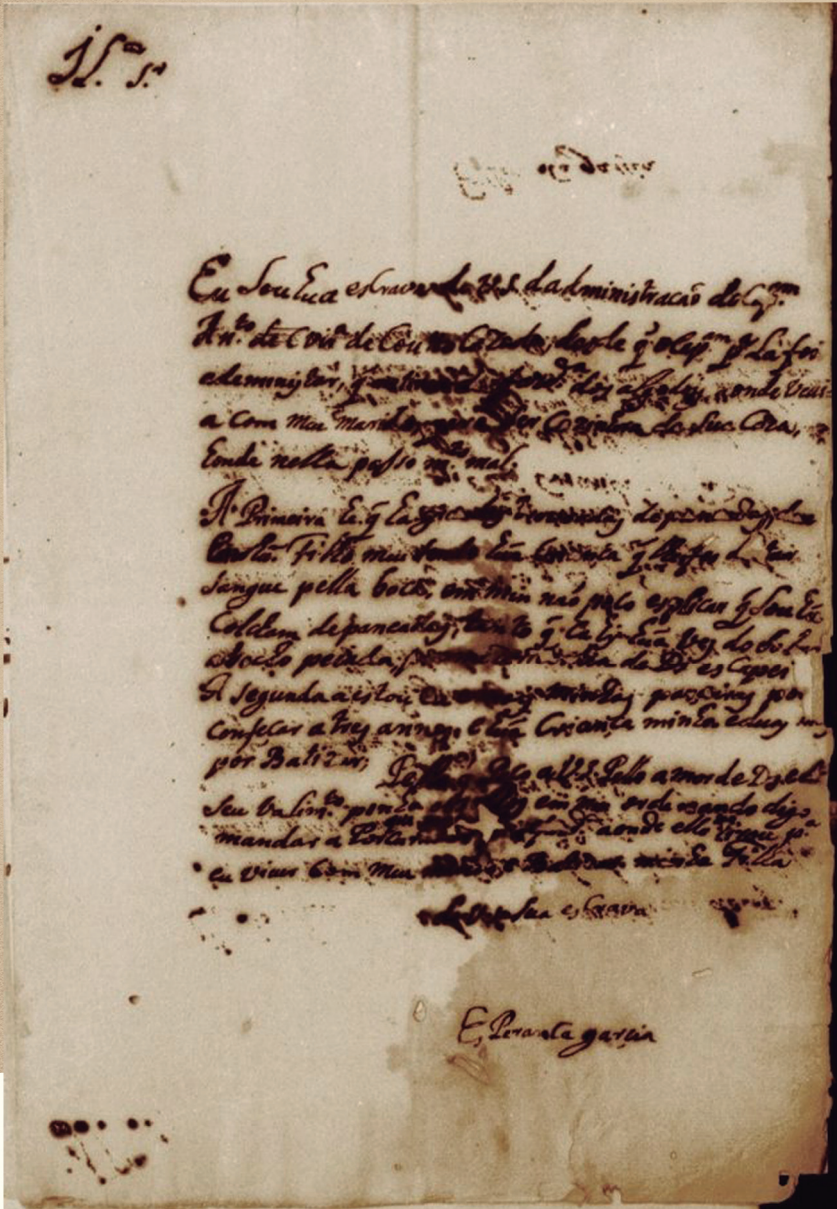
inciso III do § 3º do art. 1º do Provimento n. 122/2007 que
?Regulamenta o Fundo de Integração e Desenvolvimento
Assistencial dos Advogados - FIDA??. Na sequência, o Presi-
dente convidou a Conselheira Wiliane da Silva Favacho (AP)
para tomar posse e prestar o compromisso juntamente com
a Presidência. Na parte reservada aos Expedientes, mani-
festaram-se o Conselheiro Renato da Costa Figueira (RS),
e a Conselheira Êlida Fabrícia Oliveira Machado Franklin
(PI) que solicitou o trâmite conjunto do requerimento
formulado pela Associação Nacional dos Advogados da
Caixa Econômica Federal/ADVOCEF (protocolo n.
49.0000.2022.009682-0) com a Proposição n.
49.0000.2021.002230-6/COP sob a alegação de mesmo objeto.
Por fim, S.Exa. convidou a todos e a todas para participarem
do Encontro Nacional da Jovem Advocacia (ENJA) a ser reali-
zado de 30 de novembro a 2 de dezembro, em Salvador/BA,
e, nada mais havendo a tratar, agradeceu a presença de
todos, desejou boas festas e declarou encerrada a sessão, às
14h42min., do que, para constar, eu, _____ Luana Silva
de Souza, Gerente de Órgãos Colegiados, preparei a
presente ata, lavrada por sua determinação, que, conferida,
segue assinada por S.Exa. e pela Secretária-Geral, depois
de aprovada pelo Conselho Pleno do Conselho Federal da
Ordem dos Advogados do Brasil.

José Alberto Ribeiro Simonetti Cabral
Presidente do Conselho Federal da OAB

Sayury Silva de Otoni
Secretária-Geral do Conselho Federal da OAB



ISBN 978-65-5904-261-6



"Resistência pelo conhecimento"

Núcleo de Pesquisa Sobre
Africanidades e AfrodescendênciaCOLETIVO
ANTÔNIA FLORINSTITUTO
ESPERANÇA
GARCIA

Editora



edufpi