

O espírito das leis: tradições legais sobre a escravidão e a liberdade no Brasil escravista^(*)

Silvia Hunold Lara

P 73-92

É comum, no Brasil, dizer que as leis valem pouco e que muitas delas foram feitas “para inglês ver”. A expressão surgiu para caracterizar a lei de 7 de novembro de 1831, gestada diante das pressões inglesas para acabar com o tráfico atlântico de escravos para o Brasil. De fato, essa lei não foi suficiente para estancar a importação de escravos, que se manteve ainda por muitos anos – até que uma nova determinação legal, promulgada em 4 de setembro de 1850, num novo contexto, conseguisse finalmente terminar com a importação de escravos da África para o Brasil. Paradoxalmente, no entanto, a história da Abolição no Brasil é marcada por uma sucessão de leis: depois dessa que pôs fim ao tráfico atlântico de escravos, seguiram-se a que libertou as crianças, chamada do Ventre Livre, em 1871, a dos Sexagenários, em 1885 e, finalmente, a Lei Áurea, em 13 de maio de 1888. Durante muito tempo, foram essas leis que serviram para periodizar o processo, visto ao mesmo tempo como lento e gradual, desenvolvido no âmbito eminentemente parlamentar e legal, mas que havia operado uma ruptura radical na sociedade brasileira, ao eliminar o “cancro da escravidão”.

Mesmo um rápido contato com fontes literárias e escritos políticos da segunda metade do século XIX permite constatar que, apesar das discordâncias quanto às soluções ou mesmo quanto ao diagnóstico do “mal” que afetava a Nação, literatos e políticos possuíam algo em comum, ao operar com uma oposição irreconciliável entre escravidão e liberdade. Com a vitória dos abolicionistas-imigrantistas e a construção do “reino da liberdade” no Brasil, venceu também a tese de que a escravidão poderia acabar sem traumas para os fazendeiros, desde que fossem rapidamente “remediados” com o suprimento de mão-de-obra estrangeira: trabalhadores morigerados que não traziam as marcas da escravidão. Extirpado aquele “cancro social”, o Brasil poderia finalmente alçar

(*) Uma versão parcial e inicial desse texto foi apresentada no III Congresso Brasileiro de História do Direito, realizado em Curitiba, em setembro de 2007 e publicada em «Para além do cativeiro: legislação e tradições jurídicas sobre a liberdade no Brasil escravista» in: Ricardo Marcelo Fonseca e Aírton Cerqueira Leite Seelaender, orgs, *História do Direito em Perspectiva*. Do antigo regime à modernidade jurídica. Curitiba, Juruá Editora, 2008, pp. 315-329. A versão final foi apresentada no Seminário Internacional *Escravos, libertos e trabalho forçado na era das abolições* realizado em Lisboa em novembro de 2009. Agradeço os comentários e sugestões recebidos nas duas ocasiões e também ao CNPq e à FAPESP, que vêm subsidiando minhas pesquisas sobre o tema.

** Depto. História - UNICAMP - Brasil

vãos, em direção ao progresso e a civilização; com o final da escravidão, os escravos também ficavam para trás.¹

Idéias como estas, que fizeram parte da história da Abolição no Brasil, acabaram por ser incorporadas pela historiografia como a própria explicação daquele processo. O exame de algumas das obras mais importantes da historiografia brasileira, como os trabalhos clássicos de Gilberto Freyre (1933 e 1936), Sérgio Buarque de Holanda (1936) e Caio Prado Júnior (1933 e 1942) e, em seguida, a produção da chamada Escola de São Paulo (especialmente Fernandes, 1964; Ianni, 1962; Cardoso, 1962; Costa, 1966 e Beiguelman, 1967), permite verificar como se deu a cristalização desse paradigma, que ainda teima em permanecer atuante. Esses textos operam com a separação entre o arcaico e o moderno, o rural e o urbano, o agrário e o industrial, com a oposição entre as sociedades fechadas, estagnadas e tradicionais, e aquelas abertas, dinâmicas e de massas - dualidades que correspondem, historicamente, à separação entre escravidão e liberdade, geralmente identificada ao trabalho livre assalariado. Nesse contexto, a Abolição aparece como uma ruptura fundamental que ao mesmo tempo periodiza e dá consistência à análise.

No caso das obras da Escola de São Paulo, por exemplo, as diferentes abordagens do momento da “transição” resultam da preocupação em analisar um momento crucial de uma “reforma de base” no passado brasileiro, como observa Richard Graham (1972). Preocupados com os destinos do Brasil, Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Fernando Henrique Cardoso, Emília Viotti da Costa e Paula Beiguelman não pretendiam apenas compreender a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, mas também aquela do Brasil “colonial e arcaico” para o Brasil “capitalista e moderno”. Assim, a escravidão brasileira foi caracterizada como uma dominação inexorável à qual não era possível opor qualquer resistência e o escravo acabou caracterizado como um ser “incapaz de qualquer ação autônoma” (Cardoso, 1962, p. 125). O “tempo da escravidão”, quase sinônimo de colonial, arcaico, rural, perdeu sua historicidade – que só parecia ser possível com a constituição da “Nação”, moderna e industrial.

Assentada nessa oposição irreconciliável entre escravidão e liberdade, a historiografia brasileira passou a analisar e explicar o chamado “período da *transição*”: o período da *substituição* do escravo (negro) pelo trabalho livre (branco e imigrante). É nesse contexto que aquele pequeno conjunto de leis foi utilizado para marcar um encaminhamento progressivo para a liberdade: primeiro a abolição do tráfico (1831 e 1850), depois a libertação dos recém-nascidos (1871), dos sexagenários (1885) e, finalmente, de todos os escravos (1888). Há algum tempo essa visão do processo da Abolição vem sendo questionada. Desde os anos 1980 vários historiadores se debruçaram sobre a experiência dos escravos, investigaram o confronto entre os interesses dos cativos e os de seus senhores e terminaram por desconstruir aquela interpretação histórica.² Ao mesmo tempo em que criticaram o enfoque estritamente macroeconômico e a ênfase no caráter violento e inexorável da escravidão, observaram que o resultado era uma história que, mesmo sem o desejar, apoiava-se numa ótica senhorial e era, inevitavelmente, excludente.³ Ao insistirem na necessidade de incluir a experiência escrava na história da escravidão, avançaram no sentido de recuperar as práticas cotidianas, costumes, enfrentamentos, resistências, aco-

1 Os termos entre aspas aparecem em vários textos da segunda metade do século XIX. Ver, a respeito, Skidmore, 1976, pp. 19-53.

2 Esse questionamento está ligado a outros aspectos da história social do trabalho no Brasil. Para um balanço dessas questões vide Lara, 1998.

3 Os debates podem ser acompanhados por meio de Cardoso, 1988; Gorender, 1990; e Lara, 1992.

modações e solidariedades, modos de ver, viver, pensar e agir dos escravos, no interior de relações sociais que, ao mesmo tempo, uniam-nos horizontalmente e separavam-nos verticalmente dos senhores. Procurando incorporar as visões escravas da escravidão, as diversas monografias produzidas nas últimas décadas têm discutido os significados das lutas escravas e das muitas esferas da vida dos cativos que floresceram através da experiência de homens e mulheres que, sob o escravismo, na relação com seus companheiros de cativeiro, seus senhores, com ex-escravos e pessoas livres pobres, teceram laços familiares e alianças econômicas, culturais e sociais, constituindo uma cultura e um saber que estiveram na base de estratégias de sobrevivência e projetos de liberdade durante a escravidão e depois dela.

Se nas décadas de 1960 e 1970 as teses sobre a anomia social produzida pelo cativeiro impediam o aprofundamento dos estudos sobre a família escrava, por exemplo, hoje em dia este é um campo que possui uma densa literatura e vários estudos importantes, apoiados em extensa investigação documental (ver Castro, 1995; Florentino e Góes, 1997; e Slenes, 1999). As roças e outras atividades econômicas informais que sustentavam certo grau de autonomia ou permitiam que os escravos acumulassem certo pecúlio ganharam importância nas análises, que se desenvolveram paralelamente ou associadas aos estudos sobre diferentes dimensões da experiência escrava (ver, entre outros, Algranti, 1988; Soares, 1988; e Soares, 1998). As lutas cotidianas somaram-se aos estudos sobre os grandes quilombos e insurreições, redimensionando a compreensão das dimensões da resistência escrava (ver especialmente Reis, 1983 [2ª ed. rev. e aumentada 2003]; Azevedo, 1987; Machado, 1994; Gomes, 1995 e 2005; Carvalho, 1998; e Reis e Gomes, orgs, 1996). Longe dos estereótipos, os pesquisadores encontraram múltiplas formas de negociação e conflito que mediavam o cativeiro e a conquista da liberdade, tanto através de fugas e quilombos ou da instrumentalização de canais institucionais como os tribunais, quanto de movimentos sociais mais amplos, associados ou não à crescente politização abolicionista do final do XIX (ver, entre outros, Dias, 1984; Lara, 1988; Reis e Silva, 1989; Grinberg, 1994; Mendonça, 1999; e Pena, 1999).

Do mesmo modo, os estudos sobre os significados da liberdade tornaram-se mais complexos, situando-se bem longe da identificação direta com o trabalho assalariado. Enquanto várias monografias que focalizavam processos regionais questionavam o “paradigma paulista”, mostrando a incorporação do chamado “elemento nacional” em várias regiões do país, as dimensões da liberdade para os cativos passaram a ser um objeto importante de muitas investigações (ver, entre outros, Eisenberg, 1977; Galliza, 1979; Almada, 1984; Lanna, 1988). As análises também passaram a levar em conta as estratégias senhoriais diante da perspectiva do final da escravidão, e a incluir questões sobre as lutas em torno das condições de acesso à terra ou sobre as formas de manutenção do domínio senhorial no período pós-emancipação (Chalhoub, 1990; Castro, 1995; e Rios e Mattos, 2005). As relações entre as experiências da escravidão e da liberdade começaram a ser investigadas com mais rigor e pesquisas realizadas nas duas últimas décadas têm demonstrado que, rastreando fontes diversas, é possível acompanhar a trajetória de libertos e ex-escravos, verificando o quanto os laços de solidariedade (entre companheiros de uma mesma fazenda, familiares ou étnicos, entre outros) bem como práticas econômicas e sociais, construídas no período do cativeiro, foram revividas e preservadas na liberdade.⁴

⁴ Ver, entre outros, Oliveira, 1988; Xavier, 1996; Wissenbach, 1998. Para um recente e bem sucedido estudo, ver Reis, 2008.

Não por acaso, muitas dessas pesquisas têm se debruçado sobre o arcabouço legal a respeito da escravidão e da liberdade e, especialmente, sobre aquele conjunto de leis, algumas vezes chamadas “emancipacionistas”. A análise da importância das lutas escravas em torno da alforria e do reconhecimento do pecúlio no longo e tortuoso processo da emancipação realizada por Sidney Chalhoub (1990), por exemplo, levou a uma nova interpretação dos significados da lei de 1871. Estudando processos que chegaram ao Tribunal do Júri do Rio de Janeiro, Chalhoub constatou que, ao longo das décadas de 1850 e 1860, muitos escravos usaram a justiça para lutar contra seus senhores, a fim de obrigá-los a lhes conceder a liberdade mediante a apresentação de seu valor.

O tema era sensível, pois não havia um reconhecimento legal do pecúlio acumulado pelos escravos; os juízes tomavam decisões de forma cada vez mais politizada e a questão passou dos tribunais para as páginas das revistas de Direito, até chegar ao Parlamento. Depois de muito debate, a lei de 1871 finalmente reconheceu a existência do pecúlio e legislou sobre as ações de liberdade, que passaram a ter um rito sumário. Do ponto de vista dos escravos, essa talvez tenha sido uma vitória bem maior do que a própria libertação do ventre cativo - já que seus filhos não podiam ser considerados inteiramente livres, pois eram obrigados a permanecer pelo menos oito anos sob o domínio dos senhores.⁵

Assim, a lei de 1871 deixou de ser entendida como mais um passo “adiante” no processo “natural” que teria levado à abolição da escravidão; ela passou a ser considerada como resultado de muitas lutas, incorporando conquistas escravas que estavam distantes das concepções senhoriais da liberdade (ver, entre outros, Grinberg, 1994; Xavier, 1996; Pena, 1999). Como mostrou Joseli Mendonça (1999), o ganho legal e jurídico dos cativos foi tão grande, que a lei de 1885 procurou refreá-lo, criando restrições: fixou o preço dos escravos em tabelas e estabeleceu outros mecanismos que procuravam fazer com que os senhores retomassem as rédeas na condução do processo da abolição. Para muitos senhores e parlamentares, era preciso ir devagar e a liberdade não podia ser concedida de forma rápida e direta: os escravos tinham um preço que devia ser indenizado, e a liberdade não poderia dar origem a gente completamente livre, mas a ingênuos e libertos que, de várias formas, deveriam permanecer sob a tutela senhorial ou do Estado.

Mais recentemente, Elciene Azevedo (2003 e 2006) e Beatriz Mamigonian (2006) têm explorado os significados atribuídos à lei de 1831 pelos advogados abolicionistas radicais nos anos 1860 e 1870. Tomando aquela lei ao pé da letra, Luiz Gama e seus amigos usaram a justiça para provar que muitos homens e mulheres haviam sido ilegalmente reduzidos à condição de escravos. Certamente essa era uma forma bem radical de interpretar uma lei que não havia sido criada para tratar da liberdade - mas simplesmente para terminar com o tráfico atlântico de escravos. Fazendo uso das praxes processuais e enfrentando verdadeiras batalhas jurídicas, eles conseguiram libertar muita gente. Depois que a lei de 1871 formatou o rito sumário para as ações de liberdade e regulamentou a matrícula de todos os escravos, o argumento baseado na ilegalidade da escravidão de todos os que

5 O primeiro artigo da lei de 28 de setembro determinava: «Os filhos de mulher escrava que nascerem no Império desde a data desta lei serão considerados de condição livre. Os ditos filhos menores ficarão em poder o sob a autoridade dos senhores de suas mães, os quais terão a obrigação de criá-los e tratá-los até a idade de oito anos completos. Chegando o filho da escrava a esta idade, o senhor da mãe terá opção, ou de receber do Estado a indenização de 600\$000, ou de utilizar-se dos serviços do menor até a idade de 21 anos completos. No primeiro caso, o Governo receberá o menor e lhe dará destino, em conformidade da presente lei.» Cf. *Coleção de Leis do Império do Brasil*, disponível em: <http://www.camara.gov.br/internet/infdoc/conteudo/colecoes/legislacao/legimpcd-06/leis1871/pdf17.pdf>

havia chegado depois de 1831 se tornou cada vez mais forte, tornando-se uma arma poderosa nas mãos daqueles advogados.

Além das leis que marcaram o processo da abolição, outros aspectos importantes da experiência das relações entre escravidão e liberdade têm sido revisitados pelos historiadores. Os estudos sobre a alforria, em especial, têm avançado bastante, mostrando diversas estratégias acionadas pelos escravos para alcançar a liberdade. Desde os trabalhos pioneiros de Kátia de Queiroz Mattoso (1972) e Stuart B. Schwartz (1974) sobre as alforrias, a historiografia foi se interessando cada vez mais pelos libertos. Das abordagens de caráter demográfico ou que focalizavam o ato da alforria (baseados nas cartas de alforria ou nas alforrias concedidas em testamentos), passou-se progressivamente à análise das condições da vida em liberdade e do lugar social dos libertos na sociedade escravista (como no caso da obra seminal de Russell-Wood, 1982). Assim, aos poucos, foi-se conhecendo as várias modalidades de alforria conseguidas pelos escravos, suas estratégias para acumular recursos e, sobretudo, a vida econômica, familiar e religiosa dos libertos em diferentes lugares e períodos.⁶ Descobriram-se dimensões até então inesperadas, como a presença significativa de libertos entre os senhores de escravos em certas regiões (Luna e Costa, 1980), libertos que pediam para voltar a ser escravos (Cunha, 1986), ou que - ao contrário - lutaram para defender suas conquistas, chegando a retornar a suas regiões de origem e até à África (Cunha, 1985 e Guran, 2000). Assim, as condições de acesso à liberdade ganharam perspectiva histórica: apareceram variações ao longo do tempo, interesses diversos em jogo, peculiaridades em determinados casos e elementos comuns entre várias situações.

Os resultados obtidos por esses dois conjuntos de pesquisas (as que se debruçaram sobre a chamada legislação “emancipacionista” e as que investigaram o mundo dos libertos durante a vigência da escravidão) indicam que, ao invés de uma oposição irreconciliável entre escravidão e liberdade, desdobrada na diacronia, havia um jogo de tensões bem mais complexo, presente durante *todo* o período em que vigorou a escravidão. Liberdade e escravidão não apenas se definiam mutuamente, como foram objeto de contendas diversas, empreendidas em circunstâncias e de modos diferentes ao longo de toda a história que costumamos chamar “da escravidão”.

Tal constatação tem levado os historiadores a considerar um problema de certo modo novo: como a liberdade pôde ser pensada e, sobretudo, experimentada no interior de sociedades fortemente regidas por princípios escravistas? Essa pergunta vinha sendo habitualmente formulada em termos mais amplos e abstratos, encaminhando um balanço das *idéias* sobre a liberdade ou um exame de debates clássicos, como o que opunha a liberdade dos índios à escravidão dos africanos.⁷ Mais recentemente, o problema pôde ser colocado de outro modo, enfatizando aspectos sociais e sendo equacionado em termos francamente históricos: tem-se procurado examinar variações ao longo do tempo e diferenças de perspectiva conforme as conjunturas políticas ou a condição social dos sujeitos. Quais os diversos significados da escravidão e da liberdade? Como esses termos foram articulados e vivenciados por aqueles que estavam escravizados, buscavam a liberdade ou defendiam a escravidão? Como a liberdade de alguns pôde ser considerada

6 Ver, entre muitos outros, Eisenberg, 1987; Oliveira, 1988; Belini, 1988; Lewkowicz, 1989; Paiva, 1995; Souza, 1999; Faria, 2000. Desde os anos 90, cresce o número de mestrados e doutorados sobre o tema, alguns deles publicados, como é o caso de Bertin, 2004.

7 O contraponto entre liberdade para os índios e escravidão para os negros aparece formulado em fontes do século XVII, com em sermões do padre Antonio Vieira, mas está presente também na historiografia, como em Alencastro, 2000, pp. 67, 86-88 e 181-187.

legítima enquanto a escravidão era um valor positivo, inquestionado e ordenava o modo das relações sociais?

As respostas podem ser procuradas de vários modos, investigando situações históricas as mais diversas. Não é minha intenção explorar todos esses caminhos nem tentar responder a todas as questões, mas simplesmente oferecer aqui alguns elementos que julgo interessantes para o debate. Começo por examinar alguns autores que trataram da alforria na América portuguesa da segunda metade do século XVIII. Nesse período, a questão que parecia ser crucial para muitos letrados não era a da liberdade em geral, mas aquela que era concedida pelos senhores aos seus escravos.

Desde o final do século XVII e durante a primeira metade do XVIII, sem questionar a inevitabilidade da escravidão, alguns letrados, padres e juristas trataram de propor e promover reformas, sobretudo em relação ao modo como eram escravizados na África e transportados para o Brasil e ao tratamento dispensado aos cativos na América. O jesuíta Jorge Benci (1705), por exemplo, dedicou-se a expor as regras, normas e modelos necessários ao governo cristão dos senhores sobre os escravos. Se os preceitos que recomendava fossem seguidos, a escravidão se tornaria justa e cristã e não oferecia qualquer problema moral ou de consciência.⁸ Do mesmo modo, na obra de André João Antonil (1711), que possui uma temática mais ampla, as passagens especificamente dedicadas às relações entre os senhores e seus escravos mesclam críticas aos abusos senhoriais e conselhos práticos para o trato com os cativos, que devia ser norteado por critérios de moderação e humanidade cristã:

“O que pertence ao sustento, vestido e moderação do trabalho, claro está, que se lhes não deve negar, porque a quem o serve deve o senhor, de justiça, dar suficiente alimento, mezinhas na doença e modo com que decentemente se cubra e vista, como pede o estado do servo, e não aparecendo quase nu pelas ruas; e deve também moderar o serviço de sorte que não seja superior às forças dos que trabalham, se quer que se possam aturar. No Brasil, costumam dizer que para o escravo são necessários três PPP, a saber, pau, pão e pano. E, posto que comecem mal, principiando pelo castigo que é o pau, contudo, prouvera a Deus que tão abundante fosse o comer e o vestir como muitas vezes é o castigo, dado por qualquer causa pouco provada, ou levantada; e com instrumentos de muito rigor, ainda quando os crimes são certos, de que se não usa com os brutos animais, fazendo algum senhor mais caso de um cavalo que de meia dúzia de escravos, pois o cavalo é servido, e tem quem lhe busque capim, tem pano para o suor, e sela e freio dourado.” (Antonil, 1711, pp. 126-129; sobre o mesmo tema ver também pp. 106-112 e 120-133)

A obra de Manoel Ribeiro Rocha (1758) marca uma inflexão importante. Também para esse padre secular a escravidão era um estado infeliz, no qual alguns homens ficam sujeitos, possuídos e dominados por outros. No entanto, desde que certas regras e preceitos fossem observados, o cativo podia ser considerado um procedimento lícito, válido, legítimo e justo. Se a escravidão dos africanos, tal como vinha sendo praticada pelos comerciantes portugueses e pelos colonos do Brasil, havia se tornado ilícita e ilegítima, seu livro pretendia mostrar os meios pelos quais os comerciantes católicos e os moradores do Brasil podiam, válida e licitamente, sem pecado, encargos ou escrúpulos,

⁸ Postura semelhante, embora apresentada de forma mais resumida e concentrada sobre os aspectos religiosos pode ser encontrada na narrativa moralizante de Nuno Marques Pereira, 1728, especialmente caps. 11 e 13.

continuar a comerciar e a possuir escravos.⁹ Também pretendia reger o domínio senhorial, estipulando normas para o sustento e vestuário dos escravos, o cuidado devido em suas enfermidades e o ensino da doutrina cristã, as formas para aplicação de um castigo medido e justo, etc.

Sua obra, entretanto, avança o debate ao considerar que, para legitimar a escravidão, era preciso entender que a liberdade dos africanos encontrava-se apenas penhorada com aqueles que haviam se tornado seus senhores: por isso, o cativo devia ser considerado transitório. O escravo poderia “resgatar” sua liberdade mediante o pagamento do valor da compra inicial ou por meio da prestação de serviços durante 20 anos (ou 25 anos de trabalho no caso dos ingênuos nascidos durante o cativo dos pais). Sua argumentação, destinada a legitimar a continuidade da escravização, a defender o comércio negreiro, e a dar continuidade ao domínio dos senhores sobre os escravos, implicava, também, uma forma de regular a alforria.

Para esse autor, a escravidão devia ser concebida como uma espécie de período de educação para a liberdade: ao darem aos escravos o sustento material e espiritual, e sobretudo ao disciplinarem seus corpos e suas almas com o castigo medido e justo, os senhores produziam bons cativos que, depois de libertos, seriam gratos a seus ex-senhores Rocha, 1758, especialmente pp. 137-149). A lógica operada por Ribeiro Rocha situava-se evidentemente no interior da concepção das obrigações recíprocas que regia a idéia da alforria como uma doação - um princípio fundamental para o funcionamento da escravidão e legitimado pelas leis portuguesas.¹⁰

Proposta semelhante chegou a ser feita por Luiz Antônio de Oliveira Mendes (1793), em uma memória apresentada à Real Academia das Ciências de Lisboa sobre o tráfico de escravos entre a costa africana e o Brasil. Examinando as doenças e outros males que atacavam os cativos na travessia do Atlântico, esse autor propunha diversas medidas para eliminar os abusos do tráfico e da escravidão. Contudo, levado pelo “amor à pátria” e pelo “desejo de querer ser útil (...) à porção mais infeliz da humanidade”, acrescentou um projeto de lei municipal destinado a combater as “tirantias” dos senhores. Sua proposta era bastante simples: como regra geral, todos os cativos deveriam ficar livres depois de dez anos de escravidão, desde que pagassem o preço de sua liberdade. Os escravos casados que tivessem quatro filhos também seriam alforriados (embora os filhos permanecessem cativos por mais 18 anos), assim como a escrava que provasse “estar na mancebia com o senhor”. Desse modo, para aqueles que conseguissem acumular um pecúlio suficiente para pagar suas respectivas liberdades e evitar o risco do retorno à escravidão por falta de “salários”, a sujeição tornar-se-ia temporária (Mendes, 1793, pp. 364-420).

Oliveira Mendes não entendia a liberdade como um “direito”, muito menos como um direito adquirido. Uma vez libertos (às suas custas ou mesmo quando alforriados pelo senhor), os ex-escravos teriam um ano para se assalariarem. Aqueles que não conseguissem provar esta condição em presença de um magistrado, voltariam a ser escravos. Seriam colocados em hasta pública e o valor de suas vendas seria revertido para libertar

9 Por isso, o qualificativo de um abolicionista *avant la lettre* muitas vezes atribuído a Manoel Ribeiro Rocha, por exemplo, carece de sentido. Mesmo que propusesse o “resgate” da liberdade dos “legitimamente” escravizados na África (mediante pagamento do valor obtido pelos comerciantes na primeira venda feito do outro lado do Atlântico, ou prestação de serviços durante 20 anos) e 25 anos de trabalho para os ingênuos nascidos durante o cativo dos pais, toda a sua argumentação destinava-se a legitimar esta prática e manter o comércio negreiro, que tantos benefícios trazia aos reinos e a Deus. Cf. Lara, 1991.

10 O principal texto legal a esse respeito é o Título 63 do Livro IV das Ordenações Filipinas: «Das doações e alforria, que se podem revogar por causa de ingratitude». Cf. *Código Philippino* (1603), pp. 863-867.

outros cativos. Ou poderiam ser dados como prêmio para aqueles que conseguissem a liberdade, permanecessem casados e tivessem dez filhos. A liberdade podia ser, portanto, uma condição transitória. Na versão final da memória, que foi publicada pela Academia em 1812, o projeto foi omitido e seu texto se tornou apenas um elenco de recomendações destinadas a forçar traficantes e senhores a bem tratar e cuidar de seus cativos.¹¹ Ainda assim, a proposta evidencia a preocupação em regrar tanto as relações entre senhores e escravos quanto normatizar o processo de alforria, estipulando prazos e regras para sua revogação.

Talvez o contexto de produção dessas obras possa explicar essa preocupação com as alforrias dos escravos no Brasil. Ao longo da segunda metade do século XVIII, as tensões em torno do tema foram se acirrando. O debate sobre a legitimidade do cativo dos índios havia se reacendido, ainda que em novos termos, a partir da bula de 20 de dezembro de 1741, expedida por Benedito XIV, e havia culminado na promulgação da lei de 6 de junho de 1755 e no alvará de 8 de maio de 1758 (ver Domingues, 2000 e Almeida, 1997). Na conjuntura das reformas pombalinas, que incluíram também restrições ao cativo de chineses em Macau em 1758¹², certamente haviam surgido mais “pessoas douradas e timoratas” e com “escrúpulos”, para usar as palavras de Ribeiro Rocha, a reprovar as práticas de negociantes e senhores de escravos.¹³ Como mostrei em outro lugar, nesse mesmo período as autoridades coloniais mostravam-se cada vez mais preocupadas com a “multidão inumerável de mulatos, crioulos e pretos forros” que havia nas vilas e cidades brasileiras, por conta do número excessivo de escravos e do mau comportamento dos senhores.

Luís dos Santos Vilhena (1802), por exemplo, criticava a escravidão por ter produzido poucos escravos realmente convertidos, por introduzir várias moléstias e epidemias, pelo perigo de os senhores serem envenenados pelos cativos, e pela corrupção que o convívio com cativos podia trazer às famílias e aos eclesiásticos. Dentre todos os problemas, o que parece ter preocupado mais o professor de grego era a facilidade de acesso dos senhores às mulheres cativas, fato que criava “uma tropa de mulatinhos e crias que depois vêm a ser perniciosíssimos nas famílias”. Segundo ele, estes bastardos e “mulatos presunçosos, soberbos e vadios” acabavam herdando “muitas das mais preciosas propriedades do Brasil”.¹⁴ Além do desperdício econômico, esta “paixão de ter mulatos” oferecia riscos de outra natureza, já que “todas as crias, sejam mulatas ou negras, são criadas com mimo

11 A edição prefaciada por José Capela (Mendes, 1812) reproduz a edição feita como tomo IV da coleção de «Memórias econômicas da Academia Real das Ciências de Lisboa». Os motivos que levaram às alterações do texto de Oliveira Mendes vêm sendo estudados por Robert W. Slenes, que chamou minha atenção para as duas edições e a quem agradeço muitíssimo por me manter informada sobre suas descobertas. A hipótese de que o texto publicado por Carreira corresponde à memória tal como foi apresentada na Academia em 1793 é dele, com base na análise de vários exemplares originais desta obra. Ver Slenes, 2002, especialmente notas 22 a 27. Maria do Rosário Pimentel (1995, pp. 259-262) é um dos poucos autores a citar e analisar a proposta de lei elaborada por Oliveira Mendes.

12 A Carta Régia de 20 de março de 1758 proibiu o cativo dos chineses, argumentando que «não podia deixar fazer a Religião Cristã odiosa naquelas regiões». Cf. Falcon e Novais, 1973.

13 Ao analisar a obra de Ribeiro Rocha, Azevedo (2003) identifica neste autor a presença de argumentos que circulavam no contexto mais amplo do iluminismo e mostra sua contribuição para a formação de um pensamento anti-escravista no século XVIII. Embora o argumento seja interessante, considero necessário focalizar o ambiente português, no qual as eventuais dissidências nunca chegaram a condenar integralmente a escravidão e muitas vezes acabavam sugerindo modos para que ela se tornasse mais humana e legítima.

14 Vilhena, 1802, pp. 138-139. Este é, segundo o autor, um problema grave, que pede a real atenção, «porque a não se obviar o virem os engenhos e grandes fazendas a cair nas mãos destes pardos naturais, homens comumente estragados e que estimam aquelas incomparáveis propriedades em tanto quanto lhes custam elas, pelo decurso dos tempos lhes hão de vir a cair todas nas mãos e por consequência a perder-se.» O assunto já havia sido discutido pelo Conselho Ultramarino em 1723, a partir de um pedido do governador das Minas, para que os mulatos não pudessem herdar seu pai, mesmo que não tivessem outro irmão branco. Cf. Consulta do Conselho Ultramarino de 6 de agosto de 1723, Lara, 2000.

extremoso, motivo por que são todos vadios, insolentes, atrevidos e ingratos, por culpa dos senhores e falta de governo político” (Vilhena, 1802, p. 139).

Em 1796, o Conde de Resende, vice-rei do Estado do Brasil, batia na mesma tecla: criticava os hábitos dos senhores opulentos de terem muitos escravos que acabam vadios pelas ruas do Rio de Janeiro e se juntavam à “multidão inumerável de mulatos, crioulos e pretos forros”. A alforria, para ele era um problema: era fruto da liberalidade dos senhores para com os escravos nascidos e criados em suas casas, das concessões feitas aos que lhes entregavam seu valor (“adquirido quase sempre por meios criminosos”), ou das doações testamentárias. Ela dava origem a uma multidão de libertos, que se entregavam “a todo o gênero de vícios, tornando-se facinorosos, lascivos, ébrios e irreligiosos”, vivendo uma “vida escandalosa e libertina” (sobretudo no caso das mulheres). Além de inquietarem o sossego dos moradores, consumirem os mantimentos, fazendo aumentar a carestia, e tirarem as esmolas de quem merecia, eles cometiam crimes e tendiam a ser mais numerosos que o contingente militar que devia reprimi-los. Sem contar que a “fácil e freqüente comunicação que têm os soldados com mulheres da mesma qualidade entregues à prostituição” enfraquecia as tropas, que se consumiam em doenças (Conde de Resende, 1796).

Estes dois exemplos bastam para mostrar que a liberdade que vinha sendo concedida aos escravos constituía um problema que precisava ser melhor equacionado para que não pusesse em risco a própria continuidade da escravidão. O problema não era apreendido aqui em termos morais ou religiosos, mas políticos – tratava-se de pensar em medidas que pudessem regradar ou moderar, de algum modo, aquelas prerrogativas senhoriais que tantos efeitos negativos podiam produzir. Ou que, de outro modo, pudessem tornar o exercício do poder senhorial mais eficaz, mais capaz de produzir libertos timoratos e obedientes.

A questão não só preocupou letrados e autoridades coloniais como também esteve presente em textos legais importantes, promulgados na segunda metade do século XVIII. Podemos examinar dois deles: o alvará de 19 de setembro de 1761, que proibiu o tráfico de escravos para Portugal, e o alvará com força de lei de 16 de janeiro de 1773 que libertou os bisnetos das escravas e considerou livres todos os que doravante nascessem no Reino. No primeiro caso, a determinação legal possuía dois objetivos: privilegiar o envio de cativos para a América, onde os “pretos e pretas” faziam “uma sensível falta para a cultura das terras e das minas”, e evitar que, no Reino, os cativos ocupassem o lugar dos “moços de servir” que, ficando sem trabalho, entregavam-se à “ociosidade” e aos “vícios” (Alvará de 19 de setembro de 1761, Lara, 2000). No segundo caso, a medida tratava de evitar que, diante do fim do tráfico para Portugal, pessoas sem “sentimentos de humanidade e de religião” incentivassem o “abominável comércio de pecados e de usurpações” e os “sucessivos e lucrosos concubinatos” para produzir escravos (Alvará com força de lei de 16 de janeiro de 1773, Lara, 2000). A intenção real ao libertar o ventre escravo na metrópole era promover, ali, o crescimento do número de pessoas capazes “para os ofícios públicos, para o comércio, para a agricultura e para os tratos e contratos de todas as espécies”.¹⁵

Não pretendo explorar aqui as dimensões econômicas, políticas e sociais da abolição do tráfico e da escravidão em Portugal, mas apenas observar que a promulgação destas leis

¹⁵ Alvará com força de lei de 16 de janeiro de 1773, Lara, 2000. Para uma análise dos aspectos gerais envolvidos por esta legislação vide Falcon e Novais, 1973.

na metrópole certamente não implicou um questionamento da escravidão na América portuguesa. A questão da liberdade era avaliada e encaminhada de forma diversa na metrópole e na colônia e o alvará de 1773 pertence a um movimento mais amplo de alargamento das hierarquias sociais no império colonial português: na metrópole, os filhos e bisnetos das escravas foram reconhecidos como sendo inteiramente livres, “sem a nota distintiva de libertos”. Esse movimento chegou a atingir algumas categorias sociais das áreas coloniais, como no caso dos índios do Maranhão e do Brasil, que passaram a ser considerados vassalos e súditos da Coroa pela lei de 1755 ou os súditos asiáticos e africanos orientais cristãos que passaram a ser tratados do mesmo modo que os brancos nascidos em Portugal por um decreto de 1761. Mas de modo algum atingiu os negros e mulatos do Brasil. Na América, os que conseguissem a liberdade tinham uma condição precária: podiam ser confundidos com escravos, presos como fugitivos, reescravizados (ver Lara, 1988, capítulo 11).

Na margem oeste do Atlântico e ao sul do Equador, o grande problema da alforria - ainda que pudesse incomodar a letrados e autoridades - permaneceu em aberto. Embora tenha legislado sobre alguns aspectos que limitavam o exercício do poder dos senhores,¹⁶ a Coroa portuguesa nunca ousou interferir na prerrogativa senhorial da alforria. Ao contrário: o título 63 do Livro IV das *Ordenações Filipinas* sempre esteve de pé, para confirmar a concepção da alforria como doação e legitimar o argumento da “ingratidão” para revogar a liberdade concedida ao cativo.¹⁷ De acordo com essa determinação legal, o donatário ou liberto que “esquecesse” sua condição, que não cumprisse sua obrigação de tratar bem seu antigo senhor (sem injuriá-lo, feri-lo, prejudicá-lo em algum negócio ou colocá-lo em perigo) e que não cumprisse as promessas feitas a ele em troca da “doação” tornava-se “ingrato” e podia ser reescravizado. De fato: a alforria como doação era um princípio forte da escravidão dos africanos. A liberdade, aqui, dependia inteiramente da vontade senhorial que se estendia para além do cativo, limitando e constrangendo aqueles que conseguissem deixar de ser propriedade de alguém.

Os vários textos de cronistas e letrados da segunda metade do século XVIII que demonstravam incômodo diante do aumento do número de libertos e negros livres naquele período eram quase unânimes ao focar o problema: sua causa era atribuída ao abuso senhorial na concessão de alforrias, que estava colocando em risco o bem comum. Ao levar a um desequilíbrio demográfico fazendo crescer o grupo dos “mulatos”, a prática tinha perigosas conseqüências para a estabilidade social. Contudo, eles eram também unânimes em considerar que se tratava de um tema delicado. Sabiam bem que a continuidade do governo dos senhores sobre os escravos dependia do exercício paternal do poder que associava rigor e mercê, castigos e concessões. Limitar esse poder significava colocar em risco todo o sistema político da dominação escravista na colônia (Lara, 1988, parte 1). Por isso, mesmo havendo propostas para reger as práticas da alforria, elas nunca chegaram a ser implementadas e, na segunda metade do século XVIII, as tensões entre escravidão e liberdade permaneceram restritas ao debate sobre os libertos e o melhor modo de controlá-los (Lara, 2007).

16 Como no caso das leis que determinavam as folgas no trabalho nos dias santos, as sucessivas leis contra os castigos cruéis, etc. (Lara, 2000). Para um balanço das tradições portuguesas sobre o tratamento a ser dispensado aos escravos ver Marquese, 2004, especialmente cap. 4.

17 «Das doações e alforria que se podem revogar por causa de ingratidão». Respectivamente Livro IV, título LV das *Ordenações Manuelinas* (1521) e Livro IV, título LXII das *Ordenações Filipinas* (1603). O princípio só foi revogado pelo parágrafo 9 do artigo 4 da Lei de 28 de setembro de 1871: “Fica derogada a Ord. Liv. 4, Tit. 63, na parte que revoga as alforrias por ingratidão”.

Um balanço do tema na perspectiva de um largo arco temporal permite constatar que só algumas poucas vezes se tentou limitar o poder dos senhores - e nunca se tocou no poder de alforriar. Até 1871. Nessa conjuntura, porém, a questão se colocava de outra forma e em outros termos.

Desde meados do século XIX, quando as ações de liberdade começaram a crescer em número e a pressionar juízes, magistrados e parlamentares a ouvir as reivindicações escravas, a questão das alforrias tornou-se novamente candente - mas agora discutiam-se os direitos dos senhores, a condição dos libertos e os modos de obtenção da liberdade. A arena em que esses debates se desenvolviam era também diversa: era na justiça, em especial nas ações de liberdade, que as posições se tornavam mais e mais politizadas. E tudo se complicou no momento em que a lei de 1871 interveio na prerrogativa senhorial da alforria, anulou a possibilidade da reescravização por ingratidão e tornou sumário o rito processual das causas de liberdade. Não por acaso, nessa conjuntura, estavam em jogo não apenas questões legais mas também procedimentos jurídicos.

Ao analisar as ações relativas à liberdade que chegaram à Corte de Apelação no período entre 1808 e 1888, Keila Grinberg (2006) observou a existência de três tipos de processos relacionados ao questionamento da liberdade e da escravidão: os que eram iniciados pelos escravos (as ações de liberdade propriamente ditas); os iniciados pelos libertos (as ações de manutenção de liberdade); e os iniciados pelos senhores (as ações de escravidão ou reescravização). Mesmo tendo procedimentos jurídicos diferentes, esses processos recorriam a um repertório relativamente restrito de leis: o artigo 179 da Constituição do Império, que postulava a inviolabilidade dos direitos civis e políticos; o parágrafo 4^o do título 11 do livro IV das *Ordenações Filipinas*, que afirma serem maiores as razões em favor da liberdade; o título 63 do livro IV das mesmas *Ordenações*, sobre as condições de revogação da liberdade por ingratidão; a lei de 6 de julho de 1755, sobre a liberdade dos índios; e o alvará de 10 de março de 1682, sobre a liberdade e o cativoiro dos habitantes de Palmares.¹⁸

Keila Grinberg notou um movimento na escolha dos textos legais citados nesses processos: “enquanto as citações do título 63, livro IV, das *Ordenações Filipinas* são majoritariamente feitas até o início da década de 1860, é justamente nesse período que o alvará de 10 de março de 1682 começa a aparecer nos processos (...) ou seja, no mesmo período em que uma legislação (e portanto um tipo de argumento) deixou de ser recorrente, outra passou a sê-lo” (Grinberg, 2006, p. 111. Sobre o tema ver também Nequete, 1988, caps. 16 e 17). Em busca de justificativas para suas decisões, os magistrados investiam sobre o corpus legal português atrás de argumentos e de uma tradição que pudesse legitimar suas respectivas posições (Grinberg, 2006, pp. 116-117; e também Lara, 2000, “Apresentação”). A operação que realizavam merece atenção, pois ajuda a entender algumas das mudanças nas formas da relação entre escravidão e liberdade ao longo do tempo.

Tomemos o mencionado alvará de 1682 como exemplo. Ele passou a ser citado especialmente depois de 1862, quando um acórdão do Supremo Tribunal de Justiça conferiu uma interpretação abrangente a uma passagem daquele texto legal, fixando em cinco anos o prazo para o senhor reivindicar a reescravização de alguém que havia libertado (Grinberg, 2006, pp. 111-113). Publicado pela *Revista do Instituto dos Advogados Brasileiros* no

¹⁸ Grinberg (2006, p.169 e seguintes) considera as ações de manutenção de liberdade e ações de escravidão como ações de reescravização. São 110 processos num total de 402 ações, para o período entre 1808 e 1888, que são analisados de forma conjunta. Ainda que neles se discuta a questão da escravização, o critério é problemático já que a argumentação dos autores nesses dois tipos de ação é diametralmente oposta, pois se trata de defender a liberdade ou a escravidão de alguém. O pequeno reparo não invalida, porém, a análise empreendida pela autora, razão pela qual retomo seus dados aqui.

ano seguinte, o acórdão passou a ser referência entre alguns magistrados. Dentre eles, o mais importante foi talvez Perdigão Malheiro (1866, vol. 2, pp.177-180), que publicou a íntegra do alvará de 1682 no anexo documental de seu famoso ensaio jurídico sobre a escravidão no Brasil - aliás a única lei do período colonial sobre a escravidão dos africanos que foi reproduzida naquele anexo.

Longe de ser um paladino dos escravos, Perdigão Malheiro não estava preocupado, como no século anterior haviam feito letrados e autoridades coloniais, em discutir as regras para o bom governo dos escravos ou eventuais normas para regulamentar a prática da alforria. Ele enfrentava a delicada necessidade de lidar com a presença crescente dos escravos nos tribunais, com as suas reivindicações de liberdade cada vez mais frequentes e muitas vezes bem sucedidas - num movimento que teve desdobramentos políticos significativos ao longo da segunda metade do século XIX (Chalhoub, 1990; ver também Grinberg, 1994; Azevedo, 1999; e Mendonça, 1999).

Presidente do Instituto dos Advogados do Brasil entre 1861 e 1866 e parlamentar atuante entre 1869 e 1872, Perdigão Malheiro esteve no centro de vários debates que envolviam a questão do pecúlio dos escravos e, sobretudo, a libertação do ventre das escravas, como então se dizia. Sua obra foi, portanto, publicada em uma conjuntura bastante específica dos anos 1860 e tem muito de “manifesto” e tomada de posição em contendas engajadas sobre os significados da escravidão no Brasil.¹⁹

Como bom militante emancipacionista, Perdigão Malheiro carregava nas tintas ao descrever a situação dos escravos no Brasil, a fim de marcar a violência da escravidão e denunciar seus desmandos:

“sem consideração alguma na sociedade, perde o escravo até a consciência da dignidade humana, e acaba quase por acreditar que ele não é realmente uma criatura igual aos demais homens livres, que é pouco mais do que um irracional. E procede em conformidade desta errada crença, filha necessária da mesma escravidão.” (Malheiro, 1866, vol. 2, p. 31)

No final da década de 1850 e nos anos 1860 mantinha uma atitude aguerrida, mas defendia uma emancipação bem lenta e gradual, e não abria mão da defesa do poder senhorial - tanto que alforriou alguns de seus escravos sob a condição de continuarem a trabalhar por mais tempo para ele e sua mulher (Chalhoub, 1990, pp. 139-140). Ainda que nesse período tenha proposto diversos dispositivos legais para libertar os filhos das escravas e garantir o reconhecimento do pecúlio acumulado pelos cativos com a finalidade de obter a manumissão, acabou votando contra o projeto que resultou na lei de 28 de setembro de 1871 (Pena, 2001, pp. 257-272; Chalhoub, 1990, pp. 141-143).

Em seu ensaio sobre *A Escravidão no Brasil*, as críticas à escravidão estavam longe de implicar o reconhecimento do escravo como um sujeito político ou agente de sua própria liberdade. Malheiro temia que, por serem privados de tudo, “reduzido[s] à condição de coisa, sujeito[s] ao poder e domínio ou propriedade de um outro”, sem quaisquer “direitos”, para os cativos só restasse o “ódio, [e] a vingança” - a ação despolitizada, impetuosa e brutal, como no caso dos atentados contra feitores e senhores ou, mais simplesmente, da rebelião direta - resultado dessa “luta eterna entre o escravo e o senhor, e consequentemente com a sociedade” (Malheiro, 1866, vol. 1, pp. 31 e 35, os itálicos são do autor). O medo senhorial, reforçado pela conjuntura posterior ao final do tráfico atlântico, de des-

¹⁹ Para um panorama da atuação Perdigão Malheiro nos debates jurídicos nas décadas de 1850 e 1860, ver Pena, 2001.

locamento crescente de cativos de outras regiões do Brasil para o Sudeste cafeeiro, criava condições para que Perdígão Malheiro - e tantos outros naquele momento - pudessem propor “medidas excepcionais para resguardarem e protegerem os senhores contra os escravos, para defenderem a sociedade, e também contra os senhores em proteção dos escravos” (Malheiro, 1866, vol. 2, pp. 31-32).

Qual seu interesse, então, pelo alvará de 1682? A pergunta torna-se ainda mais interessante se observarmos que em sua obra não há sequer uma linha sobre as condições em que essa norma legal foi produzida. Apesar de invocada em diversos contextos, o sentido de suas determinações no século XVII foram praticamente desconsiderados pelos magistrados e juristas do século XIX. O fato não deixa de ser curioso: como foi possível reativar uma legislação tão antiga utilizando-a como a base para um argumento jurídico sem levar em conta o objeto e os objetivos de suas determinações?

Começamos pelas condições de produção daquele texto legal. O alvará de 1682 nasceu de um debate intenso sobre a condição - cativa ou livre - dos negros dos Palmares, como eram chamados, que haviam sido reescravizados por ordem do governador de Pernambuco, mesmo depois do acordo de paz firmado em 1678. Esse acordo, entre outras coisas, havia concedido a liberdade aos nascidos em Palmares e terras na região de Cucaú, onde os que seguissem Gangazumba podiam viver em paz e obediência. Apesar de sancionado pela Coroa portuguesa, o acordo foi contestado por alguns conselheiros do regente na metrópole e, na colônia, por moradores das vilas próximas e pelos que haviam permanecido nos Palmares; em menos de dois anos Gangazumba foi morto, a aldeia de Cucaú destruída e seus habitantes presos e reescravizados.

Naquele período, muitos achavam que um acordo de paz com os quilombolas era um caminho eficiente para resolver os problemas causados pelas fugas de escravos e pelos mocambos. Mas a medida também gerava dificuldades e havia discordâncias. A destruição de Cucaú e a reescravidão de seus habitantes aumentava ainda mais o debate, que se prolongou até pelo menos a última década do século XVII (Lara, 2007).

Promulgado logo depois daqueles acontecimentos, o texto do alvará segue uma lógica impecável. Ordena, em primeiro lugar, a continuidade da guerra contra Palmares, determinando - como incentivo - que os capturados fossem distribuídos entre os soldados. Em seguida, passa a regular tanto “a liberdade, como o cativo dos tais negros”: os que eram livres antes de ir para os Palmares e os que foram libertados pelo acordo de 1678, assim como seus descendentes, continuariam livres; os que antes eram escravos continuavam escravos, abrindo-se um prazo de cinco anos para as demandas a este respeito. O acordo de 1678 foi reiterado e ordenou-se uma devassa contra os que haviam traído Gangazumba e se levantado contra as ordens régias. O alvará tentava, assim, resolver a intrincada questão da liberdade e do cativo segundo a equação tradicional: guerra aos quilombolas e respeito à condição escrava ou livre dos aprisionados.

Para além da questão da liberdade concedida aos nascidos nos Palmares, a fórmula levava em conta ainda a necessidade de lidar com a dificuldade de determinar a condição dos prisioneiros: como separar os livres dos escravos? em que condições os livres ou libertos perdiam a liberdade? o que fazer com os cativos que estivessem livres ou os livres que estivessem cativos? O alvará tratava de responder a essas questões, ao regular como as demandas sobre a escravidão e a liberdade dos aprisionados podiam ser feitas, estabelecendo procedimentos e prazo para elas.

No século XIX, porém, esse documento legal foi lido de outro modo e usado com outras intenções. Perdígão Malheiro, por exemplo, retomou os parágrafos 2 e 3 do texto de 1682 para afirmar a necessidade de ritos sumários nas causas de liberdade e legitimar o princípio da presunção de que todos os homens nasciam livres.²⁰ Usou o parágrafo 4 para argumentar que a prescrição das ações de escravidão devia ser de cinco anos e não de dez anos, como queriam alguns juristas no período.²¹ Para isso, selecionou apenas as partes do texto que lhe interessavam e recorreu à legislação romana e ao acórdão do Supremo Tribunal de Justiça de 6 de dezembro de 1862 para transformar aquilo que era específico em uma afirmação genérica, capaz de sustentar seu argumento numa contenda que envolvia juristas e tribunais sobre os procedimentos processuais nas ações de escravidão e de liberdade (Malheiro, 1866, vol. 1, p. 125).

É difícil imaginar que, tendo sido objeto de discussão no Supremo Tribunal de Justiça, entre os membros do Instituto de Advogados Brasileiros e de clubes acadêmicos, e de comentários em obras jurídicas,²² essas questões fossem pouco importantes. Tenho insistido que tanto Perdígão Malheiro quanto outros magistrados e jurisconsultos envolvidos no debate sobre as ações de liberdade em meados do século XIX estavam se debruçando sobre o corpus legal português em busca de uma tradição legal capaz de sustentar ações jurídicas em prol do que designavam como a “efervescente e palpitante questão da extinção da escravidão em nossa pátria”.²³ A leitura que faziam dos documentos legais era seletiva, deslocava sentidos e era, evidentemente, politizada. Aqueles magistrados não estavam apenas preocupados com princípios do Direito, mas pensavam também nos ritos do processo. Tratavam de dar sustentação legal a certos “estilos do foro” que julgavam mais adequados. Provavelmente, sentiam necessidade de impor prazos para que as decisões das cortes pudessem ser questionadas. Nas primeiras décadas do século XIX, as batalhas entre escravidão e liberdade se desenrolavam essencialmente na Justiça e era preciso criar regras que limitassem os embates ente senhores e escravos e legitimassem, ao mesmo tempo, as decisões tomadas sobre o cativo ou a alforria de alguém. Construir uma tradição legal que sustentasse e validasse essas regras era parte importante desse processo.

Pelo que se pode acompanhar dos debates que se estendem pelas décadas de 1860 e 1870,²⁴ o tema se tornou cada vez mais candente a partir da promulgação da lei de 28 de setembro de 1871. Não se limitou apenas aos prazos de apelação, mas também envolveu,

20 Estes parágrafos dizem o seguinte: «Todos os negros, ou mulatos, que antes de irem por qualquer causa para os Palmares eram livres, o serão igualmente depois de tornados por força ou por vontade à minha obediência; e bem assim o serão todos os que descenderem de moradores livres. Pela mesma razão serão cativos todos aqueles que o eram antes de irem para os mesmo Palmares, como também os filhos e descendentes de mulheres cativas, seguindo o parto e condição do ventre. Sendo caso que alguns dos que por benefício desta Lei devem ser livres estejam cativos nos termos de fato notório, serão repostos pelo officio do Juiz em sua liberdade; e quando o fato não seja notório, e eles pretendam demandar o senhores, poderão em todo o tempo usar do seu direito perante o Juiz competente, que obrigará os tais senhores lhe dêem os dias necessários para se aconselharem e requererem sua justiça, nomeando-lhes advogado que os defenda, o qual será pago à custa da minha fazenda, quando constar ao dito Juiz que eles carecem de meios com que possam satisfazer: e em um e outro caso será o conhecimento da causa sumário, pelos danos que de contrário resultarão tanto aos senhores como aos escravos na demora das causas ordinárias». (Lara, 2000)

21 O parágrafo quarto diz o seguinte: «Estando de fato livre o que por direito deve ser escravo, poderá ser demandado pelo senhor por tempo de cinco anos somente, contados do dia em que foi tornado à minha obediência; no fim do qual tempo se entenderá prescrita a dita ação, por não ser conveniente ao governo político do dito meu Estado do Brasil que por mais do dito tempo seja incerta a liberdade nos que possuem, não devendo o descuido ou negligência, fora dele, aproveitar aos senhores». (Lara, 2000)

22 Vários exemplos podem ser encontrados em Nequete, 1988, caps. 16 e 17. Para os clubes acadêmicos ver Adorno, 1988, p. 107.

23 A expressão é de Malheiro, 1866, vol. 1, p. 29. Uma análise mais detalhada dos investimentos políticos sobre o corpus legal português realizado no século XIX pode ser encontrada em Lara, 2000, “Apresentação”.

24 Para um breve panorama dos argumentos legais utilizados nos diversos tipos de ação de liberdade na segunda metade do XIX, ver Nequete, 1988, pp. 263-276 e 291-298.

pelos menos, a competência do ônus da prova, a validade dos arbitramentos e os procedimentos de nomeação dos curadores (Nequete, 1988, pp. 292-297). A vontade - ou a necessidade - de normatizar os procedimentos processuais parece ter tido relação direta com o aumento do volume de ações de liberdade e sua crescente politização naquele período (Malheiro, 1988, vol. 1, pp. 124-125). Talvez por isso mesmo, aqueles magistrados, profundamente conservadores nas concessões que faziam diante das reivindicações escravas, estivessem tão ciosos em ocultar contextos que pudessem levantar outros problemas. Havia muita coisa em jogo para que pudessem introduzir na discussão questões espinhosas como a liberdade concedida 200 anos atrás para os filhos dos habitantes dos Palmares. Mesmo que recorressem a textos como o do alvará de 1682, era melhor esquecer que ele tratava da impossibilidade de prescrever a liberdade concedida a gente que havia se aquilombado, resistido por décadas a guerras e conquistado a liberdade mediante um acordo de paz sancionado pela Coroa portuguesa.

Na segunda metade do século XIX, a principal questão era regulamentar as alforrias concedidas pelos senhores ou, depois de 1871, sancionadas por lei. Nessa conjuntura, a equação entre escravidão e liberdade era articulada de modo completamente diverso e com sentidos bem diferentes dos termos em que havia sido formulada no século XVII ou no século XVIII. O que há de comum entre esses momentos é que, em todos eles, para pensar e defender a escravidão, foi preciso pensar e definir *também* a liberdade. Uma não podia existir sem a outra - tanto em termos abstratos quanto na experiência dos homens e mulheres que lutavam por elas.

Por isso, a história da liberdade não começa *depois* daquela da escravidão: intrinsecamente ligados, esses termos foram definidos e ganharam contornos sociais e políticos específicos conforme homens e mulheres lutaram por eles. Forjados ao longo do tempo, têm uma história: seus significados não apenas variaram conforme as conjunturas, mas também segundo a posição dos sujeitos em confronto. Nos diferentes períodos, letrados, autoridades, senhores, escravos e libertos recorreram a diversas estratégias para legitimar suas reivindicações e limitar os obstáculos que se interpunham contra elas. Por isso, para além do cativo, a história da escravidão precisa incluir a da liberdade. E vice-versa.

Bibliografia citada

- Adorno, Sérgio (1988), *Os aprendizes do poder: o bacharelismo liberal na política brasileira*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Alencastro, Luís Felipe de (2000), *O trato dos viventes. Formação do Brasil no Atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Algranti, Leila Mezan (1988), *O Feitor Ausente. Estudo sobre a escravidão urbana no Rio de Janeiro*. Petrópolis: Vozes.
- Almada, Vilma Paraíso Ferreira de (1984), *Escravidão e transição. O Espírito Santo (1850-1888)*. Rio de Janeiro: Graal.
- Almeida, Rita Heloisa de (1997), *O diretório dos índios. Um projeto de "civilização" no Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora Universidade de Brasília.
- Antonil, André João (1711), *Cultura e opulência do Brasil por suas drogas e minas* Ed. crítica por A. Mansuy, Paris, IEHAL, 1965.

- Azevedo, Célia Maria Marinho de (2003), "Rocha's *The Ethiopian redeemed* and the circulation of anti-slavery ideas" *Slavery and Abolition*, 24 n. 1, pp. 101-126.
- Azevedo, Célia Maria Marinho de (1987), *Onda Negra, Medo Branco*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Azevedo, Elciene (1999), *Orfeu de Carapinha: A trajetória de Luiz Gama na imperial cidade de São Paulo*. Campinas: Ed. da Unicamp.
- Azevedo, Elciene (2003), *O direito dos escravos. Lutas jurídicas e abolicionismo na Província de São Paulo na segunda metade do século XIX*. Doutorado, Campinas: Unicamp [Campinas: Editora da Unicamp, no prelo]
- Azevedo, Elciene (2006), "Para além dos tribunais. Advogados e escravos no movimento abolicionista em São Paulo" in, Lara, Sílvia Hunold e Mendonça, Joseli Maria Nunes, orgs, *Direitos e Justiça no Brasil. Ensaios de história social*. Campinas: Editora da Unicamp, pp. 199-237.
- Beiguelman, Paula (1967), *Formação política do Brasil*. São Paulo: Pioneira.
- Belini, Lígia (1988), "Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria" in, Reis, João José, org, *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, pp. 73-86.
- Benci, Jorge (1705), *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grimalbo, 1977.
- Bertin, Enidelce (2004), *Alforrias na São Paulo do século XIX: liberdade e dominação*. São Paulo: Humanitas/FFLCH/USP.
- Cardoso, Ciro Flamarion S. (1988), "A abolição como problema histórico e historiográfico" in, Cardoso, Ciro Flamarion S., org., *Escravidão e Abolição no Brasil: Novas perspectivas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, pp. 73-110.
- Cardoso, Fernando Henrique (1962), *Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional*. São Paulo: Difel.
- Carvalho, Marcus J. M. de (1998), *Liberdade. Rotinas e rupturas do escravismo. Recife, 1822-1850*. Recife, Ed. Universitária da UFPE.
- Castro, Hebe Maria Mattos de (1995), *Das cores do silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista - Brasil, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- Chalhoub, Sidney (1990), *Visões da Liberdade. Uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Código Philippino ou Ordenações e leis do Reino de Portugal recopiladas por mandado d'el-rey d. Philippe I (1603)*, ed. Cândido Mendes de Almeida, 14a ed. Rio de Janeiro: Typographia do Instituto Philomathico, 1870.
- Coleção de Leis do Império do Brasil*, disponível em: <http://www.camara.gov.br/inter-net/infdoc/conteudo/colecoes/legislacao/legimpcd-06/leis1871/pdf17.pdf>
- Conde de Resende (1796), Carta a Luís Pinto de Souza Coutinho de 11 de abril de 1796. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro: Correspondência do Vice-Reinado para a Corte, Cod. 69, vol. 13, fls. 39-42v.
- Costa, Emília Viotti da (1966), *Da Senzala à Colônia*. São Paulo: Difel.
- Cunha, Manuela Carneiro da (1985), *Negros, estrangeiros. Os escravos libertos e sua volta à África*. São Paulo: Brasiliense.
- Cunha, Manuela Carneiro da (1986), "Sobre a servidão voluntária: outro discurso. Escravidão e contrato no Brasil colonial", *Antropologia do Brasil*, São Paulo: Brasiliense/Edusp, pp.145-164.

- Dias, Maria Odila Leite da Silva (1984), *Quotidiano e Poder em São Paulo no Século XIX*. São Paulo: Brasiliense.
- Domingues, Ângela (2000), *Quando os índios eram vassalos. Colonização e relações de poder no norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*. Lisboa: CNPCDP.
- Eisenberg, Peter (1977), *Modernização sem mudança. A indústria açucareira em Pernambuco, 1840-1910*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Eisenberg, Peter L. (1987), “Ficando livre: as alforrias em Campinas no século XIX” *Estudos Econômicos*, 17, pp. 175-216
- Falcon, Francisco C. e Novais, Fernando A. (1973), “A extinção da escravatura africana em Portugal no quadro da política econômica pombalina”, *Anais do VI Simpósio Nacional dos Professores Universitários de História*, vol. 1, pp. 405-431.
- Faria, Sheila de Castro (2000), “Mulheres forras: riqueza e estigma social” *Tempo*, 9, pp. 65-92.
- Fernandes, Florestan *A integração do negro na sociedade de classes* (1964), 2ªed. São Paulo: Ática, 1978.
- Florentino, Manolo Garcia e Góes, José Roberto (1997), *A Paz das Senzalas. Famílias escravas e tráfico atlântico. Rio de Janeiro: c. 1790 -c.1850*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Freyre, Gilberto (1933), *Casa Grande e Senzala*, 19ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1978.
- Freyre, Gilberto (1936), *Sobrados e Mocambos*, 7ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.
- Galliza, Diana Soares de (1979), *O declínio da escravidão na Paraíba*. João Pessoa: Ed. Universitária.
- Gomes, Flávio dos Santos (1995), *Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional.
- Gomes, Flávio dos Santos (2005), *A Hidra e os Pântanos. Mocambos e Quilombos no Brasil Escravista*, São Paulo: Editora da Unesp/Polis.
- Gorender, Jacob (1990), *A Escravidão Reabilitada*. São Paulo: Ática/Secretaria Estadual de Cultura.
- Graham, Richard. (1970), “Brazilian Slavery Re-Examined. A Review Article” *Journal of Social History*, 3 n. 4, pp. 431-53.
- Grinberg, Keila (1994), *Liberata: a lei da ambigüidade*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Grinberg, Keila (2006), “Reescravização, direitos e justiças no Brasil do século XIX” in, Lara, Sílvia Hunold e Mendonça, Joseli Maria Nunes, orgs, *Direitos e Justiças no Brasil. Ensaios de história social*. Campinas: Editora da Unicamp, pp. 101-128.
- Guran, Milton (2000), *Agudás. Os “brasileiros do Benim*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Holanda, Sérgio Buarque de (1936), *Raízes do Brasil*, 8ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1975.
- Ianni, Octávio (1962), *As Metamorfoses do Escravo*. São Paulo: Difel.
- Karasch, Mary C. (2000) *A vida dos escravos no Rio de Janeiro: 1808-1850*. trad. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lanna, Ana Lúcia Duarte (1988), *A transformação do trabalho*. Campinas: Ed. da UNICAMP/CNPq.
- Lara, Sílvia Hunold (1988), *Campos da Violência. Escravos e senhores na capitania do Rio de Janeiro: 1750-1808*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Lara, Sílvia Hunold (1991), “Dilemas de um letrado setecentista” in, Rocha, Manoel Ribeiro (1758), *Etiope resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e liber-*

- tado, Apresentação e transcrição do texto original por S. H. Lara) *Cadernos do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas*, 21, pp. 5-25.
- Lara, Sílvia Hunold (1992), “A Escravidão no Brasil: Um balanço historiográfico”. *LPH - Revista de História*, 3 n. 1, pp. 215-244.
- Lara, Sílvia Hunold (1998), “Escravidão, cidadania e história do trabalho no Brasil” *Projeto História*, 16, pp. 25-38.
- Lara, Sílvia Hunold (2000), *Legislação sobre Escravos Africanos na América Portuguesa* in, Andrés-Gallego, José, coord, *Nuevas Aportaciones a la Historia Jurídica de Iberoamérica*. Madrid: Fundación Histórica Tavera/Digibis/Fundación Hernando de Larramendi, (CD-Rom).
- Lara, Sílvia Hunold (2007a), “Marronnage et pouvoir colonial. Palmares, Cucaú et les frontières de la liberté au Pernambouc à la fin du XVIIe siècle” *Annales*, 67 n. 3, pp. 639-662.
- Lara, Sílvia Hunold (2007b), *Fragmentos setecentistas. Escravidão, cultura e poder na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lewkowicz, Ida (1989), “Herança e relações familiares: os pretos forros nas Minas Gerais do século XVIII. *Revista Brasileira de História*, 17, pp. 101-114.
- Luna, Francisco Vidal e Costa, Iraci del Nero da (1980), “A presença do elemento forro no conjunto de proprietários de escravos” *Ciência e Cultura*, 32, pp. 836-841.
- Machado, Maria Helena Pereira Toledo (1994), *O Plano e o pânico. Os movimentos sociais na década da abolição*. Rio de Janeiro: UFRJ/EDUSP.
- Malheiro, Agostinho Marques Perdigão (1866), *A Escravidão no Brasil. Ensaio Histórico, Jurídico, Social*, Petrópolis, Vozes/INL, 1976.
- Mamigonian, Beatriz Gallotti (2006), “O direito de ser africano livre: os escravos e as interpretações da lei de 1831” in, Lara, Sílvia Hunold e Mendonça, Joseli Maria Nunes, orgs, *Direitos e Justiça no Brasil. Ensaios de história social*. Campinas: Editora da Unicamp, pp. 129-160
- Marquese, Rafael de Bivar (2004), *Feitores do corpo, missionários da mente. Senhores, letrados e o controle dos escravos nas Américas, 1660-1860*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Mattoso, Katia M. de Queiroz (1972), “A propósito de cartas de alforria - Bahia, 1779-1850” *Anais de História de Assis*, 4, pp. 23-52
- Mendes, Luiz Antonio de Oliveira (1793), “Discurso acadêmico ao programa.” in, Antonio Carreira, *As companhias pombalinas de Grão-Pará e Maranhão e Pernambuco e Paraíba*, 2a ed. Lisboa: Editorial Presença, 1983, pp. 364-420.
- Mendes, Luiz Antônio de Oliveira (1812), *Memória a respeito dos escravos e tráfico da escravatura entre a Costa d’Africa e o Brasil*. [1793] Porto, Publicações Escorpão, 1977, pp. 88-89.
- Mendonça, Joseli Maria Nunes (1999), *Entre a mão e os anéis. A lei dos sexagenários e os caminhos da abolição no Brasil*. Campinas: Ed. da Unicamp/Cecult.
- Nequete, Lenine (1988), *O escravo na jurisprudência brasileira*. Porto Alegre, [Revista de Jurisprudência e Outros Impressos do Tribunal de Justiça].
- Oliveira, Maria Inês Cortes de (1988), *O liberto: o seu mundo e os outros*. Salvador, 1790-1890. São Paulo: Corrupio.
- Ordenações Manuelinas* (1521), Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984.

- Paiva, Eduardo França (1995), *Escravos e Libertos nas Minas Gerais do século XVIII*. São Paulo: AnnaBlume.
- Pena, Eduardo Spiller (1999), *O Jogo da Face. A astúcia escrava frente aos senhores e à lei na Curitiba provincial*. Curitiba, Aos Quatro Ventos.
- Pena, Eduardo Spiller (2001), *Pajens da casa imperial*. Campinas: Ed. da Unicamp.
- Pereira, Nuno Marques (1728), *Compêndio narrativo do peregrino da América*, 6ª ed. Rio de Janeiro: Publicações da Academia Brasileira, 1939.
- Pimentel, Maria do Rosário (1995), *Viagem ao fundo das consciências*. Lisboa: Colibri.
- Prado Junior, Caio (1933), *Evolução política do Brasil*, 9ª ed. S. Paulo, Brasiliense, 1975.
- Prado Junior, Caio (1942), *Formação do Brasil Contemporâneo*, 15ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1977.
- Reis, João José (1983), *Rebelião Escrava no Brasil. A História do Levante dos Malês*. São Paulo: Brasiliense [2ª ed. rev. e aumentada São Paulo: Brasiliense, 2003].
- Reis, João José (2008), *Domingos Sodré. Um sacerdote africano*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Reis, João José e Gomes, Flávio dos Santos, org. (1996), *Liberdade por um Fio. História dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Reis, João José e Silva, Eduardo (1989), *Negociação e Conflito. A Resistência Negra no Brasil Escravista*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rios, Ana Lugão e Mattos, Hebe (2005), *Memórias do cativo. Família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Russell-Wood, A. J. R. (1982), *The black man in slavery and freedom in colonial Brazil*, N. York, St. Martin's Press, [trad: *Escravos e libertos no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005].
- Schwartz, Stuart B. (1974), "The manumission of slaves in colonial Brazil. Bahia, 1684-1745" *Hispanic American Historical Review*, 54 n. 4, pp. 603-635 [trad. em *Anais de História*, 6 (1974), pp. 71-114].
- Skidmore, Thomas E. (1976) "O contexto intelectual da abolição no Brasil" *Preto no Branco*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, pp. 19-53.
- Slenes, Robert W. (1999), *Na Senzala, uma Flor. Esperanças e recordações na formação da família escrava - Brasil Sudeste, século XIX*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Slenes, Robert W. (2002), "African Abrahams, Lucretias and men of sorrows: allegory and allusion in the Brazilian anti-slavery lithographs (1827-1835) of Johann Moritz Rugendas" *Slavery and Abolition*, 23 n. 2, pp. 147-168.
- Soares, Carlos Eugênio Libano (1998), *Zungú: rumor de muitas vozes*. Rio de Janeiro: Arquivo Público do Estado.
- Soares, Luiz Carlos (1988), "Os Escravos de Ganho no Rio de Janeiro do século XIX" *Revista Brasileira de História*, 8 n. 16, pp. 107-142
- Souza, Laura de Mello e (1999), "Coartação. Problemática e episódios referentes a Minas Gerais no século XVIII" *Norma e Conflito. Aspectos da História de Minas no século XVIII*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, pp. 50-174
- Vilhena, Luís dos Santos (1802), *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasilicas contidas em XX cartas*, Bahia, Imprensa Oficial do Estado, 1921, pp. 138-139.
- Wissenbach, Maria Cristina Cortez (1998), *Sonhos Africanos, Vivências Ladinhas. Escravos e forros em São Paulo: 1850-1880*. São Paulo: Ed. Hucitec/História Social, USP.

Xavier, Regina Célia Lima (1996), *A Conquista da Liberdade: libertos em Campinas na segunda metade do século XIX*. Campinas: CMU/UNICAMP.