

RODRIGO MAIA SANTAROSSA

O tema e o objeto

A Revolta de Vila Rica, de 1720 consta de um conjunto de sublevações ocorridas nas quatro primeiras décadas do século XVIII, na região das Minas Gerais, território, `a época, da América portuguesa. A população local reagia ao movimento do Estado português na busca pelo controle da região, o que incluiu diversas medidas, de estabelecimento administrativo, de restrições de acesso e de fiscalidade. Seguiram, `as revoltas, reações repressivas por parte do poder estatal, incluindo punições legais sobre a população revoltosa.

Esta revolta específica sofreu uma repressão de proporções expressivas, que culminou com a execução por suplício de um dos revoltosos, Filipe dos Santos Freire. Tratamos das relações entre justiça e governo na Época Moderna considerando um Estado com prerrogativas espirituais e temporais, no crescente avanço do processo de secularização, que acompanhou o desenvolvimento do Estado moderno. Para tal, abordamos os significados sociais do suplício como tipo característico de castigo no Antigo Regime, tendo em vista a relação entre pecado, crime, medo, castigo e penitência, contida nas ações punitivas do Estado.

Assim, pretendemos tecer um quadro teórico que permita abordar, a partir da execução de Filipe dos Santos e do perdão concedido aos principais líderes da revolta, a aplicação do direito penal português `a época moderna na América portuguesa, considerando a perspectiva de estatutos de justiça e de uma cultura política e jurídica que se secularizava, mas marcada por raízes profundas da religião católica, compreendendo a permanência de significados religiosos na justiça do Estado, contidos na representação da pena de suplício.

Sobre Igreja Católica, Estado moderno e secularização

Um processo histórico bastante reconhecido consiste na secularização¹ da sociedade de bases européias e ocidentais, e ocorreu desde a baixa Idade Média, desenrolando-se ao longo da Época Moderna. A secularização, promoveu mais do que a diminuição dos poderes da Igreja, mas, de forma mais estrutural, a perda de espaço social da religiosidade perante a racionalidade, que também se expressava nos modelos de justiça temporal desenvolvidos a partir do Estado moderno.

Para Paolo Prodi, partindo de um dualismo crescente entre “a esfera do secular e a esfera do sagrado”, o Estado papal, na busca por defender o seu poder temporal sobre o Estado Pontifício, deteve uma autoridade espiritual mas também secular, que serviu de modelo para as monarquias modernas unificarem os poderes espiritual e temporal, inspiradas então no direito canônico. Nessa perspectiva o Estado moderno também se formou na interlocução com a Igreja, moldando-a e sendo moldado por ela. O papa, enquanto soberano temporal, se constituiu em paradigma e em modelo da fusão entre interesses políticos e religiosos para os outros príncipes. (PRODI, 2010) O que pode nos indicar permanências de significados religiosos na justiça secular daquele Estado, conforme veremos de forma mais profunda adiante, segundo ideias tecidas pelo mesmo autor.

Principalmente a partir das Reformas Religiosas, com a ameaça das Igrejas Reformadas, Roma fez concessões aos príncipes fiéis ao catolicismo e percebe-se o pacto entre Roma e Espanha – o que se pode estender a Portugal - como uma das bases da Contra-Reforma. Seguindo a descrição de Charles Boxer, observamos o Padroado recebido pela Coroa portuguesa da Igreja Católica como uma forte expressão da tomada pelo Estado de poderes sobre a Religião em seus territórios. Em suma, dava ao rei de Portugal o controle sobre a Igreja Católica no ultramar, desde a nomeação dos cargos eclesiásticos, a permissão de ordens eclesiásticas e, a cobrança e o controle dos dízimos. (BOXER, 1989) Podemos entender então o surgimento e a expansão do Estado Moderno também a partir da tomada para si prerrogativas que eram da Igreja. O que se aplica diretamente ao Estado português presente nas Minas Gerais do século XVIII, contexto sobre o qual trabalhamos.

¹ O mesmo dicionário define secularização como “ato ou efeito de secularizar(-se)” e, dentre algumas definições nos fornece a que mais nos interessa: “transformação ou passagem de coisas, fatos, pessoas, crenças e instituições que estavam sob o domínio religioso para o domínio leigo”; mas também “transferência de bens ou pessoas do regime religioso ou monástico, passando os bens ao regime civil, e as pessoas ao regime secular, leigo” e, “ação e efeito de subordinar ao direito civil o que era de direito canônico”. Sendo que define secularizar como “fazer voltar ao século, ‘a vida leiga (o quê pertencia ‘a vida religiosa)’; ou ‘sujeitar ‘as leis civis (o que era do direito canônico)’”. P. 1179.

Sobre Estado, justiça penal e castigo

O poder político do Estado moderno também se amalgamava pelos estatutos jurídicos que se firmavam através o aparato judicial que se desenvolvia a partir dos Estados. “A concepção estadista do direito positivo afirma-se inicialmente na Itália no século XV e depois se difunde em diversas épocas por toda a Europa”. (PODI, 2005: 183) Após considerar um processo que tem a “... norma positiva como monopólio estatal...” (PRODI, 2005: 165) em sua fase final, Prodi afirma que

Mesmo na vida econômica multiplicam-se as intervenções da autoridade soberana e passa-se gradualmente de um mundo em que os fatos, os usos e os costumes dominavam o direito da produção e do comércio para um mundo regulado pela lei oficial escrita, enquanto as competências das estruturas judiciais corporativas se transferem aos tribunais do Estado, levando a uma contigüidade cada vez maior entre o poder político soberano e o poder judiciário. (PRODI, 2005: 183)

Robert Elias descreve um processo de centralização do poder, caracterizado a partir da monopolização do uso da força. Fenômeno que se perpetrou pelo aumento da capacidade de monopolizar e exercer a violência em oposição ao restante da sociedade.

A sociedade do que hoje denominamos era moderna caracteriza-se, acima de tudo no ocidente, por certo nível de monopolização. O livre emprego de armas militares é vedado ao indivíduo e reservado a uma autoridade central, qualquer que seja seu tipo, e de igual modo a tributação da propriedade ou renda de pessoas concentra-se nas suas mãos. Os meios financeiros arrecadados pela autoridade sustentam-lhe o monopólio da força militar, o que, por seu lado, mantém o monopólio da tributação. (ELIAS, 1993: p. 97)

E associa este aparato central de poder ao Estado moderno. “Apenas quando surge esse monopólio permanente da autoridade central, e o aparelho especializado para a administração, é que esses domínios assumem o caráter de ‘Estados’”. (Elias, 1993: p. 98) O monopólio da violência garantia o poder. Fica claro através de Elias que este monopólio era uma busca por controlar uma sociedade que se organizava por fora do Estado e ameaçava seu poder, até mesmo de forma armada.

He hablado aquí de la peculiaridad de los Estados, del hecho que entre sus instituciones centrales se cuente el monopolio de la violencia física, representado por la policía y el ejército. Espresso con otras palabras, esto significa que dentro de los

Estados existen grupos violentos legales e grupos violentos ilegales. (ELIAS, 1993: 143)

Um poder de soberania para manter o monopólio que, segundo David Garland, poderia ser ameaçado por revoltas ou guerras civis. Vejamos:

No obstante, insiste en que, en última instancia, se trataba de un asunto específicamente político que, por lo menos en la Francia del siglo XVIII, sustentaba al sistema. Frente a los levantamientos, la amenaza de guerra civil y el surgimiento de los parlamentos, el simbolismo político y la fuerza real desplegados en el patíbulo representaban un puntal medular del poder soberano. (GARLAND, 1999: 171).

O monarca, ou soberano, estava no centro desse poder e, o fazia exercer de forma absoluta, para penalizar ou até perdoar.

En el centro de esta cerimonia se encontraba el poder personal del soberano, más que una noción impersonal de la justicia, hecho que se reforzaba dramáticamente con la práctica de perdonar en el último instante o con la suspensión de la sentencia, lo cual estaba bajo el control absoluto del monarca. (GARLAND, 1999: 171).

Este direito sobre a vida e a morte se garantia pelo poder de matar. Assim, podemos dizer que Foucault nos mostra na essência o poder soberano dos monarcas que emanava do monopólio da violência e vinha se estabelecendo. “Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porquê o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida”. (FOUCAULT, 2008: 285)

A violência da justiça reinol se fazia presente nas Minas. “A justiça foi uma das facetas do poder que melhor contribuíram para a manutenção do sistema colonial. Nas Minas, mais do que em qualquer outra parte, a violência, a coerção e a arbitrariedade foram as suas características principais”. (SOUZA, 2004: 167) O poder de matar indicado por Foucault também aparece na descrição da Laura de Melo e Souza para a justiça portuguesa naquela região do império. “De maneira geral, a violência da justiça se refletia nas prisões, nos castigos exemplares e na aplicação da pena de morte”. (SOUZA, 2004: 169)

Sobre pecado, culpa, crime, castigo e medo

Jean Delumeau nos mostra que a História da ocidentalidade cristã pode ser vista através do pecado e da salvação. “Do ponto de vista cristão, a história humana é, sem dúvida, uma

história do pecado, mas ela é ao mesmo tempo uma história da salvação”. (DELUMEAU, 2003: 548) Da visão católica, o pecado original deixa o homem em dívida perante a um Deus dotado da justiça. “A ênfase colocada perpetuamente sobre o pecado tendia, por uma inevitável contrapartida, a aumentar a imagem terrível do Deus juiz”. (DELUMEAU, 2008: 554) Fala de uma noção ligada “...`a idéia muito antiga de que a divindade pune já aqui na Terra as coletividades culpadas”. (DELUMEAU, 2008: 557) E descreve para meados do século XVII a passagem de “...uma imagem severa do juiz supremo...para a de um Deus ‘perverso’ a força da justiça”. (DELUMEAU, 2008: 557)

Laura de Melo e Souza deixa transparecer uma visão depreciada dos magistrados da coroa sobre a população das Minas. “Assim, uma vez urbanizada a capitania e criadas as condições de funcionamento do aparelho administrativo, os governantes passaram a se preocupar com a gente que morava nas Minas”. (SOUZA, 2004: 152) E aponta o governador à época, Conde de Assumar, como precursor de uma intensidade desta preocupação. Principalmente no tocante à sedições.

Assumar foi o primeiro a quem essa questão inquietou com especial intensidade. Mais do que em qualquer dos administradores que o antecederam, e até mesmo mais do que nos que vieram depois dele, nota-se no conde uma grande animosidade em relação aos habitantes das Minas, assim como um pânico incontrolável de que ocorressem sublevações escravas. Para ele, o espírito de rebelião era quase que uma segunda natureza da ‘gente das Minas’, e caro custava estirpá-lo. (SOUZA, 2004: 152)

Vemos que tal depreciação corrente entre os magistrados reais na América portuguesa sobre a população mineradora é semelhante à imagem que se faz da humanidade no sistema religioso descrito por Delumeau. “Traçando a imagem de Deus tal como era proposta pelos teólogos, chegamos ao próprio centro de uma história das mentalidades, a qual descobre um vínculo entre depreciação de uma humanidade terrivelmente pecadora e rigor do juiz supremo”. (DELUMEAU, 2008: 559) A culpabilização desta humanidade pecadora é possível pela presença do Deus onipresente que tudo percebe. “Porque nada desta última (má consciência) escapa ao olhar de um juiz exigente que sabe tudo”. (DELUMEAU, 2008: 566) Delumeau indica tal característica como algo bem latente `a época da Contra-Reforma.

Ora, ao longo das épocas e mais particularmente na época da Reforma católica e nos meios mais religiosos, uma formação opressora demais superculpabilizou e feriu a

necessária agressividade, ou se preferir 'pulsão de domínio' que é essencial ao desenvolvimento de todas as atividades humanas. (DELUMEAU, 2008: 567)

Parte daí uma agressividade que se volta contra os criminosos. “É exatamente uma agressividade recalçada que retorna `a superfície no discurso mil vezes repetido contra o homem criminoso””. (DELUMEAU, 2008: 567) E o castigo aos pecadores se manifestava pela mentalidade religiosa.

Logicamente o Deus credor e ciumento torna-se sanguinário quando os pecados da Terra ultrapassam a medida e as dívidas para com ele aumentam. Quantos textos nesse sentido na literatura cristã sobre os castigos já neste mundo das coletividades pecadoras e sobre os suplícios prometidos aos condenados. (DELUMEAU, 2008: 571)

Pelo medo do juiz onipresente e vingativo obtinha-se o controle da sociedade.

Medo-pânico da mácula e consciência de uma dívida insolvável, imagem de um Deus devorador, ao mesmo tempo odiado e amado, que não concede nenhum desejo próprio a seus súditos e se satisfaz com o martírio deles, são alguns fatores que impedem ao mesmo tempo ao perfeccionismo e ao narcisismo. (DELUMEAU, 2008: 572)

E, como explica Delumeau, o medo vinha via um mecanismo de relação entre pecado e justiça, que salientava o crime de lesa-majestade.

Assim, até os difíceis questionamentos de um período recente, as coletividades de outrora tinham como certo o vínculo causal entre pecado e 'justa' vingança divina já neste mundo. Nos séculos 15-17, os processos repetidos contra feiticeiras e blasfemadores só se tornam inteligíveis quando relacionados `a convicção antiga – mas então exarcebada – de que Deus, irritado por esses crimes individuais de 'lesa-majestade', não deixaria de vingar-se sobre as comunidades humanas que toleravam tais infrações. (DELUMEAU, 2008: 572)

O que nos leva a crer que a noção de lesa-majestade, parte da justiça dos monarcas, era oriunda de uma concepção cristã de justiça.

Conforme vimos, para Paolo Prodi, a tomada do poder público pelos príncipes implicou na transferência das estruturas judiciárias corporativas para os tribunais do Estado, o que caracterizava um monopólio na legislação, que também se manifestava no desenvolvimento do direito penal.

O desenvolvimento do direito penal constitui a primeira preocupação do Estado moderno na época de sua gestação: a punição dos delitos encontra-se no centro das preocupações do soberano, pois, como teoriza Jean Bodin, o próprio soberano trona-se,

de certo modo, aquele que deve restabelecer a ordem divina, ofendida pelo crime, mediante a lei positiva. (PRODI, 2005: 184)

Buscou-se um controle do crime pelas monarquias e principados. Os delitos, perigosos para a ordem social, ofendiam também a ordem divina. Ambas deviam ser restabelecidas pelos soberanos. Os delitos diversos passavam a ser considerados crimes de lesa-majestade contra os soberanos e os Estados.

Nesse caso, é necessário apenas acrescentar que nos encontramos diante de um fenômeno de grande continuidade, com a transferencia gradual – já iniciada, conforme mencionado, no tempo das comunas – de todo o foro penal para a esfera pública: o delito e a sua repressão não concernem mais apenas às pessoas envolvidas, mas há sociedade enquanto tal; todo delito torna-se, de certo modo, crimen laesae maiestatis, como atentado contra o monopólio do poder do monarca e do Estado. (PRODI, 2005: 186)

Assim a culpa passava a não mais ser dividida entre pecado e infração, o que indica que os crimes seculares tinham a conotação de culpa cristã.

A tal fato corresponde uma mudança no próprio conceito subjetivo de culpa, que tende a ser vista não mais dividida entre pecado e infração, entre uma esfera interior e outra exterior, mas como algo totalizador, que faz com que a desobediência `a norma se torne rebelião contra Deus e a sociedade ao mesmo tempo: esse fenômeno também apresenta manifestações muito diferentes nos vários países europeus, mas o que nos interessa é compreender as características de continuidade como processo de modernização, características essas que nos permitem entender, na era confessional, o amadurecimento de um processo iniciado muito antes; nesse sentido, talvez seja necessário repensar a questão da relação desse fenômeno da culpabilização com a esfera política, a religiosa e a jurídica dentro do discurso sobre disciplinamento social. (PRODI, 2005: 186)

A magistratura secular tomava o poder de legislar vinculando a consciência dos súditos, que, fidelizados ao Estado, deviam respeito `as leis para não incorrer em pecado.

Mesmo no momento posterior `a Reforma Tridentina, com a Igreja Católica buscando a manutenção do controle sobre as consciências através do foro penitencial e da confissão privada, no sentido da norma moral, não é excluída “a fusão entre a justiça estatal” e a “eclesiástica” na “esfera pública.”

A linha entre o controle religioso do pecado e a perseguição do crime por parte da sociedade e do Estado é contínua e sem interrupções, tanto nos países católicos quanto

nos evangélicos, reformados ou anglicanos, como em todo processo de confessionalização, mas a diretriz do percurso é diversa e divergente: nos países católicos, ela passa por uma afirmação do foro penitencial, da confissão privada, que permanece sobre o controle da Igreja, não como lei em sentido jurídico, mas como norma moral, portanto, com a possibilidade de desdobramento do cristão, do fiel-súdito. Certamente, isso não exclui que também se afirme a tendência a fusão entre uma justiça estatal e aquela eclesiástica, em esfera pública comum, nos países em que a aliança entre o o trono e o altar é mais forte... (PRODI, 2005: 316)

O que é certo para a península ibérica. Neste caso a aliança com os príncipes, por tratados e concordatas, garantiu, ao menos, a jurisdição sobre as consciências nas mãos de Roma. O poder de penalizar o pecado se materializava de forma concreta na instituição da Inquisição. (PRODI, 2005: 336) O Tribunal da Penitenciária apostólica continha outro mecanismo importante para além da condenação, a absolvição, que nos casos de reserva papal, pelo atributo da “concessão de graças e dispensas”, unia “o foro sacramental” ao “foro externo penal da Igreja”. (PRODI, 2005: 340)

Mantinha-se a soberania da Igreja sobre o campo da moral, sem retirar dos magistrados temporais o comando político, que também vinculava os súditos, no campo da consciência, às leis dos homens, “sob pena de pecado”.

Quem exercer um poder político como ministro de Deus, que puder comandar, poderá também vincular em consciência – e, portanto, sob pena de pecado – os próprios súditos à obediência das leis humanas... Trata-se, certamente, de uma quase divinização do direito positivo e de uma nova fronteira entre o foro interno e o externo, mas a custódia da fronteira deve permanecer firmemente nas mãos da Igreja, com a elaboração sistemática da ética cristã e com a prática da confissão. (PRODI, 2005: 350)

Percebe-se uma emancipação da justiça secular e uma manutenção da consciência religiosa pela Igreja Católica, que, em última instância, não desfazem o vínculo intrínseco entre os crimes e a ideia de pecado, demonstrando as permanências da concepção religiosa contida nas raízes do direito penal moderno.

Sobre castigo moderno e suplício: pena, exemplo e sacrifício

Michel Foucault caracteriza o suplício a partir da existência de sofrimento, era um rito que consistia em marcar a vítima e deixar a imagem bem gravada para quem o presenciava e, fazer

espetáculo do poder de quem punia. Podia purgar o crime perante a sociedade ao mesmo tempo que dava o exemplo a ser lembrado.

O suplício penal não corresponde a qualquer punição corporal: é uma produção diferenciada de sofrimentos, um ritual organizado para a marcação das vítimas e a manifestação do poder que pune: não é absolutamente a exasperação de uma justiça que, esquecendo seus princípios, perdesse todo o controle. Nos 'excessos' dos suplícios, se investe toda a economia do poder. (FOUCAULT, 2000: 31)

Tratava-se de um procedimento de justiça para desvelar a verdade do crime. “A forma secreta e a escrita do processo confere com o princípio de que em matéria criminal o estabelecimento da verdade era para o soberano e seus juízes um direito absoluto e um poder exclusivo”. (FOUCAULT, 2000: 32) O soberano detinha exclusivamente o direito de punir.

Nesse contexto a confissão do acusado aparecia como redentora `a ação do Estado e podia ser obtida pelo juramento ou pela tortura. Eram

...os dois grandes meios que o direito criminal clássico utiliza para obtê-la: o juramento que se pede ao acusado antes do interrogatório (ameaça por conseguinte de ser perjuro diante da justiça dos homens e diante da de Deus; e ao mesmo tempo, ato ritual de compromisso); a tortura (violência física para arrancar uma verdade que, de qualquer maneira, para valer como prova, tem que ser em seguida repetida, diante dos juízes, a título de 'confissão espontânea). (FOUCAULT, 2000: 35)

Todos os procedimentos do interrogatório por tortura eram regulamentados e devidamente pedidos por um juiz. Assim, o corpo do acusado era o objeto sobre o qual o Estado monopolizador exercia sua força.

A tortura judiciária, no século XVIII, funciona nessa estranha economia em que o ritual que produz a verdade caminha a par com o ritual que impõe a punição. O corpo interrogado no suplício constitui o ponto de aplicação do castigo e o lugar de extorsão da verdade. (FOUCAULT, 2000: 38)

Neste ponto é necessário considerar a excepcionalidade da execução de Filipe dos Santos no sentido de que foi sumária, diretamente ordenada pelo governador das Minas, o Conde de Assumar, sem a realização dos devidos procedimentos legais.

O suplício transcendia `a tortura e se desdobrava perante o público. Era a forma de o Estado moderno impor sua verdade perante os olhos da sociedade. “O verdadeiro suplício tem por função fazer brilhar a verdade. Fazer com que esses últimos instantes em que o culpado não tem mais nada a perder sejam ganhos para a luz plena da verdade”. (FOUCAULT, 2000: 41) Um

ritual de justiça público que se pretendia completo por investigar, julgar, condenar e penalizar dando exemplo em público, de forma a expurgar o crime socialmente.

O ciclo está fechado: da tortura `a execução, o corpo produziu e reproduziu a verdade do crime. Ou melhor, ele constitui o elemento que, através de todo um jogo de rituais e de provas, confessa que o crime aconteceu, que ele mesmo o cometeu... O corpo várias vezes supliciado sintetiza a realidade dos fatos e a verdade da informação, dos atos de processo e de discurso do criminoso, do crime e da punição. (FOUCAULT, 2000: 41)

O monopólio da violência aos poucos conquistado e ampliado ao longo da formação do Estado moderno é exemplo claro ao analisarmos uma de suas ferramentas penais mais preciosas.

Portanto, pode-se dizer, o espetáculo do suplício era político e manifestava o poder do soberano. “O suplício judiciário deve ser compreendido também como um ritual político. Faz parte, mesmo num modo menor, das cerimônias pelas quais se manifesta o poder”. (FOUCAULT, 2000: 41) O crime era um ataque ao soberano. Investigá-lo, condená-lo e penalizá-lo era o caminho correto a mostrar o tamanho do poder ao qual não se podia molestar.

Deve-se conceber o suplício, tal como é ritualizado ainda no século XVIII, como agente político. Ele entra logicamente num sistema punitivo, em que o soberano, de maneira direta ou indireta, exige, resolve e manda executar os castigos, na medida em que ele, através da lei, é atingido pelo crime. Em toda infração há um crimen majestatis, e no menor dos criminosos um pequeno regicida em potencial. (FOUCAULT, 2000: 46)

O exercício do monopólio da violência pelo Estado moderno passava pelas prerrogativas de justiça as quais detinha o soberano. “O crime, além de sua vítima imediata, ataca ao soberano; ataca-o pessoalmente, pois a lei vale como a vontade do soberano; ataca-o fisicamente, pois a força da lei é a força do príncipe”. (FOUCAULT, 2000: 41) A punição era o simples exercício do poder real. O suplício se apresenta então como um instrumento político e como um instrumento jurídico, pelo qual o poder do soberano se restituía perante o ato criminoso que o lesara. “O suplício tem então uma função jurídico-política. Era um cerimonial para reconstituir a soberania lesada por um instante”. (FOUCAULT, 2000: 42)

Adriano Prospero, ao analisar um processo de condenação de uma infanticida italiana, contemporânea de Filipe dos Santos, dedica uma análise `a Justiça. Tratando da relação entre o crime comum e o pecado, acaba por descrever os significados e a função punitiva da pena de suplício. Prospero afirma, como Foucault, que “A pena capital era infligida para punir um crime



capital e dar exemplo a todos”. (PROSPERI, 2010: 346) Afirma sobre “A pena de morte e as práticas da justiça penal...” que “é preciso entender o que sustentou sua prática nos séculos de história daquela cultura cristã...” (PROSPERI, 2010: 348) e que a “... morte decretada pela justiça: é, por definição, uma morte desde o início subtraída `a natureza, fruto exclusivo da cultura.” (PROSPERI, 2010: 349) Encontra na cultura cristã as justificativas para o suplício.

O perdão aparece como “... a outra face da punição”. (PROSPERI, 2010: 359) A função do medo imposto e pela Igreja a respeito de crimes e pecados, descrita por Delumeau, e que se desdobrou para o Estado, como podemos entender por Prodi, era controlar a sociedade pelo sentimento de culpa. De forma que cabia o arrependimento e também o perdão, como inspiração para as instituições jurídicas. (PROSPERI, 2010: 359). “Na época de que estamos falando, o arrependimento e o perdão eram muito mais do que um sentimento individual: assemelhavam-se mais a princípios constitucionais que deviam inspirar o funcionamento das instituições”. (PROSPERI, 2010: 359)

O Estado jurisdicional que surgiu na Modernidade bebeu das noções religiosas do Deus juiz presente na análise de Prospero. Que descreve tal relação de transferência. Vejamos. “Na sociedade cristã européia, múltiplos vínculos de tipo teórico foram elaborados, principalmente jurídicos e teológicos, entre justiça como sistema público de crimes e castigos e a justiça como extirpação privada do pecado e da culpa”. (PROSPERI, 2010: 363) À função pedagógica do suplício, somava-se outra, a de expurgar o crime e o pecado para o perdão da comunidade implicada. “Tal como Cristo, pondo-se no lugar de Cristo, o condenado `a morte via-lhe oferecida a transformação de sua morte vergonhosa e dolorosa em um sacrifício voluntário para si e para os outros”. (PROSPERI, 2010: 375) A imagem do Cristo supliciado, que paga pela humanidade os pecados é a referência maior. “Mas, para isso, era preciso desconsiderar que a sentença de morte na Europa cristã emanava de um poder também cristão e que remetia `aquela crucificação como fundamento de sua legitimidade”. (PROSPERI, 2010: 375) Então, da mesma forma que o Cristo pagou pelos pecados da humanidade, o supliciado pagava pelos crimes da comunidade, para a restituição de sua paz.

O sangue amaldiçoado dos violentos possuía uma força intrínseca que poderia torná-lo sangue abençoado...Derramar o sangue destruía a paz – a paz era o bem supremo da comunidade; mas aquele mesmo sangue podia salvar a comunidade e devolver-lhe a paz. (PROSPERI, 2010: 377)

Sobre os revoltosos povos das Minas portuguesas na América

Um quadro solidamente estabelecido a partir de Charles Boxer, Laura de Melo e Souza e Carla Junho Anastasia, entre outros historiadores, nos serve para introduzir o contexto da Revolta de Vila Rica. As comunidades das Minas, por diversos motivos, no início de sua constituição empreenderam revoltas: a Revolta em Vila do Carmo, em 1713; a Revolta contra as bateias, em Vila Nova da Rainha em 1715 e; o Motim de 1718, em Vila Rica, como exemplos. (ANASTASIA, 2012)

Vemos que a contestação à autoridade real foi constante nas primeiras décadas. O excesso de impostos, a escassez de alimentos, os monopólios de abastecimento, a cobrança do quinto e os ataques da coroa aos privilégios dos potentados locais, concorriam para tal. (ANASTASIA, 2012) Eram comunidades prontas a irromper em revoltas e motins a cada ação de controle ou abuso das autoridades reais. A maior motivação para um levante estava na rejeição constante às tentativas de cobrança do quinto sobre o ouro. Os mineiros argumentavam contra as mudanças na forma da cobrança do quinto. (ANASTASIA, 2012)

Em 1720, em Vila Rica, ocorreu o mais sério daqueles levantes populares. Em 1719, a coroa decretou para as minas o estabelecimento de casas de fundição, a cobrança de 20 % do ouro declarado ao quinto e, a proibição da saída do ouro em pó para outras capitanias. Os poderosos locais, incomodados, instigaram a revolta. Turbas em arruaça percorreram as ruas da vila e a casa do ouvidor, foi saqueada. Um Termo foi redigido e entregue por uma multidão ao governador, o Conde de Assumar, na Vila do Carmo. Dentre 18 pontos, pedia o perdão aos amotinados e a não implementação das casas de fundição. O governador aceitou o termo. Entretanto, reagiu prendendo os líderes com o apoio da Companhia de Dragões e demais homens arregimentados na região. As principais lideranças eram, Pascoal da Silva Guimarães – mestre de campo e Manoel Mosqueira da Rosa – antigo ouvidor. Um novo motim se revelou, novamente contido. O morro do Ouro Podre, pertencente à Pascoal, foi incendiado e Filipe dos Santos, executado por suplício sumariamente, a mando do Conde. O sistema de cobrança trinta arrobas anuais de ouro foi mantido, a instalação das casas de fundição adiada e, o perdão régio conferido aos líderes da revolta. (BOXER, 2000: 213-216)

Conclusão

O crime de Filipe dos Santos fora condenado inadequadamente pelo governador das Minas à época, o Conde de Assumar, já que este não o levou a julgamento pelos devidos procedimentos jurídicos. Entretanto, não temos dificuldades em entender que sua penalização estava associada a um crime capital, o de lesa-majestade. Não há dúvidas de que a pena teve uma função pedagógica. Mostrava-se à população mineira o destino de quem desafiasse o Estado naquela região. A Revolta trouxe consigo um exemplo claro do uso das prerrogativas punitivas do Estado moderno. Para além da repressão militar armada e de uma série de punições posteriormente retiradas pela Coroa portuguesa, houve uma condenação à execução sem julgamento, com a aplicação de suplício público. O rigor punitivo se apresentou nas Minas, mesmo considerando a presença do perdão como arma de governo. O crime de lesa-majestade, o qual cometera Filipe, principal incitador das turbas, e o levava a morte por suplício, é um mecanismo oriundo do pecado, que lesa à outra majestade, divina e anterior. Majestade da qual, como vimos através de Prodi, o Estado Moderno ganhara parte de suas prerrogativas.

A postura repressiva da coroa para com os povos da América portuguesa nas Minas se assemelha ao sistema cristão, que culpa e reprime segundo Delumeau. Portanto, a busca por controle estabelecida pelo Estado português nas Minas se aproxima da imagem do Deus onipresente que tudo percebe. O carácter vigilante, julgador e penalista apresentado por Delumeau sobre Deus, muito bem se aplica ao teor das ações do Estado português com relação àquela Revolta. O Deus juiz descrito por esse autor pode nos permitir declinar para o Estado de natureza jurídica que se desenvolveu na modernidade. Para além de considerarmos tais semelhanças reminiscências culturais e religiosas da sociedade europeia do século XVII no século XVIII, podemos perceber claramente a absorção de diversas características constitutivas e de prerrogativas da Igreja Católica pelo Estado Moderno, no desenvolvimento do mesmo e sua razão, feito em diálogo com a instituição que concentrava antes um poder então, ao menos em parte, absorvido por ele.

Se pensarmos na punição dada a Filipe, vemos um Estado juiz tão vingativo quanto o Deus descrito por Delumeau. Aquele suplício perante a sociedade em revolta, deixa perceber tanto o controle pelo medo, quanto a função salvadora. Conforme visto, o suplício de um



revoltoso, ao mesmo tempo que amedrontava, absolvía toda uma comunidade. E como sabemos, aos chefes revoltosos foi dado o perdão real, aos moldes da teoria tecida por Adriano Prosperi. Apesar de falarmos de um crime que foi penalizado, não podemos deixar de observar o perdão dado aos demais revoltosos, que não sofreram o sacrifício do suplício, destinado `a Filipe. Algo a ser observado é o fato de que a pena capital foi empreendida sobre um popular, enquanto os poderosos locais foram perdoados.

Dois aspectos a respeito do suplício desenvolvidos por Foucault não poderiam nos escapar em função do caso o qual estudamos. O primeiro diz respeito ao uso do suplício como um dos instrumentos pelo qual o Estado afirmava seu poder. Em aproximação direta, o temor da perda do poder perante revoltas populares ou guerras civis fazia manifestar o monopólio da violência indicado por Norbert Elias. O segundo, diz respeito `a participação popular nos rituais de suplício público, como forma de ratificar o poder do soberano. Ao mesmo tempo que se sente este poder, se precisa o respeitar.

A reação punitiva, materializada na execução por suplício de um revoltoso, revela o controle pelo medo. Partindo de Prosperi, nos é possível entender o uso da penalidade sobre um crime capital como um ato de justiça de Estado identificado a uma cultura cristã punitiva. Assim, revela-se a absorção das funções religiosas pelo Estado na Modernidade. O suplício como expurgo de uma culpa comunitária, que preparava o perdão coletivo. E a penalidade, castigo impositor do medo pela consciência da culpa do crime de lesa-majestade. O que se aplica `a Revolta de Vila Rica. O Estado temporal e espiritual apontado por Paolo Prodi, então, se percebe claramente, na associação do crime ao pecado, que deixa transparecer as profundas raízes cristãs contidas na justiça penal na época moderna. A representação do suplício aplicado como crime de lesa-majestade contra o Estado, remetia, por detrás da justiça secular, à culpa cristã do pecado de lesa-majestade divina.

Bibliografia

ANASTASIA, Carla Maria Junho. *Vassalos Rebeldes. Violência coletiva nas Minas na primeira metade do século XVIII*. Belo Horizonte: Editora C/Arte, 2012.

BOXER, Charles R. *A idade de ouro do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2000.

_____. *A Igreja e a expansão ibérica*. Lisboa: Edições 70, 1989.



DELUMEAU, Jean. *O Pecado e o Medo: a culpabilização no Ocidente (1300-1800)*. Vol.1 – Parte II. São Paulo: EDUSC, 2003.

ELIAS, Norbert. *Civilización y violencia*”, Revista *Reis*, n. 65, Madrid, p. 141-151.

_____. *O Processo Civilizador. Formação do Estado e Civilização*. Vol.2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

FOUCAULT, Michel. *Aula de 17 de 1976*. in: *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. *Vigiar e punir. História da violência nas prisões*. Petrópolis: Vozes. 2000.

GARLAND, David. *Castigo y sociedad moderna, Un estudio de teoría social*. Caps. 6, 7 e 10. México: Siglo XXI, 1999.

PRODI, Paolo. *El soberano pontífice. Un cuerpo y dos almas: la monarquía papal en la primera Edad Moderna*. Madrid: Akal, 2010, capítulos I, II, IV, VI e VIII.

_____. *Uma história da justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

PROSPERI, Adriano. *Dar a alma. História de um infanticídio*. São Paulo: Cia. das Letras, 2010.

SOUZA, Laura de Mello e. *Desclassificados do ouro. A pobreza mineira no século XVIII*. São Paulo: Graal, 2004.