

**JORGE BENCI E A JUSTIFICAÇÃO DA MORTE SOCIAL DO INDIVÍDUO  
ESCRAVIZADO NO BRASIL COLONIAL****JORGE BENCI AND THE SOCIAL DEATH JUSTIFICATION OF THE SLAVED IN  
BRAZIL COLONIAL PERIOD****JORGE BENCI Y LA JUSTIFICACION DE LA MUERTE SOCIAL DEL INDIVIDUO  
ESCLAVIZADO EN BRASIL COLONIAL**

Recebido em: 01/04/2023

Aceito em: 10/12/2024

Gilson Ciarallo<sup>1</sup> 

**Resumo:** Publicada originalmente em 1700, a obra de Jorge Benci *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* expressa o discurso religioso direcionado às relações entre senhores escravocratas e escravizados que predominou no período colonial brasileiro. Tendo como base teórico-conceitual a contribuição de Orlando Patterson para a compreensão da escravidão, o discurso de Benci é concebido neste artigo como uma das produções que justificaram, pelas vias do sagrado, não somente a escravidão como também a morte social do escravizado nas configurações sociais que se delinearão no período. Tendo contribuído para sustentar a posição do indivíduo escravizado num dos extremos da escala de distribuição de poder, Benci foi uma das vozes da autoridade eclesiástica que produziu a aura sacralizada das relações sociais cuja matriz foi forjada na escravidão. O olhar para as relações sociais pelas vias interpretativas sugeridas neste artigo contribuem para a compreensão das relações íntimas que se estabeleceram entre escravidão, discurso religioso oficial e morte social do escravizado no Brasil colonial.

**Palavras-chave:** Escravidão; Companhia de Jesus; Cristandade colonial.

**Abstract:** Originally published in 1700, Jorge Benci's oeuvre *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* is an expression of the main religious discourse directed to the relations between the master and the enslaved in Brazil colonial period. Theoretically based on Patterson's view of slavery, Benci's discourse is conceived in this article as one of the products the justified through sacred paths not only slavery but also the social death of the enslaved in social configurations that emerged in this period. As Benci's oeuvre collaborated to maintain the enslaved placed in one of the balance of power extremes, he was also one of the church authority voices that produced the sacralized social relations that had its matrix forged in slavery. The approach to the social relations through the interpretative paths proposed in this article collaborate to understand the intimate relations that were set among slavery, religious discourse and social death of the enslaved in Brazil colonial period.

**Key-words:** Slavery; Society of Jesus; Colonial Christendom.

**Resumen:** Publicada originalmente en 1700, la obra de Jorge Benci *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* expresa el discurso religioso dirigido a las relaciones entre amos y esclavizados que prevaleció en el período colonial brasileño. Teniendo el aporte de Orlando Patterson a la comprensión de la esclavitud como base teórico-conceptual, el discurso de Benci se concibe en este artículo como una de las producciones que justificaron, mediante lo sagrado, no solo la esclavitud sino también la muerte social de los esclavizados en configuraciones que se perfilaron en el período. Habiendo contribuido a sostener la posición del individuo esclavizado en un de los extremos de la escala de distribución del poder, Benci fue una de las voces de la autoridad eclesiástica que produjo el aura sacralizada de las relaciones sociales cuya matriz se forjó en la esclavitud. Mirar las relaciones sociales a través de los caminos interpretativos sugeridos en este artículo

<sup>1</sup> Doutor em Sociologia pela Universidade de Brasília, Mestre em Sociologia pela Universidade de Brasília (2000). Atualmente é professor no Instituto CEUB de Pesquisa e Desenvolvimento do Centro Universitário de Brasília - CEUB, exercendo atividades de pesquisa e ensino em cursos de pós-graduação. E-mail: gilsonciarallo@gmail.com

contribuye a comprender las relaciones íntimas que se establecieron entre la esclavitud, el discurso religioso oficial y la muerte social de los esclavizados en el Brasil colonial.

**Palavras-clave:** Esclavitud; Companhia de Jesús; Cristiandad colonial.

## INTRODUÇÃO

Neste artigo coloca-se em perspectiva o lugar em que é situado o escravizado nas configurações sociais do Brasil colonial, dando destaque ao discurso religioso que justificou a sua permanência nesse lugar.

Uma vez que a escravidão desempenhou papel fundamental para o funcionamento do sistema mercantilista colonial brasileiro, o discurso predominante da igreja contribuiu para justificá-la, fornecendo as bases de sustentação no sagrado necessárias para a viabilização das relações de dominação estabelecidas nesse período.

A primeira parte do desenvolvimento deste artigo baseia-se nas considerações teórico-conceituais delineadas por Orlando Patterson na obra *Escravidão e morte social* a fim de abordar a condição de morte social em que se encontra o indivíduo escravizado, destacando sua posição num dos extremos da escala de distribuição de poder em configurações sociais em que há escravidão.

A segunda parte direciona-se à obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, de Jorge Benci, membro da Companhia de Jesus e um dos clérigos que contribuíram para a produção do discurso religioso “moralizador” das relações entre senhores escravocratas e escravizados. Dou destaque ao discurso de Benci no intuito de tangenciar as maneiras como se equacionou a justificação da escravidão no Brasil colonial, a qual se manifesta também como justificação da morte social do escravizado.

## ESCRavidÃO E MORTE SOCIAL NO BRASIL COLONIAL

Nas reflexões postas neste estudo a escravidão é concebida como elemento estruturador de relações sociais. Em outro estudo tratei desse aspecto sustentando que a escravidão nos quadros da sociedade colonial brasileira proporcionou uma “matriz estruturante de relações sociais”, a qual fez sobreviver, para além do contexto colonial, a essência das relações de dominação entre o senhor escravocrata e o indivíduo escravizado.

O advento e a sobrevivência de uma matriz escravocrata dessa natureza garantiram que os processos de socialização forjassem as relações de dominação tão necessárias para o funcionamento do sistema colonial, fornecendo um dos elementos da equação que mantinha o empreendimento mercantilista exploratório.

Para uma compreensão mais adequada dessa matriz estruturante de relações sociais, forjadas no contexto colonial brasileiro, são pertinentes as considerações que fez Patterson (2008) com vistas a elucidar não só o conceito como a dinâmica social da escravidão, a qual é concebida nos quadros da matriz conceitual do poder. Noutros termos, a fim de buscar uma definição plausível para a escravidão, emergem elementos constitutivos do conceito de poder. Nessa perspectiva, a escravidão é compreendida, portanto, como sendo “uma das formas de relação de dominação mais extremas, tocando os limites de poder total” tomando-se o ponto de vista do senhor, e de impotência total considerando-se o ponto de vista do escravizado (PATTERSON, 2008, p. 19).

Nesse olhar que lança Patterson para a escravidão em suas diversas manifestações nas sociedades humanas, sublinha-se a faceta social da relação que a sustenta, a qual é considerada como dominação violenta, coercitiva e permanente do senhor sobre o indivíduo escravizado. Utilizando-se dessa lente, aquele que é escravizado encontra-se destituído de poder na relação interpessoal, o que o reduz a uma extensão do poder do senhor, socializando-se por meio dele. Se o escravizado não tem reconhecimento social que não seja em decorrência da autoridade do seu senhor, como aponta Patterson, torna-se ele um ente morto socialmente, pelo menos na esfera social em que se dá a distribuição de poder.

A experiência da escravidão no Brasil colonial está intimamente ligada à produção para o mercado, sobretudo no sistema de plantagem (*plantation*) escravista, generalizando-se nas diversas relações ao longo da composição social do Brasil colonial, como apontou Gorender (1978, p. 88-89). Os produtos gerados nesse sistema ganhavam mais importância do que seus produtores, os escravizados. É em decorrência disso que Laura de Mello e Souza (1996, p. 145) chamou a atenção para as admoestações, presentes nas obras de Benci e Antonil, acerca das formas de se castigar o escravizado evitando-se atrapalhar a produção.

Ao figurar como um dos elementos com o que se deve preocupar o senhor a fim de que sua produção seja bem sucedida, o escravizado estava posicionado como engrenagem importante no sistema de produção, algo como uma ferramenta constitutiva do processo. A morte social do escravizado operava ao mesmo tempo em que era situado num grau de importância elevado dentre os ingredientes requeridos pelo empreendimento colonial.

Um dos sub-processos que cooperavam para essa operação de morte social consistia na alienação natal do indivíduo escravizado, sub-processo ligado ao aspecto cultural da escravidão. A condição do escravizado é tal que encontra-se ele alienado de todos os seus atributos herdados. Deixava ele de pertencer a uma legítima ordem social, o que o expunha à condição de isolamento genealógico: “não lhes era permitido integrar livremente em suas

vidas as experiências dos antepassados, orientar sua compreensão da realidade social com os significados herdados de seus ancestrais naturais, ou atrelar o presente vivido a qualquer associação consciente de memória” (PATTERSON, 2008, p.25).

No Brasil colonial a produção da morte social do escravizado tinha início já na separação de sua família original. O isolamento genealógico dos africanos começava a se processar no navio que os transportava – ou antes mesmo de nele embarcarem –, no decorrer do tráfico, uma vez que lá já se dava necessariamente a mistura de etnias que os apartavam culturalmente. Segundo Bastide (1971, p. 65), após essa mistura inicial, que se dava antes mesmo de embarcarem, “só podia deixar subsistir o que as civilizações originais tinham de comum e não o que tinham de diferente, de um lado os minas, de outro os bantos ocidentais e do outro enfim os bantos orientais (ou da ‘Contra-Costa’)

Assim era que a destribalização dos africanos, num primeiro momento, constituía-se no início de sua dessocialização, concebida como sendo parte da operação de sua morte social. Ao colocar em perspectiva o tráfico dos escravizados, Gorender (1978, p. 133) também salientou essa operação inicial ao sublinhar que, chegando ao Brasil, chegavam já “destribalizados, arrancados do meio social originário e convertidos à força em indivíduos dessocializados. O tráfico arrebanhou negros procedentes de numerosas etnias, heterogêneas do ponto de vista da evolução social, da língua, das tradições, costumes, etc.”

O processo de dessocialização, por sua vez, depende de sua manutenção para além dessa alienação natal operada inicialmente. No Brasil colonial um dispositivo dessa manutenção do processo de dessocialização dos escravizados pode-se identificar no esforço com vistas a manter separados os indivíduos de mesma etnia. Isso é percebido por Bastide (1971, p. 66) na documentação (papéis de família, testamentos, livros de conta de fazendeiros) que examinou em suas pesquisas, sendo recorrentes nesses documentos, um ao lado de outro, indivíduos escravizados “pertencentes a territórios distantes, a civilizações bem diferentes, [...] pois cada africano leva como nome de família o nome de seu país, João Congo, Joaquim Benguela, Francisco Ibo, Maria Nagô”. E conclui, em seguida, que “o fato de todas as etnias serem assim niveladas pela escravidão constituía ainda uma outra condição desfavorável à perpetuação das civilizações africanas, em suas originalidades e em suas diferenças”.

A rivalidade entre etnias, enfatizando suas diferenças e separação, aparecia também como fator de preservação da segurança da colônia, já que contribuía para afastar os movimentos de insurreição dos escravizados, movimentos esses que dependiam de sua organização social. Tal propósito pode ser verificado nas palavras do Conde dos Arcos, em

inícios do século XIX, conforme relato por Nina Rodrigues (1935, p. 234-235) em *Os Africanos no Brasil*:

Batuques olhados pelo Governo são uma cousa, e olhados pelos particulares da Bahia são outra differentissima. Estes olham para os batuques como para hum Acto offensivo dos Direitos dominicaes, huns porque querem empregar seus Escravos em serviço util ao Domingo tambem, e outros porque os querem ter naquelles dias ociozos á sua porta, para assim fazer parada de sua riqueza. O Governo, porém, olha para os batuques como para hum ato que obriga os Negros, insensivel e machinalmente de oito em oito dias, a renovar as idéas de aversão reciproca que lhes eram naturaes desde que nasceram, e que todavia se vão apagando pouco a pouco com a desgraça commum; idéas que podem considerar-se como o Garante mais poderoso da segurança das Grandes cidades do Brasil, pois que se uma vez as, differentes Naçoens da África se esquecerem totalmente da raiva com que a natureza as desuniu, e então os de Agomés vierem a ser Irmãos com os Nagôs, os Gêges com os Aussás, os Tapas com os Sentys, e assim os demais; grandissimo e inevitavel perigo desde então assombrará e desolará o Brasil. E quem haverá que duvide que a desgraça tem poder de fraternizar os desgraçados? Ora, pois, prohibir o unico Acto de desunião entre os Negros vem a ser o mesmo que promover o Governo indirectamente a união entre eles, do que não posso ver senão terríveis consequencias.

Reitere-se que o fator de diferenciação central era aquele que distinguia os escravizados daqueles que os escravizavam, uma vez que não pertenciam, por herança e tradição, àquela mesma comunidade de cristãos brancos “civilizados”, estabelecendo-se, assim, uma operação contínua de distinção nós-eles. Tal operação se equaciona nas bases da fusão da raça, da religião e da nacionalidade, constituindo uma categoria generalizada presente nesta distinção, a qual marca dois extremos muito bem definidos: “nós” – cristãos, brancos, de herança europeia, livres – e “eles” – gentios, negros, africanos, cativos. Em decorrência dessa operação, sobrevém os traços dessa condição de escravidão nos trópicos: apartação, alienação e não-pertencimento. Esta alienação, por sua vez, dá à relação de escravidão o valor do qual desfruta o senhor no outro extremo da escala de distribuição de poder.

A morte social, produto da alienação natal e do isolamento genealógico, encontrava sua dinâmica de reprodução e de manutenção na autoridade do senhor. Essa autoridade, derivada do controle sobre os instrumentos simbólicos, agia de maneira a persuadir os escravizados de que ele, o senhor, constituía-se como único mediador entre a vívida comunidade e o isolamento que experimentava o indivíduo escravizado. Isso se mantinha graças à contínua manutenção de rituais diversos, institucionalizados na comunidade: nomeação, vestimenta, linguagem, marcas corporais e os símbolos religiosos (PATTERSON, 2008, p. 28-29).

A simbologia religiosa que sustentou a escravidão na experiência brasileira tem sua fonte no Catolicismo colonial. O discurso religioso produzido também é dirigido ao senhor escravocrata, situando nele uma autoridade baseada no sagrado. Isso contribui para sacralizar, na pessoa do senhor, a fusão das identidades que monopolizavam o poder no contexto colonial: cristão, branco, europeu, livre. Ao mesmo tempo, esse discurso revela o papel que a autoridade eclesiástica desempenhou para dar sustentação à morte social do sujeito escravizado, pelas vias da monopolização que tinham sobre os símbolos religiosos cristãos. Contribuíam-se, desta feita, para manter o abismo profundo que separava a condição do senhor da condição do escravizado, apartando-o.

No novo mundo para o qual viera cativo, o negro africano encontrava-se imediatamente com um conjunto de símbolos que, de forma contínua e permanente, posicionavam-no na condição inferior, na condição de dominado. A própria imagem de um Cristo branco, herói e aristocrático, bem como de uma grande variedade de santos (brancos) e de toda a simbologia religiosa dos brancos apresentavam elementos que aprofundavam a distinção nós-eles. Hoornaert (1992, p. 345) percebeu a dinâmica operada por essa simbologia, considerando-se a dicotomia branco-negro: “a virtude é branca, o pecado é preto, os santos são brancos, os demônios pretos, o bem é branco, o mal é preto”.

O esteticismo criado pela arte barroca, por sua vez, mostra um Jesus crucificado que o associa a um herói aristocrático, muito mais identificado com a casa grande do senhor de engenho. Além disso, em outras imagens da arte colonial, Jesus “nasce em berço de ouro, tem olhos azuis (marca evidentemente aristocrática no mundo patriarcal brasileiro), brinca com brinquedo de menino ‘de família’, veste camisola das crianças mimadas da ‘casa grande’, tem ‘voltas de ouro’ em torno do pescoço, possui os sinais distintivos da aristocracia” (HOORNAERT, 1992, p. 345).

O terceiro elemento constitutivo da definição da escravidão provém do fato de que os escravizados encontravam-se, de uma maneira generalizada, “desonrados” (*dishonored*, no original). Esse é o aspecto sócio-psicológico dessa peculiar relação de dominação. Honra e poder estão intimamente ligados, constituindo-se a honra num aspecto crítico da psicologia do poder. Nesse quadro o escravizado torna-se alguém desprovido de honra, uma vez que também se vê desprovido de poder e de uma existência social independente. Carecendo de valor público, bem como de um nome para defender, o indivíduo escravizado defende somente o valor e o nome de seu senhor, tal é a condição de desonra em que se encontrava (PATTERSON, 2008, p. 30-31).

Afinada com a condição de desonra em que se encontrava o escravizado no Brasil colonial está a seguinte observação de Gorender (1978): o escravizado recorrentemente concebia-se segundo os ditames do próprio escravismo colonial institucionalizado, reconhecendo para si mesmo os atributos de coisa possuída.

Ilustrativo dessa condição de contínua desonra é o caso relatado pelo viajante francês Louis-François de Tollenare (1816-1818/1905), remetendo-se ao cotidiano da escravidão em Pernambuco (onde não era raro matar, por vingança, negros escravizados de um inimigo): tendo ganhado a inimizade de moradores que foram despejados de suas terras, um certo senhor de engenho entregou a Tollenare um de seus negros escravizados para acompanhar o viajante em seus passeios. Evitando aproximar-se do povoado daqueles moradores hostis que tinham sido despejados, o acompanhante escravizado assim se justificava: “O que diria o meu senhor se esta gente me matasse?”:

Este negro não ousava aproximar-se commigo da povoação. “O que diria o meu senhor, me dizia elle com uma delicadeza de consciencia extraordinaria, se esta gente me matasse?” — Com effeito, para vingar-se de um inimigo matam-se os seus negros, como matar-se-ia o seu gado, quando se não póde attingir a elle próprio (TOLLENARE, 1816-1818/1905, p. 100).

A desonra contínua consistia, portanto, num dos elementos fundamentais da morte social do indivíduo escravizado, sobretudo porque está intimamente ligada à entrega de seus elementos identitários ao seu senhor, num processo que é marcado pela resignação que se vai instaurando em razão da inevitabilidade de tal condição imposta. Tal é o pensamento de Joaquim Nabuco (1863/2000), ao rejeitar o mito da suavidade da escravidão no Brasil: o motivo segundo o qual parece ser suave a escravidão no Brasil não se deve à brandura dos senhores, e sim à resignação dos escravizados diante da anulação de sua personalidade.

Em síntese, considerando os três aspectos examinados por Patterson, compreende-se a escravidão como dominação violenta e permanente de indivíduos desenraizados e continuamente desonrados. É com essa concepção de escravidão em mente que os discursos de Benci em *Economia cristã* são discutidos a seguir.

## **JUSTIFICAÇÃO DA MORTE SOCIAL DOS ESCRAVIZADOS NA OBRA DE JORGE BENCI**

Jorge Benci (1650-1708), padre italiano membro da Companhia de Jesus, viveu no Brasil entre 1681 e 1705, primeiramente no Rio e depois na Bahia, onde atuou em companhia

do padre Antônio Vieira. Ao longo dos 24 anos de permanência no Brasil, Benci assumiu as funções de professor de humanidades e teologia, secretário do Provincial e Visitador local.

Serafim Leite (1938, v. 8, p. 95), ao se reportar ao jesuíta na obra *História da Companhia de Jesus no Brasil*, assim começa sua descrição: “Benci, Jorge. Moralista”. “Moralista”, nesta descrição de Serafim Leite, remete a um ofício, ao qual Benci se dedicou sobretudo nas questões relativas ao tratamento que os senhores davam aos escravizados no Brasil do período colonial. Nesse sentido contribuiu para os esforços que naquela época faziam os jesuítas com vistas a fazerem conhecidas as ideias da Companhia sobre a escravidão a fim de, primeiramente, legitimá-la e, em seguida, contralá-la por meio do trabalho. Tais esforços constituem o que na historiografia brasileira foi chamado de “projeto escravista-cristão”, do qual faziam parte os jesuítas Vieira, Benci e Antonil (NEVES, 2000; RODRIGUES, 1979; SOUZA, 1989).

Foi em 1705, em Roma, que surgiu a primeira edição de *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*, tendo sido terminada em 1700, ainda na Bahia. Trata-se de uma ampliação de quatro sermões pronunciados em Salvador, em que Benci busca estabelecer normas de conduta para os senhores no tratamento dos escravizados, numa tentativa de regular a relação senhor-escravizado (FIGUEIRA; MENDES, 1977). As quatro obrigações do senhor em relação aos escravizados, discutidas nos quatro discursos reunidos, são sustento (pão), ensino, castigo e trabalho. Ao longo da obra tais obrigações são sustentadas teologicamente no capítulo 33 do livro Eclesiástico, o qual trata do “pão, pau e trabalho” que devem ser dados ao escravizado. Hoornaert (1992, p. 324), um dos historiadores do CEHILA (Comissão de História da Igreja na América Latina), ao comentar a obra, tipifica-a como “tentativa de cristianização da aristocracia açucareira”, tipificação esta em que é possível identificar traços que se alinham com a caracterização “projeto escravista-cristão”, mencionada acima.

Ao apresentar o conjunto de obrigações dos senhores em relação aos seus escravizados, *Economia cristã* emerge como forte expressão das fontes de orientação da conduta que prevaleciam na sociedade colonial brasileira. Erigia-se como uma das fontes que visavam normatizar as relações sociais, pelas vias do sagrado. A autoridade da obra provém da esfera simbólica religiosa dominante, nascendo das mãos de um eclesiástico. As obrigações morais de que fala Benci são sustentadas teologicamente, nas bases do discurso religioso. Trata-se, portanto, de uma das expressões da forma como era normatizada a vida no Brasil colonial: numa sociedade sob a égide do Padroado, em que as esferas da política, do direito e da religião encontravam-se fundidas, as fontes que regravam a vida cotidiana

estavam ainda atadas ao simbolismo religioso, formando um núcleo de orientação da conduta que mesclava a justiça dos homens com a justiça de Deus.

Na introdução da obra Benci (1977, p. 47) se adianta na justificação teológica da escravidão: o gênero humano, que é livre por natureza, caiu na servidão e no cativeiro em razão do “pecado original de nossos primeiros pais Adão e Eva, donde se originaram todos os nossos males”. Mas é acerca da relação entre senhores e escravizados que Benci trata, especificamente das “culpas e ofensas que cometem contra Deus os senhores”, faltando com a “moderação que pede a razão e a piedade Cristã” (p. 49). O olhar voltado para as relações entre o senhor e o escravizado é nítido em sua afirmação de que senhor e aquele que o serve são correlativos: “assim como o servo está obrigado ao senhor, assim o senhor está obrigado ao servo” (p. 50). É nessas bases que Benci justifica seu discurso, dirigindo ao senhor admoestações diversas acerca de sua conduta.

*Economia Cristã*. A esse termo Benci (1977, p. 49) associa: “regra, norma e modelo, por onde se devem governar os senhores Cristãos para satisfazerem às obrigações de verdadeiros senhores”. Tais regras e normas, por sua vez, Benci deriva das três obrigações centrais (sustento, trabalho e castigo) de que trata o livro bíblico Eclesiástico, no capítulo 33.

“Pão, para que não desfaleça”. O sustento, *panis*, é a primeira das obrigações a que Benci dá atenção com vistas à orientação moral do senhor em relação ao escravizado. Fundando-a primeiramente nas escrituras, citando o Eclesiástico e o Levítico, adiciona em segundo plano a lei positiva e a lei natural, que obriga a cada um procurar seu próprio sustento. Mas isso não vale para o escravizado, observa Benci (1977, p. 54), uma vez que deve ao seu senhor “todas as obras de seu serviço”. Alguns senhores, por sua vez, negam aos cativos o sustento “que tão liberalmente dão aos animais brutos”.

Na condição de morte social, os indivíduos escravizados, assim como o animal de carga, nada recebiam pelo seu trabalho, sejam quais fossem os frutos dele provenientes. O direito das gentes, acrescenta Benci, “os fez incapazes de todo o domínio, pondo lei, que os servos tudo quanto adquirissem, por qualquer via que o adquirissem, não fosse seu, senão de seus senhores” (p. 214). É este um dos fatores importantes que definiam a condição jurídica e socioeconômica do escravizado: a propriedade, não porque fosse objeto de propriedade, como observa Patterson (2008, p. 54), mas porque não lhe era permitido ser sujeito de propriedade.

É nessas mesmas bases que Benci discursa sobre a obrigação de vestir os escravizados: “igualmente com o sustento se compreende o vestido na palavra *pão*” (p. 73). Sendo um clérigo, não surpreende que Benci tenha dedicado algumas páginas à obrigação dos senhores de “cobrir as vergonhas” de seus escravizados, uma vez que compreende ter sido o

principal fim do vestido “ocultar o que não era decente que andasse exposto aos olhos de todos” (p. 69).

Para sustentar essa obrigação de vesti-los volta-se ao Gênesis bíblico: além do sustento que dá a Adão, Deus, “para se mostrar senhor verdadeiro e perfeito” também lhes deu, a ele e a sua mulher, o vestido. É curioso notar que Benci ressalta o verbo *fecit* do capítulo três do Gênesis bíblico em latim: “e o senhor Deus fez para o homem e sua mulher roupas de pele com as quais os vestiu”. Benci pergunta: “porque lhes faz o mesmo Deus com a sua mão os vestidos?”. E responde, em seguida, que “sendo Deus o verdadeiro exemplar e norma dos senhores, quis satisfazer cabal e perfeitamente à obrigação de senhor” (p. 66).

Ademais, continua Benci, não dando, sobretudo às mulheres escravizadas, as corretas vestimentas, querem os senhores “que elas o comprem a preço de pecados”, fazendo-se “cúmplices dos pecados das servas” (p. 67,69).

Cumprir notar que a igreja assume um papel importante na operação da morte social do escravizado ao contribuir para eliminar seus elementos identitários originais. Assim procedia sobretudo por intermédio de seu discurso moralista, do uso da teologia com vistas a dar respaldo divino à escravidão. A essa operação de aniquilamento de elementos identitários originais Hoornaert (1992) atribui a maior vitória do sistema colonial, já que o ensino da “moral” colaborou para a interiorização dessa ideologia pelos indivíduos escravizados. Essa vitória do sistema colonial não teria sido possível sem a colaboração do discurso oficial moralizante da igreja, de que Benci foi defensor exemplar.

Tal operação pelas vias da teologia católica colonial está presente no discurso moral de Jorge Benci (1977, p. 106), quando salienta a obrigação de castigar no quadro das obrigações do senhor em relação ao escravizado:

Para trazer bem domados e disciplinados os escravos é necessário que o senhor lhes não falte com o castigo, quando eles se desmandam e fazem por onde so merecem. Diz Salomão nos seus provérbios [Pr 26, 3]: Assim como o ginete necessita da espora e o jumento do freio, para serem governados; assim os imprudentes e maus necessitam da vara e do castigo para que não faltem à sua obrigação.

Dentre as admoestações de Benci, não castigar o escravizado consistia em omissão pecaminosa da parte do senhor: “É necessário que saibam os senhores como e quando se hão de castigar, para que não pequem os mesmos senhores ou por defeito ou por excesso; pois qualquer destes extremos pode ser pecaminoso.” Castigos que, por sua vez, podiam tomar formas diversas: “Haja açoites, haja correntes e grillhões, tudo a seu tempo e com regra e moderação devida; e vereis como em breve tempo fica domada a rebeldia dos servos; porque

as prisões e açoites, mais que qualquer outro gênero de castigos, lhes abatem o orgulho e quebram os brios.” A prisão, no entanto, era o mais recomendado: “porque nenhum castigo conduz mais para a doutrina e bom ensino dos servos (ainda com vantagem aos açoites) do que as prisões. Diz o Espírito Santo no Eclesiástico que a boa doutrina é o grilhão aos pés dos maus e culpados” (BENCI, 1977, p. 145).

Ademais, o discurso teológico predominante nessa “moralização” era eficaz com vistas a identificar o senhor patriarcal com o próprio Deus, o que era fundamental para produzir a resignação do escravizado a sua condição de morte social, favorecendo, em tais circunstâncias, a empresa do senhor. Contribuam para isso a benção que cotidianamente dava aos escravizados, a posição privilegiada em que assistia a missa, e a instituição de compadrio, dando o seu nome “de família” aos filhos dos escravizados, que eram pelo senhor apadrinhados. Os castigos, concebidos nesse quadro de produção de respeito e admiração pelo senhor, chegavam justificados por uma aura sacralizada, consistindo em elemento adicional na operação da morte social dos sujeitos escravizados.

Os laços religiosos que uniam os escravizados a seus senhores, por intermédio sobretudo do batismo, sacralizavam até mesmo a imagem do senhor, levando os escravizados a lhes obedecerem como se obedecessem a Deus:

[...] era preciso que esta solidariedade para se consolidar revestisse formas orgânicas; elas foram tomadas de empréstimo dos costumes católicos do “compadrio” e do “comadrio”; o laço espiritual ou religioso juntou-se ao laço da dependência econômica ou social para corrigi-lo, para dar-lhe uma coloração afetiva e sentimental que não tinha em sua origem. O compadrio que podia tomar formas diversas, compadrio de casamento e mesmo compadrio das fogueiras de São João, criava entre o padrinho, a madrinha e seus afilhados ou afilhadas toda uma série de obrigações recíprocas e de tabus sexuais, fazendo desta forma de parentesco, um parentesco tão forte como se fora de sangue, salvaguardando a hierarquia dos estratos sociais: deveres de proteção para com o compadre, de educação de seus filhos, de dote para a afilhada da parte dos padrinhos, deveres de ajuda, de respeito, e obediência da parte das “comadres” ou dos afilhados... (BASTIDE, 1971, p. 59).

O compadrio opera, portanto, no sentido da sacralização do quadro geral de distribuição de poder e de relações de dominação, tornando mais efetivo o processo de resignação do escravizado e, conseqüentemente, provendo a estrutura básica para a sobrevivência e perpetuação do sistema colonial. Cabe adicionar, no entanto, que a resignação do escravizado não se dá de maneira consciente, uma vez que se processa como se fosse natural, anestesiando-o:

Não é possível a descoberta de que sua vontade está presa à do superior, pois o processo de sujeição tem lugar como se fosse natural e espontâneo. Anulam-se as

possibilidade de autoconsciência, visto como se dissolvem na vida social todas as referências a partir das quais ela poderia se constituir. Plenamente desenvolvida, a dominação pessoal transforma aquele que a sofre numa *criatura domesticada*: proteção e benevolência lhe são concedidas em troca de fidelidade e serviços reflexos. Assim, para aquele que está preso ao poder pessoal, se define um destino imóvel, que se fecha insensivelmente no conformismo (FRANCO, 1969, p. 91).

Saliente-se que o processo de resignação do sujeito escravizado fundamentava-se na distinção nós-eles (PATTERSON, 2008). Tal distinção se aprofunda no mesmo compasso da perpetuação do sistema. Desta forma, a afirmação persistente dos elementos identitários do branco europeu, cristão e aristocrático mantiveram nítidos os extremos – ocupados, de um lado, pelo escravizado e, do outro, pelo senhor – da escala gradativa de distribuição de poder no sistema. Ao olhar para o escravizado, o senhor vislumbrava todos os elementos com os quais não se identificava e dos quais se distanciava. De outra parte, ao olhar para o seu senhor, o escravizado vislumbrava tudo quanto não era, nem podia ser. A imagem de cada um revelava, um para o outro, o seu inverso na distribuição de poder.

A essa oposição de extremos associe-se a correlação de obrigações senhor-servo que se sacraliza na obra de Benci (1977, p. 50): “senhor e servo são de tal sorte correlativos, que assim como o servo está obrigado ao senhor, assim o senhor está obrigado ao servo”. Muito distantes um do outro, mas fortemente relacionados, nas bases do sagrado.

A afirmação dos elementos identitários do senhor, aliada à concepção do escravizado como mais um instrumento necessário para o funcionamento da empresa produtiva, que garante os lugares do senhor e do escravizado nos extremos da escala gradativa de distribuição do poder no Brasil colonial:

O branco verá sobretudo no indígena e depois no negro uma máquina de trabalho ou de prazer; anexará um e outro à sua sociedade familiar, mas como se incorpora um rebanho de gado ao seu capital. Face às seduções de um clima amolecedor e voluptuoso, o senhor para não desaparecer se reveste de seus valores europeus, prende-se a eles, e separa-se orgulhosamente dos “homens de cor” (BASTIDE, 1971, p. 61).

Tal condição, por sua vez, perpetuava-se uma vez que ganhava o caráter de hereditária: aquele que nascia de mãe escravizada herdava dela esse mesmo *status*, fazendo com que o nascimento fosse uma das fontes estabelecidas da escravidão.<sup>2</sup> Como observou Gorender (1978), essa condição era análoga a do animal doméstico, sendo os filhos das escravizadas frutos da propriedade, comumente chamados de “crias”.

---

<sup>2</sup> Essa hereditariedade da escravidão era assegurada pelo princípio *partus sequitur ventrem*, o qual esteve presente na legislação portuguesa, formalmente reiterado no Alvará de 10 de março de 1682, na Lei de 6 de junho de 1755 e no Alvará de 16 de março de 1773 (GORENDER, 1978, p. 80).

Na obra de Benci (1977, p. 65) essa condição do escravizado ganha justificação no sagrado. Relacionando-a genealógicamente a um episódio do Gênesis bíblico, remete-a ao castigo dado a Cam em razão de ter sido amaldiçoado pelo pai Noé, por ter desrespeitado o pai: “em castigo deste abominável atrevimento foi amaldiçoado do pai toda a sua descendência, que no sentir de muitos é a mesma geração de pretos que nos servem”.

De outra parte, em consonância à determinação mercantilista, intrínseca ao sistema colonial, o escravizado fora concebido como ingrediente constitutivo da máquina produtora da colônia, da mesma forma que os animais de tração, conforme se pode encontrar nas descrições de Antonil (1711/2007, p. 109): “Há anos em que, pela muita mortandade dos escravos, cavalos, éguas e bois, ou pelo pouco rendimento da cana, não podem os senhores de engenho chegar a dar satisfação inteira do que prometeram”. O sistema operava, portanto, com vistas a coisificar o escravizado, distanciando-o da figura humana e identificando-o com o maquinário e com os animais.

A caracterização do escravizado como parte constitutiva das engrenagens de produção acentua ainda mais a permanência do escravizado num dos extremos da escala de distribuição de poder no Brasil colonial. Ao mesmo tempo em que se garantia essa posição do escravizado, afirmava-se sua morte social, no que se refere às relações de poder estabelecidas nas configurações sociais desse período. Posição essa que era justificada pelo discurso religioso preponderante da época, a exemplo das admoestações de Benci.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A obra de Benci é expressão do papel que a autoridade eclesiástica desempenhou para dar sustentação à configuração social que se desenhou no Brasil colonial. Uma vez que a escravidão operou estruturando as relações sociais nessa configuração, o discurso “moralizador” de Benci contribuiu para justificar a escravidão. Ao mesmo tempo, esse discurso é representativo das bases sacralizadas que deram manutenção à morte social do sujeito escravizado, pelas vias do monopólio que a igreja tinha sobre os símbolos religiosos cristãos.

Nas linhas internas dessa justificação da escravidão e da morte social do escravizado a obra *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos* contribuiu para manter o abismo profundo que separava a condição do senhor escravocrata da condição do escravizado, possibilitando a localização social de um e de outro nas pontas opostas da distribuição de poder no Brasil colonial.

À luz dessas considerações depreende-se que escravidão, discurso religioso oficial e morte social do escravizado são fatores que se relacionaram intimamente no desenho fisionômico da sociedade colonial.

Por sua vez, o estudo atento de discursos produzidos no contexto colonial, como os de Benci, abrem vias interpretativas muito úteis para a compreensão das relações sociais que se estabeleceram na gênese da sociedade brasileira, estimulando compreensões adicionais.

## REFERÊNCIAS

ANTONIL, André João. (1711). **Cultura e opulência no Brasil por suas drogas e minas**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971.

BENCI, Jorge. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977.

FIGUEIRA, Pedro de Alcântara; MENDES, Claudinei M. M. Estudo preliminar: o escravismo colonial. In: BENCI, J. **Economia cristã dos senhores no governo dos escravos**. São Paulo: Grijalbo, 1977, p. 7-38.

GORENDER, Jacob. **O escravismo Colonial**. São Paulo: Ática, 1978.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Lisboa: Livraria Portugália, 1938, v. 8.

NABUCO, Joaquim (1863). **O abolicionismo**. São Paulo: Publifolha, 2000.

NEVES, Guilherme Pereira. Padre Jorge Benci, SJ. In: VAINFAS, Ronaldo. **Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000, p. 456-457.

PATTERSON, Orlando. **Escravidão e morte social**: um estudo comparativo. São Paulo: Edusp, 2008.

RODRIGUES, José Honório. **História da história do Brasil**. 1ª parte: Historiografia Colonial. São Paulo: Editora Nacional, 1979.

RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1935.

SOUZA, Laura de Mello e. O escravismo brasileiro nas redes do poder: comentário de quatro trabalhos recentes sobre escravidão colonial. **Revista Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, p. 133-146, 1989.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz**: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TOLLENARE, Louis-François (1816-1818). **Notas dominicaes tomadas durante uma residencia em Portugal e no Brasil nos annos de 1816, 1817 e 1818:** parte relativa a Pernambuco. Recife: Empreza do Jornal do Recife, 1905.