



**A CORDA QUE DEVERIA MATAR E A BANDEIRA QUE DEVERIA SALVAR:
IMPERFEIÇÕES E CONFLITOS DURANTE OS RITUAIS DE EXECUÇÃO DA
PENA DE MORTE NO BRASIL**

Bárbara Benevides

Programa de Pós-Graduação Em História Social (PPGH), Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro (RJ), Brasil

barbara.benevides@hotmail.com

Por volta do ano de 1565, na Bahia, o marinheiro Medeiros foi condenado à morte pelo assassinato de outro marinheiro com quem tinha algumas desavenças. Medeiros foi levado à forca, no entanto no momento de sua execução a corda arrebentou. Tentaram enforca-lo novamente e mais uma vez o condenado foi ao chão. Uma nova investida ainda foi realizada, o mesmo resultado se repetiu. Por três vezes o condenado teve a corda em seu pescoço, por três vezes o resultado não foi o esperado. O motivo para Medeiros ainda estar vivo foi atribuído à alguns amigos seus que sabotaram o barão antes da execução. Depois da terceira tentativa de dar cabo da vida do padecente, os irmãos da Santa Casa de Misericórdia, que acompanhavam a execução solicitaram o perdão do criminoso indicando que o rompimento da corda seria um sinal de Deus de que Medeiros não deveria morrer. Medeiros foi levado de volta à cadeia, mas apesar dos apelos, a possibilidade de perdão foi rejeitada pelo governador Mem de Sá. Uma forca foi montada a porta da prisão e o marinheiro foi enforcado secretamente durante a madrugada (SALVADOR, 2010, p.55; RUSSELL-WOOD, 1981, p. 67; 202).

Novamente Bahia, mas agora no ano de 1715, dois homens negros foram condenados a morrer pela justiça. O primeiro deles foi enforcado e permaneceu pendurado. No momento da execução do segundo, quando o carrasco pôs os pés em seus ombros para facilitar a aplicação da pena – prática que era costumeira nas execuções que aqui ocorriam – a trave da forca se partiu e os dois condenados caíram ao chão. Os irmãos da Santa Casa de Misericórdia cobriram o padecente que ainda estava vivo e solicitaram



o seu perdão. Houve tumulto e o meirinho que estava presente, desembainhou sua espada e matou o justicado por sua conta, teria feito isso com receio de os irmãos da Misericórdia levarem dali aquele que deveria ser enforcado. A atitude do meirinho causou revolta nos membros da irmandade que exigiram a sua prisão e enforcamento. A situação teve vários desdobramentos, sendo inclusive levada ao rei que repreendeu veementemente a confraria por sua intromissão (ORDEM do rei D. João V aos irmãos da Santa Casa, 30 de abril de 1716; RUSSELL-WOOD, 1981, p. 222).

Apesar de distantes no tempo os casos relatados apresentam em comum ocorrências que prejudicaram a efetiva aplicação da sentença de morte conferida aos criminosos. Não obstante, ambos contam também com a intervenção da Santa Casa de Misericórdia ao buscar impedir o prosseguimento da execução, requisitando o perdão dos criminosos devido a falha na efetuação da aplicação da pena. Por mais minuciosamente detalhados que fossem ou que sejam, os rituais, por vezes, não ocorrem exatamente como deveriam. Ou seja, existem falhas, erros, enganos e infortúnios que acompanham os ritos em diferentes povos, conjunturas e lugares. A percepção de ritual como uma prática regrada e altamente controlada foi defendida por muitos estudiosos. No entanto, uma nova leva de pesquisadores tem enunciado que atentar para as intercorrências, o motivo desses desvios, o significado por trás deles e os impactos que eles podem causar, logram caminhos interessantes para compreender o ambiente e as dinâmicas de poder onde esses rituais são desenvolvidos.

Ao considerar o objetivo mais prático dos rituais de execução – a morte do criminoso pela mão da justiça – e o seu caráter público e pedagógico da exemplaridade e exaltação do poder que pune, podemos afirmar que nos casos acima os rituais foram falhos? Apesar de os condenados não terem sido enforcados no momento precisamente indicado eles foram executados, então isso atestaria que, mesmo com alguns percalços o objetivo foi cumprido? E com relação a atitude dos irmãos da Misericórdia, requisitar o perdão do criminoso no momento em que a execução não foi efetivada seria uma ocorrência imprevista que objetivava impedir a execução pública, um desvio de sua função no cortejo ou uma afronta a justiça penal? Além disso, cabe indagar, o que podemos considerar como “ritual falho”?



O presente artigo é um exercício preliminar que tem como objetivo analisar a corda que arrebenta durante a execução e a intervenção da Santa Casa, com a bandeira e o pedido de salvação, sob a perspectiva de falha ritual e da presença simultânea da coesão e do conflito na realização de um mesmo rito. Para averiguar estas ocorrências específicas dos rituais de execução de pena de morte desenvolvidos no Brasil durante a colonização portuguesa, será preciso atentar para as principais prescrições relacionadas a realização das execuções públicas, refletir a respeito dos significados de falha do ritual e das disputas de poder que estariam inseridas ao longo da realização destes, além de analisar alguns elementos pontuais dos casos mencionados acima.

O espetáculo das execuções e a Santa Casa de Misericórdia

Durante o Antigo Regime as execuções públicas foram organizadas como um grande espetáculo, apresentavam um rigoroso cerimonial, de grande importância política e militar, uma vez que o suplício penal marcava a glória do monarca e ao privilegiar sua vontade sobre o corpo do criminoso impressionava de modo pedagógico os demais súditos e vassallos. Em Portugal e em seus domínios, a aplicação da pena de morte era realizada a partir de um ritual minuciosamente prescrito pela legislação da época – as Ordenações Afonsinas (1446), Manuelinas (1521) e Filipinas (1603)¹ – e pelos Compromissos da Santa Casa de Misericórdia,² responsável por assistir e acompanhar aqueles que fossem condenados a morrer pela justiça. A exaltação do poder do soberano, a vingança pelo crime cometido, a exibição pedagógica da punição, a intenção de estabelecer controle social/ordem a partir da aplicação da pena, a distinção social dos presentes e a preocupação em garantir ao condenado uma boa morte são elementos que podem ser percebidos ao investigar as determinações práticas da aplicação do último suplício (BENEVIDES, 2014, p. 62-93).

No Compromisso da Santa Casa de Misericórdia de Lisboa, do ano de 1516, o capítulo XVIII, intitulado “Da maneira que se há de ter com os que padecem por justiça”, estabelece as responsabilidades dos irmãos da Santa Casa com o condenado no

¹ Compilações legais que estiveram vigentes em Portugal e em seus domínios durante os antigo Regime.

² Documentos que regiam as Misericórdias, inclusive as estabelecidas na América (SÁ, 2013, p. 16).



dia da execução, o que foi denominado por Maria Teresa Cardoso (2014) como Procissão do Padecente. Neste capítulo apresenta-se detalhadamente a forma como os irmãos da Misericórdia deveriam atuar, indicando a vestimenta a ser utilizada para buscar o justicado, a roupa que deveriam levar para o padecente, qual a posição de cada membro da confraria no cortejo, quem deveria cantar e rezar, as missas que seriam celebradas, os alimentos confortadores que seriam fornecidos dentre outros detalhes. Ao final, relaciona-se também as responsabilidades da Santa Casa com o sepultamento dos executados (Compromisso da Santa Casa, 1516, p. 11).

Mais adiante, no capítulo XXI, intitulado “Dos privilégios a esta confraria conferidos por El Rei nosso senhor”, é apresentada licença atribuída a irmandade para a realização da Procissão dos Ossos, no dia de Todos os Santos. Este cortejo tinha como função coletar e sepultar os restos mortais daqueles que haviam sido condenados à morte natural para sempre,³ ou que teriam sido esquartejados e tivessem tido seus membros espalhados por partes da cidade. De acordo com o compromisso isso deveria ocorrer para que “nom sejam seus corpos esquecidos da misericórdia do senhor” (Compromisso da Santa Casa, 1516, p. 16). Este privilégio foi concedido a confraria por meio do alvará de 22 de Março de 1578 promulgado por D. Sebastião (Compromisso da Santa Casa, 1577, p.1). Com o passar do tempo, em Portugal, as condenações à morte natural para sempre caíram em desuso, mesmo assim a realização da procissão se manteve simbolicamente ainda que não houvesse restos mortais para sepultar (LOBO DE ARAUJO; ESTEVES 2021, p. 75).

Os compromissos da Santa Casa de Santarém, de 1577, e o da Santa Casa de Lisboa, de 1619, apresentam determinações semelhantes. Além dos capítulos especificamente direcionados aos cuidados com os condenados à morte, é possível identificar outros que dão conta das obrigações dos irmãos da irmandade, dos mordomos e da assistência aos presos, em que os justicados são novamente mencionados. Em todo

³ Existiam diferentes formas de condenação à morte de acordo com a legislação da época. A pena de morte natural demandava especificamente a morte física do criminoso. A pena de morte civil, não consistia na extinção física do réu, mas em algo como uma “morte social” atrelada à perda de prestígio e ao isolamento social. A morte natural cruel exigia a utilização de outros suplícios, os condenados poderiam ter suas carnes apertadas por tenazes ardentes, ter sua casa derrubada e o solo salgado. Por fim, a morte natural para sempre trazia o impedimento de sepultar o corpo morto de imediato, devendo ficar exposto para servir de exemplo (BENEVIDES, 2019, p. 82; 86).



o material nota-se a importância que era atribuída a essa assistência e acompanhamento dos padecentes. A busca das ossadas dos justicados era uma das quatro procissões em que os irmãos da Misericórdia eram obrigados a participar (Compromisso da Santa Casa, 1577, p. 12).

O cuidado dispensando aos criminosos destinados a morrer pela justiça era umas das principais e mais importantes atribuições da Misericórdia e esteve presente desde a sua formação (MENDES DE ALMEIDA, 2004, p. 88; 113). Esta forma específica de caridade e assistência ofertada pela Santa Casa em Portugal e em seus demais domínios foi semelhante à prestada pelas irmandades italianas no século XV (RUSSELL-WOOD, 1981, p. 187), tradição específica de conforto que remonta ao medievo, mas teve sua consolidação na Itália Renascentista a partir da formação das *conforterías* de Santa Maria Della Morte e a de S. Giovanni Decollato (TERPSTRA, 2020, p. 96).

Em estudo a respeito destas confrarias, Nicholas Terpstra (2020, p. 1) ressaltou sua importância não apenas em relação aos cuidados espirituais conferidos aos condenados, mas também pela possibilidade de auxiliar na realização de execuções pacíficas. Na medida em que orientavam o padecente a abraçar seu destino em busca da salvação eterna da sua alma, contribuía para que no momento da execução, o justicado pudesse caminhar com tranquilidade em direção à morte sem se rebelar contra a justiça e a sociedade que o tiravam a vida. E, sem estimular a interferência do público, fosse para salvá-lo ou matá-lo ainda mais depressa ou violentamente.

Não obstante, ao investigar a aplicação da pena capital na América de colonização inglesa, na segunda metade do século XVIII, Gabriele Gottlieb (2005, p. 234) reputa que por mais que a aplicação da pena de morte fosse planejada e esquematizada para servir como uma ferramenta de controle social e a afirmação moral, as reações dos participantes e os significados atribuídos por eles não tinham como ser controlados pelas autoridades. O próprio condenado e a multidão que assistia à execução poderiam subverter a ordem e atribuir um novo sentido àquele espetáculo; até mesmo tornando-o palco de novos crimes, como pelas ocorrências de furtos em meio à multidão.

Rituais falhos e Rituais imperfeitos



Ainda que os rituais fossem e sejam minunciosamente organizados e protocolados com o intuito de chegar a um resultado pré-determinado e estabelecer um efeito específico o imprevisto também se faz presente dentro deles. A este respeito, no prefácio do livro *When Rituals go Wrong? Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual*, Ute Hüsken (2007, p.1) sinaliza que embora os rituais sejam frequentemente vistos como máquinas infalíveis, estes podem falhar e as performances tidas como impróprias podem abrir “novas perspectivas sobre os procedimentos rituais, sobre a interação que os constitui e sobre o contexto em que essas ações estão inseridas”.

Edward Schieffelin (2007, p. 1-3) atesta que esta compreensão não é novidade nos estudos antropológicos e litúrgicos, todavia se trata de assunto ainda pouco explorado. Indica que Clifford Geertz, através do artigo “Ritual and Social Change, a Javanese Example”, publicado em 1957, teria sido o primeiro a lançar um estudo que abordasse as falhas dos rituais ao analisar um sepultamento na sociedade javanesa. Apesar de o desvio do ritual em si, não ser o seu principal interesse, Geertz conseguiu demonstrar que este ocorreu devido a uma mudança nas dinâmicas sociais que estava por emergir. Posteriormente, Ronald L. Grimes teria se debruçado sobre a investigação das falhas dos rituais por si mesmas e reputado ser importante para o processo de averiguação observar se a falha estaria dentro ou fora do ritual. Se o erro seria decorrente de um problema do ritual em si, de quem está realizando o processo, ou de quem tá assistindo. De forma distinta, com o desenvolvimento de suas próprias investigações, Schieffelin advogou que mais importante do que entender a falha, seria compreender o que ela revela sobre a dinâmica do ritual.

Ao considerar os estudos desenvolvidos o autor reputa não existir uma teoria do “fracasso do ritual”, tampouco um consenso sobre o que a falha de um rito seria. Mas indica que sua compreensão pode ser admitida, dentre outras formas como, a incapacidade do rito de produzir o efeito que deveria, a interrupção ou a dissolução da cerimônia por conta de erros nos procedimentos ou mal desempenho de algum participante, ou ainda, de um modo geral, erros de operação e atuação incorreta (SCHIEFFELIN, 2007, p. 4). Alega que alguns rituais poderiam absorver os ditos erros ocorridos por conta de necessidades práticas da ocasião ou capacidades e limitações dos que ali estavam participando.



Assim, mesmo a integridade dos ritos mais formais, repetitivos e estereotipados pode ser realmente cheia de ajustes e mudanças e, apesar de toda a confusão e detalhes, mesmo uma performance confusa não necessariamente invalida ou “quebra” um ritual (SCHIEFFELIN, 2007, p. 5).

Neste momento, voltemos então para os erros ou imprevistos presentes nas situações investigadas neste artigo, a corda que arrebenta e a trave que se rompe no momento da execução da pena de morte. A partir desta colocação podemos afirmar que nos casos apresentados não houve quebra ritual? Ainda que no primeiro, o condenado tenha sido executado em outro momento e local; e no segundo, o criminoso tenha sido morto pelo meirinho e não pelo carrasco, executor oficial da justiça, estes rituais teriam atingido seus objetivos? Mesmo com interrupções e com participantes exercendo funções que não lhes pertenciam a princípio, os condenados à morte, de uma forma ou de outra tiverem suas sentenças aplicadas, por conta disso esses rituais não seriam considerados falhos?

A respeito da utilização da expressão “falha ritual” ou “ritual falho”, Schieffelin (2007, p. 8; 16) enuncia uma preocupação. Indica que o termo “falha” é atribuído a “quaisquer eventos ou acontecimentos que alterem o curso de um ritual ou torná-lo particularmente incomum ou não convencional.” Mas, sinaliza que o significado ocidental de fracasso e falha apresentam uma conotação moral ligada a incompetência, fraqueza e falta de capacidade, o que o faz questionar se seria adequado atribuir essa terminologia irrestritamente. Ao considerar que as ocorrências poderiam ser relacionadas a motivos que vão além da falta de capacidade dos participantes e que elas não significariam necessariamente a interrupção ou anulação do rito, advoga pela alternativa de adotar a categoria de “rituais imperfeitos” para se referir àqueles que, de algum modo, davam continuidade ao seu procedimento. E sugere a denominação de “rituais falhos” ou “rituais fracassados” para os que realmente não seriam efetivados, não chegariam até o fim, ou ainda, deixariam de existir. Indica que essa terminologia também apresenta dificuldades, mas ainda assim a considera mais adequada.

Ao vislumbrar as intercorrências presentes nos casos de execução aqui estudados a partir dos elementos apresentados por Hüsken e Schieffelin a respeito das



falhas, erros e desvios que os rituais podem apresentar, considero o rompimento da corda e a quebra da trave como uma falha de procedimento durante a execução. Mas, na medida em que ela não impossibilita que o criminoso seja morto, cogito tomar estas ocasiões como rituais imperfeitos e não como rituais falhos. Mesmo que a execução do marinheiro Medeiros tenha perdido seu caráter público ao ser realizada fora do horário estabelecido, a execução é retomada, seu rito é desenvolvido e finalizado com o enforcamento do criminoso.

Ademais, para além dos problemas técnicos que interferiram na realização da aplicação da pena última, as investigações de Schieffelin lançam luz sobre outra situação comum aos dois casos analisados, a intervenção dos irmãos da Santa Casa de Misericórdia. O autor apresenta em sua análise o a percepção do desenvolvimento de “mecanismos” dentro dos ritos para expiar possíveis erros rituais. Práticas desenvolvidas caso algo não saísse como o esperado e que poderiam ser adotadas para dar continuidade ao procedimento a ser realizado, “embora tais erros possam ser criticados ou deplorados, eles geralmente também podem ser ignorados - ou corrigidos e expiados” (2007, p. 6). Dito isto, caberia perguntar

que significado os erros rituais realmente têm se os rituais raramente falham em termos de conclusão ou resultado. Ou é seguro assumir que os “procedimentos corretivos” sempre funcionam satisfatoriamente? Ou que alguns movimentos rituais podem ser ignorados com segurança? (SCHIEFFELIN, 2007, p. 7).

Creio que responder essas questões varia de acordo com cada caso a ser estudado e os elementos presentes nas práticas rituais, no que nos concerne, atentaremos para a interferência da Santa Casa de Misericórdia e a demanda do perdão do doente. Ao analisar as execuções realizadas na Europa Ocidental durante o medievo e a modernidade, Peter Spierenburg declarou ter sido uma prática europeia medieval, perdoar o condenado caso no momento de aplicação da pena algum infortúnio impedisse a efetivação da execução. Inclusive alegando existir “vários casos conhecidos de pessoas que viveram depois de serem enforcadas, como o famoso ‘half-hanged Smith’ na Inglaterra”. Para o autor, este costume poderia ser relacionado a teorias mágico religiosas que considerariam a execução como um sacrifício aos deuses. Assim, as falhas em sua



realização significariam uma rejeição da oferta pelas divindades, implicando na liberação da vítima, e uma nova tentativa do carrasco seria tomada como insulto. Reputa que esta perspectiva também poderia ser pensada na lógica cristã, entendendo que o condenado teria sido salvo pela graça divina. No entanto, pontua a fragilidade dessas teorias pela dificuldade de serem situadas historicamente (SPIERENBURG, 2008, p. 23).

Spierenburg sinaliza, assim como Michel Foucault, que no início da Idade Moderna legisladores consideraram ser necessário estabelecer explicitamente, que a execução deveria proceder de qualquer forma, e o condenado seria “pendurado e estrangulado até a morte”, visto que o povo esperava que essa tradição fosse cumprida, o que levava à tumultos (SPIERENBURG, 2008, p. 22; FOUCAULT, 2001, p. 45). Na conjuntura portuguesa, o jurista Guilherme Braga da Cruz (1967, p. 437) afirmou, que pela prática dos tribunais e doutrina dos praxistas, o perdão da pena capital poderia ocorrer quando o “baraço do que está já pendurado na ‘forca se quebra, e cahe o corpo no chaõ: porque isto se reputa por milagre, e se não deve reiterar o supplicio, visto que o instrumento da morte lhe sugerio a vida”. Apesar disso, alertou que tal medida não era compreendida e praticada por todos. Os posicionamentos a respeito da prática desse costume no Brasil ao longo de sua colonização, são divergentes. Mas, como previamente mencionado, é possível apresentar pelo menos duas ocasiões em que este não foi respeitado.

A tradição de amparar o condenado com a bandeira da Santa Casa, caso a forca arrebentasse, e livrá-lo da execução da sentença é mencionada por estudos jurídicos – como o de Braga da Cruz, relatos das execuções – como os casos indicados, e em pesquisas historiográficas – como as de Maria Marta Lobo de Araújo e Alexandra Esteves, que aborda a Procissão dos Ossos realizada pelas Misericórdias portuguesas (2021, p. 74). Mas, apesar de informar sobre o costume, não indicam sua origem ou qualquer justificativa legal para tal intervenção, diferente do que foi mencionado a respeito de como ocorreu com a recolha dos restos mortais dos condenados à morte natural para sempre, que deu origem a Procissão dos Ossos.

A exceção de uma observação ou outra, os compromissos da Santa Casa de 1516, 1577 e 1619 que foram analisados são muito semelhantes ao indicar as obrigações



da Misericórdia com os criminosos condenados a morrer pela justiça. Do auxílio aos presos, à consolação quando a sentença de morte é estipulada; da recolha de esmolas para os sufrágios, ao acompanhamento da cadeia à forca; do sepultamento imediato, à realização da Procissão dos Ossos; todas essas práticas foram detalhadamente ditadas nos compromissos e mencionadas em menor medida nas Ordenações. Exceto a salvação do padecente com a bandeira da Misericórdia quando a corda arrebetava, não identifiquei menção a esta ação em nenhum de seus capítulos.

Deste modo, pondero que não se tratava de uma prática estabelecida pelo compromisso da confraria ou por algum documento legal. Possivelmente uma ação desenvolvida por aqueles que acompanhavam a realização do ritual de execução – cientes ou não da perpetuação desta prática nas execuções europeias – que se tornou uma tradição. No entanto é bastante difícil precisar exatamente como, quando e onde se desenvolveu. Ademias, a justificativa apresentada pela irmandade ao solicitar a suspensão da execução dialoga com a perspectiva apontada por Spierenburg, de tomar o acontecimento que frustra o enforcamento como uma interferência divina, e não uma circunstância de teor prático, como um defeito dos instrumentos de execução ou uma inaptidão do carrasco. Não obstante, chama a atenção o elemento da bandeira. Apesar de ter encontrado menções que atestassem a prática do perdão na Europa medieval quando a corda se rompia, não identifiquei alusão ao amparo do padecente por bandeiras de irmandades consoladoras, o que viabiliza considerar que este elemento em especial pode se tratar de algo realizado especificamente pela da Santa Casa.

Deste modo, a tradição de recorrer a bandeira e pleitear a salvação do justicado pode ser tomada como um dos mecanismos que procuram expiar os erros e dar continuidade ao ritual. Ainda que demande um desfecho diferente do esperado, examinando por um viés teórico, considerando que do ponto de vista dos participantes do ritual, a solicitação do perdão quando a corda arrebeta ou a trave se rompe não seria necessariamente um desrespeito ao poder punitivo ou a justiça do soberano, mas um caminho possível para exaltar a clemência real que fazia parte da lógica punitiva do



Antigo Regime português equilibrada na ameaça e perdão, como assinalado por António Manuel Hespanha.⁴

Coesão e Conflito nos Rituais

Com o intuito de ampliar o leque de possibilidades de análise, penso ser interessante observar os casos investigados a partir de outra perspectiva, atentado para os aspectos da coesão social que deveria ser perpetuada pelo rito, e do conflito presente entre os atores participantes. Através de estudo centrado na investigação do juízo de residência,⁵ Silvina Smietniansky (2010, p. 188; 2013, p. 18) apresentou os rituais como um conjunto de ações performativas que transmitem mensagens, mas que também produzem efeitos na realidade social. E, defendeu que apesar de no primeiro período da conquista, terem sido fundamentais para a legitimação do domínio territorial, a manutenção da ordem e o reconhecimento da autoridade régia, estes também se relacionaram aos conflitos sociais, a distribuição de poder dentro da sociedade e as intenções e motivações de cada participante.

Desse modo, assevera que os atritos e desavenças faziam parte da preparação e do desenvolvimento do ritual. Diferente do que se poderia cogitar a princípio, evidencia que as manifestações de conflitos durante os ritos não seriam necessariamente uma exceção (SMIETNIANSKY, 2010, p. 188; 212). A partir disso lançou a seguinte reflexão:

É possível pensar um ritual em termos de coesão e em termos de conflito ao mesmo tempo? É possível que um evento ritual constitua um dispositivo político que contribua para a manutenção de uma ordem social, ao mesmo tempo em que compõe um espaço no qual ocorrem embates por interesses particulares? (SMIETNIANSKY, 2013, p. 188).

⁴ António Manuel Hespanha (1993, p. 297) argumentou que nesta conjuntura o Direito Penal Português se caracterizava mais pela intimidação do que pela efetiva aplicação das penas. A estratégia do monarca não estaria voltada para uma intervenção punitiva cotidiana e efetiva, mas sim para a adoção de uma lógica simbólica mais relacionada à imagem de dispensador da justiça do que aquele que intervinha de forma disciplinar.

⁵ Instituição castelhana que tinha como objetivo fiscalizar o comportamento e as ações dos funcionários do governo colonial na região de Tucumán, durante o século XVIII (SMIETNIANSKY, 2013, p. 18).



Através de seu estudo indica que sim, é possível. Para a autora, a importância dos juízos não estava na sua eficácia de controlar os oficiais, mas em ser mais uma forma de exercício do poder, de fazer presente e reforçar a autoridade do rei em seus domínios. O efeito a ser causado nos territórios coloniais seria muito mais significativo do que a investigação dos oficiais e as informações coletadas durante o rito. Alega que apesar de as residências não conseguirem controlar os oficiais e tornar a administração mais competente, os seus rituais foram um dispositivo político eficaz na medida em que a Coroa exercia seu poder nos territórios distantes, buscando criar coesão e transmitindo seus princípios e valores (SMIETNIANSKY, 2010, p. 192-194).

Considero que as cerimônias públicas de execução podem ser vislumbradas de forma semelhante à realizada pela autora. Aqui não pretendo entrar no mérito da pena de morte ser ou não eficaz para erradicar ou diminuir ondas de crimes. Mas atentar para que em sua natureza, as execuções públicas exalavam o poder punitivo do soberano, ao exhibir o castigo perpetuado em seus domínios àquele que se atreveu a infringir sua lei e perturbar a ordem. Em especial, em um território colonial que estava sendo ocupado e que tinha a sede do poder territorialmente distante. Ainda que durante a aplicação da sentença situações imprevistas tenham interferido na ordem do ritual e impedido a execução imediata, o braço da justiça se manteve firme. Mesmo quando tais circunstâncias tenham sido tomadas por participantes como uma forma de impedir a sua realização, não apenas pela população que assistia, mas também pela Misericórdia, a instituição responsável pela assistência aos condenados, nos eventos analisados a vontade do soberano se impôs e a execução ocorreu. Por este ângulo, como compreender a interferência da Santa Casa demandando o perdão do condenado ao alegar que o desacerto na aplicação da pena seria um sinal divino de que aquele que atentou contra a lei vigente não mereceria morrer?

Smietniansky (2010, p. 195-196; 214) nos oferece um caminho ao sobrelevar sua análise e lançar o olhar para a liberdade individual dos participantes do ritual focando nas dissonâncias e considerando os diferentes atores presentes. No caso das residências, o conflito presente no ritual se dava por conta de disputas locais e vínculos sociais que antecediam a sua celebração. Assevera que é possível perceber que diferentes propósitos, sociais e privados, combinam-se, ora coincidindo, ora entrando em tensão e discrepância



durante a realização dos ritos. As residências, e os rituais de um modo mais geral, seriam, espaços em que se manifestavam críticas a situações vividas e que contradiziam a ordem idealizada. Os interesses dos atores influenciavam a prática do ritual. Apesar das regras e indicações pré-determinadas para sua prática, os participantes tinham certa margem de liberdade. “O “homem ritual” não é um ser inconsciente e autômato, que reproduz cegamente as fases do rito”. E conclui atentando para que

A expressão do conflito e a busca de objetivos privados são viáveis e permitidas desde que não prejudiquem as funções sociais do ritual relacionadas ao restabelecimento do equilíbrio da estrutura social. E isso implica que indivíduos e facções aceitam a prioridade dos objetivos rituais e o interesse da comunidade em geral, mesmo à custa de suas próprias ambições (SMIETNIANSKY, 2010, p. 197).

Com isso, a autora mostrou a residência como um ritual que buscava fortalecer a ordem e o poder do rei, ao mesmo tempo em que se inseria em uma dinâmica política caracterizada por uma constante tensão e negociação entre os poderes locais e o poder real. Novamente, reputo que o espetáculo criado em torno das execuções públicas intencionava enaltecer a figura do monarca ao punir com rigor aquele que desafiava sua lei. No entanto, por mais minunciosamente ordenado que pudesse ser, este ritual não estava livre de imprevistos e/ou sabotagens. O arrebentar da corda, a interferência da Misericórdia com o amparo pela bandeira e a solicitação de anulação da execução, nesta nova perspectiva podem ser tomados pelo soberano como uma tentativa de questionar o poder que pune, ao apontar que aquele criminoso não merece morrer, demarcando assim este espaço aberto para o conflito.

Conforme informado previamente, nos dois casos que me deparei, o costume não foi respeitado. Inclusive, após a repercussão do caso que ocorreu na Bahia em 1715, a Santa Casa foi repreendida duramente através de uma carta régia publicada em 30 de abril de 1716. O documento expedido pelo monarca não incidiu apenas nesse caso, ele tomou a ocorrência como exemplo e proibiu que a Santa Casa interferisse nas execuções, buscando assim inibir o costume de livrar o condenado com a bandeira da Misericórdia. D. João V determinou que os irmãos da confraria deveriam se restringir



a consolarem aos réus na sua aflição, quanto permite a caridade cristã sem impedimento algum da justiça a qual pertencia mandar suspender segunda vez na forca ao réu no caso que ali se é com vida, porque a caída da forca o não livrara da pena em que estava sentenciado, e se devia a sentença executar completamente (ORDEM do rei D. João V aos irmãos da Santa Casa, 30 de abril de 1716).

A proibição e repreensão do monarca através do documento sinaliza que o interesse da irmandade em colocar em prática a tradição da bandeira teria interferido no desenvolvimento das funções sociais do ritual – limite sinalizado por Smietniansky. Ao sobrepor o costume da bandeira a uma nova tentativa de realização da execução da pena de morte, a Santa Casa teria ultrapassado a sua função no ritual, de acordo com a percepção do soberano. Apesar da proibição real no documento de 1716, a tradição se manteve e o costume persistiu à ordem e ao passar dos anos. Em *O Livro dos Enforcados*, Gustavo Barroso (1934) apresenta 18 casos de enforcamento ocorridos no século XIX, na região do Ceará, dentre eles em 6 execuções a corda rompeu,⁶ em 2 dessas ocasiões, clamaram pela bandeira da Santa Casa para livrar o padecente. Todavia, em nenhuma delas o costume foi respeitado e o condenado foi de fato executado.

Apesar de encontrar menções a esta tradição no Brasil e o jurista Guilherme Braga da Costa referir-se a mesma em Portugal, ainda que tenha afirmado que seguir o costume dependia da arbitrariedade do juiz, até o momento, não identifiquei nenhum caso em que a bandeira tenha livrado o condenado da morte eminente. Entre a corda que deveria matar e a bandeira que deveria salvar, mesmo com alguns contratemplos, a corda parece ter obtido mais sucesso com a sua função.

Fontes e Referências Bibliográficas

BARROSO, Gustavo. *O Livro dos Enforcados*. Rio de Janeiro: Getulio M. Costa. 1934.

BENEVIDES, Bárbara. “Os caminhos que levam à forca: Rituais da Execução da Pena de Morte na Cidade do Rio de Janeiro Colonial (1750-1822). 2014. 85f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura História) – Centro de Ciências Humanas e Sociais. Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, 2014.

⁶ Em uma delas quando o carrasco “montou” no condenado como no caso que ocorreu em 1715 na Bahia.



CARDOSO, Maria Teresa Costa Ferreira. **Os presos da Relação do Porto**: entre a cadeia e a Misericórdia, (1735 a 1740). Porto: Santa Casa da Misericórdia do Porto, 2014.

Compromisso da Santa Casa de Misericórdia de Lisboa do ano de 1516

Compromisso da Santa Casa de Lisboa de 1619.

Compromisso da Santa Casa de Misericórdia de Santarém do ano de 1577.

CRUZ, Guilherme Braga da. **O Movimento Abolicionista e a Abolição da Pena de Morte em Portugal**. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1967.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**: História da Violência nas Prisões. 16ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

GOTTLIEB, Gabriele. **Theatre of Death**: Capital Punishment in Early America, 1750-1800. Doctoral Dissertation, University of Pittsburgh, 2005.

HESPAÑA, António Manuel. **Justiça e Litigiosidade**: História e Prospectiva. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1993.

HÜSKEN, Ute. "Preface". In HÜSKEN, Ute. (ed.). **When Rituals go Wrong?** Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual. Leiden; Boston, Brill, 2007.

LOBO DE ARAUJO, Maria Marta; ESTEVES, Alexandra. "Sem perdão e a pena capital a procissão dos ossos nas Misericórdias portuguesas da Idade Moderna". Clío & Crímen: Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango, ISSN 1698-4374, Nº. 18, 2021.

MENDES DE ALMEIDA, C. **Código Filipino ou Ordenações e Leis do Reino de Portugal**. Quinto Livro. 14ª Edição. Brasília: Senado Federal, 2004. (Edições do Senado Federal – Vol. 38-D).

ORDEM do rei [D. João V] aos irmãos da Santa Casa da Misericórdia a respeito da execução de dois negros na forca, de 30 de abril de 1716. In: AHU-Baía, cx. 8, doc. 112; AHU_ACL_CU005, Cx. 10, D.862.

PROSPERI, Adriano. **Crime and Forgiveness**: Christianizing Execution in Medieval Europe. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2020.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. **Fidalgos e filantropos**: a Santa Casa da Misericórdia da Bahia, 1550-1755. Trad. De Sérgio Duarte. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

SÁ, Isabel dos Guimarães. **As Misericórdias portuguesas**, séculos XVI a XVIII. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

SALVADOR, Frei Vicente do. **História do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, vol. 131, 2010.

SCHIEFFELIN, Edward L. Introduction. In HÜSKEN, Ute. (ed.). **When Rituals go Wrong?** Mistakes, Failure, and the Dynamics of Ritual. Leiden; Boston, Brill, 2007.



SMIETNIANSKY, Silvina. **Ritual, tempo y poder**: una aproximación antropológica a las instituciones del gobierno colonial (Gobernación del Tucumán, siglos XVII y XVIII). Rosario: Prohistoria Ediciones, 2013.

SMIETNIANSKY, Silvina. “Celebrando el orden social, inquietando el orden ritual. Un análisis em clave ritual sobre usos, conflictos e intereses encontrados durante un juicio de residencia en el Tucumán colonial”. *Andes 21*: 187-221, 2010. Salta, CEPIHA, Universidad Nacional de Salta.

SPIERENBURG, Pieter. **The spectacle of suffering** - Executions and the evolution of represión: from a preindustrial metrópolis to the European experience. New York: Cambridge University Press, 2008.

TERPSTRA, Nicholas, (ed.). **The Art of Executing Well**: Ritual of Execution in Renaissance Italy. (Early Modern Studies 1) Kirksville, Mo.: Truman State University Press, 2008.