

PROBABILISMO, ESCRAVIDÃO NEGRA E CRÍTICA: FRANCISCO JOSÉ DE JACA O. F. M. CAP. (C. 1645-1689) INTERPRETA DIEGO DE AVENDAÑO S. J. (1594-1688)

PROBABILISM, BLACK SLAVERY AND CRITICISM: FRANCISCO JOSÉ DE JACA'S O. F. M. CAP. (C. 1645-1689) INTERPRETATION OF DIEGO DE AVENDAÑO S. J. (1594-1688)

Roberto Hofmeister Pich^{1*}

RESUMO

O debate normativo sobre a escravidão negra feito por escolásticos pré-modernos, desde o século 16, ainda é pouco conhecido e investigado. Neste estudo, explora-se o papel que o relato de Diego de Avendaño S. J. (1594-1688) ocupa nessa história conceitual. O parecer de Avendaño resume as típicas ambiguidades dos autores jesuítas sobre a escravidão negra desde a exposição influente de Luis de Molina S. J. (1535-1600). Acentua-se o vínculo feito por Avendaño entre a doutrina do probabilismo moral, a licitude da escravidão e o surgimento de uma ideologia que endossa normativamente a escravidão como sistema de comércio e instituição social. É especialmente esse acréscimo de Avendaño ao debate sobre a justiça da escravidão que se torna objeto de análise e crítica radical pelos missionários Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645-1689) e Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644-1689). Na *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos* (1681), de Jaca, tem-se a primeira e original articulação dessa crítica. Nela, Jaca discute teses sobre a escravidão a partir do direito natural e das gentes, bem como a partir do direito eclesiástico (católico) e de premissas das Escrituras cristãs. A partir disso, ele defende o valor singular da liberdade como direito natural e esboça uma rejeição do probabilismo moral como moral mínima a ser aplicada para a avaliação da escravização de africanos, no seu tempo. Esse esboço de crítica foi expandido por Epifanio de Moirans.

Palavras-chave: Diego de Avendaño; Francisco José de Jaca; Escravidão negra; Liberdade; Consciência reta; Probabilismo moral.

ABSTRACT

The normative debate on black slavery conducted by early-modern scholastic thinkers, from the 16th century onwards, is still little known and investigated. In this study, we explore the role played by Diego de Avendaño's S. J. (1594-1688) report in that conceptual history. Avendaño's account summarizes the typical ambiguities of Jesuit authors regarding black slavery since the influential exposition by Luis de Molina S. J. (1535-1600). We emphasize the connection made by Avendaño between the doctrine of moral probabilism, the licitness of slavery and the arising of an ideology that normatively endorses slavery as a trade system and a social institution. It is especially

1 Doutor em Filosofia pela Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn (Alemanha); Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS. E-mail: roberto.pich@puccrs.br.

* O presente estudo é fruto de um período de atividades acadêmicas na Universidade de Bonn, como primeiro detentor da Cátedra CAPES - Universidade de Bonn. Expresso, aqui, o meu agradecimento ao inestimável apoio dessas duas instituições.

this addition by Avendaño to the debate on the justice of slavery that becomes an object of analysis and radical criticism by the missionaries Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645-1689) and Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644-1689). In the Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos (1681), by Jaca, we have the first and original articulation of that criticism. In it, Jaca discusses theses about slavery based on the natural law and the law of peoples, as well as on the ecclesiastical (Catholic) law and premises found in the Christian Scriptures. On those bases, he defends the singular value of freedom as a natural right and outlines a rejection of moral probabilism as a minimal moral view to be applied to the assessment of the enslavement of Africans in his times. That outline of criticism was expanded by Epifanio de Moirans.

Keywords: Diego de Avendaño; Francisco José de Jaca; Black Slavery; Freedom; Right Conscience; Moral Probabilism.

INTRODUÇÃO^{2**}

O estudo das avaliações morais e jurídicas da escravidão negra, por escolásticos ibéricos e latino-americanos pré-modernos e modernos (séculos 16-18), é um projeto em andamento e que está longe de acabar³. Se, por um lado, na pesquisa sobre a recepção da teoria aristotélica da escravidão natural - reavivada nas primeiras décadas do século 16, para justificar processos de conquista de terras e bens dos aborígenes do “Novo Mundo” -, explorou-se em detalhes a recusa por autores como Francisco de Vitoria O. P. (1483-1546), Domingo de Soto O. P. (1494-1560), Bartolomé de Las Casas O. P. (1474-1566) e José de Acosta S. J. (1540-1600) do status de escravidão natural aos ameríndios, por outro, os aspectos ideológicos - para além dos econômicos - e os itens normativos da escravidão dos negros africanos, nas obras de escritores pré-modernos católicos, ainda são descritos e conhecidos de modo fragmentário e muito incompleto.

O jesuíta Luis de Molina (1535-1600) foi, na qualidade de expositor e intérprete do pensamento moral de Tomás de Aquino, em sua atuação como professor da Universidade de Évora (Portugal), no final do século 16, o primeiro intelectual a considerar de forma extensa o tópico da escravidão negra (“*De iustitia et iure I*, tract. II, disp. 32-40”). A sua exposição estritamente normativa caracteriza o debate em torno da escravidão negra como conjugando (i) a discussão da licitude da escravidão no âmbito do direito das gentes e civil, (ii) a percepção de que o *locus* específico de análise moral é a justiça comutativa (a venda, a compra e a posse de escravos ou, em uma expressão, o comércio de escravos) e (iii) a convicção de que, para além do domínio público da justiça das comutações em apreço, o foro último de formação e confirmação da ação justa e do caráter justo era o da consciência reta pelos diversos agentes envolvidos⁴.

2 A primeira parte deste artigo (Introdução e Subdivisão 1) consta, com poucas diferenças, in: PICH, R. H., Diego de Avendaño S. J. (1594-1688) e um de seus críticos: um estudo sobre a escravidão negra, **Intuitio**, Porto Alegre, v. 12, no. 2, p. 1-47, 2019. ** Os demais conteúdos - neste caso, mais importantes - são novos e publicados, por mim, pela primeira vez.

3 As linhas gerais desse projeto foram apresentadas in: PICH, R. H.; CULLETON, A. S.; STORCK, A. C., Second Scholasticism and Black Slavery - Some Philosophical Assessments, **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 36, p. 3-13, 2015.

4 Cf. COXITO, A. A., Luis de Molina e a escravatura, **Revista Filosófica de Coimbra**, Coimbra, v. 15, p. 117-136, 1999; KAUFMANN, M., Slavery between Law, Morality, and Economy, in: KAUFMANN, M.; AICHELE, A. (eds.), **A Companion to Luis de Molina**, Leiden - Boston: Brill, 2014, p. 183-225; SIMMERMACHER, D., “Non qua servus est, sed qua homo.” Der rechtliche Status von Sklaven bei Luis de Molina, Frankfurt am Main, 2014 (The School of Salamanca Working Paper Series,

A abordagem breve e plena de repercussão de Diego de Avendaño S. J. (1594-1688) - que consta no Volume I do seu *Thesaurus indicus* (1668) -, atuando no Vice-Reino do Peru, assimila a abordagem anterior de Luis de Molina. Além da assimilação, contudo, Avendaño, ao associar motivos diversos, mesmo extranormativos, justificadores do status da escravidão dos negros (razões costumeiras, culturais, convencionais, políticas, teológicas, antropológicas, etc.) à moral mínima do probabilismo, tanto resume tendências crescentes no século 17, no tocante à criação de opiniões sobre a licitude da escravidão negra, quanto ajuda a perceber como o surgimento de uma potencial ideologia de normalização do comércio e da posse de africanos escravizados - em uma expressão: de normalização do status de escravos dos negros - se configura e se estabelece em seu próprio tempo. Cabe entender esse quadro. Para tanto, a crítica original do espanhol Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645-1689) ao complexo de ideias apresentado por Avendaño - sobretudo, o nexos entre probabilismo moral e escravidão negra - pode se mostrar algo iluminador e, ademais, apontar para conexões faltantes no intuito de compreender, no âmbito da licitude legal e moral, pública e de consciência, a cultura escravista que se perpetuou como sistema até o final do século 19. A crítica de Jaca foi substancialmente expandida por Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644-1689)⁵ - cujo escrito sobre o tema é quase simultâneo ao de Jaca (cf. abaixo, na Subdivisão 2). A pesquisa sobre ambos os autores, que deixaram documentos de reflexão teológica e filosófica sobre a escravidão negra, pertence a um mesmo projeto.

1. CRÍTICA DA ESCRAVIDÃO NEGRA E PROBABILISMO: DIEGO DE AVENDAÑO

Diego de Avendaño analisou de modo circunstanciado a escravidão negra ou, antes, o comércio de escravos da África para a América Latina, no Volume I do seu *Thesaurus indicus*⁶. No seu relato, tem-se um resumo das principais discussões normativas do tópico, tal como elas estavam sendo travadas no

Creative Commons Lizenz cc-by-nc-nd 3.0, electronic copy available at: <http://salamanca.adwmainz.de>), 41 p.; JONER, H., Impressions of Luis de Molina about the Trade of African Slaves, *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, v. 36, p. 39-50, 2015.

5 Cf. PICH, R. H., Diego de Avendaño S. J. (1594-1688) e um de seus críticos: um estudo sobre a escravidão negra, *Intuitio*, Porto Alegre, v. 12, no. 2, p. 1-47, 2019. Sobre a obra e o pensamento antiescravista de Epifanio de Moirans, cf. os destacados estudos de F. R. Montes D'Oca: MONTES D'OCA, F. R., Epifânio de Moirans (1644-1689) e a escravidão negra: uma análise do título de escravidão por guerra justa, in: CORREIA, A.; PICH, R. H.; SILVA, M. A. O. da (orgs.), *Filosofia Medieval*, São Paulo: ANPOF, 2017, p. 206-221; IDEM, O discurso antiescravista de Epifanio de Moirans sobre os títulos de escravidão, *Síntese: Revista de Filosofia*, Belo Horizonte, v. 44, no. 139, p. 279-303, 2017; IDEM, Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifânio de Moirans, *Dissertatio*, Pelotas, v. 46, p. 130-172, 2017; IDEM, Two Capuchins Friars in Defense of African Slaves' Liberty: Francisco José de Jaca and Epifanio de Moirans, *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, v. 36, p. 91-108, 2015.

6 Sobre a vida e a obra de Avendaño, cf. MUÑOZ GARCÍA, Á., Introducción, in: DIEGO DE AVENDAÑO, *Thesaurus Indicus (1668) - Vol. I., Tít. I-III*, traducción de Á. Muñoz García, Pamplona: EUNSA, 2001, p. 13-53; Á. MUÑOZ GARCÍA, *Diego de Avendaño. Filosofía, moralidad, derecho y política en el Perú colonial*, Lima: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2003, p. 29-61. Deve-se ter em mente que Diego de Avendaño chegou no Peru em 1610, junto com o seu tutor nos primeiros anos, a saber, o jurista Juan de Solórzano y Pereyra (1575-1655), que havia estudado e lecionado direito na Universidade de Salamanca. A influência duradoura de Solórzano y Pereira sobre o pensamento legal de Avendaño é deveras perceptível pelo uso frequente que Avendaño faz, nos volumes do seu *Thesaurus indicus*, das obras *De Indiarum iure et gubernatore* (1629, 1639) e *Política indiana* (1647).

século 17 - sobretudo dentro da Sociedade de Jesus. O sumário de Avendaño foi influente e discutido por outros autores⁷. Apesar de posições segundo as quais Avendaño condenou forte e inequivocamente o comércio de escravos⁸, e até mesmo *simpliciter* a instituição da escravidão⁹, os detalhes de sua posição, especialmente devido ao papel do probabilismo em sua filosofia prática¹⁰, dificultam uma apreciação definitiva - ainda que a sua crítica ao comércio de escravos seja notória¹¹. Ao inspecionar o principal texto de Avendaño sobre o assunto, isto é, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, vê-se que a sua exposição contém (i) uma descrição das ideias propostas por autores jesuítas principais (Tomás Sánchez (1550-1610), Luis de Molina, Fernando Rebello (1546-1608), Esteban Fagúndez (1577-1645), etc.), bem como (ii) as suas próprias posições, incluindo sete intrigantes razões *em favor* do tráfico de escravos¹².

Como Molina já o fizera, Avendaño essencialmente relaciona “a transação [compra e venda] de escravos etíopes [africanos]”¹³ à inspeção da consciência. Ele analisa moralmente os diversos aspectos de uma *commutatio*. Dado que a posse por compra, de escravos, é um tipo de contrato, deve dar-se, aqui,

7 Cf. MUÑOZ GARCÍA, Á., Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud, *Solar*, v. 5, p. 133-162, 2009. Cf. Também as notas abaixo.

8 Cf., por exemplo, LOSADA, Á., El Abate Grégoire, Lector de los Humanistas y Juristas Españoles de los siglos XV a XVII. Fuentes ideológicas españolas de la revolución francesa, *Historia Mexicana*, Ciudad de México, v. 39, p. 78, 81 (p. 71-88), 1989.

9 Cf. MUÑOZ GARCÍA, Á., Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud, op. cit., p. 135.

10 O texto em análise pode ser encontrado em espanhol; cf. DIEGO DE AVENDAÑO, **Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes. *Thesaurus Indicus*, vol. I, Tít. VI-IX**, traducción de Á. Muñoz García, Pamplona: EUNSA, 2007. Sobre o probabilismo na escolástica latino-americana e sobre o probabilismo de Avendaño, cf. BALLÓN VARGAS, J. C., El *Thesaurus indicus* [1668] de Diego de Avendaño y los orígenes coloniales de la filosofía en el Perú, in: BALLÓN VARGAS, J. C. (ed. y coord.), **La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)**, Lima: Universidad Científica del Sur - Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, Vol. 2, 2011, p. 281-298; BALLÓN VARGAS, J. C., Entre la extirpación de la idolatría y la reconciliación intercultural. Lugar histórico del probabilismo en el pensamiento peruano, in: BALLÓN VARGAS, J. C. (ed. y coord.), **La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)**, Lima: Universidad Científica del Sur - Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, Vol. 2, 2011, p. 377-398; BACIGALUPO, L., The Reasonable Ways of Probabilism - A Briefing on Its Essentials, in: PICH, R. H.; CULLETON, A. S. (eds.), **Scholastica colonialis: Reception and Development of Baroque Scholasticism in Latin America in the Sixteenth to Eighteenth Centuries**, Barcelona: FIDEM - Brepols, 2016, p. 75-85; PICH, R. H., The Aristotelian Background of Diego de Avendaño's Moral and Legal Thought, *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, v. 38, p. 53-88, 2017.

11 Cf. também MUÑOZ GARCÍA, Á., Aristóteles; una sociedad imposible sin esclavitud, in: DIEGO DE AVENDAÑO, **Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes. *Thesaurus Indicus* (Vol. I, Tít. VI-IX)**, traducción de Á. Muñoz García, Pamplona: EUNSA, 2007, p. 123-168. Levo especialmente em consideração o excelente estudo de SILVA, L. D., A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S. J. (1594-1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery?, *Intuição*, Porto Alegre, v. 12, no. 1, p. 1-28, 2019.

12 DIDACUS DE AVENDAÑO, ***Thesaurus indicus seu Generalis Instructor pro regimine conscientiae***, Antuerpiae: Apud Iacobum Meursium, Tomus Primus, 1668, tit. IX, cap. XII, § 8 (“De contractu Aethiopum mancipiorum”), n. 180-205, p. 324-330.

13 Cf. a expressão, na nota anterior. TELLKAMP, J. A., Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI, **Anales del Seminario de Historia de la Filosofía**, Madrid, v. 21, 2004, p. 138 (p. 135-148), explica que o termo latino “Aethiopes” era utilizado, à época, para dar nome às pessoas negras e aos povos negros oriundos da África, naturalmente não só da “Etiópia” como hoje entendida em termos de região ou país.

*um contrato justo*¹⁴. Avendaño se preocupa com a licitude das práticas dos contratantes, e a questão central da escravidão negra é a inspeção da consciência moral daqueles, a qual dependia da justiça dos títulos de escravidão¹⁵. Ainda que ele revise posições de Tomás Sánchez, Luis de Molina, Fernando Rebello, etc., enfocarei unicamente - para evitar repetições¹⁶ - a exposição de Avendaño com respeito e a partir do que ele afirma sobre as determinações de Molina¹⁷.

Avendaño resume seis posições principais propostas por Molina, com respeito à licitude do status da escravidão e do comércio de escravos africanos. Independentemente da aceitação por Molina da escravidão em si (ou como instituição), segundo uma tipologia quadrúpla de razões pertencentes ao *ius gentium* - a qual Avendaño endossa¹⁸ -, Molina é retratado como alguém *contrário* ao dito comércio de africanos, sobretudo porque os títulos de escravidão originais são injustos, nunca são conferidos e não podem, em regra, ser objeto de certificação¹⁹. Ora, segundo Avendaño, (i) é um ponto claro que, mesmo reconhecidas por Molina razões a favor da escravidão baseadas no *ius gentium*, como um ponto geral a compra-e-venda de africanos escravizados era ilegítima no começo mesmo do negócio, porque as escravizações não eram resultado de justiça corretiva, depois de uma guerra justa: os conflitos bélicos travados contra os africanos eram, antes, motivados por cobiça, e não por vingança contra alegadas ofensas graves²⁰.

(ii) Além disso, ainda que tal sistema pudesse tornar realizável a superação da barbárie e a propagação bem-sucedida da fé, esses objetivos deveriam ser perseguidos em consciência reta (*salva conscientia*) - sobretudo, a fé não deve ser estabelecida através de *iniuriae*²¹. (iv) Molina também considerou que, se o comprador tivesse adquirido escravos de alguém que inicialmente possuía escravo(s) em boa fé,

14 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 180, p. 324: “Modo id tantum adiecerim, rem hanc adeo esse Christianis conscientis periculosam, ut si ad regulas iustitiae aptari debeat, vix aliquid occurrat, quo possit plena securitas in huiusmodi contractu reperiri”.

15 SILVA, L. D., A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S.J. (1594-1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery?, op. cit., p. 6-21.

16 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 195-199, p. 327-329.

17 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 187-194, p. 326-327.

18 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 187, p. 326.

19 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 193-194, p. 327; aqui n. 193, p. 327: “Denique quod in sexto dicitur non videtur Primo pronuntiato conformari, pro quo praecedentia verba ex eodem adducta videntur apertissime militare. Si enim Mercatores tales vendere non possunt: ergo neque ab eisdem emi, eadem pro emptore stante ratione, que stat pro venditore; quia scilicet eorum, qui venduntur, non est verosimilis titulus servitutis. Et quidem ut circa Tertium pronuntiatum vidimus, citatus Auctor ad servitutum admittendam titulum luce clariorum exigit; cum tamen nihil tale in venditione appareat, quam propterea adeo acerbè condemnat: non ergo emptio licet, ubi ad illam titulus minime fundatus occurrit”. Sobre as principais posições de Molina acerca da escravidão negra e do comércio de escravos africanos, cf. PICH, R. H., Second Scholasticism and Black Slavery, **Veritas**, Porto Alegre, v. 64, no. 3, p. 1-24 (e36112-e36136), 2019.

20 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 187, n. 190, p. 326; aqui n. 190, p. 326: “[...]. Unde P. Palas *Tract. de iustitia, et iure, Disput. unica de iustitia in genere. Puncto 9. Num. 11.* Negotiationem dictam in prima emptione condemnans, pro sententia sua merito P. Molinam allegat. [...]. Sic ille: dubius equidem de observata instructione, ubi de avaritia esse satis fundata suspicio poterat, quando bellum illud non tantum ob vindicandas iniurias, sed propter argenti fodinas, quae in eo tractu esse fama vulgaverat, potius agebatur”.

21 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 187, n. 191, p. 326; aqui n. 191, p. 326: “[...], sed cum addita praecautio, quantum scilicet salva conscientia fieri possit. Non vult Christus fidem iniuriis stabiliri; [...].”

mas ganhasse (esse vendedor), depois, dúvidas sobre o status do(s) item(ns) vendido(s), e, procedendo o comprador a uma investigação que, apesar dos seus esforços, não o levasse a ver plenamente a verdade da questão, não haveria, então, para ele, obrigação estrita de plena restituição, mas só de restituição parcial ao escravo, “de acordo com o grau da dúvida” (*iuxta dubii quantitatem*). Afinal, o comprador “sucede ao direito de outro [do vendedor]”, para quem não caberia obrigação de restituição depois de tal “diligência”, dado que valeria para ele “a melhor condição do possessor”. No quadro descrito, trata-se, a rigor, de um contrato de venda entre um comprador *inicial* de boa fé (e então vendedor, que passa o seu bem adiante) e um comprador *secundário*. Diego de Avendaño descreve dificuldades que os intérpretes tiveram nesse ponto, sobre o relato oferecido por Luis de Molina, pois no caso de haver dúvidas na situação descrita o novo possuidor simplesmente se igualaria ao vendedor em direitos legais e obrigações - e o vendedor, aparentemente, não estava sob a obrigação de qualquer restituição em absoluto. Avendaño insiste que, ainda que Molina não exigisse restituição de liberdade naquele caso - o do novo comprador -, ele havia prescrito, sim, alguma restituição, embora, novamente, seja correto dizer que Molina não especificara de modo inequívoco qual “parte” deveria ser restituída. Uma restituição “parcial” da liberdade, que muito provavelmente foi perdida de modo injusto, poderia ser a redução da jornada e da intensidade de trabalho, um pagamento melhor, um tratamento melhor, a permissão para que o escravo comprasse de volta a sua liberdade, etc. - talvez, como a melhor solução possível nessas situações, o dono deveria ser chamado por um juiz, no intuito de ser compelido a, de alguma maneira, dar liberdade ao escravizado. De qualquer modo, Luis de Molina não identifica uma obrigação estrita de restituir a liberdade, naquela situação. Diego de Avendaño, no entanto, claramente favorece, ali, a restituição da liberdade²².

(v) Além disso, Molina também afirmara que um comprador (inicial) que negociasse em “ignorância invencível” e que, depois disso, viesse a duvidar sobre o justo título de escravização, e fizesse, então, um exame que não solucionasse, contudo, as suas hesitações, *não estaria*, devido à sua “melhor condição de dono”, obrigado a qualquer restituição. A diferença entre o caso descrito em (iv) e aquele em (v) parece residir no momento da dúvida, na cadeia de compra de escravos: uma dúvida que se transfere e permanece para além da compra original parece ser tomada como dúvida mais duradoura e resistente; o princípio de propriedade segundo o qual na dúvida “a condição do possessor é melhor” se mantém, mas com algum enfraquecimento. Avendaño contrasta o descrito em (v) com a própria visão de Molina de que a má fé dos negociadores era bem conhecida - supostamente, sem nenhuma exceção -, por todo lugar, no sistema de comércio escravo transatlântico, e assim tal atitude inicial *bona fide*, bem como qualquer subsequente, fora tomada pelo próprio Molina como profundamente questionável²³. Por último, Avendaño reproduz ainda outra posição de Molina, segundo a qual, (vi) uma vez que a inspeção com respeito à licitude dos títulos de escravidão e do comércio de escravos naquelas regiões do mundo (isto

22 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 189, n. 192, p. 326-327; aqui, n. 192, p. 327: “In quarto autem est difficultas, [...]. Sed cum probabilis videatur sententia P. Molinae, iuxta illam oritur dubium; quomodo circa libertatem sit partialis facienda restitutio, [...]. [...] in casu enim dubiae servitutis existimo posse dominum compelle a iudice, ut redemptionem admittat, quia est ius illius imperfectum, et est maxime libertati favendum”. Cf. também LUDOVICUS MOLINA, *De iustitia et iure*, Coloniae Allobrogum: Ed. Marci Michaelis Bousquet, 1738 (Venetiis, 1611), I, tract. II, disp. XXXV, n. 8, p. 100; disp. XXXVI, n. 1, p. 106-107.

23 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 189, n. 193, p. 326-327.

é, a costa africana no Atlântico) era, em tese, o dever direto de príncipes e de governadores, para Molina compradores e donos tinham, em princípio, a permissão de perseguir os seus interesses em vender e comprar tais bens de mercado. Avendaño, no entanto, vendo aqui uma contradição nas afirmações de Molina como um todo - dado que elas pareciam condenar a posição moral dos mercadores já no começo da longa cadeia de comércio, na própria costa africana -, pôde basicamente afirmar que, se as autoridades permitiram o comércio, foi porque elas não estavam familiarizadas com as injustiças que tinham sido feitas desde o começo, ao passo que os comerciantes obviamente sabiam sobre todas elas. Os vassallos da coroa portuguesa, portanto, desempenhando o papel de comerciantes e compradores, não poderiam adquirir o *permissionis ius* naqueles casos²⁴.

Com efeito, é inicialmente no comentário de Avendaño ao (iii) terceiro arrazoado de Molina, segundo o qual a escravidão deveria ser permitida só nos casos em que estivesse justificada de modo “mais claro do que a luz” (*luce clarior*)²⁵, que algumas surpresas surgem no tocante ao teor da sua apreciação normativa. Afinal, Avendaño *tanto* endossa o princípio da “consciência segura” (*tuta conscientia*) na permissão da escravidão e, pois, no comércio de escravos *quanto* afirma que, para atingir tal “consciência salva” ou “assegurada” (*salva conscientia*) um título justo “mais claro do que a luz” não é necessário, mas apenas um título baseado em uma “sentença provável” (*probabilis sententia*) - de acordo com Avendaño, a opinião geral de que guerras contra os africanos (angolanos) foram travadas com justiça e, pois, como consequência a escravização de prisioneiros poderia ser vista, pelo lado ofendido, como uma punição justa era somente *um título provável*²⁶. Como Avendaño interpreta o princípio de que, no intuito de trazer com justiça pessoas à condição de escravidão e, como consequência, de traficar escravos - que, pois, perdem o bem preciosíssimo da liberdade -, o título tinha de ser “mais claro do que a luz”? Uma resposta se torna tanto mais difícil quanto mais se nota que, nas passagens em análise, Avendaño adota uma linguagem “tuciorista”, ao considerar razões para permitir a escravidão²⁷, mas também quer convencer os seus leitores de que tais razões seguras são achadas não necessariamente com base no princípio “mais claro do que a luz” - o qual conferiria a quaisquer razões dadas em favor da escravidão a mais forte certeza -, mas

24 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 189, n. 193-194, p. 326-327. De fato, Avendaño considera as situações - tomadas aparentemente como casos excepcionais - de que, se as autoridades sabiam sobre as injustiças e, não obstante isso, deram a sua permissão ao comércio de escravos, elas poderiam ter (boas) razões para isso (por exemplo, o propósito de evitar “danos” ou “males maiores”).

25 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 188, p. 326: “Tertium, non aliter servitutum istorum, et cuiusque illorum permittendam, quam si luce clarius eam iustam esse constet, tum quod libertatis causae; quippe quae piissima est, per se sit suffragandum”.

26 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 191, p. 326-327: “Quod autem in Tertio habetur, est quidem pie, et sapienter dictum; sed certe non esse necessarium pro servitute permittenda, ut luce clarior illius titulus sit, ex priori est pronuntiatio deducendum. Cum enim negotiationi favendum sit, quantum salva conscientia fieri possit, non est certe necessarius titulus luce clarior, cum sufficiat esse probabilem; tuta enim conscientia potest probabilis sententia teneri circa titulum huiusmodi, sicut circa alia, et de bello est satis communis sententia inter Recentiores. Et vero si titulus luce clarior ad servitutum permittendam requiritur, bello capti Angolani non poterunt in servitutum redigi, quia iustitia illius belli non est luce clarior. Ut *numero praecedenti* dicebamus. Videndus P. Rebellus *num.* 13. ex quo P. Fragosus *num.* 26”.

27 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 188, p. 326; n. 191, p. 327.

já o são com base em razões prováveis. De que modo essa atitude probabilista afeta a posição geral de Diego de Avendaño com respeito tanto à escravização quanto ao comércio de escravos africanos?

É importante acentuar que, mais adiante no texto, depois de revisar e criticar outras posições, sobretudo de padres da Sociedade de Jesus²⁸, Avendaño apresenta cinco breves conclusões, em que as primeiras quatro mostram a sua clara posição de condenar o comércio de escravos negros. Assim, pois, ele confirma que (i) a maior parte das *negotiationes* no tráfico de escravos transatlântico era ilícita, e formas de restituição se impunham como uma obrigação moral²⁹; (ii) a compra de “um montão de escravos” (*mancipiorum copia*), transportados desumanamente por mercadores desde as regiões africanas, não era lícita na Europa e nas Índias³⁰; (iii) não era lícito comprar um ou outro escravo no mercado, desde um montão de escravos transportados por mercadores, porque, se havia suspeição ou ignorância sobre os títulos do montão de escravos, isso valeria para cada escravo singular também³¹; (iv) em geral, não era lícito comprar tais escravos trazidos aos mercados nas Américas, não importa quantos “donos” (*domini*) eles já tivessem tido anteriormente, afinal o seu status de servidão - e, pois, o justo “título de servidão” (*titulus servitutis*) - já era decidido no começo, e, se fossem presumidos livres no começo, a liberdade deveria permanecer como o seu verdadeiro status, o qual, moral e legalmente, não expira ou prescreve. Nessa quarta reflexão, Avendaño combina uma tese forte sobre o significado da liberdade como bem humano, a saber, “com respeito à liberdade não há prescrição”, com um princípio sobre ações ou comunicações conectadas, isto é, “de uma fonte infectada água saudável não pode fluir”³².

Contudo, a posição final de Avendaño acerca desse tema de ética aplicada não pode ser reconstruída sem levar em cuidadosa consideração a seguinte famosa sentença: “a mencionada compra nas Índias e na Europa pode ser de algum modo [*aliqua*liter] justificada”³³. Avendaño apresenta - sem muitos detalhes, mas, ao que tudo indica, com bem refletida sequência e seleção de matérias e bem ponderada forma retórica (a modo de contraposição e na parte final de seu parecer) - sete razões em favor de seu (v) *quinto* posicionamento conclusivo acerca do comércio de escravos africanos: (1) existem “doutores” que não pensam que tal comércio seja “abertamente condenável” e são até mesmo a favor de tais compras - mesmo que isso parecesse não se seguir de suas doutrinas -, e nesse rol encontraríamos Molina *et alii*; (2) a escravização ou o tráfico escravo é uma tal “prática comum” que “todos os estamentos” (*omnes status*) a aceitam sem hesitações, mesmo bispos e religiosos; (3) o Rei (da Espanha) permite o comércio, ele mesmo “compra e vende” escravos, e é “íntegro” que os seus vassallos o sigam como um “exemplo” de justiça; (4) existem bispos que excomungam pessoas que “roubam escravos”, e ao fazê-lo eles endossam

28 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 195-202, p. 327-329.

29 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, p. 329-330.

30 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, p. 330.

31 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, p. 330.

32 O status da escravidão pode, contudo, expirar depois de um período de tempo; cf. DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 203, p. 330: “[...]: quia ex multiplicatione dominorum non melioratur titulus servitutis; contra libertatem siquidem non est praescriptio, ut habetur communi iure praescriptum. [...]. Cum tamen e contrario mancipium possit contra servitutum praescribere spatium viginti annorum, si adsit bona fides, etiamsi desit titulus coloratus, [...]. Ex infecta origine non potest aqua sana procedere”.

33 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 204, p. 330: “Emptio dicta in Indiis, et Europa iustificari potest aliqua liter”.

o “direito correto” (*ius certum*) dos donos de escravos, bem como a compra e a posse; (5) muitas pessoas entendem que os africanos escravizados eram realmente nascidos para a servidão - ou, “para serem escravos”, “para estarem na condição de escravos” (*ad serviendum*; o verbo latino é “servire”) -, de maneira que, com respeito a eles e à justificação da sua condição de escravidão, não parece tratar-se de “um direito exatíssimo”, tal como seria o caso com outros, mas, com efeito, cabe contentar-se, no tocante a eles, com um “título menor” (*minore titulo*); nesse caso, se ninguém - ou nada - totalmente inverossímil estiver envolvido, os compradores não têm com o que se preocupar; (6) escravos africanos são maximamente necessários nas Índias, cuja *conservatio* é o interesse da *res Christiana*: sem escravos, a *Respublica* “não pode permanecer de pé”. Além disso, aqueles africanos são os “mais vis entre os homens” (*vilissimi isti inter homines*), de sorte que certas exigências “do direito dos povos” (*iuris gentium*) podem ser deixadas de lado; (7) finalmente, o transporte deles às Índias não pode ser impedido, dado que os reis têm “razões urgentes” para permiti-lo e autorizá-lo. O perigoso “transporte” ou a perigosa “deportação” (*asportatio*) - que há de implementada - só pode ocorrer se os africanos são apropriadamente privados da sua liberdade e levados à servidão; além disso, embora os negros sejam destinados ao trabalho duro (*in assiduo labore*) de fato, não parece ser o caso que eles o suportem com grande dificuldade ou pesar (*aegre*). Eles até mesmo realizam alegremente danças (rituais) enquanto estão no trabalho, bastando que sejam bem alimentados e se lhes sejam dados feriados³⁴. Essas são razões possíveis em favor do comércio de escravos negros. Era essa, porém, a própria visão moral de Avendaño?

Podem ser reconciliados ambos os lados do relato de Avendaño - isto é, a sua condenação dos títulos de escravidão e de tráfico e o seu apoio a razões prováveis que deveriam ser o bastante para justificar tais títulos? Alguns intérpretes afirmam que esse conjunto de visões morais deveras opostas é consistente com o probabilismo moral de Avendaño³⁵. Ora, opiniões meramente prováveis, ainda que não sejam tidas como *mais* prováveis ou *mais* seguras, são vistas como bastando para atingir padrões básicos de racionalidade e correção, no intuito de garantir a alguém a boa ou reta consciência na ação. Tais opiniões deveriam, então, ajudar agentes e ver minimamente os próprios títulos de escravização originais, comércio e posse de escravos negros como títulos provavelmente justos - ainda que não em uma

34 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 204, p. 330: “*Primo*: quia Doctores aliqui, licet eorum quidam in consequenter ad suam ipsorum doctrinam, eam non esse aperte damnabilem affirmant, immo et illi favent, ut P. Molina, P. Rebellus [...] P. Palaus, P. Fragosus, P. Fagundes. Et alii. *Secundo*: quia ita est communi praxi receptum, quae omnes status complectitur: Episcopus, Religiosos, sine ullo in hac parte scrupulo procedentes. *Tertio*: quia Rex non solum permittit, sed et ipse emit, et vendit, cuius exemplum sequi integrum est vasallis, cum in eo debeant iustitiae exemplaria praelucere. *Quarto*: quia Episcopi contra furantes mancipia excommunicationes fulminant ad dominorum instantiam; eorum ius certum reputantes. *Quinto*, quia cum mancipia ista videantur ad serviendum nata, ut multi expendunt, non videtur circa illa eodem, quo circa alios, exactissimo iure agendum, sed minore titulo, dummodo aliquis non penitus inverosimilis appareat, emptores debere esse contentos. *Sexto*: quia pro Indiis adeo sunt necessarii, ut sine illis stare Respublica ista nequeat. Cum ergo vilissimi isti inter homines sint, dispensari cum aliquo requisito iuris gentium potest, ne Indicae regiones, quarum conservatione res Christiana agitur, ab eo cadant statu, qui adeo necessarius comprobatur. *Tandem*: quia asportatio eorum in Indias nequit impediri, quia ad eam permittendam, immo et auctorizandam, Reges nostri urgentes habent rationes. Cum ergo asportandi sint, nequeunt sine magno periculo in sua libertate relinqui, et ita convenienter servituti addicuntur. Quam quidem illi, licet in assiduo labore sint, non aegre patiuntur, sed inter laborandum tripudiaré solent, dummodo de alimentis provideatur, et dies habeant a laboribus feriatos”.

35 Sobre o probabilismo de Avendaño, cf., novamente, as referências na nota 10, acima.

certeza “mais clara do que a luz” -, na medida em que uma opinião prática provável (i) é internamente racional e está de acordo com as leis da lógica, (ii) não implica nenhuma absurdidade, (iii) externamente não vai contra a lei natural, a Escritura, os Pais da Igreja e as determinações dogmáticas explícitas da Igreja e (iv) em regra recebe algum apoio, ainda que não receba predominante suporte externo por outros autores opinadores³⁶. Estudiosos como Muñoz García enfatizariam que o comprometimento de Avendaño com o probabilismo em filosofia prática é uma chave para interpretar o seu posicionamento final, mas a sua “estratégia retórica” não deveria desviar o leitor da conclusão, de algum modo escondida, mas inequívoca, de que ele era *contra* o comércio de escravos africanos³⁷ - embora seja um inquestionável exagero afirmar que Avendaño era em absoluto contra a escravidão³⁸. O pensador jesuíta se permite alinhar com a “moralidade positivista” da sua época - admitindo, por exemplo, que, em termos morais, seria *aceitável* simplesmente agir de acordo com a vontade e o exemplo do rei. Mas, as razões dadas para o quinto posicionamento acima mencionado ocultam o parecer pessoal, real, do mestre jesuíta³⁹. Em linhas gerais, Silva concorda com a interpretação em apreço dada por Muñoz García, endossando que Avendaño o mais provavelmente era contrário ao tráfico de escravos, devido ao peso de seus próprios argumentos contra ele e à crítica que ele faz às concessões de Sánchez e de Molina sobre aquela *negotiatio*. Avendaño permanece fiel a um quadro probabilista da consciência reta, mas há razões mais fortes para pensar que, para ele, e para qualquer um que pudesse comparar os argumentos, a condenação do comércio de escravos seria a posição mais razoável. Avendaño chega a dizer, no final, que desejava mostrar a injustiça de tal negócio, entendendo que, diante de tudo o que foi dito e apesar das razões constituídas na sua (v) quinta conclusão, poucos teria a coragem de abraçar a manutenção daquela prática. Mostra-se convicto de ter lutado pela verdade e entrado em uma batalha pela justiça - esperando ao menos que, tornando-se conscientes dessas discussões e arrazoados, os donos viessem a tratar os seus cativos “mais humanamente” (*humanius*). Afinal, os donos de escravos deveriam saber que o seu “*ius domini*” era, em realidade, deveras duvidoso, ao ponto de que, quanto àquela compra e posse, resistir à “luz da verdade” seria comparável à situação de alguém que caminha (à luz do dia) “com os olhos praticamente cerrados”⁴⁰.

36 Seja como for, uma sentença (meramente) provável contém, por causa da natureza do seu objeto, um espaço para incerteza ou “temor” com respeito à sua verdade, até o ponto em que o seu oposto pode até mesmo ser tomado como mais provável do que ela. Cf. PICH, R. H., *The Aristotelian Background of Diego de Avendaño's Moral and Legal Thought*, op. cit., p. 60-74.

37 MUÑOZ GARCÍA, Á., *Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud*, op. cit., p. 32.

38 MUÑOZ GARCÍA, Á., *Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud*, op. cit., p. 24-25.

39 MUÑOZ GARCÍA, Á., *Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud*, op. cit., p. 25.

40 SILVA, L. D., *A Study of Black Slavery in the First Tome of the Thesaurus indicus by Diego de Avendaño S.J. (1594-1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery?*, op. cit., p. 16-25 (especialmente p. 22-25). Cf. DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 205, p. 330: “Quae ergo a nobis pro iniustitia negotiationis huius ostendenda non leviter disputata, et stabilita sunt, erunt pauci qui practice complectantur, ultimae huic Assertioni libentius inhaerentes; unde et videri possunt illa supervacue constituta. Sed certe pro veritate pugnassem, et agonizassem pro iustitia, ut Scriptura loquitur, non poterit, ut credo, recte sentientibus non probari. Sic enim et in scriptorum multis est cernere, quos pro eiusdem causae defensione militantes allegavimus. Quin etiam, qui a nobis dicta deservire praeterea poterunt, ut mancipiorum istorum domini humanius cum ipsis agant, scientes ius domini, quod in ipsos se habere existimant, esse adeo dubium, ut opus sit in re ista, ne lumen veritatis obsistat, clausis fere oculis ambulare”.

De todo modo, Silva também enfatiza que, caso se aceite a linha de interpretação de Muñoz García, ter-se-ia, não obstante isso, de concluir que Avendaño, ao final, não revelou de forma suficientemente clara a sua convicção pessoal sobre a escravidão e o tráfico de africanos e não se mostrou plenamente determinado a defender a sua própria posição⁴¹. Além disso, como explicar passagens em que Avendaño afirmou que os escravos africanos poderiam ser comprados e ter religiosos como donos⁴², passagens em que ele confirma que os escravos (em geral e com base na lei humana) não têm status legal⁴³ e mesmo desvaloriza os africanos como seres humanos aos quais nenhuma honra é devida e que são desprezíveis⁴⁴ - e que são, ademais, econômica e laboralmente importantes, em especial aos clérigos, religiosos e à Igreja Católica como instituição⁴⁵?

Independentemente dos detalhes do real posicionamento final de Avendaño sobre a escravização dos africanos e o tráfico transatlântico de escravos - em uma palavra: Avendaño parece, sim, condenar ambos, em seu tempo e lugar -, a sua aceitação da opinião prática provável como um caso de motivo suficiente para atingir consciência reta aponta para conexões com novos elementos do debate sobre a escravidão negra. Esses aspectos modificariam - em definitivo e, pois, consolidariam -, nas décadas vindouras, a própria avaliação normativa da instituição da escravidão negra e da prática comercial em torno de escravos. Afinal de contas, as razões (v), (vi) e (vii) propostas por Avendaño indicam que as ideologias de *quasi* escravidão natural e de uma inferioridade natural - pelo menos, uma disposição natural para trabalho e sujeição -, com alguns traços étnicos e raciais, estavam sendo tomadas em consideração. Isso tem como efeito a relativização do valor da liberdade para os negros. Na primeira metade do século 17, essa narrativa já fora concebida de forma exemplar pelo jesuíta Alonso de Sandoval, na sua obra *De instauranda Aethiopia salute* (cujo pano de fundo era o ministério de Sandoval em Cartagena de Índias (Colômbia) e que foi publicada primeiramente em 1627)⁴⁶: Sandoval combina um tipo de descrição factual-empírica do estado natural e civilizacional defectivo dos africanos com um entendimento teológico-escolástico de que a escravidão é uma ocasião historicamente apropriada - prevista por Deus - para possibilitar que, através da catequese e do batismo, o bem maior da salvação da alma estivesse ao alcance dos africanos, um bem, a saber, que pode ser levado a eles, segundo Sandoval, só através da religião verdadeira *dos brancos*. Essa narrativa tanto dá suporte quanto é parte de uma convenção, isto é, de uma normatividade *convencional* na qual experiência moral e consciência moral - nos níveis

41 SILVA, L. D., A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S.J. (1594-1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery?, op. cit., p. 23-26. Eu tirei as referências das notas seguintes (42-45) do estudo de L. D. Silva.

42 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IX, cap. IV, n. 43, p. 293; *ibid.*, tit. VI, cap. III, n. 24, p. 258.

43 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. V, cap. XXVIII, n. 253, p. 222.

44 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. IV, cap. XVII, n. 150, p. 140; *ibid.*, cap. XVIII, § 1, n. 152, p. 141; *ibid.*, tit. V, cap. XXVIII, n. 253, p. 222.

45 DIDACUS DE AVENDAÑO, *Thesaurus indicus* I, tit. VI, cap. III, n. 24, p. 258; I, tit. IX, § 9, n. 176-177, p. 323-324.

46 ALONSO DE SANDOVAL, *Un tratado sobre la esclavitud - De instauranda Aethiopia salute* [1627], traducción de E. Vila Vilar, Madrid: Alianza Editorial, 1987. Cf. PICH, R. H., Alonso de Sandoval S.J. (1576/1577-1652) and the Ideology of Black Slavery: Some Theological and Philosophical Arguments, *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, v. 36, p. 51-74, 2015; PICH, R. H., Religious Language and the Ideology of Black Slavery: Notes on Alonso de Sandoval's *De instauranda Aethiopia salute*, *Filosofia Unisinos - Unisinos Journal of Philosophy*, São Leopoldo, v. 18, no. 3, p. 213-226, 2017; CENCI, M. P., African Slavery and Salvation in the *De instauranda Aethiopia salute* of Alonso de Sandoval S.J. (1577-1652), *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, v. 36, p. 75-89, 2015.

individual e coletivo - historicamente crescem e se desenvolvem. Diversos escolásticos pré-modernos, incluindo Sandoval e talvez Avendaño, tentaram - com argumentos com os quais não há que se concordar! - mostrar que espaços convencionais de normatividade, como o aludido acima, eram historicamente possíveis e preferíveis a outros, que poderiam ser muito mais rigorosos na crítica ao status da escravidão negra. No mundo lusitano e hispânico do século 17, especialmente no contexto da colonização dos territórios americanos, tal narrativa em favor do estamento da escravidão dos negros seria representada, a título de exemplo - e exemplarmente -, pelo grande mestre de retórica cristã, isto é, Antonio Vieira S. J. (1608-1697)⁴⁷, e assim ela o foi no contexto de um veículo altamente efetivo e influente para a fixação de crenças, o *sermão*.

Ademais, as razões (vi) e (vii) adiantadas por Avendaño apontam claramente para uma primazia da dimensão do político sobre a dimensão do moral, no intuito de estabelecer a normatividade de práticas que afetam não apenas o bem-estar de indivíduos ou grupos, mas, em sentido estrito, o aparente interesse maior de entidades políticas completas (a república, o estado, o império, etc.). As duas tendências podem ser de auxílio para entender por que Avendaño sugere razões prováveis para defender o tráfico de escravos.

2. DOIS CAPUCHINHOS MILITANTES E UMA NOVA CRÍTICA DA ESCRAVIDÃO

As exposições e os posicionamentos de um amplo número de escolásticos pré-modernos acerca da escravidão dos africanos - incluindo, em especial, os pareceres de Molina e Avendaño - foram revisados com inteligência e crítica implacável, no último quarto do século 17, pelos missionários Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (c. 1645-1689) e Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644-1689). A literatura sobre a escravidão negra que Jaca e Moirans produziram foi uma consequência direta das suas atividades de denúncia das profundas injustiças do mercado de escravos como um todo, e tudo isso teve como base a sua experiência missionária, de cerca de cinco anos, em Nueva Granada e nas Ilhas do Caribe. Francisco José de Jaca foi o autor de uma (relativamente breve) *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos* (concluída em 1681)⁴⁸, e Epifanio de Moirans escreveu o detalhado tratado *Servi liberi seu naturalis*

47 Cf. FERREIRA Jr., A.; BITTAR, M., A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira, **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 84, p. 43-53, 2003; VAINFAS, R., **Antônio Vieira: Jesuíta do Rei**, São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 291-292; SILVA, F. L. da, A doutrina do império da eloquência: Antônio Vieira e os escravos etíopes, **Caderno de Letras**, Pelotas, v. 25, p. 57-70, 2015.

48 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, in: FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos**, (Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie - Volumen 11), edición crítica por M. A. Pena González, Madrid: CSIC, 2002, p. XXIII-XLVI; PENA GONZÁLEZ, M. A., Francisco José de Jaca: una vida a favor de la liberación de los esclavos negros, **Collectanea Franciscana**, Roma, v. 72, p. 599-671, 2002. Sobre as características da *Resolución* (1681), cf. PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LXI-XCVIII; PENA GONZÁLEZ, M. A., Aportación antiesclavista en tierras de Indias, a fines del siglo XVII, in: MURILLO, I. (ed.), **El pensamiento hispánico en América: Siglos XVI-XX**, Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2007, p. 506-518.

mancipiorum libertatis iusta defensio (completado em 1682)⁴⁹. Em 1678, Francisco José de Jaca chegou a Caracas (Venezuela) para atuar como missionário. Cerca de três anos mais tarde, ele vivia em La Habana (Cuba), onde pregou contra a escravidão negra e encontrou o frade Epifanio de Moirans, que também se engajava na causa da liberdade dos escravos africanos. A pregação e a atuação como confessores, por parte de ambos, levaram a resultados indesejados: após conflitos com proprietários de escravos e com autoridades da Igreja, os dois capuchinhos são presos e enviados de volta à Espanha em 1682, para processos disciplinares que tangiam os âmbitos civil e eclesiástico. Epifanio de Moirans havia chegado em Cayenne (Antilhas Francesas) em 1677, também para atuar no campo missionário. Em 1680, ele ingressou de forma ilegal em território espanhol (a saber, em Cumaná, na atual Venezuela), foi detido e levado a La Habana. Ali, em 1681, junto com Francisco José de Jaca, Moirans dá seguimento à pregação antiescravista. Desse ponto em diante, o destino dos dois missionários é similar até os primeiros meses de 1685, quando, depois de formalmente absolvidos, em Roma, pela *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*, os seus caminhos se separam⁵⁰. A *Iusta defensio*, que Moirans escreveu enquanto esteve preso em La Habana, tomou a *Resolución* de Jaca como base. Jaca, a propósito, após a solução de 1685, tentou voltar às Índias, mas foi impedido. O último dado seguro sobre a sua vida é 23.10.1689, a partir de carta selada em Madrid⁵¹.

O engajamento pessoal de Francisco José de Jaca, como missionário apostólico, pregador e confessor - e também como denunciador profético -, com as questões da escravidão dos indígenas e especialmente dos negros, no domínio colonial espanhol, tanto se destacou desde o começo de sua atuação quanto impressiona por sua intensidade. A sua convicção sobre os abusos cometidos fez com que, renovadamente, desde os seus anos na América Latina (Colômbia, Venezuela e Caribe) e depois, ao longo dos anos 1680, escrevesse ao monarca espanhol⁵². A sua insistência em chamar a atenção da autoridade política máxima à ilicitude das escravizações na África e do comércio de escravos, com a mediação de autoridades eclesiásticas, teve efeito: Carlos II acabou por exigir, via Conselho de Estado, pareceres pontuais do Conselho das Índias⁵³. Um testemunho de suas ideias e de suas causas é a mencionada *Resolución*, escrita sob o impulso de suas experiências e confrontações e, ao que tudo indica, com consultas, dentro das possibilidades, a bibliotecas do Novo

49 Cf. PENA GONZÁLEZ, M. A., Epifanio de Moirans: Exponente singular de la práctica antiesclavista, in: EPIFANIO DE MOIRANS, **Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII**, (Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie - Volumen 14), edición crítica por M. A. Pena González, Madrid: CSIC, 2007, p. XVII-LXXXV; PENA GONZÁLEZ, M. A., Epifanio de Moirans (1644-1689): misionero capuchino y antiesclavista, **Collectanea Franciscana**, Roma, v. 74, p. 111-145, 2004; PENA GONZÁLEZ, M. A., Doctrina antiesclavista de Epifanio de Moirans en su 'Servi Liberi', **Naturaleza y Gracia**, Salamanca, v. 52, no. 2, p. 279-327, 2005; PENA GONZÁLEZ, M. A., Aportación antiesclavista en tierras de Indias, a fines del siglo XVII, op. cit., p. 519-530.

50 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XXXIV-XXXVI. Para detalhes do conflito de Jaca e de Moirans, em Havana, com proprietários de escravos e autoridades eclesiásticas, nos anos 1681-1682, bem como de seus apelos, já na Espanha, em meio a processos civis e eclesiásticos, aos cardeais da Propaganda Fide e ao nuncio da Espanha, cf. id. *ibid.*, p. XXVIII-XXXI.

51 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XXXVI-XXXVII.

52 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XXIV-XXV.

53 Cf. a Subdivisão 5, abaixo.

Mundo⁵⁴ - por certo, não apenas em Havana, cidade em que chegou só em julho de 1681, lembrando que, por informação do próprio Jaca, a *Resolución* foi concluída em 28 de agosto de 1681⁵⁵.

Em seu notável estudo introdutório à *Resolución*, o editor M. A. Pena González destaca as inspirações intelectuais ecléticas de Jaca, em forma e conteúdo, que vão desde a renovada tradição escolástica de comentários (sobretudo à *Suma de teologia* de Tomás de Aquino) e de sínteses teológico-filosóficas até os novos temas da moral como área independente, a casuística e a pregação e atividade missionária, com vínculo próximo com a realidade. Pena González vê essa variedade na sólida formação acadêmica de Jaca, a qual, contudo, não foi universitária⁵⁶. Jaca, a propósito, escreveu também comentários de natureza espiritual e mística, a partir de leituras da Bíblia, bem como um grande número de sermões, com ênfase em “casuística” e “casos de consciência”, ainda preservados, além de vasta quantidade de cartas⁵⁷. A *Resolución*, escrita em espanhol antigo e em prosa não raro truncada, constrói-se com ampla gama de conteúdos e fontes, em “estilo barroco”. Jaca tange assuntos da teologia, da filosofia e do direito, tendo como base as Escrituras, a teologia católica, o direito canônico (o *Decretum* de Graciano e as *Decretais*), o direito civil romano e a filosofia escolástica medieval e de seu tempo - com destaque para as referências a Tomás de Aquino e à Escola de Salamanca -, além de um olhar para autores clássicos⁵⁸. A *Resolución* tem Carlos II como destinatário, para seu conhecimento e com solicitação de providências urgentes. Pena González destaca que o texto se apresenta como um “ditame”, que acompanharia uma correspondência de denúncia e súplica ao rei da Espanha, a qual não foi enviada⁵⁹.

Em meio ao ecletismo da forma, do conteúdo e das fontes, parece ser possível, de todo modo, identificar na *Resolución* um texto engajado, inteligente e bem argumentado - mesmo com a imprecisão no uso de fontes e nas citações e apesar de toda falta de revisão -, que, ao discutir um problema de aplicação de concepções de “justiça” e “direito”, tanto em termos da razão natural quanto da lei e da tradição católico-cristã (cf. abaixo, na Subdivisão 3, a partição do escrito em “Humanos direitos” e “Direitos católicos e piedosos”), constitui uma obra “casuística” peculiar⁶⁰. Desde 1976, constam edições parciais da *Resolución*; o trabalho de J. T. López García⁶¹, apesar das lacunas e incorreções, foi o primeiro que apresentou o escrito em seu todo. A edição de M. A. Pena González tem o mérito notável de ser a primeira edição completa e crítica do texto, com exemplar procura e construção, como aparato em notas, das fontes e das referências de Jaca. A edição resultante mantém a referida divisão interna do manuscrito, fazendo apenas uma única correção na sequência numérica original dos parágrafos⁶². Para M. A. Pena González, ademais, trata-se, na *Resolución*,

54 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XXV-XXVII.

55 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 63, p. 69. Cf. PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XXV.

56 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XXXVIII-XXXIX.

57 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XL-XLIII.

58 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XLI-XLII, XLV-XLVI, LXI.

59 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XLIII, LXIII.

60 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LXIV-LXV.

61 LÓPEZ GARCÍA, J. T., **Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII: Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans**, Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1982 (Madrid: Visión Libros, 2008).

62 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, p. 3-4, nota 2. O editor modificou a sequência a partir do § 46, na Parte II, porque Jaca se equivocou e o mencionou duas vezes.

[...] da primeira obra que aborda de maneira ordenada e formal o tema da escravidão dos negros, com a clara intenção de buscar a sua absoluta condenação. Em rigor, podemos falar da primeira condenação formal da escravidão no pensamento hispânico, opondo-se para tanto a toda a linha de pensamento anterior⁶³.

Em se ressaltando o aspecto de “absoluta condenação” *do sistema de escravizações e comércio de africanos*, M. A. Pena González pode efetivamente ter razão. Ressalte-se, de todo modo, que Jaca não defende uma doutrina que poderia ser chamada de “abolucionismo estrito” (minha expressão), isto é, que parte da ideia de que sempre e em todos os lugares é moralmente errado que um ser humano seja propriedade de outro(s).

Destaque-se que, em torno dos temas da *Resolución* - cujo manuscrito, a propósito, foi encontrado no “Archivo General de Indias”, em Sevilha - há uma “segunda série de escritos”, em que tanto são discutidas as posições Jaca sobre a escravidão quanto ganha defesa “a imunidade do estado eclesiástico”: (i) por um lado, constam documentos escritos ainda em Havana, antes e depois do aprisionamento, no início de 1682; (ii) por outro, tem-se a correspondência preparada a partir de 1682 e do aprisionamento, dirigida à *Propaganda Fide* e ao Santo Ofício, que não raro sintetizam as ideias e os propósitos da *Resolución* - essas correspondências e documentações se achavam, *em sua maioria*, no “Archivo General de Indias” e no “Archivo de Propaganda Fide”⁶⁴. Cabe enfatizar que, depois de 1682, Jaca e Moirans lidam com o Conselho das Índias e a Coroa da Espanha: de todos os lados, os seus pareceres contrários à escravidão são discutidos, e neles os missionários seguiram insistindo por escrito. Nos mencionados processos - em parte civis -, a garantia de sua imunidade eclesiástica foi fundamental⁶⁵.

Como já referido, um fato especial em meio à história de desventuras de Jaca e Moirans foi terem conseguido fazer com que a coroa soubesse de suas demandas denunciatórias nas Índias, o que levou, já em 1683, ao pedido de Carlos II, *via* Conselho de Estado, de esclarecimentos junto ao Conselho das Índias sobre o tratamento e a condição dos negros e dos índios em suas terras⁶⁶. Destaque-se que, em 1685, Carlos II renovou o pedido ao Conselho das Índias de um parecer detalhado - mesmo especializado - sobre o tema dos escravos negros, o que se deveu em especial às demandas de Jaca e às pressões de eclesiásticos simpáticos às ideias do missionário. Em resumo, a coroa espanhola insistiu em saber sobre (i) a “conveniência” das escravizações e do comércio para a América, (ii) os “danos” que seriam gerados se o tráfico terminasse e (iii) a existência de “juntas de teólogos e togados” que tivessem se expressado sobre a licitude das transações, desde a compra original até os “asientos” - ou seja, licenças emitidas pela coroa, na forma de documentos, em regra por intermédio da Casa de Contratação (cf. a Subdivisão 5, abaixo), geralmente concedendo exclusividade ou comercial (de rotas comerciais ou produtos) -,

63 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LXI. Na nota 159, cf. id. *ibid.*, Pena González faz menção à abordagem de mesmo teor condenatório, um século antes, de Bartolomé Frías de Albornoz (c. 1519-1573), que estudara em Salamanca e fora discípulo de Francisco de Vitoria, tornando-se depois o primeiro catedrático de direito civil na Universidade do México. Para Pena González, contudo, a reflexão de Frías de Albornoz sobre o tema (*Arte de los contratos* lib. III, tit. 4 (Valencia, 1573)) é “uma referência muito pouco precisa”.

64 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XLV-XLVI.

65 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XLVI-XLIX.

66 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XLVIII-XLIX.

incluindo ainda uma pergunta sobre autores e obras em que o tratamento desses casos constasse⁶⁷. Os notáveis pareceres produzidos pelo Conselho das Índias explicitamente se voltaram a dirimir a “atitude escrupulosa” do rei⁶⁸ - os seus conteúdos serão objeto de análise, abaixo (Subdivisão 5).

3. FRANCISCO JOSÉ DE JACA E O TEMA DA ESCRAVIDÃO: LINHAS GERAIS

O objetivo desta parte do estudo é modesto: apresentar, suficientemente, o que pensa Francisco José de Jaca sobre liberdade e escravidão, incluindo o seu parecer sobre a escravidão negra de seu tempo. Na própria *Resolución*, tem-se a estrutura para essas metas: Jaca considera, na Primeira Parte, a escravidão sob o ponto de vista de “humanos direitos”⁶⁹; na Segunda Parte, ele trata do tema segundo “direitos católicos e piedosos”.

3.1. CRÍTICA À ESCRAVIDÃO COM BASE EM “HUMANOS DIREITOS”

Na Primeira Parte, Jaca, antes de mais nada, propõe teses sobre a liberdade - devendo ficar claro que ele tem em vista a liberdade exterior, de não ter outro ser humano como dono. Essa liberdade é parte da criação, a saber, do ser humano como criatura, em sua natureza mesma. Na ordem da criação, o ser humano exerce domínio somente sobre as demais criaturas⁷⁰. Como condição, Jaca situa a liberdade no topo, algo principal e sem preço: “Não há ouro bastante para vender a liberdade”⁷¹. Nessa acepção, ele se vê respaldado pelos filósofos estoicos e por Pais da Igreja como Gregório de Nazianzo⁷².

Parece ser possível ler no texto de Jaca a tese de que a liberdade, sendo uma condição *ab intrinseco*, é também uma “permissão natural”. Afinal, a natureza “fez” a todo ser humano livre, e não escravo. Pode-se dizer da liberdade que ela é uma propriedade “inata”, “inseparável” do ser humano como tal, tal como um “apetite” ínsito à sua natureza. Formalmente, “ser livre” não é, portanto, um comando - e, nesse sentido, parece não poder ser uma obrigação ou um dever. Por conseguinte, pelo direito natural a escravidão vai de encontro a uma “permissão natural”, e não a um “preceito natural”. Se é possível imaginar que, do

67 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. L; cf. FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II. Testigos y Fuentes”, “141. Decreto de Carlos II a Vicente Gonzaga, Gobernador del Consejo de Indias”, p. 339. Cf. também, id. *ibid.*, p. 331-338, os documentos 136-140, que claramente mostram como, a partir das súplicas de Francisco José de Jaca e Epifanio de Moirans, as autoridades eclesiásticas fizeram chegar as demandas ao monarca espanhol.

68 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. L-LI.

69 É justo dizer que a expressão “humanos direitos” intitula a “Primeira Parte” porque assim Jaca se refere a ela no começo da Segunda Parte; cf. FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 1, p. 19. Sobre os temas da Primeira Parte da *Resolución*, cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LXVII-LXXIII. O mesmo autor, cf. id. *ibid.*, p. LXV, adverte sobre o caráter “incomum” da expressão “humanos direitos”, à época. O enfoque no ser humano, cuja natureza e cujo status moral estão no horizonte da razão, denuncia o “naturalismo tomista” de Jaca, em vínculo com os mestres de Salamanca a partir de Francisco de Vitoria.

70 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 1, p. 4.

71 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 2, p. 5.

72 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 3, p. 6.

direito natural, encontra-se, para toda criatura racional, o comando “Preserva a vida!”, não se acha, porém, o imperativo normativo “Sê livre!”⁷³.

Jaca recorre a pensadores tão diferentes quanto Gregório de Nazianzo e Jean Bodin (1530-1596) para afirmar que um ser humano, de início, cai na escravidão “própria” e “rigorosa” por meio de força, violência e maldade⁷⁴. Contudo, assumindo aqui uma linha tomista - e salmantina -, é no direito das gentes, como “intérprete” do direito natural, relativo à lei e à justiça vigentes nas comunidades humanas como tais e entre elas (enquanto entidades políticas), que a escravidão tem o seu lugar no âmbito normativo. Acha-se aqui, já desde Agostinho (*De civitate Dei*), (i) a ideia da escravidão como consequência lícita - sob a ideia de pena proporcional - de uma guerra justa, que, como mostraram Francisco de Vitoria e Gabriel Vázquez S. J. (1549/1551-1604), pode ser vista, ao final, como forma de justiça punitiva. Jaca se apressa em observar, contudo, que não existem guerras justas entre espanhóis e negros da África⁷⁵. O tópico dá ensejo a uma exposição, por Jaca, que tem por fim apoiar a tese de que as sujeições nas quais tantos negros africanos se encontram são, na própria origem (na escravização na África), injustas: seja na escravização como consequência de alegadas guerras justas ou nela como pena por (ii) supostos crimes - um motivo implícito que, se por justa proporção entre crime e pena, seria formalmente lícito -, reina total incerteza, sem nenhuma averiguação certa. Jaca se alinha a Tomás de Mercado O. P. (1525-1575), em sua difundida *Suma de tratos y contratos* (II c. 21 (Sevilla 1573)), no intuito de denunciar a arbitrariedade dos pareceres: ora, as ditas guerras justas - em que haveria uma causa justa (injúria relevante sofrida), uma república com autoridade constituída injuriada por outra e reta intenção de restabelecer a paz justa - não eram manifestas a ninguém abalizado, e tampouco os conflitos em voga tinham por detrás claras estruturas políticas (autoridades) e jurídicas (magistrados como intérpretes da lei e da injúria)⁷⁶.

A condição de inequívoca *incerteza* sobre a licitude da escravização dos negros africanos é, para Jaca, um ponto de partida para a deliberação moral sobre o comércio de escravos. Sendo *a incerteza* de tal condição *ela mesma certa*, o princípio do direito canônico - servindo aqui como juízo reflexo para auxiliar no raciocínio normativo -, a saber, “in dubiis melior est conditio possidentis. In pari causa potior est conditio possidentis [essa última parte é mal citada por Jaca, como observado pelo editor M. A. Pena González: “In pari delicto vel causa potior est conditio possidentis”⁷⁷]” (*De regulis iuris*, VI [5. 13] 65), que talvez Jaca extraia de Tomás Sánchez S. J., só pode estar desde o começo das escravizações e do comércio escravista subsequente a favor do possuidor original da liberdade - sem nenhum espaço defensável de prescrição⁷⁸. A forma do debate não podia ser se as dúvidas sobre o status dos escravos comprados eram razoáveis no sentido de passarem a razões certas ou serem certificáveis; o debate tinha de reconhecer que o problema era haver em absoluto dúvida sobre algo de cuja ilicitude não cabia dúvida ou, então, não haver certeza original acerca de algo que exigia certeza.

73 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 4, p. 7.

74 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 5, p. 7.

75 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 6-8, p. 8-10.

76 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 7-8, p. 9-10.

77 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 8, p. 11, nota 29.

78 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 8, p. 10-11. Com “VI” ou “In VI”, o editor M. A. Pena González abrevia o “Liber Sextus Bonifacii Octavi pluris editus” (ed. E. Friedberg).

Inserese, aqui, a discussão acerca da boa fé ou da ignorância invencível sobre erro possível na ação, que poderia ser alegada em favor dos agentes envolvidos no comércio, desde a primeira compra (na África) até a mais recente posse (nas Índias). Para Jaca, é explícito que faz parte dessa situação de análise da qualidade moral do ato certificar-se da verdade da questão - licitude ou justiça da escravidão. Apoiado em moralistas diversos (Juan de la Cruz O. P. (+ 1624), Paulo Laymann S. J. (1574-1635), Leonardo Lessius S. J. (1554-1623) e Martín Bonacina S. J. (1585-1631)), Jaca entende que há limites para ações de boa fé: quando se age contra ou em oposição a algo garantido pelo direito natural, como a liberdade, algo intrínseco do ser humano, é preciso ter certeza. Sobre primeiros princípios (práticos) - “há de se fazer o bem” ou a “lei de ouro” - e mesmo de princípios derivados, como seria o de não usurpar da liberdade alheia senão sob certeza da perda de seu direito, não pode haver ignorância invencível. Nesse contexto, a “obscuridade” favorece inteiramente o réu (VI [5. 13] 11: “Quum sunt partium iura obscura, reo favendum est potius quam actori”). Sobre questão tão séria, faticamente incerta e não-certificável - que justamente, para um lado ou outro, exigia “ciencia certa” -, e nesse nível reconhecida como informação efetivamente disseminada sobre a licitude das escravizações e do tráfico, não havia como serem alegadas, por qualquer envolvido, boa fé e ignorância invencível⁷⁹. Jaca se sente respaldado por importantes autores de seu tempo - como, mais recentemente, por Juan de Solórzano y Pereira (1575-1655)⁸⁰. Face à situação de possibilidade moral do comércio de escravos, a sua prática e a sua manutenção eram, há gerações, violência e injustiça manifestas⁸¹.

3.2. CRÍTICA À ESCRAVIDÃO COM BASE EM “DIREITOS CATÓLICOS E PIEDOSOS”

Com efeito, a Segunda Parte da *Resolución*, que trata de “Direitos Católicos e Piedosos”, é muito mais extensa que a primeira e introduz novos aspectos acerca da escravidão. Aproximadamente, por tais direitos Jaca quer dizer os que são garantidos pela instituição “Igreja Católica” e que são defensáveis a partir da fé cristã: direitos que se formulam em torno do direito canônico e das Escrituras e também do sentido caritativo e benevolente da fé católica. Bem adiante no texto, antes de seu sumário das querelas sobre seis opiniões pró-escravidão correntes em seu tempo e antes do debate com Avendaño, Jaca deixa sobejamente claro o que ele estaria dizendo por direito “piedoso”: quando ou se não houver direitos canônicos em favor dos “pobres cristãos” - os negros escravizados batizados -, caberia dizer que é “muito conforme ao suave jugo de Jesus Cristo” que eles sejam tirados de sua “injusta escravidão” face a toda crueldade e violência que sofrem, no nível de escândalo: libertá-los seria uma “equidade” preferível à mera letra da lei⁸². De outro modo, haveria mais piedade nos “hereges” ingleses, que, quando batizam escravos, libertam-nos, e nos mouros, dado que, convertidos os escravos à sua “seita”, libertam-nos e favorecem-nos. Os cristãos

79 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 10, 12, p. 12-13. Sobre a exigência de certeza teórica nas determinações morais sobre a “morte civil” ou “escravidão”, cf. MONTES D'OCA, F. R., Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifânio de Moirans, op. cit., p. 159-166.

80 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 12-13, p. 14-15.

81 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, I, n. 14, p. 16-17.

82 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 38, p. 50.

católicos, caso se recusassem à defesa de direitos, seriam exclusivos em, “com mais que gentílica barbaridade”, batizar e fazer cristãos, sem, no entanto, libertar os escravos⁸³.

De fato, a ênfase da exposição engajada de Francisco José de Jaca recai sobre os “direitos católicos”, mas a ideia de “direitos piedosos” se insinua com frequência: as duas perspectivas se misturam. Nesse sentido, Jaca afirma logo de início: “Não tem lugar a escravidão, nos negros anteriormente mencionados e nos seus originários, principalmente *por serem cristãos e filhos da Santa Igreja*, não sendo [isso] devido à pena por cometido e proporcionado delito”⁸⁴. Eis a tese a ser defendida: na Igreja e, por consequência, nos estados cristãos cuja esfera legal é influenciada por ela, em regra não cabe haver *cristãos* escravos, ao menos perpétuos, mesmo em função de guerras e crimes.

Jaca defende uma tese em termos *políticos*: cristãos e católicos não devem ser feitos - e viver como - escravos no sentido civil ou como status legal-político. De início, ele dá a isso uma fundamentação teológica. Se os membros da família de Deus são os batizados em nome de Cristo, e Cristo traz liberdade, então aqueles membros não podem ser escravos⁸⁵. Cristãos, da linhagem de Abraão, não escravizam cristãos e não são eles mesmos escravos. O nome de Cristo é inerentemente ligado à liberdade (Jo 8.33); “os herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo” são livres (Rm 8.17)⁸⁶. O status de todos os que foram feitos cristãos é o mesmo. Jaca lê os textos de Paulo referentes à escravidão - de resto, segundo os intérpretes contemporâneos, defensores de uma igualdade em Cristo *agora* antes espiritual-escatológica do que transformadora das relações civis e, assim, entendida politicamente antes para o mundo restaurado após a segunda vinda de Cristo do que para o atual⁸⁷ - como tendo ampla validade para a Cristandade e a Igreja de então, em termos sociais⁸⁸. O sentido da liberdade dos discípulos de Cristo, diante da escravidão do pecado (1 Cor 7.21-22), é mais do que só espiritual: é também social⁸⁹.

O missionário capuchinho quer formular bases para a escravidão ou não na sociedade a partir da autoridade da Bíblia. Na sua leitura, percebe que no Livro do Êxodo - de certo modo, nas bases “jurídicas” oferecidas pelo Pentateuco e o Antigo Testamento - já aparece o tema das (a) “guerras justas” (Ex 17.16), como aquelas entre os “hebreus” e povos bárbaros e infiéis, por comando divino, como semelhantemente seriam aquelas entre cristãos e “sarracenos”. O ponto, contudo, é que, entre os judeus, havia quem pudesse se sujeitar à escravidão (b) apenas em caso de “urgente necessidade e pobreza”, (c) “por vontade própria e sem violência” e pelo período de sete anos (Dt 15.11-12)⁹⁰. Em sua interpretação, Pena Gonzalez ressalta que, em seguimento àquilo ensinado em Levítico 25.39-46,

83 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 38, p. 51.

84 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 1, p. 19.

85 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 1, p. 19.

86 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 11-12, p. 29-30.

87 Sobre o pensamento de Paulo acerca da escravidão, cf., por exemplo, SCHRAGE, W., **Ética do Novo Testamento**, São Leopoldo: IEPG - Editora Sinodal, 1994, p. 237-243, 283-285; GARNSEY, P., **Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine**, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 173-188.

88 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 2, p. 20; 3, p. 22.

89 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 3, p. 21. Cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., *Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano*, op. cit., p. LXXV-LXXVI.

90 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 4, p. 22-23.

judeus não tinham judeus por escravos ou, no máximo, somente por certo tempo, a saber, até o “ano do jubileu” - embora aos “gentios” a lei fosse outra⁹¹.

Feitas as comparações, Jaca entende que há na escravização dos negros africanos uma grande injustiça, sob a premissa de que os escravos, nesse processo, foram feitos cristãos (batizados). Aqui está o ponto central: os sujeitados são cristãos ou, antes, “pobres cristãos” e, diante do que sofrem, são os “inocentes” e “oprimidos” deste mundo (1 Cor 4.13), vindos da África, tratados pelos cristãos católicos das Índias como se fossem mouros ou de forma ainda pior: afastam-se da religião e trabalham da maneira mais miserável e cruel possível⁹². Nessa condição miserável, poucos têm a coragem de defendê-los⁹³. Jaca está convencido de que pelo direito natural e das gentes a escravização é injusta; está acrescentando a isso, e independentemente disso, o fato de que, tendo sido feitos cristãos e membros da família de Cristo e da Igreja, não podem mais ser escravos: por lei divina e eclesiástica. Jaca trata isso quase como obviedade sobre a relação do direito divino e eclesiástico com o status da escravidão. Por isso mesmo, aqui, identifica um escândalo moral por parte das autoridades, dos intelectuais e dos eclesiásticos que “ajustaram o religioso com tanta injustiça”: tal como lobos “sob capa de paz e virtude”, eles sujeitam as “ovelhas” de Cristo “à perpétua escravidão”⁹⁴.

O que Jaca quer dizer é que aqueles convertidos que, oriundos dos mais distintos contextos políticos, legais e morais, chegam à fé cristã e à Igreja Católica como escravos - cuja escravização tinha sido motivada por guerras justas, punições por certos crimes, pela regra de que “o parto segue o ventre” (com licitude correspondente ou não) - têm de ter o status convertido à “razão da liberdade”, à “liberdade católica”, justamente diante de sua “filiação católica”⁹⁵. Essa “benignidade” dentro da Igreja, cuja mensagem é de liberdade, opera na direção de exonerar os escravizados⁹⁶. E, se isso vale para o direito católico, têm de valer para as entidades políticas que são católicas.

Nesse tocante, o discurso de Jaca é tanto o de lembrar a cristandade católica de como a própria Igreja, por direito, trata os cristãos em relação à escravidão quanto de (re)construir essa narrativa em seu tempo. A última tarefa, de refazer a narrativa, é decisiva para o próprio sentido das missões católicas junto aos escravos negros. Ora, os africanos abraçam “com pouca dificuldade” a fé católica: como persuadi-los a ficar na fé, se a sua “mãe” é “tão peculiar” que quer que sigam escravos em condições de tanta crueldade? Jaca chega a dizer que essa seria uma “mãe” que, no propósito de livrar o escravizado tão tiranizado, nem gastaria o penhor ou a taxa de “seis reales”⁹⁷. Aliando-se a um comentário de Gabriel

91 Cf. PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LXXVI-LXXVII; FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 4, p. 22-23. Sobre a escravidão no Antigo Testamento, cf. as indicações de DIETRICH, W., Sklaverei I. Altes Testament, in **Theologische Realenzyklopädie**, Berlin: Walter de Gruyter, Band 31, 2000, p. 367-373.

92 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 5-6, p. 23-24.

93 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 7, p. 25.

94 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 7, p. 26.

95 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 8-9, p. 27.

96 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 10, p. 28.

97 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 10, p. 28-29. Fala-se de “doce sueldos a seis reales” (“doze vencimentos [salários] a seis reais”) e depois de “leve gravamen de seis reales” (“leve penhor [taxa] de seis reais”). O “real” monetário foi introduzido no século 14, em Castela, e no século 17 era uma moeda comum nas operações financeiras; em câmbio 1 = 2, havia o “real de plata” e o “real de vellón”.

Vázquez (*Commentariorum ac disputationum in Tertiam partem S. Thomae* tom. II q. 68, disp. 155, cap. 5, n. 63 (Compluti, 1611)), Jaca afirma que a Igreja, no tocante aos seus filhos, não pode querer escravos, mas somente livres⁹⁸.

A reflexão de Jaca é, aqui, sobre o direito eclesiástico (e cristão) que se confronta com o direito das gentes e, quando cabível, pode suplementá-lo: se no seu universo de jurisdição a Igreja Católica pode declarar princípios e sentenças com base no direito natural, ela pode dispensar no tocante ao direito das gentes, na procura de uma melhor interpretação do direito natural inspirada em sua tradição. O direito das gentes admite escravos gerados por guerras justas, mas a Igreja Católica não admite que cristãos permaneçam escravos. Diante disso, ela pode, em seu meio e nos estados sob a sua influência, propor a exoneração de pessoas da condição de escravidão gerada por guerras justas: é de sua natureza fazê-lo e é devido que ela o faça. Jaca se inspira em Juan de La Cruz (*Directorium conscientiae* V a. 3, *De bello*, dub. 3, concl. 4 (Madrid, 1666)). Essa “regra comum” do direito é lembrada por Jaca como valendo para todos os reinos cristãos, mesmo em guerras legítimas (entre estados cristãos): os cristãos capturados não ficam como escravos⁹⁹. Mais adiante no texto, Jaca faz referência a uma suposta “Bula” - na verdade, uma “Breve” - de Urbano VIII, segundo a qual alguém que professa a fé cristã não poderia de modo algum ser escravo¹⁰⁰. A ideia de fundo, de todo modo, com peso jurídico-canônico, tem impacto em todo o texto de Jaca.

Por que os estados cristãos, moldados em boa parte pelo direito canônico, seguem mantendo ainda escravos os africanos feitos cristãos? Jaca identifica, nisso, o “costume” - de “violência”, “tirânico”, portanto uma corruptela. Ele não hesita em apelar a Agostinho, *via Decreto* de Graciano, para lembrar que os cristãos se guiam pela verdade, não pelo costume¹⁰¹. Não há justificção para fixar-se em um costume injusto¹⁰². Nesse costume, aliás, incide injustiça e crueldade: cristãos convertidos são injustiçados com a manutenção da escravidão e tratados de forma brutal, para além de qualquer tratamento que se pudesse dar ao “estrangeiro” (Ex 22.20; 23.12) ou, mais simplesmente, a qualquer “criatura racional”¹⁰³. Se o direito das gentes em questão - a corruptela (minha expressão) das escravizações e do tráfico de escravos com incerteza normativa e práticas de crueldade - se mostra um mau intérprete do direito natural, tanto mais compreende-se o esforço de Jaca de propor que o direito eclesiástico sirva de base para essa constatação e *para suplementar* as práticas no tocante à escravidão negra. É explícito que Jaca clama à Igreja Católica para que, ecoando a sentença de Tomás de Mercado (*Suma de tratos y contratos* II c. 11, c. 21), reconheça nesse costume uma soma de equívocos, a serem acusados no “foro da consciência”: mesmo que na esfera jurídica haja recurso ao direito das gentes, na esfera do direito católico se pode

98 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 13, p. 30.

99 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 14, p. 31. Cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LXXX-LXXXI.

100 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 38, p. 50. Na nota 150, o editor M. A. Pena González fala da Breve que Urbano VIII - cujo pontificado se estendeu de 1623 a 1644 - escreve para o “Coletor Geral de Portugal”, em 1639, mencionando outra Breve de Paulo III - cujo pontificado teve vez de 1534 a 1549 -, do ano de 1537, ao Cardeal de Toledo. A partir de pesquisa feita nos arquivos do Vaticano, Pena González concluiu que a informação sobre esse “dito breve” de Urbano VIII teria chegado a Jaca de forma oral - Jaca equivocadamente chama de “Bula” o que em realidade foi uma “Breve”.

101 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 16, p. 33-34.

102 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 17-18, p. 34-35.

103 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 18-19, p. 35-36.

apontar para uma “culpa teológica”, que não ficará intocada pelo “juízo divino”¹⁰⁴. De fato, há nisso tudo “culpa civil e teológica”, e a percepção oportunizada pelo direito católico é uma interpretação viável e superior. A ênfase é: não pode haver escravidão no espaço de vigência da “fé católica”¹⁰⁵. Africanos batizados são tratados com opressão cruel, como se fossem “mouros”, cuja sujeição havia sido permitida pelo Imperador Carlos V¹⁰⁶.

Jaca sugere como motivo para a aceitação do costume de, com base no direito das gentes tão duvidosamente invocado, manter escravizados os africanos já feitos cristãos a disseminação da opinião de que os negros poderiam *quasi* naturalmente ser escravos: os “negros e os seus originários” são “gente de mal viver”, “a escravidão lhes cai bem”. É evidente para Jaca que esse tipo de parecer oculta a motivação de ganância sem limites dos envolvidos, para quem o missionário não poupa juízos condenatórios¹⁰⁷. A fala profética recai sobre todos os católicos que têm escravos e são coniventes, cristãos “só de nome”, sobretudo os eclesiásticos, entre os quais reina hipocrisia profunda¹⁰⁸. A Igreja nas Índias se acostumou com sacrifícios vazios, não com misericórdia. Os seus ministros se seduzem com favores recebidos em troca: os amos e as amas de quem cuidam são os mesmos que deixam escravos para igrejas, confrarias, conventos, etc.¹⁰⁹.

Dadas as evidências que colheu, e em face do que entende pelo direito natural, das gentes e católico, Jaca não tem a menor dúvida de que os negros escravizados, como os seus “originários” e os seus “descendentes”, foram, em sua absoluta maioria, injustiçados. Como “gentios” eles são livres, como “cristãos” deveriam ser feitos livres de novo. No plano da situação normativa, a incerteza sobre o status dos “produtos humanos” traficados e a impossibilidade de verificação embasam duas sentenças - ambas ecoando o valor do direito de liberdade e a condição preferencial do seu possuidor original em casos de dúvida sobre propriedade humana: que a continuidade do comércio é moralmente inaceitável e que aos negros africanos escravizados cabe a justa restituição¹¹⁰. Jaca não desenvolve o tema da justiça corretiva como *restitutio* - Moirans o fará com minudência¹¹¹ -, mas aponta para Tomás de Aquino (*ST IIaIIae* q. 62 a. 4) e o direito canônico (VI [5. 13] 39; X 2. 13. 11: *De restitutione spoliatorum*)¹¹².

3.3. CRÍTICA ÀS RAZÕES COMUMENTE ALEGADAS PRÓ-ESCRavidÃO

A parte seguinte do texto de Jaca, antes da disputa final com o posicionamento de Avendaño, introduz algo novo na sequência da argumentação, que mereceria outra subdivisão: não se trata mais da

104 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 20, p. 36.

105 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 21-22, p. 37.

106 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 25, p. 40.

107 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 28-30, p. 42-43; n. 35-37, p. 48-50.

108 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 33-34, p. 46.

109 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 34, p. 47.

110 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 31, p. 43-45; n. 39, p. 51.

111 EPIFANIO DE MOIRANS, **Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII**, c. XII-XIV, n. 121-137, p. 182-221.

112 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 39, p. 51. Cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XC-XCI. Com “X”, o editor M. A. Pena González abrevia o “Liber Extra seu Decretales Gregorii IX pluries” (ed. E. Friedberg).

exposição de direitos “católicos e piedosos”, mas da discussão de razões comumente alegadas e, ao que tudo indica, difundidas, em seu meio e tempo, em favor da escravidão¹¹³. Alega-se que: (i) a opinião dos possuidores os desculpa, na retenção dos escravos; (ii) os possuidores agiram com “boa fé e invencibilidade”; (iii) é o Rei quem possui a medida de solução em havendo injustiça; (iv) não cabe manifestar nem pública nem privadamente a doutrina da ilicitude da escravidão, uma vez que, mesmo que verdadeira, ela pode gerar inconvenientes; (v) os negros podem estar nesse estado devido a delitos feitos, punidos com servidão por príncipe ou magistrado; (vi) são escravos porque os pais tiveram de vender os filhos¹¹⁴.

Sobre o motivo (v), Jaca replica com o argumento de que a pena não tem justificação, porque se ignora a realidade dos regimes políticos e dos governos dos povos africanos - Jaca não hesita em dizer que em suas terras há “brutalidade” e a lei não é observada. Sobre o seu status político e legal não há clareza, não é sequer provável que haja um sistema de penas claro entre os africanos, que daria suporte racional às escravizações¹¹⁵. Sem notória clareza sobre a lei penal, não se pode afirmar que haja culpa certa a partir de determinados atos tidos por delitos e, daí, punição certa. A escravidão dos africanos que se remete a esse tipo de fundamento não pode ser legitimada de modo normativo¹¹⁶. Sobre o motivo (vi), cabe dizer que é ele antinatural - posto que o filho ou a filha é, antes de mais nada, “aliquid patris” (“algo [ou: parte] do pai”) - e que os filhos e as filhas não carregam culpa com respeito a eventual delito dos pais, se é que tais delitos são mesmo proporcionais à dura pena de merecer a escravização (no caso do adulto) ou de sanar a dívida com a venda da prole (no caso da venda dos filhos e / ou das filhas)¹¹⁷.

Sobre o motivo (i), Jaca alega, com base em Tomás de Aquino (*ST IIaIIae* q. 58 a. 2), que ele não é um princípio de justiça. A justiça diz respeito ao que é devido aos outros. O que vale a opinião dos possuidores, de que alguns dentre os que foram comprados são de fato escravos? Trata-se de um acessório, não do principal (nem é o caso que todos são escravos como é o caso que a maioria não é). Jaca cita Avendaño - em uma passagem em que Avendaño reproduzia opinião de Fernando Rebello -, para enfatizar o seguinte: é doutrina de toda a Companhia de Jesus libertar a todos, porque “é melhor a condição dos inocentes”, quando escravos ilegítimos e legítimos estão tão mezclados que não se pode distingui-los¹¹⁸. Com princípios heurísticos extraídos do direito canônico, Jaca está seguro de dizer que, se entre os traficantes e os miseráveis da África os direitos forem duvidosos, é a esses últimos que se deve favorecer (VI [5. 13] 11)¹¹⁹.

Sem dúvida, Jaca tinha ciência de que os possuidores buscavam defender a ideia de que a sua opinião de posse lícita era *provável*. Ele recorre a Juan Caramuel Lobkowitz O. Cist. (1606-1682) para articular a ideia de que, na busca da consciência reta em um juízo prático que supera a dúvida, a probabilidade das opiniões diz respeito à “parte teórica”, mérito ou demérito, “a ação ou o direito à coisa”, tem-se, por sua vez, “da parte do objeto ou do termo prático”. Em última instância, quer-se ter certeza

113 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 40-52, p. 52-62.

114 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 41, p. 53.

115 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 42, p. 53.

116 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 42, p. 54.

117 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 43, p. 54.

118 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 44, p. 55. Cf. também DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 195-199, p. 327-329.

119 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 44, p. 56.

(o bastante) de que a prática, a ação de compra ou a posse do escravo, é justa. Jaca está seguro de que, teoricamente, a probabilidade da correção da posse dos negros - uma chance para mercadores e compradores - é tênue; a probabilidade - na parte teórica - de que há justiça na posse da liberdade natural, divina e eclesiástica, pelos negros africanos, é grande, predominante e firme¹²⁰. Não deveria restar dúvida de como a consciência, no juízo prático de decisão, deveria ficar segura. Jaca revela o seu alinhamento com a crítica oficial ao probabilismo - o seu pensamento poderia parecer oscilar entre probabiliorismo e tuciorismo, ainda que na causa “de sangue”, isto é, de maior importância moral ou mesmo de vida ou morte, a sua opção tem sempre tons tucioristas, de decidir segundo o que é totalmente ou mais seguro. Ele está inteirado da orientação de Inocêncio XI a seguir o mais provável, caso se tenha de decidir entre “probabilidade” e “maior probabilidade” em casos morais. Não poderia haver dúvidas de que a análise do caso do comércio de escravos situa no direito dos negros à liberdade - e, então, à sua restituição e de demais dívidas ligadas a ela - o mais provável (Domingo de Soto O. P. (1495-1560), comentando *ST Iallae* q. 71 a. 3, bem como Domingo de Báñez O. P. (1528-1604) e Pedro de Aragón O. E. S. A. (1545/1546-1592), comentando o mesmo texto de Tomás de Aquino)¹²¹. O restante do parágrafo (II, 46) é particularmente interessante, porque poderia parecer que Jaca antecipa o debate com Avendaño. Questiona-se o que os agentes opinantes pró-escavidão diriam, se, diante da Bula de Inocêncio XI, “um só dos muitos temerosos, prudentes e estimulados favorecesse aos tais [em sua probabilidade teórica], atendendo a tão lastimosa prática”? Jaca faz questão de recitar o tipo de máxima de procedimento ou de deliberação normativa que estaria sob condenação por Inocêncio XI: “não se deve julgar pela multidão de autores o que é melhor e mais equitativo, já que a sentença de um somente, mesmo que do pior, pode superar em alguma parte tanto as muitas quanto as melhores [sentenças]”. Associa-se, nisso, à crítica de Juan de Palafox y Mendoza (1600-1659)¹²².

Sobre o motivo (ii), Jaca volta à discussão sobre o conhecimento ou reconhecimento moral da liberdade alheia. O lado mais fácil desse tema é dizer que “o direito da liberdade é de direito natural”; portanto, como acerca do direito natural não se admite ignorância (*ST Iallae* q. 92 a. 4), não se pode errar sobre o status de liberdade dos outros e o seu devido reconhecimento (minha expressão): não cabe, aqui, boa fé ou ignorância invencível¹²³. O restante do parágrafo (II, 47) traz complicações que precisam ser enfrentadas com algum vagar. Os comerciantes e os possuidores, contudo, poderiam insistir que o quadro de análise é mais complexo: diriam que o ponto sobre o “direito natural da liberdade” é verdadeiro *primo modo*, “nos de capacidade mediana ou maior” - em que se parece querer dizer, com isso, pessoas como os bem educados europeus. Dir-se-ia, porém, que *secundo modo*, “nos mais rudes, isto é, no caso em que pelo direito das gentes foram pegos do natural participante [os seus direitos à liberdade], em guerras legítimas, por causa disso para ele[s] é mister algum decurso de tempo e de discurso, e então será

120 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 45, p. 56.

121 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 46, p. 56-57.

122 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 46, p. 57. Também Epifanio de Moirans se vale amplamente das condenações de Inocêncio XI - cujo pontificado se estendeu de 1676 a 1689 - ao probabilismo moral; cf., por exemplo, EPIFANIO DE MOIRANS, **Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII**, XI, n. 113, p. 170; XI, n. 113, p. 172; XI, n. 115, p. 174; XI, n. 117, p. 176.

123 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 47, p. 57.

possível lhes conceder escusa de invencibilidade e boa fé”¹²⁴. A ideia por detrás dessa passagem difícil parece ser esta: no contexto de compra e venda de escravos, em que há a notícia de que são gerados por guerras justas, não é imediato, aos “rudes” envolvidos nas transações, o reconhecimento do direito natural da liberdade - ele só é suscitado em algum momento posterior dos atos de comutação. Para quem comprou e agora possui, alegar que houve na negociação original boa fé é bem razoável.

Na esteira do que já tinha dito na Primeira Parte da *Resolución*, em torno dos “humanos direitos”, é justo afirmar que Jaca reage a essa réplica dizendo que, para qualquer agente humano, *no contexto* das escravizações e do tráfico da África para as Índias, a boa fé ou a dúvida invencível sobre a licitude do status dos produtos humanos é inadmissível. Todos, por ler ou ouvir, inclusive de partes tidas como autoridade, podiam nutrir a convicção de que a causa das escravizações - sobretudo as guerras injustas e as punições arbitrárias - era espúria. O conteúdo do parecer de incerteza ou improbabilidade sobre o status dos produtos humanos - de que não eram escravos legítimos - podia até ser mais específico: que, por certo, o número de escravos legítimos misturados aos legítimos, nos esquemas de tráfico, era muito baixo e, de todo modo, indeterminado. Ninguém tinha certeza sobre o status de quem estava sendo vendido. Jaca está seguro sobre esse contexto de incerteza geral (sobre o status dos produtos) e mesmo improbabilidade (de que tudo indica que, em sua maioria, não são escravos legitimamente escravizados). Diante disso, ele concede que as ponderações sobre a boa fé e a invencibilidade não têm em mira, como no primeiro caso, saber que a liberdade é um direito natural de todos. Mas, “em razão de natureza” há unidade nos dois casos “com a razão do engano, segundo a moralidade humana, que não admitirá escusa”¹²⁵. Aparentemente, isso quer dizer que, no nível do erro, tanto o *primo* quanto o *secundo modo*, no tocante ao não reconhecimento da liberdade dos negros africanos, seriam igualmente atitudes antinaturais e, por isso mesmo, injustificáveis. Um pouco adiante, Jaca afirma que, “a respeito da moralidade humana, um será o engano e [uma] a invencibilidade sem escusa”. Tudo indica que Jaca reitera a ideia de que, sobre a liberdade como direito natural e sobre a percepção de insuficiência para, em reta consciência, escravizar e negociar os negros nos contextos do tráfico transatlântico, tanto os doutos e civilizados católicos quanto os católicos simples e rudes estão em igualdade de condições, ainda mais que as “luzes da fé” ou do conteúdo do Evangelho estão ao seu alcance. Afinal, esses seriam especialmente ajudados para atingir “os primeiros e comuns princípios e os [princípios] deduzidos deles”. No mundo católico, inclusive do mundo humano do direito natural e das gentes, naquele contexto histórico de escravizações e tráfico, a ignorância invencível simplesmente não existe¹²⁶. Qualquer que seja o interesse dos opinadores pró-escravidão, esse é racionalmente insustentável e moralmente condenável; a fé desses falsos católicos, que mantêm escravos miseráveis, é, aliás, como a de Caim, Esaú e Judas - manchada por crimes¹²⁷. Ela é tão pouco respeitosa às luzes da razão e tão pouco piedosa que nem mesmo admite a libertação, depois de algum tempo, da desgraçada condição dos africanos maltratados e feitos cristãos, sob o justo pressuposto de que a liberdade roubada não prescreve (a partir de D 41. 3. 31 e X 2. 26. 5, *De usucapionibus* e *De prescriptione*; Martín de Azpilcueta (1491-1586), *Opera theologica* III cap. 17,

124 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 47, p. 57.

125 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 48, p. 57.

126 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 48, p. 58.

127 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 49, p. 58-59.

De septimo praecepto decalogi, n. 59 (Lugduni, 1589)), em que Azpilcueta estava efetivamente falando da restituição)¹²⁸.

O motivo (iii) Jaca desabona, ao remetê-lo ao conteúdo de II, n. 21, segundo o qual reis e autoridades estão comprometidos com a justiça (objetiva), do contrário não são “conservadores das Repúblicas”, mas antes os “maiores tiranos delas”¹²⁹. Sobre o motivo (iv), Jaca admite de início que o “bem comum” deve preceder o “bem particular”. Ele alega, porém, que o dano do miserável “é comum”, e a sua causa deve ser preferida “no privado e no público”¹³⁰. Contra o direito natural da liberdade dos negros a falta é comum - e, no caso, é contra, também, o direito das gentes, o divino e o eclesiástico¹³¹. Se há danos para os que “compram” e perderão dinheiro e se haverá “ondas de inquietude”, Jaca está seguro de que essa opinião tem em vista a “paz dos iníquos”. A questão se decide em se perguntando se o dano aos interessados católicos, nas Índias, é maior ou não do que o dos miseráveis - e, para tanto, a resposta é óbvia¹³².

Se a insistência na opinião oposta persiste e o confessor não tiver dúvida sobre a dissimulação, supondo ainda que não se percebe interesse em informar-se e vencer a ignorância sobre questão “de sangue” e de “dano público”, o “confessor prudente” não pode absolver o penitente: “em tal caso se julga [que] não se lhe propõe a verdade com suficiência”. Se o opinante pró-escravidão evita o confessor e o especialista, resistindo e ficando preso em sua consciência não examinada, ele não pode ser absolvido (Valerio Reginaldo S. J. [Valerius Reginaldus S. J.] (1545-1623), *Praxis fori poenitentialis ad directionem confesarii in usu sacri muneris* II c. 4 sec. 3 n. 48 (Lugduni, 1620))¹³³. Pena González enfatiza que a negação da absolvição sacramental, nesse contexto de crítica social, com o consequente banimento da vida eclesial, é “de singular importância e de total novidade na abordagem ético-moral da época”¹³⁴. Ademais, com base em passagens de Valerio Reginaldo (*Praxis fori poenitentialis ad directionem confesarii in usu sacri muneris* II c. 4 sec. 3 n. 46 (Lugduni, 1620)), fica claro que o confessor ou moralista deve preferir o bem comum e de reconhecimento de todos, mesmo que possa ser causa de perda ou “mal privado”¹³⁵. Os confessores não podem preferir “as conveniências e as desconveniências dos amos”: elas não têm “comparação com a universalidade de tantos milhares de pobres que sofreram agravos”. Não se pode admitir a dissimulação privada ou pública, a verdade deve ser mostrada mesmo que sob pena de escândalo (X 5. 41. 3). Nisso, Jaca busca ainda apoio em Pedro Hurtado de Mendoza S. J. (1578-1641), nas *Scholasticae et morales disputationes de tribus virtutibus theologicis: de spe et charitate* tract. II dub. 162, sect. 7, § 60 (Salmanticae, 1631)¹³⁶.

128 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 50, p. 59. Com “D”, o editor M. A. Pena González abrevia as “Digesta seu Pandectae” (ed. P. Krüger).

129 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 21, p. 37.

130 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 51, p. 59.

131 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 51, p. 60.

132 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 52, p. 60.

133 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 52, p. 60-61.

134 Cf. PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XCIV.

135 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 52, p. 61-62.

136 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 52, p. 62.

4. FRANCISCO JOSÉ DE JACA E O “ALIQUALITER” DE DIEGO DE AVENDAÑO

Foi referido, acima, que a reprodução da posição probabilista sobre o comércio de escravos, oferecida por Avendaño, no Volume I de seu *Thesaurus indicus*, e a conseguinte apreciação crítica daquele parecer, por Francisco José de Jaca, aparecem ao final da Segunda Parte de seu escrito, acerca dos “Direitos Católicos e Piedosos”. Tal como a caracterização de seis posições gerais pró-escravidão em seu tempo e a moldura de sua rejeição das mesmas (cf. a Subdivisão 3.3), também o debate de Jaca com Avendaño, em si, é estranho, em forma ao menos, ao propósito da Segunda Parte; ele se configuraria, antes, como parte de uma seção de polêmicas com autores que escreveram sobre a escravidão dos negros africanos. É inegável, contudo, que Jaca entende que o debate com a opinião provável oferecida por Avendaño tinha importância especial: Avendaño, com o seu *aliqua liter*, é o único autor com quem Jaca polemiza detidamente.

Em conteúdo, no entanto, a apreciação de Avendaño se insere justamente na sequência de reflexões sobre o papel dos confessores ou *lato sensu* daqueles que estão na posição tanto de julgar as atitudes dos envolvidos no tráfico de escravos quanto propor resoluções claras. No parágrafo imediatamente anterior à reprodução do texto famoso de Avendaño, Jaca expusera a sua inquietação sobre a situação moral do problema dizendo que, entre os envolvidos, não apenas reinava dissimulação e pouco caso, mas chegava a haver defesa explícita de “tanta inocência”¹³⁷. Sem que se decida já neste ponto acerca da sua própria posição, Avendaño deixou por escrito os termos correntes de tal defesa: a apologia da escravização, da compra e da posse de escravos negros oriundos da África.

Jaca faz de Avendaño o exemplo maior dos eruditos que ou bem defenderam ou deixaram oferecida uma defesa do sistema escravista. Seja como for, Jaca não reproduz Avendaño com exatidão - ainda que as imprecisões em questão não sejam essenciais. Hipóteses para isso são tanto as condições precárias sob as quais Jaca preparou o seu escrito quanto a falta de oportunidade de revisá-lo - por outro lado, tudo indica que ele tenha consultado diretamente a obra do autor jesuíta, mesmo que pareça, em outros casos, fazer uso de informações de memória e também indiretas. Jaca resume seis alegações para dar conteúdo ao “aliqua liter” de Avendaño, isto é, o seu quinto posicionamento final - “a mencionada compra nas Índias e na Europa pode ser de algum modo justificada”, ao passo que o texto de Avendaño trazia sete alegações, ao todo. Na sequência proposta por Jaca, são elas: (1) as razões urgentes dos reis para “tais comércios”, bem como, na suposição de que eles permitem e mesmo compram, a permissão para que também os vassallos dos reis o façam (motivos 3 e 7 da sequência de Avendaño, confluídos); (2) os “pobres” (negros africanos) nasceram “para servir”, de maneira que não é o caso de o direito lhes caber claramente, e assim “poderá haver alguma tolerância adversa a eles” no tocante a não usar o direito a seu favor (motivo 5 da sequência de Avendaño); (3) os negros africanos são “vilíssimos entres os homens”, as repúblicas das Índias necessitam deles, de sorte que, conservadas aquelas, conservar-se-á a fé católica (motivo 6 da sequência de Avendaño); (4) a pedido dos amos, bispos fulminam excomunhão “contra os tais” - que roubam escravos -, presumindo-se, assim, que tomam por legítimos os escravos (motivo 4 da sequência de Avendaño); (5) os “senhores bispos, também religiosos, sem escrúpulos os têm por tais” -

137 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, *Resolución sobre la libertad de los negros*, II, n. 53, p. 62.

isto é, por escravos¹³⁸ (motivo 2 da sequência de Avendaño); (6) alguns doutores claramente, mesmo que de modo inconsequente, não condenam - pode-se dizer: de forma absoluta ou *simpliciter* - a escravidão em questão (motivo 1 da lista de Diego de Avendaño)¹³⁹.

Que os defensores do tráfico de escravos estavam se valendo da oferta de argumentos, por Avendaño, isso Jaca afirma explicitamente: “Estas são armas de que se valem, tiradas de um doutor não tão compassivo quanto grave, para os seus intentos e a confirmação do alegado”¹⁴⁰. Jaca chega a citar em latim a frase original do posicionamento cinco de Avendaño, o do famoso “aliqua^liter”, evidenciando que ele é a razão da introdução das alegações acima. Se é verdade que o missionário espanhol quer refutar essas alegações com “a luz da razão”, cabe ressaltar que, por primeiro, ele expressa toda a sua surpresa com os “ditames de tal escritor”: Avendaño terminara o seu parecer tanto rogando a Deus para abrir os olhos dos que se cegavam pela avareza quanto tendo deixado para trás um arrazoado pronto para os partidários do sistema¹⁴¹.

Tem-se aqui um problema fundamental, relativo à estrutura de fundo do debate: quanto à defesa da manutenção ou da perda do direito de liberdade, pode-se fazer uso de um “aliqua^liter” - que sugere formação de consciência reta pela mera (mas supostamente suficiente) opinião provável - ou só se pode fazer uso de um “omnimode”¹⁴² ou “totaliter”, que sugere formação de consciência reta somente por opinião segura? Como já visto¹⁴³, Jaca parte da premissa de que a liberdade dos negros é matéria “grave”, de grande “importância [entidad]”, que pode envolver grande “injúria”: um tipo de matéria que exige conselho final explícito e inequívoco, a modo binário ou de disjunção exclusiva: a escravidão dos negros africanos como perda de liberdade *ou bem* é lícita *ou* é ilícita, simplesmente. Contudo, mesmo exaltando a liberdade, o conselho final de Avendaño é, como resultado de sua forma, uma irresolução: a sua forma é a combinação de pareceres contraditórios ou, em outras palavras, uma narrativa contraditória. Afinal, enfatiza-se que a escravidão em análise é contra todos os direitos e oferece-se, ao mesmo tempo, a (mera) probabilidade teórica (para vencer a dúvida prática relevante) da sua correção. Tal como o sal que não salga, Avendaño, no seu conselho, condena e não condena¹⁴⁴.

Seja para o debate sobre a liberdade e a escravidão ou em geral, Jaca revela incompatibilidade teórica com o probabilismo moral¹⁴⁵. Inspirado em Dionísio, Pseudo-Areopagita (*De divinis nominibus*), Jaca alega que obter um “totaliter” ou “omnimode” para determinada ação ou decisão difere da obtenção de um “aliqua^liter” para o mesmo em uma distância comparável àquela entre “o ser e dever ser bom por todas as partes” (o bem a partir de causa inteira) e “o ser todo mau, por só um lado” (o mal já por uma falta qualquer). Não resta dúvida de que, aplicado ao debate sobre liberdade e escravidão, Jaca quer

138 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 54, p. 62-63.

139 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 55, p. 63.

140 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 55, p. 63.

141 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 55, p. 63.

142 “Omnimode” não é uma expressão do latim formal ou gramatical, mas não há por que duvidar que Jaca utiliza a expressão como advérbio e no mesmo sentido de “omnimodis” ou “omnimodo”, que significa “de todos os modos”, “de todas as maneiras”.

143 Cf. acima, Subdivisão 3.1.

144 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 55, p. 64. Essa perspectiva interpretativa é seguida por EPIFANIO DE MOIRANS, **Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII**, X, n. 110, p. 164-166.

145 Cf. PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XCIV.

dizer que a escravidão só pode ser lícita e moralmente boa ou correta se nessa ação há certeza ou segurança total - isto é, em grau máximo possível. A confusão causada por um parecer contraditório como o de Avendaño é um prejuízo para a verdade em função de vícios de procedimento - ou, talvez, de apresentação de parecer - na atitude do conselheiro ou consultor ético: do *Decretum* de Graciano, Jaca retira a crítica a uma lassidão normativa (D. 83 c. 3), em que “o erro que não se detém, aprova-se, e a verdade que minimamente se defende, oprime-se”; dos escritos proféticos da Bíblia - literatura com a qual Jaca se sente à vontade, na busca de percepções morais e também nas hipóteses de interpretação da “alma” dos agentes e das suas motivações¹⁴⁶ -, o capuchinho assevera que quem troca “mal” por “bem” e “trevas” por “luz”, e vice-versa (Isaías 5.20), justamente nessa atitude de trocar e confundir subjuga a verdade¹⁴⁷.

De toda maneira, o passo seguinte, o de refutar as razões listadas por Avendaño como trazendo probabilidade à opinião de que as escravizações e o comércio de escravos são lícitos e devem continuar, faz jus à estratégia mesma do probabilismo moral: se aqueles motivos precisam ter força para respaldar opiniões racionalmente prováveis, anular essa força com argumentos significa mostrar que as mesmas são racionalmente improváveis.

4.1 CONTRA AS “RAZÕES URGENTES” E A FORÇA DO EXEMPLO DOS REIS

A recusa de Jaca ao (1^o) primeiro arrazoado de Avendaño, seguindo a sequência do próprio capuchinho, pode ser descrita de forma direta. As inspirações de Jaca são peculiares - com frequência, histórias bíblicas lhe fornecem percepções. Assim, pois, se o argumento baseado nas “razões urgentes” dos reis valesse como critério para manter com retidão moral a escravidão, poder-se-ia dizer - Jaca se vale de Flávio Josefo, em sua *De antiquitatibus iudaicis* V) - que as razões de conveniência e urgência do Faraó do Egito bastariam *eo ipso* para tornar a “retenção servil” dos hebreus algo justo¹⁴⁸. Se o exemplo de um rei que escraviza e / ou permite um comércio de escravos sob base questionável se torna motivo para permitir *eo ipso* que os vassallos o sigam em ações símiles, ter-se-ia de admitir que o seu exemplo é bom e deve ser seguido na medida em que ficam “oprimidos tantos pobres”. Os contraexemplos explicitam a tese implícita: razões urgentes e exemplos de autoridades máximas são critério para imitação e ação só se são em si bons - a autoridade que invoca razões e dá exemplo qualquer não torna *eo ipso* as mesmas razões e o mesmo exemplo bons¹⁴⁹. Com efeito, o arrazoado (1^o) seria o tipo de máxima invocada *pelos vassallos agentes* do sistema escravista, *não* pelo rei ou pelas autoridades. Não se trataria, pois, de esses agentes inocentemente pensarem que as determinações e ações reais são de fato boas, como naturalmente deveriam ser. A ênfase está na cobertura moral alegada diante de determinações e permissões simplesmente vigentes. Em princípio, os interessados em fazer valer o arrazoado (1^o) são os agentes do

146 No tocante a esse tema, a literatura bíblico-sapiencial é também utilizada amplamente por Jaca.

147 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 55, p. 64. Com “D.”, o editor M. A. Pena González abrevia o “Decretum Magistri Gratiani” (ed. E. Friedberg).

148 Cf. também EPIFANIO DE MOIRANS, **Siervos libres**: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII, XI, n. 118, p. 178.

149 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 56, p. 64. Essa mesma linha de objetividade sobre o justo, acessível à razão, e de prioridade da consciência à autoridade, no tocante à percepção do bem fundada na lei natural, se encontra em Epifanio de Moirans. Cf. EPIFANIO DE MOIRANS, **Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII**, XI, n. 114, p. 175.

tráfico de escravos. Os escravistas se aproveitavam de uma lacuna: a do que os reis católicos fariam valer, se estivessem bem informados. Jaca se apoia em outro princípio reflexo do direito canônico (VI [5. 13] 67, 79) para questionar a legitimidade normativa da dita opinião: “Aquilo que no próprio nome não é lícito fazer, tampouco é lícito em nome alheio”, princípio esse que, em sentido moral, geraria a percepção de que o que os agentes do tráfico sabem não permissível não podem tornar permissível porque permitido por outro¹⁵⁰. De resto, já era opinião de Avendaño que, se os reis e os príncipes realmente soubessem o que os mercadores faziam, o tráfico seria proibido¹⁵¹.

Mirando a autoridade régia - com quem desde 1678 até, presumivelmente, o fim de sua vida, ele buscou se comunicar por cartas e relatos ao mesmo tempo de denúncia e súplica submissa¹⁵² -, Jaca adota um discurso tanto de recomendação como teólogo (e leitor da Bíblia) quanto de vassalo confiante na justiça das autoridades máximas - ele fala de “príncipes ajustados”. Se “Sua Majestade” tem poder para tanto, não o empregaria “para a destruição” (2 Cor 10.8; 13.10); o seu cuidado maior é a defesa das “causas dos pobres desvalidos”, fazer justiça aos mais fracos, miseráveis e oprimidos de fato na sociedade humana (Sl 9.18-19)¹⁵³, como, ao final, são os africanos escravizados.

4.2. NASCIDOS “PARA SERVIR”?

O arrazoado (2') é, para Jaca, pura arbitrariedade; de fato, ele insinua que a alegação de que os negros africanos nasceram para servir e, nisso, o direito - em especial de liberdade - lhes pode ser diminuído se explica simplesmente porque os agentes escravistas *querem* que seja assim e, nisso, inventam um *aliqua liter*. O ponto interessante é que Jaca invoca motivos para dar conteúdo à sua recusa firme de que europeus e africanos teriam distintos “princípios naturais”. Com tom estoico, ele encontra em Sb 7.6 a máxima de que “logo, uma é a entrada para todos à vida, e igual a saída”; traçando uma comparação com judeus e hereges, Jaca vê como algo bom que os negros africanos sejam tal como “tábulas rasas”, “sem mistura” de outras “raças más [malas razas]”. Em seguida, Jaca faz uso de regra jurídica e de preceito bíblico para dizer que “nos juízos não há acepção de pessoas” (VI [5. 13] 12) e em Deus mesmo “não há acepção de pessoas” (At 10.34) - a validade universal da lei e o status universal como criaturas prespõem igualdade entre os seres humanos. Jaca leva a noção mesma de “*aliqua liter* escravos” - “escravos *de alguma maneira*” - ao status de distorção do pensamento pela mera força arbitrária do querer. Para sentenciar qualquer pessoa à pena, os delitos têm de ser “mais claros do que as luzes do sol”. Sugerir que os negros africanos nasceram para a pena ignominiosa da escravidão por algum “*aliqua liter*” que vai além “da sua original maneira e pecado” - condição em que todos estão - é uma cegueira partilhada da razão, tão grande quanto um pensamento meramente arbitrário¹⁵⁴.

150 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 56, p. 65. Jaca parece ser referir retroativamente a II, n. 21, p. 37,, dando a entender diversas outras regras do direito.

151 DIDACUS DE AVENDAÑO, **Thesaurus indicus** I, tit. IX, cap. XII, § 8, n. 194, p. 327.

152 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - I. Documentos de Francisco José de Jaca”, p. 71-113.

153 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 56, p. 64-65.

154 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 57, p. 65-66.

4.3. VILÍSSIMOS, MAS NECESSÁRIOS PARA A REPÚBLICA CRISTÃ NAS ÍNDIAS?

Quanto à primeira parte do arrazoado (3^o) ou da “terceira fantasia”, percebe-se que a alcunha de “vilíssimos” indicava a visão dos negros africanos como pessoas inferiores: o termo latino “vilis” significa, afinal, “comum”, “vulgar”, “de pouco valor”, “desprezível”, etc. A alegação é desfeita por Jaca com base em uma reflexão bíblica. Os escribas e fariseus não sabiam de onde Cristo vinha (Jo 7.27) e o desprezaram por ser filho de um carpinteiro (Mt 13.55), vendo nele o “opróbrio” entre os homens. Os mesmos a partir daí poderiam justificar a compra de tal indivíduo, para fazer com ele o que quisessem, para que “não se perdesse a República e o Reino”? De fato, em Jo 11.48 se falara do suposto perigo que Cristo representaria aos judeus por fomentar a vinda dos romanos sobre a nação judaica e a destruição do Templo de Jerusalém; e, em Mt 26.61, Cristo afirmara que poderia destruir o Templo de Deus. O ponto é que, diante do simples inocente (Jesus, no Evangelho; o africano escravizado, no escrito de Jaca), a exigência divina é a “misericórdia”, e não a manutenção dos “sacrifícios” (Mt 12.7) - que, ligados a narrativas falseadoras, estariam aqui por ações supostamente em prol da cristandade, mas que apenas ocultavam a má intenção. A providência divina não pode ser amarrada “totaliter” com crueldade, estabilidade a todo custo de um *status quo* cristianizado e “cobiça” - ficando claro que a *res Christiana* é a sociedade hispânica sob a religião cristã em sua extensão nas Índias. Nisso, os cristãos antes se pervertem de sua rota, por razões escusas: acabam trilhando o caminho de Caim e de Balaão (Jd 1.11)¹⁵⁵.

4.4. UMA HIERARQUIA ECLESIAÍSTICA CONIVENTE?

Quanto ao arrazoado (4^o), Jaca novamente fará uma analogia com a Bíblia: os judeus pediram para que Pilatos lançasse “editos de morte” contra Jesus, livrando, em vez dele, a Barrabás (Mc 15.13; Jo 18.40; Jo 19.15-16). A fulminação de uma sentença de tal processo, visto que feita por autoridade legítima para tanto, seria *eo ipso* lícita? Jaca afirma que isso é uma ilação “iníqua”, outra vez uma cegueira da razão¹⁵⁶. Com outro princípio reflexo do Direito Canônico (VI [5.13] 64), ele estipula que “contra o direito da inocência” se tem no máximo tanto quanto uma “injustiça praticada”¹⁵⁷. O direito e o seu reconhecimento são objetivos - na questão da escravidão, em favor da liberdade, parecem ser muito claros para Jaca -, e não estão ligados à pessoa ou à função de autoridades¹⁵⁸. Jaca associa explicitamente a adesão a um motivo como (4^o) a uma distorção da razão ligada a vícios da alma - à maldade ou a patologias morais, que levam a um desrespeito aberrante ao próximo, como o *aliqua*liter em questão¹⁵⁹. Fica implícito que Jaca entende que os motivos que criam ou tornam provável a opinião em favor da licitude da escravidão e do comércio, no parecer de muitos ou dos interessados, são procurados - a partir de interesses desabonadores - sob a pressuposição de que todos têm uma vultosa

155 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 58, p. 66.

156 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 59, p. 66.

157 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 59, p. 66-67.

158 A mesma linha argumentativa se repete in: EPIFANIO DE MOIRANS, **Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII**, XI, n. 116, p. 174.

159 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 59, p. 67.

quantidade de informações seguras de que o comércio é ilícito. Por isso mesmo, o encontro da opinião provável é impulsionado por vícios subjetivos.

4.5. O EXEMPLO DA IGREJA: OS RELIGIOSOS TODOS POSSUEM ESCRAVOS

Na crítica ao arrazoado (5') ou à “quinta quimera”, Jaca denuncia um *non sequitur*: o raciocínio que conclui do fato de todos os estamentos e grupos religiosos, “sem tropeço nem escrúpulo [ou: hesitação]”, tomarem os africanos por escravos e os comprarem para a conclusão de que “os ditos pobres cristãos” - os africanos já batizados - podem “*aliqua*liter [...] ser absolutamente escravos”, em que “podem” deve significar “podem com legitimidade moral”, não é válido. Afinal, tem-se de novo um “argumento *eo ipso*” (minha expressão): do parecer (ou da prática) de uma autoridade legítima para um juízo prático legítimo. De novo, a escravização e o comércio de escravos precisam ser lícitos objetivamente, e outra vez insinua-se a pressuposição de que os agentes têm informação ampla de que não o são. Fosse válido o argumento *eo ipso* de autoridade, valeria também a seguinte “irônica conclusão”: “Logo, da autoridade pontifícia e sacerdotal, que tiveram Anás, Caifás e os sacerdotes escribas e fariseus, justificar-se-á a venda que Judas fez de Cristo”, junto com a consequente compra por parte daqueles, para que fosse levado à execução. Jaca vê na consequência concreta para a situação dos africanos algo intolerável, contra “todo direito, lei e razão”. O “*aliqua*liter” de Avendaño, presente em cada uma de suas (seis / sete) defesas, em prol da probabilidade da licitude da escravidão, é “tão repetido quanto lastimoso”, nas mãos dos interessados na manutenção do *status quo*. Jaca chega a dizer que os raciocínios de fundo são “fortificados com tantos assentimentos de tão injusta prática reprovada”, a saber, por “doutores” e demais especialistas em sentenças morais, que se poderia pensar tratar-se, nisso, de um grupo em conluio, de pessoas em uma “sociedade secreta”, tendo em vista o extremo cuidado com os seus propósitos e as suas vantagens; afinal (D. 83 c. 3): “Nem carece de suspeita de sociedade secreta quem mira para o outro lado diante de um crime manifesto”¹⁶⁰.

Seja como for, Jaca não poupa de duríssima crítica os religiosos envolvidos: a vida religiosa em estado perfeito não pode ser reconhecida, aqui, de forma generalizada, visto que “com tais pareceres e práticos conselhos” há os que estão “afastados” e os que estão “próximos” da bem-aventurança, por não se sentarem na “cátedra de tal pestilência” nem se ligarem ao “conselho dos ímpios” (Jó 21.16; Sl 1.1). Jaca lança críticas ao seu meio: bispos e religiosos são pecadores, as suas ações não são o bem *eo ipso*; também neles pode estar o mal, o bem é objetivo e independe de grupo ou pessoa¹⁶¹.

4.6. ESPECIALISTAS SÃO A FAVOR; LOGO, PODE-SE SER A FAVOR DA ESCRAVIDÃO?

Sobre o motivo (6'), Jaca reage com uma reflexão teológico-moral. Ele contrasta o simples e fiel “temeroso de Deus”, cujas “luzes” são de “divina luz” (sic!), com os doutores “mais adiantados”, porém, sem luz. A crítica se dirige às motivações religioso-morais dos envolvidos: o temeroso, vendo a injustiça que ocorre, quer “favorecer o bom e sentenciar o mau”, distanciando-se do “sofístico *aliqua*liter dos

160 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 60, p. 67.

161 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 60, p. 67.

interessados” na escravidão¹⁶². Ganha-se a impressão de que Jaca repudia toda margem casuística - e, nisso, supostamente com grande, maior ou alguma probabilidade - para favorecer o que só poderia ser alegado sob total segurança: a perda do bem da liberdade. Ao falar do “aliqua-liter” como arrazoado sofisticado, o seu entendimento parece ser o de que o conjunto pouco convincente de motivos que o compõem - que ele tenta mostrar como improváveis - só são tomados como prováveis ou dignos de prova porque aqueles que os enunciam estão interessados nisso e querem que eles sejam verdadeiros. Nisso, Jaca nota um efeito talvez geral, mas aqui concreto e aplicado, do probabilismo moral: ele não estimula, na consciência do agente, a busca e o compromisso com a verdade, mas antes a adoção daquilo que as motivações subjetivas ou a vontade, não raro com a razão violentada, quer ou gostaria que valesse como verdade: a verdade é determinada por subjetividade arbitrária. Como síntese da postura moral e religiosa que busca, Jaca menciona uma passagem do Sirácida (Eclesiástico) 37.18: “A alma do homem santo dá a conhecer alguma vez a verdade mais do que sete vigias sentados no alto para inspecionar”¹⁶³. Adiante no texto, Jaca dirá ainda que não há “razão”, “lei” ou “direito” na causa pró-escravidão, mas, ao fim, ela se impõe só em razão de “cega vontade”¹⁶⁴. As razões da cegueira são perversões da vontade: a cobiça, a avidez, a ânsia por lucro.

Com efeito, Jaca parece entender perfeitamente bem o drama normativo em questão: do que os especialistas dizem sobre o comércio de escravos ele só pode inferir, “sem violentar a razão”, que “o silêncio, a omissão e a dissimulação” - palavras que resumem qualquer pronunciamento que não seja um inequívoco voto contrário à escravidão vigente ou, alternativamente, que configure qualquer margem de concessão à mesma - equivalem a propor que a injustiça explícita tenha seguimento. Estando em apreço a discussão da licitude da escravidão como opinião provável, pode-se dizer ainda que, para Jaca, a probabilidade como moral mínima em qualquer questão de deliberação e nessa em particular se enquadraria como omissão e dissimulação face ao justo. Se a discussão chega ao ponto de reprovar, com sucesso, as alegações dos escravistas e indicar que o uso dessas esconde omissão e dissimulação diante do justo conhecido - os cristãos católicos “retêm a verdade de Deus na injustiça” (Rm 1.18) -, entende-se que Jaca, como missionário, adota a atitude do profeta - e recorre às palavras de profetas, como as de Jeremias 8.10 -, isto é, a denúncia devida: ele fala, como profeta, da manifestação da ira divina, cujos alvos podem ser tanto os príncipes quanto os doutores cristãos, mas em especial esses últimos, pois eles não só não iluminam como também causam dano. A palavra final no parágrafo - em espanhol antigo e truncado - parece se referir diretamente a Avendaño: “E, em tal caso, do dito padre [Diego de Avendaño][,] dos [doutores] que alega a seu modo e de sequazes interessados”, vale o seguinte (a partir das *Enarrationes in Psalmos* 63 (PL 36, 767; CCSL 39, 817), de Agostinho): “Em verdade, tu mesmo estiveste adormecido, porque, perscrutando tais coisas, falhaste”¹⁶⁵.

Em si, a crítica de Jaca ao “aliqua-liter” de Avendaño (nenhuma vez nomeado, desde o § 54) termina aqui (§ 61). Do § 62 ao § 64, Jaca elabora recomendações às autoridades da cristandade, mais em específico ao rei: a sua meta é advertir com toda a explicitude possível sobre os agravos feitos aos negros nas

162 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 61, p. 67.

163 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 61, p. 67-68.

164 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 62, p. 68.

165 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 61, p. 68.

Índias, que não só são chamados, em regra, de “pobres criaturas”, mas são mostrados como “criaturas filhas da santa Igreja”, visto que, sobretudo os que estão nas Américas, são batizados. Nesse ponto, Jaca volta a insistir nos “direitos católicos e piedosos” que expusera anteriormente, isto é, os direitos que deveriam recair sobre escravos feitos cristãos em um reino-império cristão: “tratamento humano” e, em algum momento, liberdade ou “livre emprego”, sorte essa que teriam mesmo se servissem ao “diabólico Mao-mé”. A “Majestade Católica”, afinal, tem tanto o poder de cortar as “cadeias de tantos pobres ofendidos” quanto o dever de contribuir para que, restituída a liberdade, as almas sejam ganhas¹⁶⁶. Explicita-se aqui uma estratégia, ao menos uma alternativa missional, que a era de conquista e colonização comportava já desde os documentos ou Bulas de Alexandre VI, em 1493¹⁶⁷, a saber, a difusão da fé como dever dos reis católicos expansionistas, portanto, sob a tutela do “real patronazgo”, nesses termos mencionado por Jaca: um “tão católico monarca” teria o poder de remediar os males dos estados civil e eclesiástico, das jurisdições civis de governadores às jurisdições eclesiásticas dos religiosos todos¹⁶⁸.

O tom profético final, com aspectos de sermão, é bem direcionado: diante de um mal tão óbvio, e em se mantendo o escândalo, os fortes e poderosos não de temer, em medida análoga, a cólera divina (Sb 6.6-10)¹⁶⁹. De novo: os poderosos do âmbito do poder político e civil e do âmbito do clero, por meio de cujas iniquidades o pecado ingressa na cristandade do Novo Mundo, são mirados por Francisco José de Jaca (Lm 4.12-13)¹⁷⁰. O escrito termina, literalmente, com três maldições, tiradas de Dt 27.17, 24-25 (Vulgata), que têm como alvo o pecado contra o próximo inocente¹⁷¹. No § 64 (e último) da Parte II da *Resolución*, os rogos de Jaca são diretamente a Deus, que “castiga as maldades até a terceira e quarta geração” e “reprova tantas tiranias executadas”¹⁷².

5. REPERCUSSÕES

Cumprido retomar, agora, a pergunta sobre como Francisco José de Jaca vê a posição de Diego de Avendaño sobre o comércio de negros escravizados da África para as Américas. Pode-se afirmar que, em resumo, Jaca vê o parecer total de Avendaño *como confuso porque contraditório* e, na medida em que é uma versão probabilista de uma posição em “ética aplicada”, lançada em um ambiente repleto de agentes motivados para ouvir justamente uma posição permissível, *como favorecendo a escravidão e o status quo escravista*. Jaca não deixa totalmente claro se isso, ao final, era a opinião do próprio Avendaño - com efeito, explicitamente, ao menos, não era - ou só uma interpretação que o mestre jesuíta deixou em aberto; contudo, na medida em que acusa Avendaño de omissão e dissimulação e parece ressaltar o

166 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 62, p. 68.

167 Cf. HÖFFNER, J., **Kolonialismus und Evangelium**, Trier: Paulinus Verlag (2., verbesserte Auflage) 1969, p. 153ss.; PRIEN, H.-J., **Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika**, Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1978, p. 64ss., 79ss.

168 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 62, p. 69. Cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XCVII.

169 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 62, p. 68-69. Cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. XCVIII.

170 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 62, p. 69.

171 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 64, p. 70.

172 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, II, n. 64, p. 70.

quanto o seu parecer probabilista estava sendo utilizado por muitos como desculpa, Jaca deixa implícito que tal efeito permissivo era, ao final, algo que Avendaño buscava conscientemente causar.

Se, como e desde quando Diego de Avendaño teria estado ciente de que o seu parecer estava fazendo com que ele fosse identificado como um abonador, *via* opinião provável, do comércio de escravos, isso não pode ser detalhado neste estudo. Fato é que o destaque que ele ganha no escrito de Francisco José de Jaca e, em seguida, no de Epifanio de Moirans e os recursos frequentes ao parecer de Avendaño em documentos oficiais do Conselho das Índias marcam a sentença do jesuíta, como um todo, como favorecendo os agentes da escravidão. Os processos sofridos pelos dois missionários capuchinhos a partir de 1682, exigidos e conduzidos por instâncias civis (Conselho das Índias, em Sevilha) e eclesiásticas (*Propaganda Fide* e Ordem dos Freis Menores Capuchinhos, em Roma), e as súplicas insistentes de Francisco José de Jaca junto à Majestade hispânica tiveram como efeito, em algum momento, que, por intermédio do seu Conselho de Estado, o monarca espanhol exigiu do Conselho das Índias parecer sobre a origem, a necessidade e a licitude de tais transações.

Nesse sentido, os Documentos 146 e 147, constantes na segunda seção do Apêndice à edição crítica da *Resolución* de Jaca, por M. A. Pena González, respectivamente intitulados “Resumen del origen que ha tenido la introducción de esclavos negros en las Indias y la necesidad que hay de ellos en aquellas provincias” e “Oficio del Consejo del Consejo de Indias a Carlos II”, a saber, pareceres do Conselho das Índias, datados de 1685, sobre a origem, a conveniência e a legitimidade do comércio e das licenças garantidoras de monopólio de tráfico (“asientos”) de escravos negros africanos para as colônias hispânicas da América são notáveis pelos termos do debate e sobre como a opinião provável consolidou a posição oficial das autoridades e, ao fim, do império espanhol sobre o tema¹⁷³. No “Resumen del origen”, os membros do Conselho fazem uso explícito do livro de José Veitia Linage (1620-1688)¹⁷⁴, *Norte de la contratación de las Indias Occidentales* (Sevilha, 1672), para defender a necessidade, já muito cedo na história da colonização, de negros escravos para as minas e os campos - trabalhos aos quais os indígenas não serviriam -, de modo que o tráfico recebeu permissão e especificações, por cédulas reais e pela mediação da “Casa de la Contratación” - estabelecida em 1503, originalmente como instituição da Coroa de Castela -, já desde meados de 1550¹⁷⁵. Face ao enorme crescimento da demanda de mão de obra às colônias, o direito de exploração do comércio de escravos se consolidou e, desde 1595, ajustavam-se

173 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apêndice - II. Testigos y Fuentes”, “146. Resumen del origen que ha tenido la introducción de esclavos negros en las Indias y la necesidad que hay de ellos en aquellas provincias” e “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, Madrid 1685, AGI, pelo Conselho das Índias, p. 345-354.

174 Com formação jurídica e como administrador, em 1641 José Veitia Linage começa a carreira como contador da “Real Casa de Contratación de Indias”, em Sevilha; de 1659-1677, foi tesoureiro da mesma Casa, e a partir dali secretário, por parte da Nova Espanha, no Conselho das Índias.

175 Sobre a história do comércio transatlântico - especialmente entre a África e a América Latina - de escravos negros africanos, cf., por exemplo, KLEIN, H. S., **Escravidão africana - América Latina e Caribe**, São Paulo: Editora Brasiliense, 1987, p. 33-104; ANDRÉS-GALLEGO, J., *La esclavitud en la América española*, Madrid: Ediciones Encuentro, 2005; ZEUSKE, M., **Sklaven und Sklaverei in den Welten des Atlantiks 1400-1940. Umriss, Anfänge, Akteure, Vergleichsfelder und Bibliographien**, Berlin: LIT, 2006, p. 97-264 (sobre o começo da escravidão no Atlântico, 1415-1570); ZEUSKE, M., **Sklavenhändler, Negros und Atlantikkreolen. Eine Weltgeschichte des Sklavenhandels im atlantischen Raum**, Berlin - Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2015, p. 296-348.

licenças, *via* cédulas reais, de “asientos para levar armações de negros”¹⁷⁶, mecanismo através do qual, em regra por contratos de médio e longo prazo com “asentistas” - “empresários” que detinham o monopólio comercial respectivo -, centenas de milhares de escravos foram introduzidas nas Índias até os anos finais do século 17 em questão, movimentando, para as metas de contrato e administração, uma rede de agentes envolvidos na captação, oferta em mercado, venda, compra, transporte e posse. O documento afirma de modo inequívoco que a necessidade de escravos negros nas Índias foi constante e duradoura - e continuava sendo. É dito que todas as nações (europeias) tinham as suas “feitorias de negros” (“factorías de negros”)¹⁷⁷, para “tirar utilidade da sua venda”, negros que, além disso, eram imprescindíveis nas Índias¹⁷⁸.

Cabe enfatizar que, além do relato administrativo e político-econômico, Carlos II - como já aludido¹⁷⁹ - perguntara ainda se constavam “juntas de teólogos e togados” que tivessem se pronunciado sobre a licitude da compra e dos assentamentos de escravos e “autores” que tivessem escrito sobre a matéria. Menciona-se, então, um documento, a partir de uma “junta” notória de nobres e ministros, membros do Conselho das Índias, reunida na casa de “Don Vicente Gonzaga”, cujo original já se encontraria nas mãos do imperador¹⁸⁰. Trata-se, talvez, justamente do impressionante “Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, datado a 21 de agosto de 1685, redigido e autografado em Madri¹⁸¹.

Neste Ofício¹⁸², o núcleo dos integrantes do Conselho das Índias se remete ao “Decreto” de 05 de julho de 1685, de Carlos II, em que o imperador justamente pedia informações ao Conselho sobre a “conveniência” de os negros estarem nas Américas - daí sobre os “danos” que seguiriam caso o comércio de escravos fosse bloqueado - e perguntava, no tocante à dimensão moral do assunto, sobre as “juntas de teólogos e togados” e os autores que tinham escrito sobre o tópico¹⁸³. O “Oficio del Consejo de Indias a Carlos II” começa com ponderações sobre a conveniência de os negros estarem nas colônias americanas e os danos que, do contrário, adviriam. Reitera-se que o seu trabalho forçado era conveniente e necessário - no “Oficio”, menciona-se em dois diferentes trechos que esse reconhecimento da pertinência e necessidade do envio de escravos da África retornava a 1510, segundo Antonio de Herrera y Tordesillas (1549-1626), *Historia general de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme de Mar Océano*

176 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “146. Resumen del origen...”, p. 345-346.

177 As “factorías” - expressão cujo significado é pressuposto no texto - parecem ser locais de assentamento, às vezes fortificados, a modo de posto comercial, em geral no litoral (no caso, africano), no qual se juntavam os negros para venda e transporte em “armazones”, ajudando a garantir o monopólio de comercialização do produto.

178 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “146. Resumen del origen...”, p. 346-349. Cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LI-LII. Cf. ainda GARCÍA FUENTES, L., **El tráfico de negros hacia América**, Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2011, p. 1-24.

179 Cf. a Subdivisão 2, acima.

180 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “146. Resumen del origen...”, p. 349.

181 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 349-354.

182 O informe, em si, não possui título específico; cf. também PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LII-LV.

183 Cf. novamente a Subdivisão 2, acima, bem como a nota 67.

(Madrid, 8 Vols., 1601-1615; aqui, Década 1, Livro 8, Capítulo 9)¹⁸⁴. Sem o trabalho forçado dos negros não haveria produção nas terras ou nas “fazendas” pertencentes aos colonizadores - a consequência disso seria a falta de alimentos e de “fluxos” de caixa: a ruína do empreendimento colonizador na América. Para tudo, desde o “serviço pessoal” até os diversos setores do sistema produtivo, o abastecimento de escravos a partir de “asientos” e “factorías” desde a África era imprescindível. Diante dessa convicção dos colonizadores, o Ofício do Conselho das Índias afirma explicitamente que havia “dois capuchinhos” que pregavam contra a licitude da escravidão negra, em Havana, e causavam inquietude ao ponto de se temer uma “sublevação daquele reino”, motivo pelo qual foram forçados a voltar para a Espanha e impedidos de retornar às Índias¹⁸⁵.

Em um passo importante, são citados no Ofício, com o peso de autoridades, intelectuais e escritores que assim viam a pertinência e a necessidade da estrutura de “asientos” - para os quais havia licenças oficiais (cédulas reais e contratos) desde 1595 até os dias de então, mediadas pela Casa de Contratação (cf. acima) - e o fluxo de “armazones de negros” para a manutenção das Índias, diante do aumento populacional: Juan de Solórzano y Pereira (*Politica indiana* lib. 6, cap. 10, (Madrid, 1653)) teria se referido a isso como conveniente ordem do rei da Espanha, e nesse ponto teria sido indiretamente endossado por Diego de Avendaño (*Thesaurus indicus* I, lib. 9, cap. 12, § 8, n 204)¹⁸⁶.

Passando ao tema da existência de uma “junta de teólogos e togados” que tivessem atestado a licitude da compra e dos “asientos”, escrevendo sobre isso, os membros do Conselho invocam diversas autoridades - referidas por Jaca em sua *Resolución* e por Moirans em sua *Iusta defensio*, bem como já anteriormente por Avendaño em seu *Thesaurus indicus* -, a saber, Luis de Molina (*De iustitia et iure* I, tract. II, disp. 33-36) e Tomás Sánchez (*Consejos morales* I, cap. 1, dub. 4 (Lyon, 1634)), em cujas obras estavam compendiados os autores anteriores que escreveram sobre o assunto, e Juan de Solórzano y Pereira (*De Indiarum iure* I, cap. 7, n. 69 (Madrid, 1629)). Em seguida, o Ofício se remete a Avendaño, de maneira deveras honrosa: “referindo-se a outros, tendo em vista todos, por último escreveu o Padre Diego de Avendaño, varão de grandes letras e virtude, duas vezes provincial na Religião da Companhia, no Reino do Peru”¹⁸⁷ - a referência é bem conhecida: *Thesaurus indicus* I, tit. 9, cap. 12, § 8, n. 180-205.

O Conselho das Índias declara, por primeiro, um resumo das resoluções desses autores sobre a licitude da condição de escravos daqueles que os mercadores europeus negociam para comprar, nos seguintes termos: (i) é legítima a servidão quando oriunda de “guerra justa ou provável”; (ii) ela é lícita quando advém de um pai vender o filho ou (iii) a si mesmo, consciente das consequências, diante de “extrema necessidade”; (iv) é justa a servidão ou, no caso, a compra como escravos daqueles que foram capturados ou escravizados para que fossem vendidos em “carnicerías públicas” - expressão que pode significar “matadouros” ou “mercados públicos de pessoas” -, como os africanos de Pumbo costumam

184 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 351, 354.

185 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 350-351.

186 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 351.

187 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 351.

fazer com os do Congo; (v) é lícita a servidão quando os envolvidos são pessoas condenadas, devido a delitos, como “escravos públicos”¹⁸⁸.

Depois disso, entra-se em uma questão casuística de peso em todo o debate. A segunda informação que é anotada como resumo das leituras dos “teólogos e togados” que escreveram sobre a matéria enfoca não as “justas causas” ou “justos títulos” de escravização, que legitimam o status do objeto comprado pelo mercador dos vendedores ou donos de escravos africanos, mas antes a distinção entre dois compradores: o de primeira mão (o primeiro mercador que compra do dono de escravos africano) e o de segunda mão (um terceiro que compra do mercador anterior). Anota-se que o terceiro que compra, “com boa fé e de segunda mão”, escravos “depois de [esses já terem sido] conduzidos”, podem retê-los licitamente, conforme Tomás Sánchez (*Consejos morales* I, cap. 1, dub. 4) e Luis de Molina (*De iustitia et iure* I, tract. II, disp. 36, n. 1, 3-4)¹⁸⁹.

Diante de todas as “autoridades” e de todos os “fundamentos” para as diversas opiniões, o Conselho das Índias elege Diego de Avendaño como aquele que “mais modernamente e com mais difusão e conhecimento tratou e resolveu a questão”. Na sequência, os conselheiros invocam diretamente o parágrafo famoso, do “aliqua” de Avendaño¹⁹⁰, como essa resolução. No seu entendimento, Avendaño conclui que “a venda e o comércio dos negros na América é lícita”. Mencionam então com fidelidade, em espanhol, e com pequenas variações de palavras e explanação as sete razões do *aliqua*, já referenciadas acima, segundo a sequência original de Diego de Avendaño.

Alguns detalhes chamam a atenção: quanto ao (1º) primeiro arrazoado, em que a licitude da escravidão se segue, mesmo que um tanto inconsequentemente, dos pareceres de Molina *et alii*, os conselheiros listam cinco autores tratados por Avendaño ao longo de todo o seu texto (n. 180-205), a partir de cujos pareceres poder-se-ia encontrar sentença(s) pró-licitude da escravização e do comércio de escravos: Luis de Molina, Fernando Rebello, Fernando de Castro Palao (Ferdinandus de Castro-Palao S. J. (1583-1633)), Juan Bautista Frago S. J. (1559-1639) e Esteban Fagúndez¹⁹¹. Se isso mostra um olhar sobre o texto inteiro de Avendaño, evidencia *pari passu* o esforço por encontrar quantidade significativa de doutores que abonaram o tráfico. Quanto ao (6º) sexto arrazoado, solidifica-se a visão de que a necessidade de escravos negros para a manutenção da “res Christiana” ou “Respublica Christiana” apela para a conservação de novas extensões da “lei evangélica” - como as Índias -, para cuja vigência e validade o “zelo católico” dos reis espanhóis empenhou esforços desde o começo - e, na prática, foi co-responsabilizado, junto à expansão territorial. Finalmente, quanto ao (7º) arrazoado, os conselheiros entendem que a impossibilidade de impedir o transporte dos africanos escravizados às Índias se deve

188 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 352.

189 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 352-353.

190 Cf. acima, Subdivisão 1.

191 O editor M. A. Pena Gonzalez, cf. FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 353, notas 722-727, brinda o leitor com referências exatas; menciono, contudo, apenas autores, títulos e ano de publicação: Luis de Molina, *De iustitia et iure*, 1611; Fernando Rebello, *Opus de obligationibus iustitiae, religione et caritatis*, 1608; Fernando de Castro Palao, *Tractatus de iustitia et iure*, 1651; Juan Bautista Frago, *Regimen christianae reipublicae*, 1603; Esteban Fagúndez, *De iustitia et iure*, 1641.

às “muitas razões” do rei para permiti-lo, alertando que, se de pronto fossem os africanos deixados em liberdade, seguir-se-ia perigo “grave” ao “estado público” - sublevações, revoltas, ruína econômica e política? Diante disso, há inconveniência menor em manter como estão os escravizados, em especial se o seu duro trabalho se ligar a tratos de “muita atenção”¹⁹². Os conselheiros ainda encontram dois motivos que, por conterem a força de opinião provável, ajudam a justificar a licitude do comércio de escravos: (8) os negros trazidos às terras católicas são livrados do “barbarismo em que vivem em suas terras” e (9) “são instruídos” na fé católica¹⁹³. Em regra, esses dois motivos, que apelam para benesses ou vantagens civilizatórias e religiosas, não são defendidos pelos autores citados, mas são entendidos, de maneira implícita, como efeitos positivos e compensadores do tráfico de escravos.

Três linhas de considerações finais ainda são notáveis. (a) Importantes ponderações *sobre fatos* são feitas: para além da antiguidade da prática dessas escravizações e desses comércios em “armazones de negros”, relatada por Antonio de Herrera y Tordesilhas, menciona-se *a antiguidade* da mesma no reino de Portugal, a saber, desde 1446, quando descobriram as Ilhas Hespérides ou Cabo Verde¹⁹⁴, com a ciência dos “eclesiásticos e de Sua Santidade”¹⁹⁵. Além disso, e particularmente no tocante às Índias, enfatiza-se *a normalidade* ou *o aspecto costumeiro* da prática, de comprar e fazer uso de escravos negros, em todos os “ministérios”, por “eclesiásticos”, “seculares” e “Religiões”, isto é, ordens religiosas: “todas os têm em copioso número em suas fazendas”. Dá-se destaque às ordens dominicana e agostiniana, bem como à Companhia de Jesus, no vice-reino do Peru e na Nova Espanha (México). José Veitia Linage, cuja obra foi mencionada acima, indicara, finalmente, o caráter comum da prática na Espanha e a sua regulação fiscal¹⁹⁶.

(b) *Sobre a condição dos agentes compradores* confrontados com a exigência de curso de ação moralmente consciencioso os conselheiros articulam uma narrativa atenuadora. Enfatizam o horizonte de sua possibilidade de atuação moral, admitindo que: “Não é fácil, nem nos compradores que vão às feitorias [na África] nem depois de conduzidos os negros às Índias, averiguar o justo título de tanta multidude de negros, como trazem nos vendedores que os comerciam em Guiné”¹⁹⁷. (c) Nas últimas conclusões, os conselheiros enfocam o sentido de conveniência, necessidade e *probabilidade moral* do comércio de escravos: (i) “parece que não se pode duvidar” da necessidade dos escravos para a manutenção das Índias, tampouco (ii) do interesse da “causa pública” na sua conservação; (iii) “no ponto da consciência”, pareceria fora de dúvida “a probabilidade” da causa defendida, pelas “razões” alegadas, pelas “autori-

192 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 353.

193 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 353.

194 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 353-354.

195 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 354.

196 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 354.

197 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 354.

dades referidas” e pelo “costume inveterado e comum”, na Espanha, na América e em Portugal, “sem repugnância de Sua Santidade, do estado eclesiástico, antes bem com a tolerância de todos”¹⁹⁸.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir de uma estrutura peculiar, sobre bases teológicas, filosóficas e jurídicas - “humanos direitos” e “direitos católicos e piedosos” -, que não será depois repetida por Epifanio de Moirans, Jaca identifica com precisão o vínculo entre probabilismo e escravidão negra em seu tempo e no seu lugar de atuação missionária ou, simplesmente, experiência moral. Ele parece rejeitar o probabilismo moral tanto na defesa de “humanos direitos” tão fundamentais como a liberdade exterior quanto em geral na vida prática, que exige, histórica e concretamente, toda sorte de decisões e ações conscienciosas. No debate ético aplicado ao comércio e à posse de escravos nas Índias, Jaca identifica na versão de probabilismo representada por Avendaño um equívoco e uma ameaça. Como já apontado no começo da Subdivisão 4 (cf. acima), ele percebe em Avendaño um conselheiro que produz por escrito um parecer contraditório e que, consciente de propor uma determinação com a marca da probabilidade em um espaço normativo pleno de agentes pré-intencionados para a manutenção do sistema escravista, dissimula, mas ao final, *feita a análise*, não consegue ocultar o seu favorecimento prático da escravidão. Não há dúvida de que, para Jaca, à causa da liberdade como propriedade à qual se tem direito por natureza um quadro moral probabilista não serve como parâmetro de debate. Além da desproporção entre o valor da liberdade e a modesta margem de certeza oferecida pelo probabilismo, além da confusão causada pela opinião provável de Avendaño e da normatividade dissimulada que o parecer do jesuíta endossava, Jaca entendeu que era preciso também tirar a força de probabilidade racional de cada um dos arrazoados em prol do *aliquiliter*. O esforço empreendido indica o peso das sentenças de Avendaño tanto nas esferas dos agentes da colonização e do comércio de escravos quanto nas autoridades que deliberavam sobre a licitude das transações. É inequívoco que Avendaño e o seu texto são ligados historicamente à constituição e à confirmação da escravidão dos negros na América colonial como uma normalidade, um costume aceitável, uma hierarquia assimétrica benéfica e a uma narrativa da condição de escravidão como um espaço próprio aos negros africanos - narrativa na qual aparecem vários componentes raciais, ainda que não claramente ligados à cor da pele.

Se a *Resolución* de Jaca e a *Iusta defensio* de Moirans não tiveram qualquer história de repercussão em seu tempo, uma vez que esses tratados não circularam nem foram impressos no período colonial, as suas ideias expressas *em atitudes* e postas *em documentos escritos* tanto por si quanto pelos interlocutores contrários e favoráveis - cartas, relatórios, informes, queixas, súplicas, etc. - obtiveram repercussão nos mais elevados círculos políticos e eclesiásticos de sua época. Nesses documentos e círculos, os termos gerais do debate reverberam e chegam a ser cuidadosamente resumidos. No tocante à história conceitual e de debates sobre a política escravista nas colônias espanholas, que, como se comprovou, passa pelos escritos e pelas ideias de intelectuais engajados e catedráticos discutidos neste estudo, Pena González anota que, após o parecer do Conselho das Índias de 21.08.1685, as referências

198 FRANCISCO JOSÉ DE JACA, **Resolución sobre la libertad de los negros**, “Apéndice - II”, “147. Oficio del Consejo de Indias a Carlos II”, p. 354.

sobre o tema, por parte da coroa espanhola, cessam ao menos até 1710; por outro lado, Jaca e Moirans receberam o apoio da Ordem dos Capuchinhos e da Congregação para a Propagação da Fé, em cujas esferas de elaboração de ideias e coordenação missionária as suas teses se fizeram notar¹⁹⁹ - residem aqui campos de pesquisa para história conceitual da escravidão negra.

REFERÊNCIAS

ANDRÉS-GALLEGO, J. *La esclavitud en la América española*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2005. 416 p.

ALONSO DE SANDOVAL. **Un tratado sobre la esclavitud - De instauranda Aethiopum salute**. Traducción de E. Vila Vilar. Madrid: Alianza Editorial, 1987. 614 p.

BACIGALUPO, L. The Reasonable Ways of Probabilism - A Briefing on Its Essentials. In: PICH, R. H.; CULLETON, A. S. (eds.). **Scholastica colonialis: Reception and Development of Baroque Scholasticism in Latin America in the Sixteenth to Eighteenth Centuries**. Barcelona: FIDEM - Brepols, 2016, p. 75-85.

BALLÓN VARGAS, J. C. El *Thesaurus indicus* [1668] de Diego de Avendaño y los orígenes coloniales de la filosofía en el Perú. In: BALLÓN VARGAS, J. C. (ed. y coord.). **La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)**. Lima: Universidad Científica del Sur - Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, v. 2, 2011, p. 281-298.

BALLÓN VARGAS, J. C. Entre la extirpación de la idolatría y la reconciliación intercultural. Lugar histórico del probabilismo en el pensamiento peruano. In: BALLÓN VARGAS, J. C. (ed. y coord.). **La complicada historia del pensamiento filosófico peruano, siglos XVII y XVIII (Selección de textos, notas y estudios)**. Lima: Universidad Científica del Sur - Universidad Nacional Mayor de San Marcos / Ediciones del Vicerrectorado Académico, v. 2, 2011, p. 377-398.

CENCI, M. P. African Slavery and Salvation in the *De instauranda Aethiopum salute* of Alonso de Sandoval S.J. (1577-1652). **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 36, p. 75-89, 2015.

COXITO, A. A. Luis de Molina e a escravatura. **Revista Filosófica de Coimbra**, Coimbra, v. 15, p. 117-136, 1999.

DIDACUS DE AVENDAÑO. **Thesaurus indicus seu Generalis Instructor pro regimine conscientiae**. Antuerpiae: Apud Iacobum Meursium, Tomus Primus, 1668.

DIEGO DE AVENDAÑO. **Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes. Thesaurus Indicus, vol. I, Tít. VI-IX**. Traducción Á. Muñoz García. Pamplona: Eunsa, 2007. 524 p.

DIETRICH, W. Sklaverei I. Altes Testament. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: Walter de Gruyter, Band 31, 2000, p. 367-373.

199 PENA GONZÁLEZ, M. A., Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano, op. cit., p. LVI-LX.

EPIFANIO DE MOIRANS. ***Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio / Siervos libres: una propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII***. Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie - Volumen 14. Edición crítica por M. A. Pena González. Madrid: CSIC, 2007. 246 p.

FERREIRA Jr., A.; BITTAR, M. A pedagogia da escravidão nos Sermões do Padre Antonio Vieira. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, Brasília, v. 84, n. 206/207/208, p. 43-53, jan./dez., 2003.

FRANCISCO JOSÉ DE JACA. **Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos**. Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie - v. 11. Edición crítica por M. A. Pena González. Madrid: CSIC, 2002. 389 p.

GARCÍA FUENTES, L. **El tráfico de negros hacia América**. Madrid: Fundación Ignacio Larramendi, 2011. 62 p.

GARNSEY, P. **Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. 269 p.

HÖFFNER, J. **Kolonialismus und Evangelium**. Trier: Paulinus Verlag (2., verbesserte Auflage) 1969. 455 p.

JONER, H. Impressions of Luis de Molina about the Trade of African Slaves. **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 36, p. 39-50, 2015.

KAUFMANN, M. Slavery between Law, Morality, and Economy. In: KAUFMANN, M.; AICHELE, A. (eds.). **A Companion to Luis de Molina**. Leiden - Boston: Brill, 2014, p. 183-225.

KLEIN, H. S. **Escravidão africana - América Latina e Caribe**. Tradução de José Eduardo de Mendonça. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. 316 p.

LÓPEZ GARCÍA, J. T. **Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII: Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans**. Caracas: Universidad Católica Andrés Bello, 1982. 379 p. (Madrid: Visión Libros, 2008. 379 p.).

LOSADA, Á. El Abate Grégoire, lector de los humanistas y juristas españoles de los siglos XV a XVII. Fuentes ideológicas españolas de la revolución francesa. **Historia Mexicana**, Ciudad de México, v. 39, p. 71-88, 1989.

LUDOVICUS MOLINA. **De iustitia et iure**. Coloniae Allobrogum: Ed. Marci Michaelis Bousquet, 1738 (Venetiis, 1611).

MARQUESE, Rafael de Bivar. Economia escravista mundial. In: SCHWARCZ, L. M.; GOMES, F. (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 203-209.

MONTES D'OCA, F. R. Epifânio de Moirans (1644-1689) e a escravidão negra: uma análise do título de escravidão por guerra justa. In: CORREIA, A.; PICH, R. H.; SILVA, M. A. O. da (orgs.). **Filosofia Medieval**. São Paulo: ANPOF, 2017, p. 206-221.

MONTES D'OCA, F. R. O discurso antiescravista de Epifanio de Moirans sobre os títulos de escravidão. **Síntese: Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 44, n. 139, p. 279-303, 2017.

MONTES D'OCA, F. R. Tráfico de escravos e consciência moral: o pensamento antiescravista de Epifânio de Moirans. **Dissertatio**, Pelotas, v. 46, p. 130-172, 2017.

MONTES D'OCA, F. R. Two Capuchins Friars in Defense of African Slaves' Liberty: Francisco José de Jaca and Epifanio de Moirans. **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 36, p. 91-108, 2015.

MUÑOZ GARCÍA, Á. Aristóteles; una sociedad imposible sin esclavitud. In: DIEGO DE AVENDAÑO. **Corregidores, encomenderos, cabildos y mercaderes. Thesaurus Indicus (Vol. I, Tít. VI-IX)**. Introducción, texto y traducción de Á. Muñoz García. Pamplona: EUNSA, 2007, p. 123-168.

MUÑOZ GARCÍA, Á. **Diego de Avendaño. Filosofía, moralidad, derecho y política en el Perú colonial**. Lima: Fondo Editorial Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2003. 211 p.

MUÑOZ GARCÍA, Á. Diego de Avendaño y la abolición de la esclavitud. **Solar**, v. 5, p. 133-162, 2009.

MUÑOZ GARCÍA, Á. Introducción. In: DIEGO DE AVENDAÑO. **Thesaurus Indicus (1668) - Vol. I., Tít. I-III**. Introducción, texto y traducción de Á. Muñoz García. Pamplona: EUNSA, 2001, p. 13-53.

PENA GONZÁLEZ, M. A. Aportación antiescravista en tierras de Indias, a fines del siglo XVII. In: MURILLO, I. (ed.). **El pensamiento hispánico en América: Siglos XVI-XX**. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia, 2007, p. 489-530.

PENA GONZÁLEZ, M. A. Doctrina antiescravista de Epifanio de Moirans en su 'Servi Liberi'. **Naturaleza y Gracia**, Salamanca, v. 52, n. 2, p. 279-327, 2005.

PENA GONZÁLEZ, M. A. Epifanio de Moirans: Exponente singular de la práctica antiescravista. In: EPIFANIO DE MOIRANS. **Siervos libres: una propuesta antiescravista a finales del siglo XVII**. Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie - Volumen 14. Edición crítica por M. A. Pena González. Madrid: CSIC, 2007, p. XVII-LXXV.

PENA GONZÁLEZ, M. A. Epifanio de Moirans (1644-1689): misionero capuchino y antiescravista. **Collectanea Franciscana**, Roma, v. 74, p. 111-145, 2004.

PENA GONZÁLEZ, M. A. Francisco José de Jaca: una vida a favor de la liberación de los esclavos negros. **Collectanea Franciscana**, Roma, v. 72, p. 599-671, 2002.

PENA GONZÁLEZ, M. A. Un autor desconocido y singular en el pensamiento hispano. In: FRANCISCO JOSÉ DE JACA. **Resolución sobre la libertad de los negros, en estado de paganos y después ya cristianos**. Corpus Hispanorum de Pace, Segunda Serie - Volumen 11. Edición crítica por M. A. Pena González. Madrid: CSIC, 2002, p. XXIII-XCVIII.

PICH, R. H. Alonso de Sandoval S.J. (1576/1577-1652) and the Ideology of Black Slavery: Some Theological and Philosophical Arguments. **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 36, p. 51-74, 2015.

PICH, R. H. Diego de Avendaño S. J. (1594-1688) e um de seus críticos: um estudo sobre a escravidão negra. **Intuitio**, Porto Alegre, v. 12, no. 2, p. 1-47, 2019.

PICH, R. H. Religious Language and the Ideology of Black Slavery: Notes on Alonso de Sandoval's *De instauranda Aethiopia salute*. **Filosofia Unisinos - Unisinos Journal of Philosophy**, São Leopoldo, v. 18, n. 3, p. 213-226, 2017.

PICH, R. H. Second Scholasticism and Black Slavery. **Veritas**, Porto Alegre, v. 64, n. 3, p. 1-24 (e36112-e36136), jul./set. 2019. DOI: 10.15448/1984-6746.2019.3.36112

PICH, R. H. The Aristotelian Background of Diego de Avendaño's Moral and Legal Thought. **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 38, p. 53-88, 2017.

PICH, R. H.; CULLETON, A. S.; STORCK, A. C. Second Scholasticism and Black Slavery - Some Philosophical Assessments. **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 36, p. 3-13, 2015.

PRIEN, H.-J. **Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika**. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1978. 1302 p.

SCHRAGE, W. **Ética do Novo Testamento**. Tradução de H. A. Trein. São Leopoldo: IEPG - Editora Sinodal, 1994.

SILVA, F. L. da. A doutrina do império da eloquência: Antônio Vieira e os escravos etíopes. **Caderno de Letras**, Pelotas, v. 25, p. 57-70, jul./dez. 2015.

SILVA, L. D. A Study of Black Slavery in the First Tome of the *Thesaurus indicus* by Diego de Avendaño S. J. (1594-1688): Is He a Theorist Contrary to Trade or Slavery? **Intuitio**, Porto Alegre, v. 12, n. 1, p. 1-28, jan./jun. 2019.

SIMMERMACHER, D. "Non qua servus est, sed qua homo." Der rechtliche Status von Sklaven bei Luis de Molina. Frankfurt am Main, 2014 (The School of Salamanca Working Paper Series, Creative Commons Lizenz cc-by-nc-nd 3.0, electronic copy available at: <http://salamanca.adwmainz.de>), 41 p.

TELLKAMP, J. A. Esclavitud y ética comercial en el siglo XVI. **Anales del Seminario de Historia de la Filosofía**, Madrid, v. 21, p. 135-148, 2004.

VAINFAS, R. **Antônio Vieira: Jesuíta do Rei**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. 352 p.

ZEUSKE, M. **Sklaven und Sklaverei in den Welten des Atlantiks 1400-1940. Umriss, Anfänge, Akteure, Vergleichsfelder und Bibliographien**. Berlin: LIT, 2006. 600 p.

ZEUSKE, M. **Sklavenhändler, Negeros und Atlantikkreolen. Eine Weltgeschichte des Sklavenhandels im atlantischen Raum**. Berlin - Boston: De Gruyter Oldenbourg, 2015. 491 p.