

A Igreja e a escravidão no mundo atlântico: notas historiográficas sobre a doutrina católica no mundo moderno e contemporâneo¹

Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron
Universidade de São Paulo (USP)

Camila Loureiro Dias
Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Introdução

A Igreja cristã foi fundada no contexto de expansão do Império romano, do qual a escravidão era um dos fundamentos mais importantes. A escravidão também era praticada pelos israelitas e por todos os povos do mundo bíblico. Assim, a despeito de seu discurso redentor, a Igreja aceitou e integrou a escravidão em sua doutrina e em suas instituições. Desde então, ambas passaram por diversas transformações, sem jamais deixar de coexistir: conforme a Igreja se expandiu e se fragmentou, suas diversas instituições encontraram novos contextos onde a escravidão se fazia presente.

A relação entre Igreja e escravidão concerne, portanto, cerca de dois mil anos de história. Concerne a escravidão em sociedades católicas, ortodoxas e protestantes, mas também a escravidão de católicos por judeus, muçulmanos ou pagãos e inversamente, bem como o resgate de uns e outros por católicos, muçulmanos etc. Concerne ainda o tráfico em todas as direções, entre diferentes sociedades ou dentro de cada sociedade, incluindo aquelas africanas e ameríndias. Concerne questões relativas à catequese e à conversão, ao batismo e ao casamento de escravos, à sua incorporação em irmandades, à sua ordenação e à sua entrada em ordens religiosas; concerne às suas obrigações morais, mas também as dos senhores no governo dos escravos, incluindo o cuidado espiritual e material, além do castigo. Concerne, portanto, para além dos aspectos teológicos, a sua legitimação moral e jurídica, assim

¹Agradecemos ao CNPq e à Fapesp pelas bolsas que tornaram possível a realização desta pesquisa.



como questões derivadas da antropologia, da sociologia e, evidentemente, da economia.

Ora, a despeito da longa história dessa relação, a historiografia que se dedicou a analisar a posição da Igreja com relação à instituição escravista ainda se mostra notavelmente parcial: predominam ampla e claramente trabalhos escritos por membros da Igreja católica, focados quase sempre em pronunciamentos oficiais, emanados de concílios ou da sua hierarquia. Tais estudos, em sua quase totalidade, sustentam que a instituição sempre se opôs à escravidão, ou que o fez de maneira inequívoca a partir do século XIX. Ecos desse discurso ainda se fazem presente no meio acadêmico, onde é comum se deparar com afirmações segundo as quais, por exemplo, os jesuítas teriam defendido a liberdade dos índios contra a escravidão imposta pela cobiça dos colonos.

Neste artigo, interessa-nos comentar a produção historiográfica relativa à doutrina católica do trabalho compulsório no mundo atlântico. Mais do que testar a hipótese de que a posição da Igreja com relação à instituição escravista tenha sido ambígua – uma hipótese, de resto, já comprovada – o objetivo deste estudo é situar e guiar o leitor no âmbito de uma produção que, embora estranhamente menos ampla do que demandaria o objeto, contém elementos significativos para uma abordagem fundamentada do tema.

Partindo da formação histórica de uma doutrina cristã sobre o trabalho compulsório – quando se passou de uma acomodação (com são Paulo) a uma legitimação ativa da escravidão (no Concílio de Gangra, que, em 340, condenou os Maniqueus por induzirem os escravos a desprezarem seus senhores e abandonarem seu serviço, conforme consta nos *Decreti Gratiani*, II, c. XVII, q. IV, c. 37), os comentários passam, em seguida, e com base nessa doutrina, à observação mais detida da época moderna, quando a Igreja romana se adaptou a uma conjuntura propriamente escravista, na medida em que o trabalho compulsório se tornava não apenas um elemento central da reprodução de diferentes sociedades ocidentais (modificando suas práticas sociais e seus fundamentos morais, políticos e econômicos correlatos), mas também um elemento de articulação *entre* estas sociedades, por meio do tráfico. Finalmente, será importante notar a posteridade da relação entre Igreja e escravidão, observando quais foram as formas de resistência que contribuíram para o fim do tráfico legal e do escravismo, dedicando uma atenção especial às críticas à legitimação da escravidão, dentro e fora da Igreja, e à atu-

ação desta instituição face à persistência da escravidão no mundo contemporâneo.

Igreja e escravidão: uma visão geral da historiografia

Para a compreensão da formação de uma doutrina cristã sobre o trabalho escravo, é imprescindível reportar-se à *Cidade de Deus*, de santo Agostinho, devido à influência decisiva que esta obra exerceu sobre outros autores e dentro da própria Igreja, numa perspectiva de longa duração. No livro 19, capítulo 15, a escravidão é dita originar-se do pecado. Ela teria sido instituída como um castigo infligido por ordem divina aos erros humanos; como uma punição e, dessa maneira, como um ato de amor. O homem nasce livre e recebe domínio apenas sobre os animais (*Gen.*, I, 26). Porém, sua presunção leva-o a violar a ordem natural. A escravidão surge, então, como uma penalidade e um remédio para tal pecado.

Ao atribuir a causa da escravidão às ações humanas desviantes da ordem natural, Agostinho afirma, por isso mesmo, seu caráter histórico e contingente, por oposição à ordem natural ou a uma predeterminação divina.² Apesar de essa doutrina ser evocada ainda no século XX, a historiografia sobre o mundo atlântico adota, em geral, a ideia segundo a qual a Igreja defendia os ameríndios contra a escravidão. Raros são os trabalhos críticos a essa ideia e os que existem são, via de regra, da autoria de historiadores que não mantêm vínculo com a Igreja. Notável exceção é o próprio trabalho de John Maxwell, um padre paroquiano. Bem documentado (exceto quanto aos arquivos italianos e portugueses), seu estudo cobre desde o Velho Testamento até o Concílio Vaticano II (1962-1965), com destaque para os documentos papais concernentes à África ocidental e à América Latina, além da problematização dos aspectos morais da escravidão por teólogos dos séculos XVI ao XX.³

²A construção dessa doutrina (de Aristóteles até santo Agostinho, passando pelos estoicos) encontra-se exposta em Peter Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996). Trata-se de uma síntese sobre a escravidão segundo autores gregos e romanos, mostrando como o pensamento antigo sobre a escravidão sistematizou-se entre a crítica e a justificação, antes de ser acolhido pela Igreja. O autor demonstra o modo como, dentro dessa instituição, a escravidão foi reduzida a uma metáfora, pelos Pais da Igreja. Já Dutilleul (que avança até a época moderna) e Maxwell (que chega inclusive até o século XX) investigam os desdobramentos dessa doutrina no interior da Igreja. J. Dutilleul, "Esclavage", em *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tomo 5, cols. 457-520 (Paris: Letouzey et Ané, 1924); John F. Maxwell, *Slavery and the Catholic Church* (Chichester & London: Barry Rose, 1975).

³Maxwell, *Slavery and the Catholic Church*.

Quanto aos estudos leigos, especificamente, cabe aqui destacar primeiro aqueles publicados nos últimos trinta anos e que abordam de maneira abrangente a relação entre Igreja e escravidão.⁴ Jesús María García-Añoveros⁵ propõe uma história das razões que endossaram a escravidão na época moderna, remontando às suas raízes nos pensamentos grego, romano e medieval cristão. Mobilizando diversas fontes – direito civil e canônico, Sagradas Escrituras e, sobretudo, autores da época moderna – seu trabalho diz respeito tanto à escravidão de índios como à de negros.

O trabalho de José Sebastião da Silva Dias, por sua vez, compreende particularmente aspectos amplos do conceito de *domínio* que se declinam no problema específico da escravidão na época moderna.⁶ Além disso, abrange o tema da escravidão e da Igreja dentro de um contexto especificamente ibérico e português, contexto esse comumente ignorado pela bibliografia anglo-saxônica. O autor estabelece também a relação entre questões derivadas da expansão ultramarina portuguesa (o mito da Idade do Ouro, o princípio da unidade do gênero humano, os conceitos de natureza e de direito natural), com desenvolvimentos importantes sobre a escravidão, a guerra justa e o domínio sobre territórios e pessoas.

Outro trabalho importante é o de A. C. de C. M. Saunders que, por sua vez, interessa-se por aspectos da formação e legitimação do império português do ponto de vista teológico e jurídico, e ajuda a complementar este quadro observando amplamente a vida dos escravos na metrópole portuguesa – um aspecto pouco explorado pela historiografia da escravidão atlântica. Seu estudo abrange desde as justificativas legais e filosóficas do tráfico até a

⁴De caráter bem geral, o estudo de Joseph Miller, publicado em 2005, fornece um amplo repertório historiográfico que permite sopesar o conjunto da produção sobre o tema. Com várias entradas pertinentes ao entrecruzamento entre Igreja e escravidão, na longa duração, a ênfase recai sobre o período moderno e na região atlântica. Não há, contudo, comentários sobre as obras citadas. Joseph C. Miller, “Slavery and Slaving in World History. A Bibliography, 1900-91”, em *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica*, ed. José Andrés-Gallego (Madrid: Fundación Mapfre Tavera & Fundación Ignacio Larramendí, 2005, cd-rom).

⁵Jesús María García-Añoveros, *El pensamiento y los argumentos sobre la esclavitud en Europa en el siglo XVI y su aplicación a los indios americanos y a los negros africanos* (Madrid: C.S.I.C., 2000).

⁶José Sebastião da Silva Dias, *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, 3a ed. (Lisboa: Editorial Presença, 1988).

demografia dos negros em Portugal, suas ocupações, seu cotidiano, a condição dos fugitivos e libertos, suas relações com a lei e com a cristandade.⁷

Por fim, cabe citar o trabalho recente de Giuseppe Marcocci que, assim como o de Saunders, interroga os principais aspectos da formação e legitimação do império português, dos pontos de vista teológico e jurídico, onde a sujeição e tráfico de escravos, negros e índios, têm papel central. O autor investiga as discussões coevas sobre a legitimidade da conquista de territórios, da sujeição e tráfico de escravos e da apropriação do benefício do trabalho de índios livres. Disso decorre uma cronologia, onde o autor discerne um período de domínio dos teólogos de corte, no século XVI, superado em seguida pelos arbitristas.⁸

Teólogos e juristas dos séculos XVI a XVIII: o caráter histórico da escravidão

Com a expansão ultramarina ocorrida na primeira época moderna, os principais Estados europeus assentaram o seu domínio em formas de exploração coloniais e escravistas. Apesar da dificuldade que tiveram em integrar a descoberta das sociedades até então desconhecidas à narrativa cristã da origem do homem, essas sociedades foram rapidamente submetidas a diferentes formas de exploração, a principal delas sendo a escravidão.

Quando a Igreja tomou uma posição com relação à escravidão moderna, ela o fez sem descartar nenhuma das demais formas tradicionais de sua justificação: punição do pecado; condenação camítica; resgate e salvação da alma. Todavia, a Igreja assentou a análise e julgamento da escravidão igualmente na teoria do direito natural: os homens nascem livres e com direito à graça, mas podem, circunstancialmente, vir a ser reduzidos à escravidão civil. As circunstâncias consideradas legítimas para tanto eram a guerra justa, a comutação da pena de morte e a extrema necessidade: nos três casos, subentende-se a prevalência do direito natural de gentes, mas também um ato de compaixão, que substitui a morte pela preservação da vida, dom de Deus. Tais critérios, definidos por teólogos com base no direito romano, foram

⁷A. C. de C. M. Saunders, *A Social History of Black Slaves and Freedmen in Portugal, 1441-1555* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

⁸Giuseppe Marcocci, *L'invenzione di un impero. Política e cultura nel mondo portoghese (1450-1600)* (Roma: Carocci Editore, 2011). A edição portuguesa é uma versão bastante ampliada da italiana: *A consciência de um império: Portugal e o seu mundo (sécs. XV-XVII)* (Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012).

aceitos e compartilhados pela maior parte dos juristas da época moderna, adentrando nas políticas indigenistas e nas relações comerciais e diplomáticas que pautaram a relação entre Estados europeus e sociedades nativas, tivessem elas organizações estatais ou não.

Tais aspectos encontram-se nas diversas bulas e cartas pastorais promulgadas pela Igreja.⁹ Antes, durante e depois delas, houve intenso debate entre teólogos a respeito da escravidão.¹⁰ Dentre eles, os textos de Francisco de Vitoria são referência histórica obrigatória, porque, juntamente com a bula *Sublimis Deus* (1537), expressam a primeira tomada de posição dogmática da Igreja sobre a questão ameríndia. O teólogo dominicano debate na sua “Lição sobre os Índios” (1537-9) a aplicação da categoria aristotélica de servidão natural aos ameríndios e, apesar de suas ambiguidades, afirma que os índios tinham domínio perfeito e poder civil legítimo. Vitoria contribuiu, assim, para o surgimento da ideia moderna de soberania ao afirmar o direito à liberdade e domínio dos americanos com base no direito das gentes, negando a Carlos V o império universal e ao Papa o poder temporal sobre os príncipes. É por isso considerado como um dos fundadores do direito internacional e sua posição será, grosso modo, a posição adotada pela Igreja.¹¹ No entanto, os dois últimos parágrafos da sua lição abrem uma brecha para a justificação da colonização espanhola: uma ideia que Vitoria não assume claramente, porém tampouco recusa, de que a suposta incapacidade dos índios poderia autorizar o exercício de uma espécie de tutela sobre eles.

⁹Reproduzidas em *America Pontificia. Primi saeculi evangelizationis, 1493-1644. Documenta pontificia ex registris et minutis praesertim in Archivo Secreto Vaticano existentibus*, ed. Josef Metzler, 3 vols. (Vaticano: Libreria editrice Vaticana, 1991). Ainda que a escravidão não seja o objeto central desta recolha de documentos, contém textos fundamentais sobre a qualificação dos ameríndios (às vezes também dos africanos), sobre as condições legais de sua redução à escravidão e sobre a sua evangelização. Documentos em língua original, a maior parte em latim. Praticamente desprovido de aparato crítico.

¹⁰Dois volumes publicados pelo C.S.I.C. permitem uma visão abrangente do debate havido entre os teólogos e juristas sobre a legitimidade do domínio e redução à escravidão dos ameríndios, quando da promulgação de algumas daquelas bulas e cartas pastorais. Juan de la Peña, O.P., *Tractatus de bello contra insulanos*, 2 vols. (Madrid: C.S.I.C., 1982). Edição extremamente cômoda, contém igualmente alguns documentos legais emitidos pela Coroa espanhola. Os textos estão em língua original, inclusive latim.

¹¹Francisco de Vitoria, O.P., *Relectiones* (Salmanca: 1565). Em português: *Relectiones: sobre os índios e sobre o poder civil* (Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2016). Em inglês: *Franciscus de Victoria: De indis et De jure belli relectiones* (Buffalo: W.S. Hein, 1995).

Em outro texto, no entanto, o próprio Vitoria traz um enfoque bastante diverso ao se interrogar sobre a escravidão africana. Pois, nesse caso, leva em consideração o contexto mais do que a doutrina, mostrando-se muito menos rigoroso ao tomar posição sobre o problema do tráfico africano do que quando escreveu sobre os ameríndios. É interessante notar quanto a isso que, juntos, seus dois textos traduzem de certa forma a consciência de uma lógica colonial atlântica: ao reconhecer a soberania das sociedades africanas, o autor atribuiu legitimidade aos seus modos próprios de redução à escravidão e, por conseguinte, ao tráfico; quanto aos índios, cabia tutelá-los.¹²

Já Domingo de Soto (1556), seu discípulo, tornou-se referência: foi retomado e citado por quase todos os autores que interrogaram a legitimidade da escravidão depois dele.¹³ Sua obra aborda questões sobre o direito e a justiça no âmbito do direito natural e das sociedades politicamente organizadas, contendo longos desenvolvimentos sobre a escravidão (especialmente no livro IV), que constitui para o autor o caso de figura mais apropriado para discutir aquelas questões. A discussão sobre a escravidão abre-se ainda a um comentário das questões morais levantadas pela expansão colonial europeia.

Esse método histórico de interpretar a escravidão moderna, adotado por ambos os autores, será, em seguida, a marca fundamental dos jesuítas, especialmente de Luís de Molina (1594). Autor muito influente sobre a questão, Molina atribuía grande importância ao aspecto social e histórico da escravidão, estabelecendo uma tensão entre, de um lado, o comentário exegético e a casuística moral e, de outro, a realidade do tráfico e das guerras de apresamento, descritas a partir de inquéritos junto a marujos, comerciantes e missionários jesuítas.¹⁴

¹²Francisco de Vitoria, O.P., “Carta de Fray Francisco de Vitoria al padre Fray Bernardino de Vique acerca de los esclavos con que trafican los portugueses y sobre el proceder de los escribanos”, em Vicente Beltrán de Heredia, “Colección de dictámenes inéditos”, *Ciencia tomista* 43 (1931): 173-175.

¹³Domingo de Soto, O.P., *De iustitia et iure* (Salamanca: 1556), ed. bilingue: *De la justicia y del derecho*, 5 vols. (Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1967-1968).

¹⁴Luis de Molina, S. J., *De Justitia et Jure* (1594) 3a ed, 6 tomos, 4 vols. (Cologne [Coloniae Agrippinae]: 1613-1614). Tradução portuguesa parcial: *Tratado da justiça e do direito. Debates sobre a justiça, o poder, a escravatura e a guerra* (Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2012).

Mas, apesar de não ser um religioso, é Juan de Solórzano Pereira que se tornará, no século XVII, a referência fundamental durante todo o resto do período colonial. O próprio Antônio Vieira escreveu que Solórzano era um “oráculo consultado com suma veneração”¹⁵ e o referiu diversas vezes em questões relativas à temática indígena. Solórzano Pereira revela várias ambiguidades, entre os escrúpulos de sua consciência e suas responsabilidades oficiais como um administrador régio. Por exemplo, ele assinalou a abolição progressiva do trabalho compulsório nas minas, no cultivo de coca e nos *obrajes*, mas aceitou o sistema obrigatório na agricultura. Apesar disso, ou por causa disso, seu livro acabou se tornando a principal referência sobre a escravidão indígena na América.¹⁶

A escravidão na América e na África: fontes

Os europeus chegaram à África e à América com uma bagagem de ideias e conceitos constituída basicamente por sua herança e tradições culturais. Evidentemente, tais instrumentos intelectuais não foram suficientes para descrever e analisar as novas realidades que encontraram. Desde o início, portanto, eles sofreram adaptações, quando não tiveram que ser totalmente abandonados em favor de novas ideias. Por outro lado, em alguns aspectos a experiência africana mostrou-se útil na América, notadamente a cultura canavieira com trabalho escravo.

As descrições e análises apoiadas em conceitos adaptados à realidade colonial voltaram ao continente europeu, em textos que buscavam justificar as decisões e as práticas instituídas localmente pelos agentes missionários, comerciais, diplomáticos ou colonizadores, em decorrência das suas apreciações, em decorrência das suas apreciações e julgamentos das circunstâncias e

¹⁵Antônio Vieira, *Clavis Prophetarum. Chave dos Profetas*, livro III (Lisboa: Biblioteca Nacional, 2000), 351. Ver Carlos Zeron, “Vieira in movimento. Dalla distinzione tra Tapuias, Tupis e negri alla rottura nella dottrina cristiana sulla schiavitù e sulla legge naturale”, em Emanuele Colombo, Marina Massimi, Alberto Rocca, Carlos Zeron, eds., *Studia Borromaiaca*, vol. XXXI, *Schiavitù del corpo e schiavitù dell’anima. Chiesa, potere politico e schiavitù tra Atlantico e Mediterraneo, sec. XVI-XVIII* (Milano: Bulzoni Editore, 2018).

¹⁶Juan de Solórzano Pereira, *Disputationum de Indiarum jure, sive de justa Indiarum Occidentalium Gubernatione* (Madrid: Francisco Martinez, 1629). O próprio Solórzano Pereira fez a tradução do seu livro para o espanhol, sob o título *Politica Indiana. Sacada en lengua castellana de los dos tomos del derecho, i governo municipal de las Indias Occidentales* (Madrid: D. Diaz de la Carrera, 1648).

conjunturas coloniais. Tais conceitos foram, então, frequentemente incorporados na tratadística europeia, impactando a percepção sobre os processos históricos locais, mas também retroagindo sobre os espaços coloniais, como fonte legitimadora *a posteriori* daquelas práticas e decisões já, antes, instituídas. Estabeleceu-se, dessa maneira, uma dinâmica de circulação e adaptação de ideias que se retroalimentava incessantemente, entre os contextos coloniais e metropolitanos.¹⁷

Por conta dessa circulação de ideias, são muitas as fontes que abordam especificamente a relação entre Igreja e escravidão, evidenciando as situações concretas a partir das quais se construíram as doutrinas.

Um autor anônimo do século XVI deve ser consultado para se entender como as sociedades nativas eram qualificadas segundo os usos e costumes que se relacionavam de alguma forma à escravidão. O manuscrito – que, conforme adverte José Sebastião da Silva Dias, singulariza-se por não travar o debate colonial em termos de religião, mas de política – questiona as formas da colonização e de redução à escravidão, visando moralizá-las.¹⁸ Esse texto está inserido na compilação do padre Antônio Brásio, que, ademais, contém diversos textos de religiosos que procuraram justificar o envolvimento das ordens missionárias e do clero secular na exploração do trabalho e mesmo no tráfico de escravos. Trata-se de uma recolha volumosa e expressiva de documentos sobre a colonização e a missão na África escritos por missionários europeus e também por administradores coloniais. As questões do tráfico atlântico e da escravidão estão amplamente representadas, sua consulta sendo essencial para os pesquisadores.¹⁹

¹⁷José Eisenberg, em *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno* (Belo Horizonte: ed. UFMG, 2000), desenvolve uma tese inovadora sobre a antecipação das explicações sobre a constituição das sociedades civis, nas terras de missão, que depois foram assimiladas pelos tratadistas europeus. No que concerne à reflexão local sobre a escravidão indígena, ela estaria na origem das primeiras formulações sobre o direito privado que Luís de Molina desenvolverá posteriormente em Évora.

¹⁸Anônimo, “Tratado da guerra que será justa”, em Antonio Brásio, ed., *Monumenta Missionaria Africana*, 2ª série, vol. 3, *África ocidental: 1570-1600* (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1964), 447-459.

¹⁹Antônio Brásio, ed., *Monumenta Missionaria Africana*, 1ª série, *África Ocidental (1471-1699)*, 15 vols. (Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952-1989); 2ª série, *África Ocidental (1341-1699)*, 7 vols., (1958-2004); *Monumenta Missionaria Africana, Edição digital*, 1ª digitalização, coord. por Miguel Jasmin Rodrigues (Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical / Centro de História de Além-Mar (FCSH/UNL & Univ. Açores) & Direção Geral de Ar-

As mesmas questões são desenvolvidas por Alonso de Sandoval (1627), mas a partir do principal porto de desembarque de escravos na América espanhola. O livro traz as inquietações teológicas, morais e jurídicas de um missionário jesuíta que recebia os escravos africanos do outro lado do oceano Atlântico, em Cartagena de Índias. O autor procurou investigar os costumes e os ritos dos escravos, bem como as condições em que eram reduzidos à escravidão, visando aferir a legitimidade do tráfico.²⁰

No Brasil, alguns missionários jesuítas se destacaram por suas apreciações sobre as práticas sociais ligadas à escravidão nas sociedades coloniais. Na passagem para o século XVIII, dois padres da Companhia de Jesus, Jorge Benci (1705) e André João Antonil, esse último, pseudônimo de João Antônio Andreoni (1711), orientaram os senhores de escravos a respeito de suas obrigações. O primeiro propõe o que nomeia como “economia cristã no governo dos escravos”: retomando textos clássicos do período grego e romano, Benci recomenda a aplicação do princípio “pão, pau e pano”. Dirigindo-se aos senhores de escravos, ele procura conciliar a moral cristã com a lógica da exploração colonial.²¹ Já o segundo, no capítulo IX da primeira parte, trata sobre o modo “como se há de haver o senhor do engenho com seus escravos”, na mesma linha de seu colega Benci, incluindo uma tipologia de suas origens, associada às funções que deveriam desempenhar na economia colonial. Mais adiante (livros II e III da primeira parte), sua descrição do processo de tratamento da cana para a obtenção do açúcar pode ser lida como uma metáfora da condição do escravo.²²

Para o Caribe, outra importante região de produção escravista, é imprescindível consultar Jean-Baptiste Labat (1722), que atuou nas Antilhas francesas, mas esteve também naquelas de colonização holandesa e britânica. O missionário dominicano descreve múltiplos aspectos da escravatura caribenha, incluindo numerosas ilustrações. Inclusive, o que escreve baseia-se na sua própria experiência como administrador do engenho de açúcar pertencen-

quívos, 2011).

²⁰Alonso de Sandoval, S. J., *De Instauranda Æthiopum Salute* (1627). *Un Tratado sobre la Esclavitud*, Introdução, transcrição e tradução de Enriqueta Vila Vilar (Madrid: Alianza Editorial, 1987).

²¹Jorge Benci, S. J., *Economia Cristã dos Senhores no Governo dos Escravos* (1705), 2ª. ed. (Lisboa: s. ed., 1954).

²²João Antônio Andreoni, S.J., *Cultura e opulência do Brasil* (1711) (Paris: I.H.E.A.L., 1968).

cente aos padres dominicanos na Martinica, onde procurou promover um uso racional da mão de obra escrava.²³

Com relação à escravidão indígena, no Caribe, a Igreja só tomou posição quando já era tarde demais: o famoso sermão do frei Antônio de Montesinos, em 1511, foi pregado em uma terra despovoada de sua população autóctone. Nas regiões mais densamente povoadas do continente, a política indigenista espanhola foi mais favorável aos índios. Aqui, ressaltaram as vozes de alguns padres (mas também de alguns juristas) que exigiram maior rigor na aplicação das leis indigenistas e maiores concessões da monarquia – como o dominicano Bartolomé de Las Casas, ainda que sua posição tivesse como contrapartida o apoio à escravidão negra, posição revista apenas no final de sua vida.²⁴ Nas regiões de conquista e fronteira, contudo, a escravidão dos índios foi a regra, com o aval da Igreja.

Por fim, voltando ao Brasil, o padre Antônio Vieira tem um amplo conjunto de textos que abordam especificamente a escravidão indígena. Esse padre jesuíta sempre defendeu a aplicação dos títulos legítimos de redução dos índios à escravidão, antes de, já no fim de sua vida, radicalizar sua posição e pleitear a sua liberdade incondicional (sem sucesso, todavia). É leitura fundamental para compreender a política indigenista portuguesa, no século XVII, sobre a qual ele influiu diretamente.²⁵ Se Vieira pretendeu conter a escravidão indígena dentro de certos limites (os títulos legítimos da guerra justa e do resgate), não questionou, contudo, a escravidão africana. Ao contrário, procurou garantir a liberdade daqueles ao preço da escravidão dos negros. Nos três sermões do Rosário (XIV, XX e XXVII), Vieira justificou a condição dos escravos por meio da sacralização do seu trabalho e da obediência.²⁶ Antônio Vieira chegou a se dirigir diretamente aos escravos negros para convencê-los de que a escravidão era uma graça; mas se dirigiu sobretudo aos seus senhores, buscando regradar a sua conduta com os escravos.

²³Jean-Baptiste Labat, O.P., *Nouveau voyage aux isles Françaises de l'Amérique*, 6 vols. (Paris: 1722).

²⁴Bartolomé de Las Casas, *Historia de las Indias*. Tomo III, cap. 102 (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1986), 370-373.

²⁵Antônio Vieira, S. J., *Obras Escolhidas*, vol. 5 (Lisboa: Sá da Costa, 1951). Para uma edição mais recente, conferir: Antônio Vieira, *Escritos sobre os índios*, dir. José Eduardo Franco e Pedro Calafate, coord. Ricardo Ventura (Lisboa: Temas e Debates, 2016).

²⁶Antônio Vieira, S. J., *Sermões*, 15 vols. (Porto: Livraria Lello e Irmão, 1945-1948), vols. II e 12. Ver Zeron, “Vieira in movimento”.

A Igreja e a escravidão africana: bibliografia

Se a África tendeu a ser o lugar de reprodução da mão de obra escrava, a América foi o lugar privilegiado de sua exploração. E a Igreja não apenas opinou sobre o apresamento de negros na África e sobre o tráfico e modos de sua exploração na América, como também seus membros, individualmente ou por meio das ordens religiosas, envolveram-se direta e indiretamente em todas as atividades, acompanhando as expedições de apresamento e o seu transporte através do oceano Atlântico ou mesmo implicando-se abertamente no tráfico e na exploração do trabalho escravo. As posições e práticas dominantes dentro da Igreja foram alvo de críticas pontuais de alguns de seus membros desde o século XVI, as quais se avolumaram, mais tarde, em consonância com outros setores da sociedade metropolitana e, sobretudo, colonial.

Uma visão abrangente da escravidão africana no ocidente é apresentada por David Brion Davis, que traça um vasto panorama dos sistemas de escravidão e do pensamento sobre eles, desde a Antiguidade até o século XVIII. Ao buscar as raízes dos movimentos anti-escravocratas, o autor formulou a tese de que a escravidão “sempre foi uma fonte de tensão social e psicológica”, associada, na cultura ocidental, a certas religiões e doutrinas filosóficas.²⁷

De grande contribuição para a questão, especialmente no âmbito do império português, Charles Boxer traz formulações ao mesmo tempo sintéticas e extremamente pertinentes. Seus estudos contêm uma discussão histórica bem fundamentada das atitudes ambivalentes da Igreja diante da escravidão africana e ameríndia e sua reflexão ganha profundidade ao inserir esta problemática no panorama mais amplo da expansão e colonização ibéricas.²⁸

Com um enfoque diferente, David Sweet destaca-se por sua postura historiográfica bastante crítica, examinando o contexto específico da América latina. O autor norte-americano rompe com as tentativas anteriores de justificar a atitude dos jesuítas diante da escravidão. Ultrapassando uma discussão até então demasiado ideologizada com o objetivo de fornecer uma aborda-

²⁷David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca: Cornell University Press, 1966).

²⁸Charles R. Boxer, *The Church Militant and Iberian Expansion* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1978); *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola, 1602-1686* (São Paulo: Ed. Nacional & Edusp, 1973).

gem crítica da questão, Sweet empreende um exame da consciência cristã do colonialismo, dedicando-se amplamente aos estudos de textos jesuíticos.²⁹

Já o livro de Alphonse Quenum concerne mais especificamente à África e traz uma perspectiva crítica sobre a atuação da Igreja. Padre do Benin, Alphonse Quenum é representativo de uma corrente de intelectuais ligados à Igreja que emerge de um silêncio cúmplice para analisar a posição da cristandade – particularmente do clero e das ordens religiosas – com relação à escravidão. Seu estudo apresenta uma visão geral do problema, desde a Bíblia até a posição da Igreja no século XV e, em seguida, do auge do tráfico ao momento abolicionista.³⁰

Jean-Pierre Tardieu, por sua vez, reporta uma visão abrangente sobre a posição dos teólogos, porém, fazendo-a incidir sobre o caso específico do Peru, o lugar de maior concentração de escravos negros na América hispânica, durante a época moderna. No seu trabalho, a história da atitude da Igreja com relação à escravidão se funda predominantemente em uma história econômica da utilização de trabalho escravo nos estabelecimentos mantidos pela Igreja e pelas ordens religiosas. Além disso, Tardieu analisa a posição de diversos teólogos espanhóis dos séculos XVI e XVII.³¹

Com relação ao Caribe, há o estudo de Luiz Saez, muito bem documentado, em que o autor analisa a problema na ilha de São Domingos. Principal centro produtor de açúcar do Caribe, a ilha se distinguiu, no século XVII, pela adoção de um modelo de exploração baseado na alta taxa de concentração de escravos em suas propriedades – modelo depois copiado em outras regiões da América. Este livro contém uma coleção de 165 documentos que demonstram a posição da Igreja católica com relação à escravidão na ilha de São Domingos.³²

Para além dos enfoques acima referidos, uma perspectiva atlântica do tema permite uma análise conjugada da posição dos teólogos que leciona-

²⁹David G. Sweet, "Black Robes and 'Black Destiny': Jesuit Views of African Slavery in the Seventeenth-Century Latin America", *Revista de Historia de América* 86 (1978): 87-133.

³⁰Alphonse Quenum, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XV^e au XIX^e siècle* (Paris: Karthala, 1993).

³¹Jean-Pierre Tardieu, *L'Église et les Noirs au Pérou, XVI^e et XVII^e siècles* (Paris: L'Harmattan & Université de la Réunion, 1993) e Jean-Pierre Tardieu, *Les Penseurs ibériques et l'esclavage des Noirs (XVI^e-XVIII^e siècles)* (Paris: L'Harmattan, 2016).

³²J. Luiz Saez, *La Iglesia y el negro esclavo en Santo Domingo. Una historia de tres siglos* (Santo Domingo: Patronato de la Ciudad Colonial, 1994).

vam nas universidades portuguesas e a dos missionários que atuavam no Brasil e na África, com relação ao tráfico negreiro. Verifica-se, de tal modo, como os jesuítas transformaram uma discussão dogmática num debate predominantemente jurídico, não apenas justificando a escravidão africana, mas também seu próprio envolvimento na exploração desta forma de trabalho, incluindo o tráfico entre os colégios de Luanda e do Brasil.³³ Foi apenas no século XVIII que os religiosos principiaram a mudar de posição com relação à escravidão africana, deixando de interferir diretamente sobre o direito civil e restringindo o controle sobre os senhores de escravos à confissão e ao sermão.³⁴ Por outro lado, foi também mais ou menos nesse período que passaram a adotar posições mais nuançadas com relação à escravização dos índios, suscitando, com isso, os pretextos que mais tarde iriam justificar a sua expulsão dos territórios americanos.³⁵

Escravidão indígena na América: bibliografia

As nações europeias entretiveram relações distintas com as populações nativas americanas: do escambo à escravidão, passando por diferentes formas intermediárias de exploração da força de trabalho indígena. Além disso, o trabalho dos ameríndios foi complementado ou substituído pelo dos escravos e libertos africanos, cuja inserção nas sociedades coloniais americanas também foi desigual, no tempo e no espaço. A Igreja romana acompanhou essas dinâmicas coloniais, diferenciando suas posições conforme o contexto em que atuavam seus membros.

No Brasil, os jesuítas obtiveram do rei de Portugal, durante cerca de um século e meio, o monopólio da administração espiritual e temporal dos alde-

³³Carlos Zeron, “Les Jésuites et le commerce d’esclaves entre le Brésil et l’Angola à la fin du XVI^e siècle”, em *Brésil: quatre siècles d’esclavage : nouvelles questions, nouvelles recherches*, ed. Jean Hébrard (Paris: Karthala & CIRESC, 2012), 67-83.

³⁴Carlos Zeron, “O governo dos escravos nas *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* e na legislação portuguesa: separação e complementaridade entre pecado e delito”, em *A Igreja no Brasil. Normas e práticas durante a vigência das Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, ed. Evergton Sales Souza e Bruno Feitler (São Paulo: Ed. Unifesp, 2011), 323-354. O estudo mostra como as *Constituições do Arcebispado da Bahia* (1707), que se distinguiram de outras congêneres por dedicar uma atenção especial aos escravos, introduziram um dualismo entre a esfera do direito civil e a esfera da consciência, a partir do problema da relação entre senhores e escravos.

³⁵Cf. nota 45.

amentos reais – locais onde índios de diferentes grupos e etnias eram reunidos, no processo de incorporação à sociedade colonial, e que serviram de modelo para as *reducciones* da América de colonização espanhola.³⁶ Governar os aldeamentos equivalia a controlar a principal reserva de mão de obra, ali onde ela não fora majoritária ou integralmente substituída pelo escravo africano. Os jesuítas empenharam-se em se apresentar como os defensores da liberdade indígena, contra os interesses dos colonos, a despeito de terem sempre legitimado a escravidão, nos casos previstos pelo direito (guerra justa e resgate) e, inclusive, utilizado amplamente o trabalho compulsório em seus colégios e fazendas. No entanto, a memória histórica que produziram desde o final do século XVI e, mais incisivamente, no século XVII, criou uma autoimagem condescendente e distorcida, em oposição à da sôfrega ganância dos colonos. Admiravelmente, tal memória perdura ainda hoje e se reproduz amplamente nos estudos históricos.

Dentre as visões de conjunto sobre a escravidão indígena, o texto reconhecido como clássico é o de Lewis Hanke. Em um estudo importante sobre a utilização de conceitos aristotélicos pelos europeus, com vistas a assimilar a novidade dos índios americanos, Hanke insiste sobre o fato de que Juan Ginés de Sepúlveda aplicou a doutrina aristotélica sobre a escravidão natural literalmente, excluindo que o humanista espanhol tenha amalgamado o pensamento aristotélico com o cristão.³⁷

Pouco mais de uma década depois, Antony Pagden retoma as discussões iniciadas por Hanke, atualizando-as e as renovando. Pagden analisa o discurso dos principais autores (Vitoria, Las Casas, Sepúlveda, Acosta e Lafitau, entre outros) que debateram sobre a natureza do índio americano, centrando-se nos principais conceitos por eles utilizados: bárbaro, selvagem, servos por natureza, menores. Do seu estudo, resulta uma história rigorosa dos modos de descrição e classificação dos povos americanos antes das Luzes.³⁸

³⁶Carlos Zeron, “Mission et espace missionnaire: les bases matérielles de la conversion”, *Archives des Sciences Sociales des Religions* 169 (janeiro-março 2015): 307-334.

³⁷Lewis Hanke, *Aristotle and the American Indian* (Bloomington & London: Indiana University Press, 1970).

³⁸Anthony Robin Pagden, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology* (London & New York & Melbourne: Cambridge University Press, 1982).

Ainda em perspectiva ampla, o trabalho de Venancio Carro, erudito e bem documentado, também é incontornável. Nele, o autor recapitula minuciosamente as controvérsias sobre o direito natural desde são Tomás de Aquino até a complexificação de suas teorias pelos teólogos da segunda escolástica, quando de sua aplicação à qualificação dos ameríndios e da relação que os europeus poderiam legitimamente entreter com eles. Propõe que os teólogos agiram, afinal, também como juristas.³⁹

Por fim, foi apenas três anos após a publicação de outro estudo tornado clássico de Lewis Hanke, *All Mankind Is One*, que Giuliano Gliozzi publicou *Adamo e il nuovo mondo*. Apesar de certa rigidez na relação estabelecida entre ideologia e prática, Gliozzi renova profundamente a discussão ao abordar de maneira extensiva as principais teorias evocadas durante a época moderna para explicar a origem do Novo Mundo e de seus habitantes, bem como os debates que suscitaram, interpretando-os como justificativas ideológicas da dominação e da exploração colonial. Do ponto de vista do tema deste artigo, cabe destacar o capítulo III, onde o autor aborda a justificação da escravidão pela origem camítica dos ameríndios.⁴⁰

Dentre os estudos específicos sobre o Brasil, onde a exploração da escravidão indígena foi particularmente intensa, Georg Thomas e José Oscar Beozzo abordam o problema da escravidão indígena do ponto de vista da legislação (que reproduzem em anexo). A política indigenista dos portugueses no Brasil, comumente associada à cristianização, sempre foi fortemente influenciada por religiosos, sejam os jesuítas em atividade no Brasil, sejam os teólogos da corte, em Portugal. E os estudos de Thomas e Beozzo retraçam as principais orientações dessa política numa perspectiva cronológica, com adição das principais leis em apêndice.⁴¹

Se nas áreas açucareiras do nordeste brasileiro, a “substituição” da escravidão indígena pela africana se deu ainda no século XVI, em outras regiões, como São Paulo e Maranhão, esse processo foi mais lento e mais complexo,

³⁹Venancio Diego Carro, O.P., *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, 2ª edição (Salamanca: Apartado 17, 1951).

⁴⁰Giuliano Gliozzi, *Adamo e il Nuovo Mondo: la nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogia bibliche alle teorie razziale (1500-1700)* (Firenze: La Nuova Italia, 1977).

⁴¹Georg Thomas, *Die Portugiesische Indianerpolitik in Brasilien, 1500-1640* (Berlim: Colloquium Verlag, 1968); José Oscar Beozzo, *Leis e regimentos das missões. Política indigenista no Brasil* (São Paulo: Loyola, 1983).

implicando em diferentes formas de “complementaridade”. Embora tidas como marginais pela historiografia, estiveram também integradas à economia-mundo europeia e ao mercado atlântico. Sobre São Paulo, é indispensável o trabalho de John Monteiro⁴² e, a respeito do Maranhão, o bem documentado estudo de Dauril Alden, que antecedeu seu trabalho de maior fôlego sobre o papel dos jesuítas no império português (1996).⁴³

Quanto à perspectiva atlântica adotada por teólogos e missionários jesuítas, referida no final do item anterior, constatamos como as contingências históricas da escravização encontram-se na origem das justificativas por eles elaboradas para interferir não apenas na promulgação de leis indigenistas, mas também na articulação entre as duas margens do Atlântico sul. Tal consciência histórica, e o conseqüente papel de protagonistas que reivindicaram e assumiram, nasceu da observação das relações concretas desenvolvidas entre europeus, ameríndios e africanos: ainda que todos tivessem direito à salvação, os jesuítas procuraram definir os contornos das sociedades coloniais a partir de critérios teológico-jurídico-políticos que apregoaram por meio de sermões e de pareceres, os quais distinguiam entre os que poderiam ser incorporados a elas como livres e os que delas deveriam ser excluídos como escravos.⁴⁴

Todavia, no final do século XVII, operou-se no interior da Companhia de Jesus uma ruptura no modo de conceber o estatuto do ameríndio na sociedade colonial, quando alguns missionários passaram a adotar posições mais restritivas. Meio século depois, o governo pombalino recuperará argumentos desenvolvidos no contexto daquelas disputas para justificar a expulsão da or-

⁴²John Monteiro, *Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo* (São Paulo: Companhia das Letras, 1994).

⁴³Dauril Alden, “Indian versus Black Slavery in the State of Maranhão during the Seventeenth and Eighteenth Centuries”, em Richard L. Garner e William B. Taylor, eds., *Iberian Colonies, New World Societies: Essays in Memory of Charles Gibson* (S.l.: Pennsylvania State University, 1985), 71-102; Camila Loureiro Dias, “L’Amazonie avant Pombal. Politique, économie, territoire”, Tese de doutorado (Paris: École des hautes études en sciences sociales, 2014).

⁴⁴Carlos Alberto de M. R. Zeron, *Ligne de foi: la Compagnie de Jésus et l’esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise (XVIe-XVIIe siècles)* (Paris: Honoré Champion, 2009). A última parte do estudo mostra como, ainda no século XVII, se construiu uma memória histórica onde os jesuítas surgiam como defensores da liberdade dos índios – o que continua sendo repetido acriticamente por diversos autores.

dem religiosa das terras americanas, em nome da “liberdade natural” dos nativos.⁴⁵

Críticas, resistências, dissensões

Evidentemente, houve resistências diversas contra a posição da Igreja romana sobre a escravidão. As críticas vieram, sobretudo, das próprias populações submetidas, quando a rejeição da posição dominante na Igreja manifestou-se por meio de revoltas e fugas dos espaços controlados pelos membros do clero, como as reduções, os aldeamentos e as suas fazendas.⁴⁶ Condenações manifestaram-se também por meio de textos, a partir do momento em que aquelas populações aprenderam a dominar o código escrito e o campo semântico dos códigos legais, ou quando encontraram quem reportasse adequadamente suas reivindicações e queixas. Nesses casos, é interessante observar que tais autores incorporaram o código moral cristão para criticar a posição e a conduta dos membros do clero e demais membros das sociedades coloniais, como no caso exemplar da *Nueva Corónica y buen gobierno* (1615-1616), de Felipe Guamán Poma de Ayala, dirigida como uma carta ao rei de Espanha. As críticas manifestaram-se igualmente por meio de petições legais diante de tribunais eclesiásticos.⁴⁷

Finalmente, outra estratégia de resistência das populações submetidas à exploração compulsória de seu trabalho foi a de adaptar-se às estruturas co-

⁴⁵Camila Dias e Carlos Zeron, “L’antijésuitisme dans l’Amérique portugaise (XVIe-XVIIe siècle), em Pierre-Antoine Fabre & Catherine Maire, orgs., *Les Antijésuitismes : discours, figures et lieux de l’antijésuitisme à l’époque moderne* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2010), 563-583.

⁴⁶*Testimonios, cartas y manifiestos indígenas (desde la conquista hasta comienzos del siglo XX)*, selección, prólogo, notas, glosario y bibliografía de Martin Lienhard (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992) [<http://www.bibliotecayacucho.gob.ve/fba/>]. Reunião de textos escritos ou ditados por índios, ou recolhidos por religiosos. É um testemunho abrangente, dividido por regiões, desde a Conquista até o final do século XX. Religião, escravidão e revolta encontram-se estreitamente entrelaçados nessa coletânea de fontes primárias. Além de uma introdução geral, cada texto contém uma apresentação.

⁴⁷Uma coletânea de textos publicada por David Sweet e Gary Nash aborda os casos de resistência, não apenas de índios, mas de todas as populações subalternizadas da América: *Struggle and Survival in Colonial America* (Berkeley: University of California Press, 1981). Enfoca a dimensão cotidiana, e frequentemente individual, da vida nas sociedades americanas. Entre outros, são particularmente interessantes o estudo de David Sweet sobre a escrava Francisca, cuja petição de liberdade é analisada por uma Junta das Missões, e o de Solange Alberro, que resgata a história de dois escravos a partir de arquivos inquisitoriais mexicanos.

loniais, e particularmente da Igreja, integrando o seu corpo por meio das irmandades.⁴⁸ Em todos os casos, apenas muito excepcionalmente os interesses das próprias populações colonizadas e escravizadas foram incorporados pelos críticos. Para além das revoltas, restou às populações subjugadas aprender a mobilizar tais argumentos em sua defesa diante das instituições da Igreja e do Estado, com vistas à restituição de sua liberdade e de seus direitos.

Ainda que de modo atípico, críticas também emergiram de dentro da Igreja.⁴⁹ Quando se manifestaram na época moderna, essas vozes dissonantes frequentemente levaram a historiografia a exaltá-las, pelo seu humanismo e avanço com relação à sua época. No contexto escravista moderno, são exemplos os casos dos jesuítas Miguel Garcia e Gonçalo Leite e os capuchinhos Fernando José de Jaca e Epifanio de Moirans. Nesse sentido, suas posições contrastam com aquelas adotadas em certos momentos por Bartolomé de Las Casas ou, sobretudo, Antônio Vieira, que justificaram a escravidão africana com vistas a preservar os ameríndios dessa forma de exploração. As censuras coevas vieram também de alguns juristas que apontaram a conivência ou o laxismo da Igreja na sua interpretação prudencial do direito romano sobre a escravidão, retomado pelas monarquias ibéricas no contexto colonial.⁵⁰

⁴⁸Sobre as irmandades em Minas Gerais e Rio de Janeiro, ver: Caio César Boschi, *Os leigos e o poder: irmandades leigas e a política colonizadora em Minas Gerais* (São Paulo: Ática, 1986). Mariza de Carvalho Soares, *Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000). Russell-Wood também analisa formas de resistência e adaptação coletivas de libertos e escravos por meio das irmandades no capítulo oitavo de seu livro: A. J. R. Russell-Wood, *The Black Man in Slavery and Freedom in Colonial Brazil* (New York: St. Martin's Press, 1982).

⁴⁹Conforme podemos ler em VV.AA. *Escravidão negra e História da Igreja na América Latina e no Caribe*, Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina [CEHILA], org. (Petrópolis: Vozes, 1987). Reúne conferências do I Encontro de Historiadores da Religião no Caribe, ocorrido em 1982, sobre a presença do negro na história da Igreja da América latina e do Caribe. Os estudos cobrem exclusivamente a área caribenha, contudo. A introdução levanta questões teóricas e metodológicas. Apesar da perspectiva crítica, o ponto de vista está centrado na Igreja.

⁵⁰Maria do Rosário Pimentel traz um amplo panorama destas críticas, para além do espaço ibérico em *Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na época moderna* (Lisboa: Colibri, 1995). No capítulo "Críticas e contestações", a autora aborda os discursos dos teólogos-juristas hispânicos, o abolicionismo inglês e americano, o antiescravismo francês. No capítulo "Argumentação e polêmica", a justificativa humanitária e civilizacional, a escravidão como processo de cristianização, os discursos sobre a desigualdade e inferioridade do

Nem sempre a penalização do pecado, a condenação canônica e a determinação natural puderam ser compatibilizadas: a partir das discontinuidades entre estes argumentos, nasceram críticas e distinções entre grupos com interesses diversos, os quais tenderam a favorecer ora os interesses missionários da Igreja, ora os interesses econômicos dos Estados coloniais, ora, enfim, aqueles dos agentes diretos da colonização e da exploração colonial. Dentre os críticos, destacaram-se Tomás de Mercado (1571) e Bartolomé de Albornoz (1573), que, ao contrário dos demais, apontaram as incompatibilidades entre a realidade do tráfico e a doutrina jurídica e teológica. Padre dominicano sevilhano com uma experiência mexicana que encontra ressonância no seu texto, Mercado reconhece a escravidão como instituição legítima, mas que deve ser confrontada com a realidade do tráfico praticado pelos comerciantes europeus. Intima os traficantes a cessarem suas atividades, obrigando-os à restituição, mas isenta o rei e seus conselheiros.⁵¹ Já Albornoz, jurista e professor da Universidade do México, autor de *Arte de los Contractos*, não se preocupa com os intermediários que agem na África, mas com os portugueses “que com autoridade de seu rei os contratam e publicamente vendem”. Constrói seu argumento distanciando o comentário exegético da realidade histórica.⁵² Para compreender a crítica feita ainda no século XVI, é imprescindível consultá-los.

Uma postura institucional crítica ao tráfico só surgiu em 1839, com a bula *In Supremo*, promulgada por Gregório XVI, complementada pela encíclica *In Plurimus*, dirigida pelo papa Leão XIII aos bispos do Brasil e reforçada por outra carta, em 1890, dirigida a todo o mundo. Contudo, conforme aponta John Maxwell, tanto a bula quanto a encíclica partem de pressupostos históricos e de uma memória sobre o comportamento da Igreja que são falsos.⁵³ Finalmente, em 1891, o mesmo papa Leão XIII promulgou a encíclica *Rerum Novarum*, onde afirmou que o trabalho humano é “pessoal, porque é força

negro, as críticas ao caráter “perverso” da escravidão. Conclui com uma apresentação das justificativas jurídicas da escravidão.

⁵¹Thomás de Mercado, O.P., *Summa de ratos y contratos* (Sevilla: 1571).

⁵²Bartolomé de Albornoz, “De la esclavitud”, em *Obras escogidas de filósofos*, Biblioteca de autores españoles 65 (Madrid: M. Rivadeneyra Impresor Editor, 1873), 232-233.

⁵³Maxwell, *Slavery and the Catholic Church*, 116-117.

ativa e inerente à pessoa e porque é propriedade daquele que a exerce e a recebeu para sua utilidade”.⁵⁴

Apesar desta encíclica papal, diversos teólogos católicos – os jesuítas A. Lehmkuhl, E. Génicot, J. Salsmans, A. Gortebecke, T. A. Torio e M. Zalba, os dominicanos D. M. Prümmer e B. H. Merkelbach, o redentorista J. Aertnys-Damen – continuaram ensinando, ao longo do século XX, que a escravidão não era moralmente injusta ou condenável.⁵⁵ No concílio Vaticano II (1962-1965) ainda se esperava uma crítica global e sem ambiguidades à escravidão, o que foi apenas parcialmente satisfeito na quarta e última sessão, com a constituição pastoral *Gaudium et Spes*, especialmente cap. II, § 27.⁵⁶

O fim do tráfico legal e do escravismo, no século XIX, não suprimiu a escravidão, contudo. Muitas formas de exploração do trabalho escravo, bem como o tráfico de pessoas, persistem no mundo contemporâneo.⁵⁷ No que concerne à Igreja, foi sobretudo a partir do Concílio Vaticano II que alguns

⁵⁴Leão XIII, Carta encíclica “*Rerum novarum*”, em http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/pt/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html. Consultado em 21 de outubro de 2016.

⁵⁵Maxwell, *Slavery and the Catholic Church*, 123 e nota 240.

⁵⁶Fora da Igreja católica, foi sobretudo entre os *quakers* que floresceu uma postura crítica e um ativismo contra a escravidão, desde o final do século XVII.

⁵⁷O trabalho de Alison Sutton denuncia a existência de formas contemporâneas de escravidão e a situação dos homens e mulheres que se encontram submetidos a este regime de trabalho em diversas atividades econômicas: Alison Sutton, *Slavery in Brazil: A Link in the Chain of Modernisation. The Case of Amazonia. A Report by Anti-Slavery International* (London: Anti-Slavery International, 1994). Há um problema jurídico persistente na conceituação do trabalho escravo contemporâneo, desde a escravidão por dívida até as várias formas de trabalho forçado. Este livro foi uma das tentativas de avançar neste debate teórico. Mas, reúne também a descrição das diversas atividades onde se verificam essa forma de trabalho, e sugestões de combate às várias formas da escravidão. VV.AA., *Trabalho escravo no Brasil contemporâneo* (Goiania & São Paulo: CPT & Loyola, 1999), complementa este quadro, dando voz a estas pessoas: o trabalho reúne depoimentos de vítimas do trabalho escravo, mas também de membros da Comissão Pastoral da Terra (CPT) e da Anti-Slavery International, que têm lutado contra o trabalho escravo no Brasil, e ainda de agentes dos três poderes do Estado brasileiro, além de estudos acadêmicos. A publicação e o seminário do qual se originam são iniciativas da CPT. Já *Conflitos no Campo. Brasil* [<http://cptnacional.org.br/index.php/publicacoes/conflitos-no-campo-brasil>], uma publicação anual da Comissão Pastoral da Terra, contém uma seção sobre trabalho escravo e disponibiliza relatórios descontínuos, entre 2000 e 2013, que sistematizam informações identificando o município, o nome do imóvel, a procedência dos trabalhadores, o número de adultos e menores, o tipo de atividade e a ocorrência de violência. Cabe registrar: apesar da precariedade dos meios de fiscalização, foram libertados 20.753 trabalhadores escravizados no Brasil, entre 1995 e 2006.

de seus setores se organizaram para combater as formas modernas da escravidão. Meio século depois, Jorge Mario Bergoglio, o papa Francisco, afirmou que a luta contra a escravidão requer a identificação de suas causas principais: “a pobreza, o subdesenvolvimento e a exclusão”⁵⁸. No entanto, sua mensagem não contém uma crítica à posição histórica da Igreja com relação à escravidão.

⁵⁸Jorge Mario Bergoglio (papa Francisco), “Já não mais escravos, mas irmãos”, Mensagem do Santo Padre Francisco para a celebração do XLVIII dia mundial da paz, 1º de janeiro de 2015 [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/peace/documents/papa-francesco_20141208_messaggio-xlviiii-giornata-mondiale-pace-2015.html].