



Revista Brasileira de História

ISSN: 0102-0188

ISSN: 1806-9347

Associação Nacional de História - ANPUH

Ehalt, Rômulo da Silva

Defesas jesuítas da escravidão voluntária no Japão e no Brasil

Revista Brasileira de História, vol. 39, núm. 80, 2019, Janeiro-Abril, pp. 87-107

Associação Nacional de História - ANPUH

DOI: 10.1590/1806-93472019v39n80-04

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26359203005>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

redalyc.org
UAEM

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto

Defesas jesuítas da escravidão voluntária no Japão e no Brasil

Jesuit Arguments for Voluntary Slavery in Japan and Brazil

Rômulo da Silva Ehalt*,¹

RESUMO

O presente artigo analisa como missionários da Companhia de Jesus defenderam a escravidão voluntária de nativos brasileiros e japoneses no século XVI. Apesar de cada caso ter sido defendido com argumentos distintos, uma análise comparada mostra que tanto no Brasil quanto no Japão as defesas partiram de pressupostos semelhantes – ambas foram construídas a partir de leituras sobre princípios do direito natural, e envolveram discussões a respeito dos limites das condições definidas por Prierias para a legitimidade da escravidão voluntária. As diferenças entre os casos resultam das suas conjunturas históricas: no Brasil, o debate entre Caxa e Nóbrega ocorreu no contexto do tuitiorismo, enquanto o caso japonês foi discutido durante a hegemonia da doutrina do probabilismo. Essa diferença torna-se fundamental para explicar os motivos da impossibilidade de defesa do primeiro caso, ao mesmo tempo que nos ajuda a entender a flexibilidade com a qual o segundo caso foi abordado.

Palavras-chave: jesuítas; escravidão; Brasil; Japão; teologia moral; casuística.

ABSTRACT

The present article analyzes how missionaries from the Society of Jesus argued in favor of the voluntary enslavement of Brazilians and Japanese in the sixteenth century. Although each case is defended with different arguments, a comparative analysis reveals that in both Brazil and Japan the Jesuits' defenses were based on similar premises – both were founded on readings of principles of natural law and discussed the limits to the conditions identified by Prierias regarding legitimacy of voluntary slavery. The difference between the two cases derives from their historical contexts: in Brazil, the debate between Caxa and Nóbrega unfolded against the background of tuitiorism, while the Japanese case was discussed during the hegemony of the doctrine of probabilism. This difference becomes crucial to explaining the reasons why the first case was impossible to defend, while elucidating the flexibility with which the second case was approached.

Keywords: Jesuits; slavery; Brazil; Japan; moral theology; casuistry.

* Keio University, Law School, Tokyo, Japan. romuloehalt@gmail.com <<https://orcid.org/0000-0001-7894-6136>>

Em 1985, Manuela Carneiro da Cunha publicou um artigo pioneiro sobre os fundamentos legais da escravidão dos indígenas brasileiros. O texto explica a natureza contratual da escravidão moderna e sugere uma conexão entre as ideias jesuítas e a interpretação liberal do direito natural (Cunha, 2017, p. 169-181). Quase três décadas depois, José Eisenberg retomou o tema, com foco nos argumentos dos jesuítas Quirício Caxa, professor de Casos de Consciência do Colégio da Bahia, e Manuel da Nóbrega, um dos pioneiros da missão da ordem no Brasil, chamando assim a atenção da historiografia contemporânea para o debate (Eisenberg, 1998; Eisenberg, 2004). Desde então, outros vêm se dedicando ao tema, com destaque para os trabalhos de Carlos Zeron e Alfredo Storck (Zeron, 2011; Storck, 2012).

Ainda que o debate teológico sobre a escravidão indígena brasileira tenha sido objeto de importantes contribuições nos últimos anos, sua contextualização continua problemática. Enquanto a Mesa de Consciência e Ordens e missionários no Brasil dedicavam-se à escravidão dos indígenas brasileiros, do outro lado do império a escravidão de japoneses por europeus suscitou semelhante polêmica no final do século. Na década de 1590, os missionários no Japão expuseram argumentos a favor de seu *modus operandi* em um questionário enviado à Europa, onde o teólogo espanhol Gabriel Vázquez julgaria o grau de adequação de tal arrazoado. Na mesma época, jesuítas em Goa discutiram a escravidão japonesa, classificando cada situação em um apanhado de resoluções que muito provavelmente visavam responder às mesmas questões apresentadas a Gabriel Vázquez.

A presente contribuição compara as defesas da escravidão voluntária ou autoalienação nos casos brasileiro e japonês, visando encontrar semelhanças no modo como as justificativas de ambos foram elaboradas. Primeiro, exponho dois textos definidores da escravidão voluntária legal no contexto ibérico. A seguir, revejo o caso brasileiro, apresentando resumidamente os argumentos oferecidos por Quirício Caxa na defesa da legitimidade da prática entre indígenas. Posteriormente, passo aos argumentos a favor do *modus operandi* jesuítico no Japão em relação à servidão de japoneses e ao caso específico da escravidão voluntária. Discuto ainda o debate inédito dos jesuítas em Goa em resposta aos argumentos dos missionários no Japão. Concluo comparando os processos de elaboração das justificações da escravidão voluntária, considerando a conjuntura maior das transformações da teologia moral na segunda metade do século XVI.

A DEFINIÇÃO DE LIMITES

Quando missionários analisaram a escravidão voluntária no Brasil e no Japão, a prática já era legalmente definida tanto pelo direito civil quanto pela teologia moral. Dados os limites deste trabalho, limitamos nossa exposição a dois marcos fundamentais na definição dos limites legais da escravidão voluntária no mundo ibérico: o código *Las Siete Partidas* e a *Summa Silvestrina*.

Compiladas na segunda metade do século XIII, as *Partidas* apresentam a autoalienação como um dos três tipos de servidão: os inimigos da fé cativos em guerra; os filhos de servas; e os indivíduos livres que optavam por se deixar vender como escravos. Na quarta *Partida*, título 21, lei 1^a, são definidas as cinco condições para que a escravidão voluntária fosse reconhecida. Primeiro, o indivíduo deveria concordar com a sua escravização; em segundo lugar, deveria receber parte do preço acordado na transação; além disso, deveria ter plena consciência da sua condição de liberdade, de que estaria se subjugando a perder essa condição; quarto, o comprador acreditaria plenamente na condição servil do indivíduo, reconhecendo assim a sua perda da liberdade; e, por fim, a pessoa vendida precisava ter no mínimo 20 anos de idade.

Outro marco da definição dos limites da escravidão voluntária foram as sumas do final do século XV e início do XVI, em especial a suma de Silvestre Mazzolini. Também conhecido como Prierias, sua obra, popularmente referida como *Summa Silvestrina*, reitera a existência de pré-condições para a aceitação da escravidão voluntária e a definição da liberdade como direito objetivo ou *dominium*, tal como lembra Eisenberg (Eisenberg, 1998, p. 248). Na terceira parte do verbete *De servitate, et servo*, Prierias confirma as condições apresentadas nas *Siete Partidas*, com o acréscimo de uma: o vendedor do escravo voluntário precisava ter certeza da condição de liberdade da pessoa vendida. A obra de Silvestre, amplamente conhecida e reeditada durante o século XVI, acabaria servindo de base para a construção da interpretação de processos escravizatórios nas novas fronteiras da cristandade.

Considerando a passagem do mundo medieval para o mundo moderno, a escravatura voluntária se encaixa como uma das formas segundo as quais relações de servidão podiam ser legalmente construídas. Esse processo é possível somente enquanto resultado da humanização do escravo, do seu reconhecimento como ser humano e não mero *instrumenti genus vocale*, quando a reificação do cativo defendida pela legislação romana é abandonada em prol do reconhecimento da condição humana do indivíduo.² Nas palavras de Marc Bloch, trata-se do momento no qual o senhor medieval se vira para seu serviçal

e lhe diz “tu és um homem” ou “tu és um cristão” (Bloch, 1947, p. 40). Esse reconhecimento da humanidade do escravo vai estabelecer os critérios necessários para a sua conversão e consequente introdução na comunidade cristã e sua sujeição às regras e leis reguladoras da cristandade.

A escravidão voluntária, como podemos ver pelas condições impostas pelas *Siete Partidas* e por Prierias, perpassava por um grave problema: como comprovar que o indivíduo submetido à escravidão tinha plena consciência de sua condição enquanto escravo? Em termos casuísticos, a *bona fides* das partes de uma transação ou contrato precisava ser comprovada. Além disso, ainda que a escravidão fosse regulada pelo direito natural e civil, e não pelo direito canônico, as questões morais suscitadas pela escravidão em geral diziam respeito ao foro interior, da consciência, o que significa que eram sujeitas ao crivo da teologia moral. Por esse motivo, ao depararem com as barreiras que distanciavam não europeus do entendimento dos dogmas cristãos, missionários e teólogos viam com grande preocupação as dificuldades para se comprovar a certeza dos indivíduos na sua condição e no que implicava sua sujeição à escravidão voluntária. Surgem dessa dificuldade todas as discussões aqui apresentadas.

O DIREITO ABSOLUTO À AUTOALIENAÇÃO

Em 1567, o jesuíta Manuel da Nóbrega replicou os argumentos apresentados por Quirício Caxa, professor do colégio da Bahia. Parte do longo debate a respeito da escravização dos índios brasileiros, os argumentos de Caxa são apresentados por Eisenberg como fatores fundamentais no desenvolvimento posterior do pensamento de Luis de Molina a respeito do direito que uma pessoa teria sobre si enquanto indivíduo livre. Para Eisenberg, Caxa antecederia Molina, rompendo com “os princípios estabelecidos pela interpretação dominicana do tomismo” e argumentando que “uma pessoa tem o direito de se vender a si própria porque um homem livre é o senhor da sua liberdade” (Eisenberg, 2004, p. 19). Alfredo Storck retifica Eisenberg, declarando que este teria superestimado a originalidade de Caxa haja vista que Aquino e Conrad Summenhart haviam apresentado ideias semelhantes antes do jesuíta na Bahia (Storck, 2012, p. 69).

Buscando a base dos argumentos do jesuíta, Storck e Zeron seguem as notas de Serafim Leite na *Monumenta Brasiliae* para identificar os autores usados por Caxa (Leite, 1960, p. 389-393; Storck, 2012, p. 77; Zeron, 2011, p. 113). O artigo de Storck sobre o debate é particularmente interessante por

mostrar como Caxa se apropriou dos argumentos de Domingo de Soto e Tomás de Aquino para justificar a posição inovadora de que um homem é senhor de sua reputação. Como resultado, Caxa defende a possibilidade de se dar um preço pela liberdade e, assim, de o homem ser passível de autoalienação (Storck, 2012, p. 77-79).

As indicações de Serafim Leite nos permitem identificar muitos dos autores usados por Caxa. O jesuíta começa mencionando a lei *De patribus qui filios distraxerunt* do código justiniano (Storck, 2012, p. 73), revista e reescrita pela Mesa de Consciência e Ordens (Eisenberg, 2004, p. 14-15). A seguir, Caxa recorre ao comentário de Bartolomeo de Saliceto ao *Codex*, cuja seção dedicada ao livro quarto do código foi escrita entre 1383 e 1398. Em seguida, o jesuíta se utiliza de algumas obras de grande popularidade: a *Summa Caetana*, de Tomás de Vio, também conhecido como Cardeal Caetano, um dos poucos sumistas a serem traduzidos para o português no século XVI; o *De iustitia et Iure*, de Domingo de Soto; a *Summa Theologiae* de Tomás de Aquino; e a glosa ordinária do direito canônico.

Caxa recorre ainda a Martín de Azpilcueta Navarro e aos seus *Comentario Resolutorio de Usuras* e *Enchiridion ou Manual de Confessores*; à glosa de Nicolaus de Lyra; ao *De restitutione [et] contractibus tractatus*, de Juan de Medina, outro autor da Escola de Salamanca;³ e aos comentários de John Duns Scotus, Richard of Middleton e Pierre de la Palu às Sentenças de Pedro Lombardo. Todos esses autores, sendo Soto, Caetano, Medina e Navarro os mais representativos intérpretes da casuística na época de Caxa, são indicadores da revolução que tanto as reformas religiosas quanto o encontro de desafios morais nas sociedades coloniais provocaram na teologia moral do século XVI.

Resumindo os argumentos de Caxa, vemos que ele defende a validade das seguintes situações: um pai poderia vender o filho por força de extrema necessidade, e uma pessoa maior de 20 anos de idade poderia vender a si mesma. Logo se entende que o foco do debate nesse momento é a segunda proposição. Caxa defende que um homem é senhor de sua própria liberdade, uma liberdade alienável, e que não haveria lei divina, natural ou humana que impedissem um indivíduo de se vender como escravo. As primeiras duas posições são reiteradas por exemplos bíblicos. Na terceira, Caxa explica um dos princípios do direito natural: com base em Aquino, o jesuíta lembra que se a natureza não proíbe, então torna-se permitido. Quanto ao direito humano, Caxa defende que os textos referentes a proibições contra a venda de escravos se referem às vendas executadas por outros, e não por si sobre a sua própria pessoa. Para reforçar seu argumento, ele se apoia no *Comentario Resolutorio de Usuras* de Navarro, que explica a

impossibilidade de se aplicar um imposto – censo – sobre indivíduos, apesar de aceitar que uma pessoa se venda dado não ser algo restrito pelo direito natural e “no estar vedado por el divino, ni humano” (Navarro, 1556, p. 45). Caxa recorre a Soto e Navarro e aos comentaristas Scotus, Middleton e de la Palu para, mediante suas definições de escravidão, confirmar que a autoalienação era uma das formas reconhecidas pelo direito como legítimas.

Em sua leitura do texto, Eisenberg declara que Caxa ignorou a obra de Silvestre Mazzolini e outros tomistas quinhentistas – portanto, sem mencionar os pré-requisitos necessários para o reconhecimento da escravidão voluntária (Eisenberg, 2004, p. 23). Eisenberg esquece-se, contudo, de considerar a natureza da fonte analisada. Como se sabe, o debate entre Caxa e Nóbrega sobreviveu parcialmente, com a cópia do parecer do primeiro e as réplicas do segundo.⁴ Portanto, esse é apenas um momento do debate. Uma leitura atenta do parecer de Quirício Caxa deixa claro que esse trecho é uma resposta a dúvidas apresentadas anteriormente por Manuel da Nóbrega.⁵ Quanto às condições da legitimidade da escravidão voluntária, Caxa estipula que não haveria a necessidade de que a pessoa tivesse 20 anos ou mais para se vender. Contudo, o jesuítico opta por não levar o argumento adiante, preferindo acatar a ordem da Mesa da Consciência que havia definido a limitação da idade para a escravidão voluntária com base na jurisprudência civil e eclesiástica, dado o jesuítico explicar que o direito humano proíbe “que se não faça senão desta maneira” (Leite, 1960, p. 394). Ora, aqui fica claro que Caxa está se referindo aos pré-requisitos definidos pelo direito, ainda que não cite textos como a *Summa Silvestrina*, como seria esperado, ou as *Siete Partidas*.

Ao que parece, no momento em que Caxa escreve seu parecer e Nóbrega sua réplica, a discussão a respeito dos pré-requisitos exigidos por Silvestre e outros para a legitimação da escravidão voluntária já havia sido deixada para trás. Por essa ótica, percebe-se que ambos estavam discutindo em detalhes a questão da exigência de uma idade mínima de 20 anos para a autoalienação. Assim, a ausência de menções às demais condições necessárias para a escravidão voluntária – consciência da sua liberdade, participação na transação e assim por diante – se explica pelo foco adotado por ambos nesse ponto da discussão, centrada na questão da necessidade e nos limites do *dominium* de um indivíduo sobre sua própria liberdade.

Como diz Zeron, a posição de Caxa resume-se a uma defesa do direito absoluto do indivíduo na sua própria alienação (Zeron, 2011, p. 113). Não se sabe, contudo, quais foram os outros argumentos apresentados por Caxa em defesa da escravidão voluntária indígena. Ainda assim, o foco da defesa de

Quirício Caxa permite a comparação com os diferentes argumentos desenvolvidos a respeito da escravidão voluntária dos japoneses.

O IMPÉRIO E OS OUTROS

No Oriente, a escravidão voluntária conheceu momentos de consentimento velado por parte de autoridades da Companhia de Jesus. Em 1550, Inácio de Loyola, questionado por missionários a respeito da legitimidade daqueles submetidos à servidão na Ásia, escolhe deixar a questão a cargo dos superiores na região. A mesma resposta obtém um anônimo ao questionar a legitimidade da escravização de japonesas a Francisco Rodrigues, reitor do Colégio de São Paulo, em Goa, por volta de 1570 (Ehalt, 2018, p. 229-230).

No Japão, a prática mais semelhante à escravidão voluntária era o chamado *nenki hōkō* 年季奉公 ou *servidão temporária*, na qual uma pessoa se submetia ao serviço de outra, voluntariamente ou não, por um período determinado de anos. O trabalho era feito em troca de pagamento em dinheiro ou benefícios oferecidos pelo senhor. Gradualmente, do século XVI até o final do século seguinte, a relação passa a envolver principalmente a contratação de guerreiros de classes inferiores. É nesse período de contato entre o Japão e a Europa que tal mudança ocorre, ao passo que avança a individualização das relações entre senhores e servis (Yamaguchi, 1991, p. 576). Como define Mori, a servidão temporária moderna, diferentemente da medieval, surge na modernização das relações no campo no Japão. Enquanto a face medieval da servidão era caracterizada por relações senhor-servo que impossibilitavam a mobilidade social, a servidão por dívidas, de características modernizantes, permitia o estabelecimento dessas relações ao sabor da dinâmica das relações econômicas interpessoais (Mori, 1951, p. 29-30).

Logo, o *nenki hōkō* e outras formas serão rotulados pelos europeus como formas de escravidão. A historiografia japonesa há tempos aponta para a relação de formas não livres de servidão da sociedade japonesa do período – *genin*, *nenki hōkōnin*, *shojū* e outros – com a escravidão fora do arquipélago, inclusive o processo de identificação dessas formas como escravidão (Maki, 1971, p. 60; Oka, 2014, p. 77-78).⁶

Desde pelo menos a década de 1560, os missionários se envolveram diretamente no processo de contratação de servidores temporários japoneses, intermediando transações entre japoneses e portugueses de maneira sistemática (Ehalt, 2018, p. 223-227). Pesquisas recentes mostram ainda exemplos de japoneses submetidos à servidão temporária nos moldes japoneses, cujo período

de servidão havia sido determinado por jesuítas no Japão (Seijas, 2008, p. 27; Sousa, 2015, p. 101, 106-108, 212-223).

Mas é somente no começo de 1590 que os argumentos a favor da intermediação jesuítica de contratos de servidão temporária serão coligidos pelos missionários. Em 1592, uma lista de 45 questões morais é enviada a teólogos da Europa, expondo os problemas enfrentados pelos missionários no Japão (López Gay, 1960). Para além de uma exposição de desafios teológicos, a lista consiste também em uma explicação das soluções adotadas pelos jesuítas.

O tópico da escravidão é discutido na terceira parte do documento, intitulada “*Circa bella, et captiuos*”, entre os itens 22 e 31. A lista começa pondo em dúvida o direito de *dominium* de senhores japoneses, que buscavam manter terras conquistadas à força.

[f. 68v] 22. *Supposita uniuersali consuetudine in japonia, iam inde ab antiquis, temporibus recepta, quod qui maiorem habet potentiam eum, qui minorem habet, debellare conatur, et illius terras in suum dominium convertit, propter quod ueri et naturales domini uix in japonia reperiuntur. [...] Dubitatur, utrum isti, qui per eiusmodi bella adquirunt ista dominia, tuti sint in conscientia, saltem postquam illa pacifice possident, cum in re dubia melior sit conditio possidentis, et [f. 69] uerum dominum reperire, uel si sit in illius potestatem dominia deuenire impossible appareat, uel an dissimulare liceat, quia licet de restitutione dominorum admoneantur, nulla ratione id facient, et ipsi ea bona fide possident.* (López Gay, 1960, p. 135-136)

[No Japão existe o costume universal, aceito desde tempos antigos, segundo o qual os mais poderosos tentam eliminar os menos poderosos, e tomar suas terras e colocá-las sob seu domínio. Por causa disso, é difícil identificar senhores legítimos e naturais no Japão. A questão é, se estes senhores, que adquirem seus domínios com esse tipo de guerra, podem deter essas terras em boa consciência, ou ao menos quando elas são possuídas em paz, afinal quando em dúvida a condição do proprietário é favorecida. E parece ser impossível encontrar um senhor legítimo, ou devolver esses domínios ao seu proprietário legítimo. [Além disso,] é lícito dissimular? Porque quando os admoestamos, para que devolvam essas terras, eles não o fazem, e detêm essas terras em boa-fé.]

A principal dificuldade encontrada pelos missionários com relação a questões de propriedade era a definição de senhores legítimos no Japão. A sugestão dos jesuítas era seguir o princípio “*in re dubia melior sit conditio possidentis*”, ou seja, em assuntos dúvida, dar-se-ia preferência ao proprietário, para

justificar o direito à propriedade no arquipélago. Essa máxima oriunda da Digesta foi herdada pelo código canônico, na *regula iuris 65 VI*: “*In pari delicto vel causa potior est condition possidentis*”.⁷ A leitura proposta pelos questionários permitiria ignorarem-se questões de dúvida moral ao optar por favorecer àqueles que detinham a posse do objeto cuja propriedade era questionada. Como mostra Decock, tal leitura contribuiu para que teólogos do período permitissem aos homens agirem conforme sua vontade, a não ser que uma lei superior demonstrasse de maneira suficiente os limites para certas ações específicas (Decock, 2013, p. 167-168).

A justificação, segundo os jesuítas, seria garantida pela boa-fé – *bona fides* – dos japoneses que se diziam legítimos senhores. O termo não deve ser visto como decorativo. Trata-se de uma referência específica ao direito canônico, mais especificamente ao *Decretum* de Graciano, que codifica a ideia de Agostinho e determina que a boa-fé é o estado de ignorância em relação à posse de algo. O proprietário com *bona fides* seria a pessoa que firme e sinceramente acredita que o seu direito a algo é maior do que o de outro, ignorando argumentos contrários (Salinas Araneda, 2004, p. 471-489). O princípio era amplamente usado na resolução de questões diversas no Japão – por exemplo, a legitimação de casamentos nos quais homens viviam em *bona fides* com suas mulheres (Collani, 2001, p. 18). O uso do conceito para justificar o direito de propriedade também não era novo. Como explicado por Schüssler, a necessidade da comprovação da *bona fides* para que um proprietário pudesse reclamar seu direito de posse já havia sido preconizada pelo glosador Johannes Andreae (Schüssler, 2006, p. 152-153).

No caso do Japão, a garantia de que os japoneses acreditavam no seu direito ao *dominium* advinha de seus costumes. Assim, os missionários dissimulariam com esses conversos quando lhes eram apresentadas questões relacionadas com o tema do *dominium*, o que era possível justamente por causa da boa-fé dos japoneses nas suas práticas. Nesse sentido, a descrição quase etnográfica da sociedade japonesa assume um caráter distinto. Trata-se de uma questão relacionada mais com a legitimação de práticas sociais e a resolução de desafios teológicos do que com a curiosidade e adaptabilidade do *modus operandi* jesuítico.

A questão da servidão temporária japonesa surge na questão 30 do questionário:

30. *Utrum, licitum sit christiano hominem emere, quem cognoscit, non esse captiuum, si tamen illumin non emat, absque dubio a gentilibus emetur, et in perpetu-*

am seruitutem redactus spe saluationis carebit, et an propter eiusmodi beneficium, et pecuniam, quam pro illo dedit, liceat christiano iuxta quantitatem pecuniae ad certum annorum numerum a Patribus taxatum, illius hominis ministerio uti, uel illorum annorum seruitium alteri uendere. (López Gay, 1960, p. 137)

[30. É lícito para um cristão comprar um homem que ele sabe não ser (legitimamente) cativo? [Isso porque] se ele não fizer a compra, não há dúvida de que um gentio o fará, e ele [o cativo] será reduzido à servidão perpétua sem esperança de salvação. É aceitável que o cristão, em troca do benefício que fará ao homem, e pelo dinheiro gasto nele, usufrua do trabalho e serviços desse homem durante certo número de anos determinado pelos padres de acordo com a quantia usada? Ou ainda, é aceitável vender seus serviços para outros por esse número de anos?]

A aquisição de um indivíduo cuja escravização é notadamente ilegítima é condicionada pela necessidade de se salvar sua vida temporal e espiritual. A solução, praticada pelos jesuítas desde a década de 1560, era usufruir do serviço do indivíduo em troca do dinheiro e dos benefícios oferecidos a ele. A limitação advinha do período estipulado pelos inacianos. Os jesuítas expõem aos teólogos europeus a prática da servidão temporária definida como um período limitado de escravização nominal, calculado de acordo com a quantia gasta e os benefícios oferecidos pelo senhor. A dúvida recai então sobre a legitimidade de tal transação e a participação dos jesuítas nessa prática.

Portanto, o texto não deve ser confundido com uma exposição favorável à prática da escravização dos japoneses em geral, tal como lê Sousa, o qual indica que o objetivo seria legitimar o tráfico de escravos (Sousa, 2014, p. 265). Portanto, os missionários chamam a atenção para a sua impotência diante da realidade da sociedade japonesa. Incapazes de alterar os erros que viam à sua volta, os jesuítas visavam obter alternativas legítimas do ponto de vista da teologia moral para responder a tais desafios enquanto não lhes era possível modificar a realidade da sociedade japonesa.

A incapacidade dos missionários perante essas dificuldades aparece repetidas vezes. Na questão 23, referente à justiça das guerras declaradas pelos japoneses, os missionários escrevem que “*talis admonitio potius scandalum, quam utilitatem generabit*” – as admoestações resultariam em mais escândalo [dos conversos] do que em resultados úteis. No item seguinte, que questiona a atitude dos missionários perante príncipes cristãos declarando guerras injustas, o questionário explica que “*etiam admoniti nulla ratione desistent*” – não interessa quais sejam os motivos, eles [príncipes cristãos] não desistiriam de seu intento ainda que advertidos. Lógica semelhante é repetida nas questões

25 e 26, indicando que eles raramente desistem de seus propósitos e que as admoestações são ineficazes (López Gay, 1960, p. 136-137). Essa insistência na incapacidade dos missionários diante da sua realidade leva-os a admitir que, apesar de suas ambições políticas e missionárias, “*interim quod non est potestas ad eiusmodi consuetudines reformandas*” [por enquanto não temos autoridade para reformar tais costumes] (López Gay, 1960, p. 137).

O objetivo era forçar os leitores do questionário a pensar sobre as questões de forma a oferecer alternativas práticas levando em conta sua frágil posição no arquipélago. Assim, a aparente defesa da escravidão temporária assume outro aspecto: para os jesuítas, ainda que longe de ser ideal, a sua participação na intermediação dessas transações era uma solução temporária.

A lista de 45 questões nos mostra os argumentos em prol da defesa condicionada das formas de servidão a partir da boa-fé e da aplicação do favorecimento do direito do proprietário sobre a liberdade do escravo no Japão. A análise do direito dos japoneses de se submeterem à escravidão voluntária seria debatida posteriormente em Goa.

Um microfilme mantido na Universidad de Santo Tomás em Manila, Filipinas, apresenta um apanhado de discussões elaboradas na capital da porção oriental do império português: “*Cassos resueltos en Goa por los Padres de la Compañía cerca del ministerio de Japon*”. Provável cópia do texto original português, a ausência de datação do texto dificulta localizar o contexto da produção dessas resoluções. Ainda assim, indícios nos permitem estimar uma data provável para os *Cassos resueltos*. Logo no começo do texto, onde os jesuítas ressaltam a natureza temporária das resoluções ali apresentadas, lê-se:

Aun que la Uerdadera Resolución de mucho cassos de Iapon sea de esperar de Roma despues q[ue] fueron embiados a su Sanctidad toda via por dar algun Remedio a los trabaxos escrupulos que los P[adr]es q[ue] uiuen en Japon, tienen: Pondremos aqui lo que por aora nos parece en daño.

Fica claro que, no momento de elaboração dessas resoluções, os jesuítas sabiam da vindia de decisões finais e absolutas de Roma. Trata-se certamente de uma referência à lista de 45 questões enviadas pelos missionários do Japão à Europa. O procurador Gil de la Mata, responsável por levar a lista até a Espanha e Roma, chegou a Goa em fins de 1592 ou início de 1593, onde ficou até “*se aparejar major con el favor del Virrey*”.⁸ Finalmente, zarpou da Índia em 1594, chegando em 6 de agosto a Lisboa. Se as 45 questões foram discutidas

durante a estada de Gil de la Mata em Goa ou na sua ida para a Europa, concluir-se-ia que essas resoluções teriam sido elaboradas em 1593.

Contudo, quando Gil de la Mata volta da Europa em 1596, chega de mãos vazias à costa india. Ao deixar Lisboa no dia 10 de março, de la Mata não trazia consigo nenhuma resposta às dúvidas do Japão – durante a travessia da Itália para a Espanha, ele havia perdido toda a correspondência recebida dos superiores em Roma (López Gay, 1964, p. 114-117). O visitador Alessandro Valignano, que recebeu de la Mata em Goa, escreve em 1596 ao superior Claudio Acquaviva:

*Como nuestro señor fue seruido q[ue] el p[adr]e Gil da Mata llegase aqui sin nin-
gunas cartas, ni papeles de V[uestra] P[aternidad] ni otros papeles ni respuesta de
la cōsulta, o cōgregacion q[ue] de Japon le embiamos, porq[ue] se perdieron todos
como ia se ha escrito, no tenemos otra lus de la uoluntad de V[uestra] P[aternidad]
se no la q[ue] el p[adr]e Gil de mata nos da de palabra, que en cosas tan diuersas y
tan arduas de las quales se ha de dar relacion, y satisfaciōn a muchos, no es escrito
tan firme q[ue] pueda hombre del todo descāsar en el no puede agora responder a
las cosas sino cōfome a lo q[ue] tengo entendido del p[adr]e Gil de [la] Mata...⁹*

Valignano explica ainda que o esperado auxílio financeiro e material também não havia vindo. Por conta das críticas contra Valignano tecidas por inimigos políticos, entre eles o padre Francisco Cabral, ex-superior da missão japonesa, o visitador decide deixar Gil de la Mata em Goa aguardando as respostas da Europa. As soluções dadas pelos teólogos europeus, como no documento anteriormente apresentado, chegariam somente em 1598 ao Japão, pela via das Filipinas, dias após a chegada de Valignano e Gil de la Mata a Nagasaki (*Japonica-Sinica* 13-II f. 213). Portanto, não podemos deixar de considerar a situação desoladora em que o procurador e o visitador estavam quando de la Mata chegou de volta da Europa à Índia em 1596. Sendo assim, se pensarmos necessária a presença de Valignano ou de la Mata para o debate, teria sido nesse ano, ou o mais tardar em 1597, que os padres de Goa se reuniram para discutir as questões do Japão, durante o período de desespero da liderança jesuítica.

O texto discute questões como matrimônios, usuras, cativeiros, idolatria e outros, à semelhança das questões enviadas pelos missionários do Japão aos teólogos europeus em 1592. A questão do matrimônio volta a aparecer no final do manuscrito, revendo a posição anterior. A nosso ver, isso sugere que a discussão se prolongou para além das 45 questões, considerando conhecimentos

práticos de missionários experientes no Japão, como Valignano, Cabral e de la Mata, e sustenta a tese de que o texto teria sido elaborado em 1596 ou 1597.

O manuscrito divide a escravidão japonesa em dez tipos, a saber: escravos vendidos pelos pais; os que vendiam a si mesmos; escravos de nascimento; aqueles submetidos à servidão por esmolas e misericórdia; a servidão como punição por delitos cometidos por si ou por seus pais ou marido; indivíduos que fugiam de seus pais ou mestres e se refugiavam com os senhores de terras ou *tonos*, sendo assim escravizados; pessoas que se deixavam escravizar por força da fome; indivíduos escravizados como consequência de empréstimos não pagos; escravos pedidos pelos *tonos* para servir em sua casa; e cativos de guerra.

Podemos comparar as categorias aqui apresentadas com os casos descritos no questionário de 1592 dos missionários do Japão. Os casos 26 e 27 discutem a legitimidade dos cativos de guerra, sugerindo que a boa-fé poderia ser suficiente para garantir a legitimidade desses escravos. O caso 28 questiona a licitude da escravização de crianças por conta de pecados – *peccata* – de seus pais. A seguir, o caso 30 pergunta se seria legítimo usar escravos temporários japoneses, como discutido anteriormente. Por fim, o caso 31 chama a atenção para o costume – *consuetudine* – japonês de subjugar em perpetuidade as mulheres ou crianças que fogem das casas de seus maridos ou pais para a casa do senhor local – o *tono*. Além disso, o caso 31 questiona se senhores locais teriam autoridade para escravizar legitimamente as filhas de seus servos – *filias famulorum* – para servir suas esposas (López Gay, 1960, p. 136-137).

Fica claro que a lista dos jesuítas de Goa incluía outros tipos de escravidão japonesa ausentes no questionário dos missionários do Japão – indivíduos vendidos pelos próprios pais, os nascidos escravos, os escravizados por dívidas e outros. Em verdade, as resoluções de Goa abordam seis situações a mais do que o questionário enviado do Japão. Comparando-se as duas listas, temos um grau de especificidade muito maior na análise dos jesuítas de Goa, o que reforça a ideia de que o debate teria contado com a experiência de Valignano e outros no Extremo Oriente.

Transcrevemos a seguir o trecho referente à segunda categoria discutida pelos jesuítas na Índia – a escravidão voluntária:

2º *Titulo si es esclauo el q[ue] se vende a si mismo*

No ay que dudar sino que es Verdadero esclauo el que con las deuidas condicione se Vende assi mismo. Y por esto digo 1^amente que en las tierras donde se guardan las leyes imperiales el que se Uende, queda esclauo con condicion que en la

*Venta se guarden estas condiciones que son los principales. 1^a que el que se Vende sea m[ay]or de 20 años. 2^a que sepa que es libre, y quiera hazerse esclauo. 3^a que goze del precio. Las demas se reducen a estas, Y assi el que con estas se Vende es esclauo, como dicen muchas leyes, Y lo tiene Silvestro y Soto de *iustitia* a Libro 4 q. 2 art. 2. Pero hablando de Iapon donde no se guardan las leyes imperiales, si vno se Vende assi mismo esclauo quedara, aunque no se guarden con el dho Rigor todas las condiciones que los DD. ponen porq[ue] estando in solo iure n[atur]ali como vno puede disponer de sus cossas, puede disponer de su libertad, et volenti non fit iniuria. Y assi decimos que el que se Uende a si mismo, quedara esclauo, si se guardan estas condiciones. 1^a que se Uende libremente, sin fuerça ni amenazas. 2^a que sea para apruecharse del precio 3^a que tenga edad competente para poderse hazer esclauo, y puesto q *Ant[oni]o Gom[e]z* tomo 2 *Variar[um]q[ue]* cap. 14 Diga que p[ar]a que Un hombre pueda arbitrar de sus cossas basta que sea puber vel p[ro]ximus pubertati, que es de 13 o de 14 años. Toda via essa edad no parece sufficiente para poderse Un hombre hazer esclauo, Y por esso con mucha Razon conforme a las leyes imperiales a de passar de 20 años.¹⁰*

Ao que parece, os jesuítas de Goa preferiram focar no problema da jurisdição: qual direito deveria ser aplicado ao caso da escravidão japonesa? Eles resumem as condições para legitimação da autoalienação – idade mínima de 20 anos, consciência de sua condição e participação na negociação, claramente evocando a *Summa Silvestrina*. Mencionam ainda Domingo de Soto, especificamente o trecho do *De iustitia et iure* onde discorre sobre a possibilidade de homens poderem ser senhores ou mestres de outros homens – “*Utrum homo homini dominus esse possit*”. O uso desses dois autores mostra não apenas que os jesuítas examinavam o caso à luz da legitimação condicionada de Prierias, mas também com base no direito à alienação da própria liberdade expressa por Soto.

Contudo, tais princípios não se aplicariam ao caso japonês por dois motivos. Primeiro, dado o Japão estar fora da jurisdição imperial, o caso precisaria ser interpretado mediante o direito natural. Os inacianos de Goa começam citando o comentário de Francisco de Vitória à *Secunda Secundae* de Aquino, claramente referenciado no uso da expressão “*in solo jure naturali*”. A ideia é evidenciar que, no estado da natureza ou sob o jugo do direito natural, o poder de *dominium* pertenceria a todas as pessoas, dado que todos podem reclamar para si o *dominus* sobre todas as coisas, e qualquer um poderia se apropriar de qualquer coisa, contanto que não provocasse dano a si ou a outrem (Decock, 2013, p. 356). Portanto, os japoneses teriam a capacidade e legitimidade para a autoalienação garantida por esse princípio.

Em segundo lugar, a menção à fórmula legal *volenti non fit iniuria* – originalmente expressa na *Digesta*, livro 47, título 10, seção 1, parágrafo 5 – remete à impossibilidade de se condenar atos feitos contra quem os consentiu em primeiro lugar. Portanto, a proposta apresentada pelos jesuítas sugere redefinir a escravidão voluntária com base no direito natural, legitimando assim a autoalienação de japoneses.

O passo seguinte é condicionar a escravidão voluntária no estado de natureza. Em primeiro lugar, é definida a necessidade de que a pessoa o fizesse de livre e espontânea vontade, condenando assim aqueles que forçosamente eram escravizados. A seguir, reintegrando uma das condições originais de Prierias, determinam que o escravo precisava receber alguma parcela do preço da sua venda. Por fim, os jesuítas reafirmam a necessidade de o indivíduo ter uma idade mínima. Contudo, o número não é arbitrariamente definido, como pode parecer nas condições exigidas por Prierias e outros. Os jesuítas começam mostrando ser essencial a competência racional do indivíduo ao fazer-se escravo. Para tal, os jesuítas invocam Antonio Gómez, jurisconsulto da Escola de Salamanca, e o seu *Commentariorum variarumque resolutionum iuris civilis*, cujo capítulo 14, dedicado aos direitos de restituição para menores de idade, defende que a idade mínima para que alguém tenha poder decisório sobre seus próprios direitos é a puberdade ou idade próxima à puberdade, entendida como 13 ou 14 anos. No entanto, os jesuítas de Goa, entendendo que essa idade não seria suficiente para tomar-se uma decisão de tamanha importância, preferem seguir os preceitos das leis imperiais, preconizando que escravos voluntários precisariam ter no mínimo 20 anos de idade. Trata-se de uma releitura das condições de Prierias de maneira simplificada, tocando em pontos importantes como a consciência do indivíduo escravizado, a forma da negociação com participação dele, e o condicionamento da transação com a definição de uma idade mínima.

INTERSEÇÕES EXTRACONTEXTUAIS

As justificativas da escravidão voluntária entre os indígenas brasileiros e entre os japoneses eram questões de ambiguidade moral cuja resolução dependia da interpretação dos missionários sobre a natureza dessas práticas e sobre o seu aproveitamento por europeus. Sem argumentos ou métodos prontos para lidar com tais desafios, confessores na América portuguesa e no Extremo Oriente viam-se despreparados para responder às seguintes perguntas: era legítimo manter escravizadas pessoas que voluntariamente haviam se sujeitado

à escravidão? Além disso, era legítimo para esses indivíduos permitirem-se escravizar?

Essas duas questões orientaram as análises aqui apresentadas. Contudo, a questão fundamental que fomenta a discussão em si é o entendimento das práticas sociais e legais em sociedades não europeias sob a ótica da teologia moral e da casuística. Como se vê, a resposta inicial a tais problemas era a leitura de cada situação com base nos pré-requisitos legitimadores da escravidão voluntária tais como determinados pela casuística, sendo fundamental o texto de Silvestre Mazzolini. Esse é o ponto de partida de ambos os casos, claramente expressos pelos jesuítas de Goa, possivelmente discutidos anteriormente por Quirício Caxa. A questão era como entender esses pré-requisitos em situações nas quais o seu uso era dificultado pelas diferenças sistemáticas e práticas no processo de escravização em sociedades não europeias. As ideias de Prierias dependiam de um claro entendimento da parte subjugada, da sua condição, e nem sempre esse era um ponto claro de ser definido ao lidar com não europeus. Assim, as dificuldades abordadas pelos missionários podem ser compreendidas como derivadas das diferenças entre as noções medievais de servidão do Velho Mundo e conceitos e práticas locais de trabalho não livre, comumente referidos como sistemas de escravidão tanto em relação ao lado europeu quanto ao não europeu.

No entanto, as discussões no Brasil em 1567 e no Japão em finais do século XVI são produtos de momentos distintos da história da teologia moral, principalmente diferenciadas pelo modo como questões ambíguas eram abordadas. Tomemos o caso de Quirício Caxa. A justificação da escravidão voluntária de nativos brasileiros e japoneses se dá pouco após a adoção por Portugal dos decretos do Concílio de Trento, mas ainda sob a hegemonia do tutiorismo, doutrina segundo a qual ao se discutirem questões ambíguas, tais como a escravidão voluntária, dever-se-ia optar pela letra da lei, ater-se aos princípios legais e favorecer posições mais seguras (*opinio tutior*) encontradas entre as autoridades da teologia moral (Maryks, 2008, p. 2; Schüssler, 2006, p. 93). Portanto, sua argumentação é apresentada de modo a comprovar, como reitera Zeron, o direito absoluto do indivíduo à sua autoalienação (Zeron, 2011, p. 113). Nesse sentido, a proposta de Cunha, de que Caxa estaria agindo conforme o pensamento molinista, torna-se quase anacrônica pelas profundas diferenças entre o pensamento publicado de Luís de Molina no final do século XVI e o contexto tutiorista tardio de 1567 (Cunha, 2017, p. 174-175). Enquanto Molina constrói seu pensamento de forma permissiva, criticada como excessiva por opositores no século XVII (Schüssler, 2014, p. 286), Caxa não formula

uma alternativa viável para o caso, mas sim tenta demonstrar como esses indivíduos estariam agindo dentro da total legalidade e conforme os preceitos mais seguros da lei canônica e da casuística.

Por sua vez, quando os jesuítas de Goa se reúnem para discutir em finais do século XVI a questão da escravidão japonesa, a abordagem de questões moralmente dúbihas pautava-se pelo probabilismo. Doutrina definida pelo dominicano Bartolomé de Medina em 1577 e que defendia a possibilidade de solução de questões morais dúbihas com base em opiniões menos seguras, mas ainda assim prováveis (*opinio probabilis*) (Tutino, 2018, p. 39-48). A experiência da atividade educacional de jovens nas sociedades coloniais levou os jesuítas a rapidamente incorporarem essa postura, permitindo-se assim, por exemplo, a resolução da escravidão voluntária favorecendo-se o lado do senhor (Maryks, 2008, p. 3; Schüssler, 2006, p. 98-100). Considerando-se que o caso da escravidão voluntária do Brasil foi debatido pelo reitor do colégio da Bahia, e o do Japão provavelmente debatido durante as discussões sobre casos de consciência promovidas no Colégio de São Paulo de Goa, talvez não espante o fato de que ambas as defesas venham justamente de missionários envolvidos diretamente com a questão da educação.

Como explica Schüssler, a doutrina do probabilismo permitia aos religiosos escolher uma opção provável, ainda que esta não fosse a mais provável. Tratava-se de uma proposição suficientemente embasada pela razão e considerada verdadeira por uma pessoa racional (Schüssler, 2006, p. 93). Assim, ao encontrar casos de escravidão nas sociedades coloniais, a simples possibilidade de que a escravização de um indivíduo poderia ser legítima bastava para que missionários aceitassem tal opção.

Dado esse contexto, fica claro que os jesuítas de Goa lidaram de maneira distinta da de Caxa com a questão da escravidão voluntária. Eles não se preocuparam em comprovar o direito à autoalienação, mas sim demonstraram uma forma diferente de legitimar e aceitar a prática. A probabilidade de legitimidade, garantida pelos costumes do Japão, era suficiente. Ao final, propõe-se um método, ou seja, os jesuítas coligem novas condições para que o processo de escravização fosse legítimo. Comparando-se as duas defesas, torna-se evidente o peso que a adoção do probabilismo teve na resolução de casos de escravidão dúbia. A solução proposta em Goa seria impensável sem que se pudesse aceitar a possível legitimidade das práticas japonesas.

Apesar das diferenças, é notável perceber que, após ambos partirem (muito provavelmente) de Prierias, o passo seguinte era reduzir a questão ao direito natural e considerar o direito do indivíduo à autoalienação. De fato, o que

decorre é a definição dos limites dos pré-requisitos defendidos pela *Summa Silvestrina* e sua aplicação em um contexto não europeu, ainda que somente os jesuítas de Goa tenham efetivamente chegado a formular uma nova lista de critérios de legitimidade. Mesmo assim, tanto no Brasil quanto no Japão os missionários preferem se ater a certos princípios, como a regra da idade mínima de 20 anos de idade. Isso demonstraria que a casuística foi, nesses casos, reavaliada e não descartada.

Como registra Schüssler, foi justamente a aplicação do probabilismo e de fórmulas legais que permitiam o favorecimento dos proprietários em disputas a respeito da escravidão o que possibilitou que a era moderna fosse marcada pela liberdade de ação dos europeus no mundo (Schüssler, 2006, p. 98-100).¹¹ E essa é a diferença entre os dois momentos. Enquanto Caxa debatia-se contra as amarras dos tutiorismo, buscando opiniões seguras que embasariam suas propostas, os jesuítas de Goa discutiam o caso da escravidão voluntária japonesa de maneira mais maleável, sem precisar demonstrar a força e a segurança de seus argumentos, dado que o probabilismo de Medina lhes garantia a legitimidade de suas teses ainda que menos prováveis que outras. Ao final, esse é apenas um momento do longo processo indicado por Cunha, da “acomodação de uma linguagem liberal e da escravidão”, da contratualização da relação senhor-escravo que vai culminar no século XIX (Cunha, 2017, p. 181).

A história da formação da escravidão moderna não pode deixar de lado momentos como estes, quando Quirício Caxa debateu com Manuel da Nóbrega em 1567, ou ainda quando os jesuítas do Japão pediram apoio legal aos seus métodos a superiores na Índia e na Europa. Foram momentos como esses, tal como a famosa querela entre Las Casas e Vitoria, que estabeleceram os limites legais e políticos da liberdade de ação dos europeus e serviram para legitimar a escravização de outros. A contextualização desses debates faz-se necessária não somente para entender melhor as circunstâncias em que se desenvolveram, mas também para esclarecer o alcance e o poder dessas ideias e as contribuições de teólogos espalhados nas sociedades coloniais ao desenvolvimento da teologia moral moderna.

FONTES MANUSCRITAS

Manila, Filipinas. Universidad de Santo Tomás, Archivo de la Provincia de Santo R-
sario, *Consultas*, tomo 2.

Tóquio, Japão. Sophia University, Kirishitan Bunko, *Japonica-Sinica*, 12-I, 13-I.

FONTES IMPRESSAS

- ALFONSO X. *Las Siete Partidas, glosadas por el Licenciado Gregorio Lopez*. Salamanca: Andrea de Portonarijs, 1555.
- MAZZOLINI, Silvestro (Prierias). *Sylvestrina Summae, quae Summa Summarum merito nuncupatur*. Lyon: 1551.
- NAVARRO, Martín de Azpilcueta. *Comentario Resolutorio de Usuras, sobre el cap. j. de la question. iij. de la. xiiij. causa*. 1. ed. Salamanca: Andrea de Portonarijs, 1556.

REFERÊNCIAS

- BLOCH, Marc. Comment et pourquoi finit l'esclavage antique. *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. Paris: EHESS, 2ème année, n. 1, p. 30-44, 1947.
- COLLANI, Claudia von. Mission and Matrimony. In: KU Wei-ying (Org.) *Missionary Approaches and Linguistics in Mainland China and Taiwan*. 1st. ed. Leuven: Leuven University Press, Ferdinand Verbiest Foundation, 2001. p. 11-31.
- COSTA PINHEIRO, Cláudio. Blurred Boundaries: Slavery, Unfree Labour and the Subsumption of Multiple Social and Labour Identities in India. In: VAN DER LINDEN, Marcel; MOHAPATRA, Prabhu P. (org.). *Labour Matters: towards global histories*. 1st. ed. New Delhi: Tulika Books, 2009. p. 172-194.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. Sobre a servidão voluntária, outro discurso: escravidão e contrato no Brasil Colonial. In: CUNHA, Manuela Carneiro da. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Ubu, 2017. p. 169-181.
- DECOCK, Wim. *Theologians and Contract Law: The Moral Transformation of the Ius Commune (ca. 1500-1650)*. Leiden: Martinus Nijhoff, 2013.
- EHALT, Rômulo da Silva. *Jesuits and the Problem of Slavery in Early Modern Japan*. 2018. Dissertation (Ph.D. in Global Studies) – Tokyo University of Foreign Studies. Tokyo, 2018.
- EISENBERG, José. A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno. *Análise Social*, Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, v. XXXIX, n. 170, p. 7-35, 2004.
- EISENBERG, José. *Theology, Political Theory, and Justification in the Jesuit Missions to Brazil, 1549-1610*. 1998. Dissertation (Ph.D. in Philosophy) – The City University of New York. New York, 1998.
- FEITLER, Bruno. *Reportorio – uma base de dados dos processos da Inquisição de Goa (1561-1623)*. 2011. Disponível em: www.i-m.mx/reportorio/reportorio/base.html. Acesso em: 10 abr. 2018.
- LEITE, Serafim (org.). *Cartas do Brasil e Mais Escritos do P. Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*. 1. ed. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.
- LEITE, Serafim (org.). *Monumenta Brasiliæ, IV (1563-1568)*. 1. ed. Roma: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1960.

- LÓPEZ GAY, Jesús. Un Documento Inédito del P. G. Vázquez (1549-1604) sobre los Problemas Morales del Japón. *Monumenta Nipponica*, Tóquio: Universidade Sophia, v. 16, n. 1/2, p. 118-160, 1960.
- LÓPEZ GAY, Jesús. *El Matrimonio de los Japoneses: Problemas y soluciones según um ms. inédito de Gil de la Mata, S. J. (1547-1599)*. Roma: Libreria dell'Università Gregoriana, 1964.
- MAKI Hidemasa. *Jinshin Baibai*. 1. ed. Tóquio: Iwanami Shinsho, 1971.
- MARYKS, Robert A. *Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism*. 1st. ed. Hampshire, U.K. Ashgate; Roma: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008.
- MORI Kahei. Kinsei Nōson Hōkōnin no Hōristu teki Seikaku. *Iwate Daigaku Gakugei Gakubu Kenkyū Nenpō*, Sendai: Iwate Daigaku, v. 3, n. 1, p. 29-40, 1952.
- OKA Mihoko. Daikōkai Jidai – Umi wo Watatta Nihonjin. In: TOKYO Daigaku Shiryō Hensanjo (Org.) *Nihonshi no Mori wo Yuku*. 1. ed. Tóquio: Chuko Shinsho, 2014. p. 75-79.
- SALINAS ARANEDA, Carlos. Un influjo frustrado del Derecho Canónico en el Código Civil de Chile: mala fides superveniens nocet. *Rev. Estudios Histórico-Jurídicos*, n. 26, p. 471-489, 2004. Disponível em: www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-54552004002600015&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 10 abr. 2018.
- SCHÜSSLER, Rudolf. The Economic Thought of Luis de Molina. In: KAUFMANN, Matthias; AICHELE, Alexander (org.). *A Companion to Luis de Molina*. 1st. ed. Leiden & Boston: Brill, 2014. p. 257-290.
- SCHÜSSLER, Rudolf. Moral Self-Ownership and Ius Possessionis in Late Scholastics. In: MÄKINEN, Virpi; KORKMAN, Petter (org.). *Transformations in Medieval and Early-Modern Rights Discourse*. Dordrecht: Springer, 2006. p. 152-153.
- SEIJAS, Tatiana. The Portuguese Slave Trade to Spanish Manila: 1580-1640. *Itinerario*, New York: Cambridge University Press, v. 32, n. 1, p. 19-38, 2008.
- SOUSA, Lúcio de. *Escravatura e diáspora japonesa nos séculos XVI e XVII*. 1. ed. Braga: NICPRI, 2014.
- SOUSA, Lúcio de. *The Jewish Diaspora and the Perez Family Case in China, Japan, the Philippines, and the Americas (16th Century)*. 1. ed. Macau: Fundação Macau e Centro Científico e Cultural de Macau, 2015.
- STEWART, Roberta. *Plautus and Roman Slavery*. 1st. ed. Chichester, U.K.: Wiley-Blackwell, 2012.
- STORCK, Alfredo. The Jesuits and the Indigenous Slavery: A Debate over Voluntary Slavery in Brazilian Colonial Period. *Mediaevalista: Textos e Estudos*, Porto: Gabinete de Filosofia Medieval da Universidade do Porto, v. 31, p. 67-80, 2012.
- TUTINO, Stefania. *Uncertainty in Post-Reformation Catholicism: A History of Probabilism*. 1st. ed. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- YAMAGUCHI Tōru. Hōkōnin. In: KOKUSHI Daijiten Henshū Iinkai (org.). *Kokushi Daijiten: Dai 12 Kan*. 1. ed. Tóquio: Yoshikawa Kōbunkan, 1991. p. 576-577.

ZERON, Carlos Alberto de M. R. *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII)*. Trad. Antonio de Padua Danesi. 1. ed. São Paulo: Edusp, 2011.

NOTAS

¹ Deixo aqui meus profundos agradecimentos ao professor Ryan Dominic Crewe, da University of Colorado, Denver, que gentilmente me apresentou o documento filipino usado neste artigo. Agradeço também a leitura atenciosa da professora Célia Cristina da Silva Tavares (Uerj-FFP) e as conversas com Eduardo Mesquita Pereira Alves Kobayashi (Universidade de Tóquio).

² Sobre o processo de reificação do escravo na Roma Antiga, a bibliografia é vasta. Cito apenas o excelente *Plautus and Roman Slavery*, de Roberta Stewart, em especial o segundo capítulo (STEWART, 2012, p. 48-79).

³ Serafim Leite, na edição da obra completa de Manuel da Nóbrega, identifica erroneamente a indicação de Caxa como uma referência a Middleton. Além disso, nas duas versões publicadas por Serafim Leite o jesuíta transcreve “fol. 35”, quando conferindo o original de Medina nos é possível precisar que se tratava do fólio 55 do *De restitutione [et] contractibus tractatus* (LEITE, 1955, p. 44).

⁴ Além disso, como diz Cunha, a questão já havia sido submetida anteriormente a Molina, Navarro, Fernão Peres e Gaspar Gonçalves (CUNHA, 2017, p. 175).

⁵ Assim depreende-se da leitura dos itens listados a partir da página 396 da *Monumenta Brasiliæ* (LEITE, 1960).

⁶ Não se deve esquecer a importante discussão desse fenômeno apresentada por Costa Pinheiro (COSTA PINHEIRO, 2009, p. 186-188).

⁷ Ver *Digesta* 6, 2, 9, 4; 12, 5, 8; 20, 1, 10; 20, 4, 14; 50, 17, 128. *Corpus iuris canonici*, reg. iur. 65 VI.

⁸ *Japonica-Sinica*, 12-I, f. 98.

⁹ *Japonica-Sinica*, 13-I, f. 31.

¹⁰ Archivo de la Provincia de Santo Rosario (APSR), Consultas, tomo 2, f. 323v. Microfilme n. 107 do Arquivo da Universidad de Santo Tomás (UST Archives), Manila, Filipinas.

¹¹ É necessário, contudo, cuidado para se evitar o que Tutino classifica de “estereótipo do teólogo probabilista jesuíta disposto a distorcer o rigor da moralidade tradicional simplesmente para permitir qualquer comportamento descuidado”, dado que a construção da doutrina do probabilismo foi marcada pela polêmica e ausência de consenso entre seus proponentes (TUTINO, 2018, X).



Artigo recebido em 16 de abril de 2018.
Aprovado em 27 de julho de 2018.