

**O tópicu da *imago Dei* como princípio normativo dos direitos humanos em Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (1645-1689)**

**El tópicu de la *imago Dei* como normativa principal de los derechos humanos en Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (1645-1689)**

**The topic of *imago Dei* as a normative principle of human rights in Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (1645-1689)**

Joel Francisco Decothé Junior  
Docente no Instituto de Filosofia Espírito e Vida - (IFEV)  
joeldecothe@yahoo.com.br  
ORCID: 0000-0002-9499-1233

Antonio Justino de Arruda Neto  
Doutorando em Direito pela UFPE. Faculdade Conceito Educacional.  
arruda.neto@ufpe.br  
ORCID: 0000-0001-5188-3198

Fecha de recepción: 19-07-22  
Fecha de aceptación: 24-11-22

## Resumo

A crítica contra a escravidão tecida pelo frade espanhol Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (1645-1689), situa-se no campo dos debates éticos concernentes ao problema da práxis ideológica da escravidão colonial negra. As disputas sobre o que seria justo fazer, segundo o pensamento moral e político da época, foram debatidas pelos escolásticos ibero-americanos no Novo Mundo. A questão seminal sobre os direitos humanos posta à época foi a seguinte: existe legitimidade de uma pessoa submeter a outra a escravidão? Este problema nos remete ao trato do tópico bíblico-teológico da *imago Dei*. A questão tornou-se um ponto central da filosofia e teologia moral na defesa da liberdade propugnada por Jaca em favor da dignidade da vida humana dos povos negros escravizados. Encontramos tal crítica no tratado escrito por Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos* (1681). Tomando como base o pensamento condenatório da escravidão, forjado pelo frade capuchinho, faço o procedimento de analisar o problema começando suscintamente o estudo pelo tópico da *imago Dei* nas correntes filosóficas da Patrística e Escolástica medieval. Em seguida, cotejo a noção de o humano ser considerado a imagem de Deus no Novo Mundo escravocrata. Por fim, abordo a concepção dos direitos humanos como princípio de defesa da vida dos povos negros escravizados.

**Palavras-chave:** *Imago Dei*, direitos humanos, escravidão negra, José de Jaca

## Resumen

La crítica de la esclavitud del fraile español Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (1645-1689) se sitúa en el ámbito de los debates éticos relativos al problema de la praxis ideológica de la esclavitud colonial de los negros. Las disputas sobre lo que era justo hacer, según el pensamiento moral y político de la época, fueron debatidas por los escolásticos iberoamericanos en el Nuevo Mundo. La cuestión fundamental sobre los derechos humanos que se planteó entonces fue: ¿es legítimo que una persona someta a otra a la esclavitud? Este problema nos remite al tema bíblico-teológico de la *imago Dei*. La cuestión se convirtió en un punto central de la filosofía y de la teología moral en defensa de la libertad propugnada por Jaca en favor de la dignidad de la vida humana de los pueblos negros esclavizados. Esta crítica se encuentra en el tratado escrito por Jaca, *Resolución sobre la libertad de los*

negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos (1681). Tomando como base el pensamiento condenatorio de la esclavitud, forjado por el fraile capuchino, procedemos a analizar el problema, iniciando el estudio brevemente con el tópico de la *imago Dei* en las corrientes filosóficas de la Patrística y de la Escolástica medieval. A continuación, comparamos la noción del ser humano considerado imagen de Dios en el Nuevo Mundo esclavista. Por último, abordamos el concepto de derechos humanos como principio de defensa de la vida de los pueblos negros esclavizados.

**Palabras clave:** *Imago Dei*, Derechos humanos, esclavitud negra, José de Jaca

### **Abstract**

The critique against slavery woven by the Spanish friar Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (1645-1689), is situated in the field of ethical debates concerning the problem of the ideological praxis of black colonial slavery. The disputes over what was right to do, according to the moral and political thought of the time, were debated by Iberoamerican scholastics in the New World. The seminal human rights question posed at the time was: is there legitimacy for one person to subject another to slavery? This problem brings us back to the biblical-theological topic of the *imago Dei*. The question became a central point of philosophy and moral theology in Jaca's defense of freedom for the dignity of the human life of enslaved black people. We find such criticism in the treatise written by Jaca, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos* (1681). Taking as a basis the condemnatory thought of slavery, forged by the Capuchin friar, I proceed to analyze the problem by starting the study briefly on the topic of the *imago Dei* in the philosophical currents of medieval Patristics and Scholastics. Next, I examine the notion of the human being considered the image of God in the enslaved New World. Finally, I address the conception of human rights as a principle of defense of the life of enslaved black people.

**Keywords:** *Imago Dei*, Human Rights, Black slavery, José de Jaca

### **1. Introdução**

A prática da escravidão tem sido um fenômeno arcaico operado nas relações humanas desde os primórdios da história evolutiva da humanidade. A

submissão de vidas pela via da prática da escravidão fez parte constitutiva e de forma universal das culturas mais antigas das civilizações ao longo das eras históricas humanas. Consta que o mercado escravista fez com que milhões de pessoas tivessem a sua dignidade violada com o tráfico negreiro e compra e venda de suas vidas. Essas pessoas foram vítimas da escravidão ao longo dessa história, pois provinham de diversas regiões, raças e etnias. Dado importante é que o termo escravo se refere, em sua etimologia, aos povos eslavos que habitavam os espaços geográficos do Mar Báltico. Os povos europeus foram os protagonistas das explorações, do achado e da ocupação do novo continente americano na viragem do século XV para o XVI, algo que teve um papel importantíssimo, tendo em vista que isso acresceu novas nuances na história ideológica da escravidão humana.

Estes novos elementos até então não vistos eram: o volume, a organização, a sistematicidade e a durabilidade das práticas escravagistas e do tráfico negreiro nas cercanias do Novo Mundo. A prática da escravidão perdurou por três séculos e meio, fomentou a imigração coerciva de milhões de seres humanos e implicou o aumento do fluxo de navegação em dois imensos oceanos, a saber, o Atlântico e o Índico. Essas ações escravistas ainda mobilizaram forças em quatro continentes: Europa, África, América e Ásia. Praticamente todos os países europeus e os diversos reinos africanos, além de califados árabes e os mandatários indianos atuaram de forma participativa e de modo indireto no mercado do tráfico negreiro. Para além dessas circunstâncias, a prática da escravidão, segundo o jornalista Gomes, «redesenhou a demografia e a cultura da América, cujos habitantes originais, os indígenas, foram dizimados e substituídos por negros escravizados»<sup>1</sup>. O golpe fatal na imagem de dignidade da vida humana dos povos africanos foi dado quando a instituição da escravidão se torna sinônimo da cor de pele das vidas negras. Essa realidade repercutiu até os dias atuais na operação sistêmica das práticas de segregação e preconceito racial estrutural, que ferem a boa coexistência entre as pessoas nas grandes democracias liberais capitalistas do Ocidente.

Contudo, o interesse de pesquisa filosófico-teológica esboçado neste texto, demonstra a sucinta análise dos contrastes existentes entre as vias erigidas pelas vertentes escolásticas portuguesa e espanhola. Assim, a corrente lusitana acabou mantendo um silêncio sepulcral em relação aos problemas coloniais

---

1 L. Gomes, 2019, p. 26.

candentes debatidos pelas intelectualidades luso-brasileiras. Todavia, essa postura silenciosa lusitana contrasta com a dos escolásticos espanhóis; um ótimo caso para representar essa perspectiva de trato dos problemas conexos às aporias pulsantes na vida social colonial. Como exemplo de tal circunstância temos o debate promovido em Valladolid em 1500-1501, entre Juan Ginés de Sepúlveda e Bartolomé de Las Casas a respeito dos direitos dos monarcas espanhóis relacionados aos povos indígenas residentes no que veio a ser denominado Novo Mundo.

Neste debate, Sepúlveda postulava a defesa da supremacia dos reis espanhóis e Las Casas, iniludivelmente, defendia os direitos dos indígenas. Mesmo que seja controversa a definição de qual posição saiu vitoriosa do debate, o que interessa aqui é podermos perceber como os pensadores da escolástica hispânica<sup>2</sup> se debruçaram teoricamente sobre as aporias que agitavam a vida colonial do Novo Mundo. Dessa forma, Margutti Pinto denota que «apenas na Espanha da época houve um movimento efetivo que pavimentou o caminho para a ação política em defesa e proteção dos direitos humanos dos indígenas americanos»<sup>3</sup>. O campo das controvérsias de ética e mercado sobre a legitimidade da escravidão negra gerou a redação de uma série de debates e tratados sobre justiça em torno dessa noção de ideologia escravagista praticada no Novo Mundo erigido pelo poder da coroa espanhola.

Tendo em vista o desenvolvimento das atividades cotidianas ligadas à vida social e econômica dos vice-reinados transatlânticos, um dos fatores centrais do projeto de desenvolvimento das coroas colonizadoras do Novo Mundo era a missão de propagar a fé cristã em suas colônias. Todavia, naturalmente surgirá um contencioso debate sociopolítico<sup>4</sup> como consequência dessas ações

---

2 Segundo Chafuen (2019, p. 67), alguns historiadores utilizaram o termo «Escola de Salamanca» para se referirem aos escolásticos hispânicos. Marjorie Grice-Hutchison (1908-2003) dedicou um capítulo inteiro de seu livro *El pensamiento económico en España, 1777-1770* [O Pensamento Econômico na Espanha, 1777-1740] à Escola de Salamanca. Raymond de Roover (1904-1972) também fala da famosa «Escola de Salamanca». Embora seja verdade que muitos dos escolásticos hispânicos estudaram ou lecionaram em Salamanca, não é menos verdade que outros estudaram em outras universidades importantes, como a Complutense, em Alcalá de Henares. Por isso, é mais apropriado utilizar o termo «escolástica hispânica» para fazer referência a tais autores.

3 Pr. R. Pinto, 2013, p. 168.

4 Conforme Saranyana (2006, pp. 22-23), podemos notar que a filosofia renascentista foi abandonando o isolamento, na clausura de um mundo de puras abstrações, para dedicar-se aos grandes problemas políticos e sociais. Assim acontece com o estilo de filosofia tecido pela primeira geração da Escola de Salamanca. Esta maneira de articular os problemas foi sendo

evangelizadoras, que levantou, segundo Saranyana «dúvidas éticas a respeito dos justos títulos de conquista, da escravidão dos afro-americanos e o emprego de seu trabalho nas lavouras e minas, e eclodiu a polêmica sobre a evangelização pacífica»<sup>5</sup>. O termo escravo foi ganhando um sentido estigmatizado pejorativo dentro do campo semântico da linguagem de senso comum.

A figura do escravo é a materialização do ser humano que é colocado na condição de exceção, submissão e alienação; já o ser humano que vive na condição de liberdade, pelo contrário, se autodetermina. Ao tratar do tema da defesa dos escravos, Garcia pontua que, «escravidão é a realização da submissão de um homem a outro homem, submissão esta abominada atualmente por todos e, no entanto, comum em quase todos os povos da antiguidade»<sup>6</sup>. Neste texto, vamos tratar da reação crítica à questão da ideologia da escravidão colonial, expressa pelo pensamento do frade espanhol Francisco José de Jaca O. F. M. Cap. (1645-1689)<sup>7</sup>, nascido em Jaca, província de Aragão.

O missionário professou os seus votos e foi investido com o hábito religioso de capuchinho menor no dia 14 de janeiro do ano de 1665, no

---

assumida por diversos setores da intelectualidade da época. Os debates eram caracterizados pela aporia da legitimidade ética da conquista da América. Outro elemento relevante a se enfatizar é a discussão sobre os direitos humanos dos ameríndios e a ilicitude da escravidão dos povos afro-americanos, na qual intervieram Tomás de Mercado, Bartolomé de Albornoz, Francisco Garcia e Diego de Avendaño. Uma das personalidades com grande destaque neste cenário de debates do século XVI na Espanha foi Domingo de Soto, discípulo de Francisco de Vitória, importante lógico e precursor da ciência econômica mercantilista. Esse estilo de fazer filosofia leva-nos à conjunção da filosofia renascentista com a filosofia moderna, dado que os representantes dessa perspectiva mais destacados são Miguel de Bayo, Luís de Molina, Domingo Báñez, Francisco Suárez e João de Santo Tomás, sem esquecer os magníficos cursos acadêmicos *Complutenses*, *Conimbricenses* e *Salmanticenses*. Com a perda de força da escolástica barroca chega-se ao fim do ciclo medieval.

5 J. I. Saranyana, 2006, p. 557.

6 Todas as traduções das citações de língua estrangeira são de minha responsabilidade, J. T. L. Garcia, 1987, p. 77.

7 Segundo Vidal (2012, p. 415), o século XVII foi o grande século escravagista, embora o fato tenha se prolongado para os séculos seguintes. A teologia da época, salvo raras exceções, contribuiu para manter e justificar, com ações e silenciamentos eloquentes, a escravidão africana de negros e indígenas e, ao mesmo tempo, a humanização pouco possível de uma estrutura iníqua. Como exceção valiosa dentro desse panorama tem que se destacar a atuação e o pensamento de dois capuchinhos: Francisco José de Jaca e Epifanio de Moirans. Estes dois missionários capuchinhos oferecem um grande testemunho cristão a favor da liberdade humana e contrários a escravidão. Sua pregação e seus escritos propuseram uma mudança substancial na consideração e na práxis relacionada à escravidão dos negros-africanos na América.

espaço do Convento de São José, em Tarragona, nas cercanias da monarquia espanhola. Passado mais de uma década, o frade José de Jaca passou a atuar como missionário entre os indígenas e os povos negros nos territórios venezuelanos. O frade capucho também viveu em Cartagena das Índias, Colômbia, por algum tempo. Quando no ano de 1681, José de Jaca foi deportado para o seu país de origem, porém, acabou permanecendo em Cuba, sendo esta a oportunidade para o encontro com o seu grande companheiro de luta pela libertação dos povos escravizados, o também frade capucho Epifanio de Moirans O. F. M. Cap. (1644-1689). Desde então, a vida missionária dos dois frades capuchinhos se entrecruzou na luta profética pela liberdade dos povos negros africanos escravizados que tinham sido trazidos coercitivamente para o Novo Mundo.

O frade José de Jaca, em seu tratado *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos (1681)*, propõe-se evidenciar os argumentos, presentes na Escritura Sagrada, de que a ideologia da escravidão institucionalizada sofrida pelos povos negros escravizados é, sob todos os aspectos, totalmente ilícita. Na verdade, os povos negros são ontologicamente livres; e a fundamentação desse pressuposto está patente na condição de criatura humana original que lhes assiste. Como consequência *sine qua non*, essa articulação substantiva de valorização da vida humana, se estende para a situação pós-batistal. Além do que, conforme Garcia (1981), o frade José de Jaca age no sentido de despertar a consciência moral tanto do laicato assim como a dos religiosos, para que promovam o procedimento de libertação de todas as pessoas negras escravizadas<sup>8</sup>.

---

8 Conforme Saranyana (2018, p. 103), no mesmo período em Lima atuava o defensor de indígenas e negros o jesuíta Diego de Avendaño, neste contexto é que Francisco José de Jaca assumiu de igual modo uma vigorosa defesa dos negros e expressou a sua enérgica condenação da escravidão e do tráfico de africanos. Segundo Pich (2019, p. 3), a abordagem breve e plena de repercussão de Diego de Avendaño S.J (1594-1688) –que consta no volume I do seu *Thesaurus indicus* (1668)–, atuando no Vice-Reinado do Peru, assimila a abordagem anterior de Luís de Molina. Além da assimilação, contudo, Avendaño, ao associar motivos diversos, mesmo extra normativos, justificadores do status da escravidão dos negros (razões costumeiras, culturais, convencionais, políticas, teológicas, antropológicas, etc.) à moral mínima do probabilismo, tanto resume tendências crescentes no século 17, no tocante à criação de opiniões sobre a licitude da escravidão negra, quanto ajuda a perceber como o surgimento de uma potencial ideologia de normalização do comércio e da posse de africanos escravizados –em uma expressão: de normalização do status de escravos dos negros– se configura e se estabelece em seu próprio tempo. Cabe entender esse quadro. Para tanto, a crítica original do espanhol Francisco José de Jaca O.F.M. Cap. (1645-1689) ao complexo de ideias apresentado por Avendaño –sobretudo, o

Constatamos, por fim, que, devido às suas pregações de libertação das pessoas escravizadas, Jaca e Moirans acabaram sendo deportados para a Espanha e conduzidos à reclusão devido suas pregações de libertação às pessoas escravizadas no convento dos frades capuchinhos de Cádiz.

Após tal situação, José de Jaca foi de novo transferido para o Convento de San Francisco, na cidade de Valladolid; enquanto o seu companheiro de missão, Epifânio de Moirans, foi conduzido para a localidade de Segóvia. José de Jaca vem a falecer no Convento de San Francisco, em Daroca, na Espanha, sendo a data de seu falecimento imprecisa e desconhecida. Quanto ao frade Moirans, faleceu em Tours, na França, no Convento de San Nicolás, no dia 6 de janeiro de 1689, com a idade de 46 anos. Pretendemos, pois, abordar a exposição conceitual inicial da defesa tecida por José de Jaca em seu tratado a favor da liberdade dos povos negros escravizados, a saber, o tópico da *imago Dei*. Essa é uma das bases da sua teoria da justiça a qual se enquadra no pano de fundo dos debates escolásticos, que encontramos nos tratados de *iustitia et iure*, elaborados ao longo dos séculos XVI e XVII no âmbito da história da filosofia escolástica latino-americana.

## 2. O tópico da *imago Dei* nas correntes filosóficas da Patrística e Escolástica

Nesta seção, iremos discorrer sobre os aspectos da *imago Dei* na essência da Patrística e da Escolástica. Destarte, tomando como fundamento os ensinamentos da teologia paulina e o seu critério hermenêutico, que situa de forma cristológica os acontecimentos revelados. Tal perspectiva, se dá, desde a teologia veterotestamentária, com o seu recurso hermenêutico centrado no paradigma do tipo<sup>9</sup>. Podemos com isso adentrar no campo da teologia patristica

---

nexo entre probabilismo moral e escravidão negra –pode-se mostrar algo iluminador e, ademais, apontar para conexões faltantes no intuito de compreender, no âmbito da licitude legal e moral, pública e de consciência, a cultura escravista que se perpetuou como sistema até o final do século 19. A crítica de Jaca foi substancialmente expandida por Epifanio de Moirans O.F.M. Cap. (1644-1689)– cujo escrito sobre o tema é quase simultâneo ao de Jaca. A pesquisa sobre ambos os autores, que deixaram documentos de reflexão teológica e filosófica sobre a escravidão negra, pertence a um mesmo projeto.

- 9 Segundo Aranda (cf. 2006, p. 601), ao mesmo tempo, o ensino do AT vai receber em Paulo uma reviravolta cristocêntrica essencial, que se tornará a característica determinante da doutrina antropológica do NT. O Adão do AT não é, na verdade, para Paulo, uma figura (*typos*) de onde ele estava por vir (*Rom 5, 14*): uma figura tipológica de Cristo, um protótipo que encaminha Cristo como um antítipo. Cristo é chamado *homéllontos* (aquele que deve vir); Também *ho déuterios anthropos* (1 *Cor 15, 47*), ou melhor ainda *ho éschatos Adám* (1 *Cor 15:*

com mais propriedade, pois esta aborda a aporia da concepção da *imago Dei*. Essa questão passa a ser desenvolvida dentro do marco da economia da salvação, tendo como base central o aporte da iluminação na articulação teológica de corte bíblico-sistemático da encarnação do verbo divino. Na perspectiva da antropologia teológica do cristianismo, a começar pelos padres da igreja, temos uma construção teológica que aborda o ente humano como imagem e semelhança de Deus em Cristo.

A criação tem como fundamento a ligação ao verbo divino, ou seja, à imagem messiânica que se reporta à Imagem do Cristo neotestamentário, tendo como implicação tal problema: a recriação espiritual em Cristo posterior à queda do pecado original. O verbo encarnado em Cristo e que pode ser interpretado como o novo Adão, acaba sendo encarado como o modelo da criação de forma originária. Conforme o teólogo espanhol Aranda, «a contemplação do mistério de Cristo é fonte inesgotável para entender o significado da imagem divina que o humano leva em si, ou dizendo com mais exatidão, que o humano é»<sup>10</sup>. Tendo como base de argumentação o fator cristocêntrico, que opera como fonte de inspiração sem limites para os padres da igreja, o tema da imagem revelou-se um tópico teológico referencial da patrística com implicações robustas nos movimentos de espiritualidade que se seguiram no discurso da história da igreja cristã.

Outra via que se erige como base para articulação de uma teologia que trata da natureza da imagem divina vem estruturada com a noção de revelação do pecado original cometido pela raça humana e a redenção, que foi operada pela encarnação do verbo divino. A proposição de que a raça humana foi criada à imagem do verbo divino não dá conta de toda a questão, mas a reflexão patrística faz notar que a raça humana foi recriada por meio da encarnação de Cristo conforme à sua imagem. As ponderações sobre o mistério da redenção e sobre a santificação ou divinização do ser humano acabam sendo tratadas nos escritos patrísticos como operação do verbo divino encarnado que, devido à superação do poder do pecado, restabelece a condição iluminada da imagem redimida que estava obscurecida.

---

45). Adão é o primeiro homem não só ao contrário de outros homens, mas acima de tudo em relação ao homem Jesus Cristo. No contraste entre Adão e Cristo em *Rom* 5, 12-19, todo o particularismo é superado. O olhar se volta para a humanidade em geral. Considerando Adão como um tipo de Cristo que implica uma nova perspectiva antropológica: a universalidade da redenção corresponde à universalidade da criação.

10 A. Aranda, 2011, p. 36.

Nesse sentido, entra em cena a consideração de que a salvação é operada de forma simultânea pela pessoa do Espírito Santo, que conduz o ser humano, redimido pela via do crescimento espiritual em face do paradigma do novo Adão, a saber, Jesus Cristo. Tal percurso proporciona ao ser humano um aprofundamento do próprio conhecimento de Deus, pois tal percurso objetiva o aperfeiçoamento que se realiza pela condição da imagem e semelhança em que a raça humana foi criada. Pensemos em Irineu de Lyon (*Contra as Heresias*, 180 d.C), que praticamente foi um dos primeiros a estabelecer uma reflexão teológica referente a concepção de imagem e semelhança de Deus (Continuidade entre Antigo e Novo Testamento) e V (Escatologia Cristã) de sua obra *Contra as heresias*. Este teólogo patristico abre uma via de reflexão, tanto para a corrente dos padres gregos como a dos latinos, no tratamento daquele tópico teológico esboçado na linha da *dispositio* divina.

O significado dessa discussão se orientou para a realização dos desígnios divinos na figura de Cristo, que articula a economia salvífica, cotejada com uma teologia da criação que se estende até o fim e a manifestação escatológica dos tempos. Sendo assim, Cristo representa a perfectibilidade do ser humano, criado à imagem e semelhança de Deus. Logo, tal imagem encerra em si mesma o dom da capacidade da racionalidade, da liberdade que se orienta pela convocação da prática do bem comum e da coexistência na comunhão. Todavia, apesar de o ser humano, enquanto livre e responsável, não conseguir libertar-se livre da sua condição decaída e ontologicamente pecadora, mesmo assim, a força da imagem divina permanece, mesmo assim, copulada à existência da pessoa, ainda que essa seja ontologicamente pecadora. A categoria de semelhança, de uma forma dinâmica, acaba sendo um predicado que entra em risco de extinção, pois, diante da letalidade do pecado e da eficácia salvífica da obra operada por Cristo, tem de ser analisada à luz da imagem e perfectibilidade operada pela obra redentora explicitada no conteúdo da teologia da encarnação do verbo divino.

A via seguida para o estudo da imagem e a semelhança na vida espiritual, no decurso da história do cristianismo encontra na reflexão teológica de Orígenes<sup>11</sup> a percepção de que é na imitação que a raça humana deve ter relação

---

11 Conforme Ladaria (cf. 2003, p. 100), Orígenes dificilmente pode estabelecer relação entre a criação inicial e a encarnação do Filho. Essa se produziu porque o Filho, tomado de compaixão pelo homem feito à sua imagem, quando viu que ele tinha se despojado de sua imagem e tinha se revestido com a do maligno, tomou sobre si a imagem do homem e foi em direção a ele. O Verbo, a única imagem verdadeira do Pai, é assim o modelo da criação em geral e do homem (em sua alma) em particular. Criado segundo a imagem, ou seja, segundo

com o verbo divino encarnado. O verbo divino encarnado restaura a imagem divina no ser humano, logo, a controversa posição de Orígenes, não deixa de vir atrelada às múltiplas concepções cristológicas vigentes em termos nos debates teológicos patrísticos. Com efeito, essa perspectiva controversa não implica que a teologia de Orígenes dê atenção à questão da encarnação apenas em função da queda ontológica humana em pecado. Segundo o teólogo espanhol Aranda, «a profundidade que a salvação trazida pelo verbo encarnado, acaba sendo vista, como a restauração da imagem divina no ser humano, e o seu significado pode ser entendido de modo diverso do que apenas a eliminação das mazelas da culpa pelo pecado e da morte perenal»<sup>12</sup>. Neste caso, para a compreensão desta restauração da imagem divina na raça humana, os autores citados buscaram nos expoentes da escolástica e patrística a fundamentação no esforço que fizeram de fundamentação antropológica para o arcabouço da teologia cristã primitiva.

Os expoentes máximos das constelações filosófico-teológicas da patrística e da escolástica são o bispo de Hipona Santo Agostinho e o Doutor Angélico Tomás de Aquino. Após a breve reflexão sobre as posições de dois pais da igreja, como Irineu de Lyon e Orígenes, propomos avançar em nossa análise sobre o problema da *imago Dei*, que se configuraram nos debates teológicos no Ocidente. Em ambas as reflexões, agostiniana e tomista, no que diz respeito ao tópico da *imago Dei*, a questão ontológica que é cotejada, no que diz respeito ao tema da *imago Dei*, é a do ser divino pessoal, desde as perspectivas da epistemologia e do amor subsistentes. Logo, a imagem do ser humano é relacionada, fundamentalmente, na relação com a noção de espírito humano, sendo que, de uma forma mais precisa, o que se percebe são os atos de conhecimento e amor, tanto do ponto de vista natural como sobrenatural. Cabe fazer a partir daí uma breve análise reconstrutiva das posturas teóricas da via agostiniana e tomasiana sobre esse tipo de problemática relacionada com o tema da *imago Dei*.

Podemos asseverar que a concepção da questão da imagem na reflexão de Agostinho tem sua expressão paradigmática de base na sua construção de uma antropologia teológica, sendo o sentido desta, marcado pela travessia em seus

---

o Verbo, o homem participa da vida do Pai na medida em que participa da filiação de Jesus. Essa participação deve crescer; ela é dinâmica e não chegará a seu acabamento senão na outra vida. Será a perfeita semelhança.

12 A. Aranda, 2011, p. 37.

variados movimentos especulativos que desembocará na sua obra denominada *A Trindade* (1995). Agostinho reúne nesta obra grande parte de seus pensamentos filosóficos e teológicos sobre essa aporia. Uma das motivações teóricas do bispo de Hipona para tratar do tema será buscar encontrar as razões que levaram a raça humana a ser criada à imagem do Trino Deus, pois, com essa operação, a pessoa estudiosa de sua obra será conduzida à compreensão desse grandioso dom. Quem se debruça sobre os argumentos presentes entre os livros IX e XIV, que compõem *A Trindade* (1995), poderá encontrar uma formulação que procura identificar a imagem trinitária na vida do ser humano no sentido de modo a explicitar a mais íntima relação entre o mistério divino trinitário e a vida sobrenatural.

O objetivo é evidenciar que ser criado à imagem da divindade, representa uma honra (em termos de dignidade) essencialmente presente na vida humana que atravessa assim toda a existência terrenal. Outra potencialidade será a de se afirmar que a vida humana passe apenas de deter uma mera capacidade de Deus, para justamente usufruir da presença ativa de Deus na vida. No caso, a imagem relacionada à origem remete para visão da imagem de plenitude, pois, essa será um a fonte de um dos pressupostos da concepção de comunhão de vida. Com efeito, se a primeira se relaciona com a alma, já a segunda mantém relação com o corpo; algo assim chegará a ser desenvolvido na teologia paulina como um vetor dualista entre o espiritual e o imortal<sup>13</sup>. Contudo, na linha da tradição agostiniana, o pecado obnubila a imagem divina na vida do ser humano, ainda que este tenha a capacidade de participar da vida da divindade e se postar como um ser *capax Dei*. Neste sentido:

A partir desta perspectiva pode-se afirmar que Agostinho encontra no paradigma espiritualista do platonismo a possibilidade de conceber a realidade espiritual como inteligível e imutável, abrindo deste modo o caminho para a interioridade. «Admoestado a voltar a mim mesmo, entrei em meu interior guiado por ti, e pude fazê-lo porque tu foste a minha ajuda». O Espírito humano é *capax Dei*, e

---

13 Utilizo para citações bíblicas a edição da Tradução ecumênica da Bíblia - TEB. Quando o apóstolo Paulo argumenta sobre a noção de vida futura, sua teologia denota dialeticamente a tensão entre o além e o aquém; na sua carta aos Romanos nos mostra o seguinte: «Aliás, nós sabermos que tudo concorre para o bem dos que amam a Deus, que são chamados segundo o seu desígnio. Aqueles que ele de antemão conheceu, também os destinou a serem conformes à imagem de seu Filho, a fim de que este seja o primogênito de uma multidão de irmãos; os que chamou, justificou-os; e os que justificou, também os glorificou» (*Rom* 8, 28-30).

Deus é o princípio universal, verdade eterna e felicidade suma, no qual o homem descobre a dimensão da transcendência<sup>14</sup>.

A encarnação do verbo divino demonstra como aconteceu a conformidade entre a divindade e a relação à condição humana, com o intuito de restaurar aquela imagem original que tinha sido perdida. O elemento central da reflexão trinitária de Agostinho será o de estabelecer um retorno à verdade, pois esse será o critério importante para o desfrute da vida eterna. Com a graça da encarnação do verbo divino que é coeterno ao Pai, a ação do Filho será a de efetivar um movimento de esvaziamento e assim se colocar na mesma condição finita e mortal da raça humana para que vidas sejam atraídas para a realidade da condição eterna. Com o Espírito Santo a dádiva oferecida será de reformar a vida do espírito humano, pois o sentido disso remete para a renovação mesma da imagem divina na vida humana, mesmo que esta esteja numa condição de debilitação precária devido ao pecado.

Na análise agostiniana, tal renovação ganha espaço devido ao reconhecimento de Deus, como sendo algo que gera um reencontro com a própria *memoria Dei*. Essa seria a via de articular a forma da sabedoria que nos levaria novamente à relação com Deus, tendo assim estipulado o modo de sermos à sua imagem e semelhança. A imagem do pleno dom divino é a da criação, pois a restauração da imagem de Deus evidencia a força da sabedoria, já que devido a esta é que se impõe a concepção e progresso no conhecimento intuitivo de Deus. A imagem terá atingido a semelhança perfeita quando a visão da divindade for perfeita. Nessa direção, o Doutor da graça argumenta sobre a progressiva assimilação escatológica da imagem de Deus na alma, tomando como base o seguinte texto da Escritura Sagrada:

E quando no último dia de sua vida mortal, alguém se encontrar nesse progresso e aproximação, conservando a fé no Mediador, essa pessoa será recebida pelos santos anjos para ser conduzida a Deus a quem o adorou, para receber dele perfeição. E será revestido de um corpo incorruptível no fim do mundo, corpo esse destinado não aos castigos, mas para a glória. Pois a semelhança de Deus será perfeita nessa imagem, quando a visão de Deus for perfeita. Dessa visão fala o Apóstolo: Agora vemos em espelho e de maneira confusa, mas depois, veremos face a face (1 *Cor* 13, 12)<sup>15</sup>.

Entrementes, quando nos debruçamos sinteticamente sobre o pensamento de Sto. Tomás de Aquino no que diz respeito à questão da *imago Dei*, conforme Aranda (2011), nos encontramos diante da necessidade de sinalizar que existe

14 E. Teixeira, 2003, p. 142.

15 Agostinho, 1995, p. 474.

uma variedade de posições interpretativas em torno da reflexão do Doutor Angélico. A posição inicial sustentada é a que se mostraria mais adequada para representar adequadamente a construção antropológica tomasiana; sendo esta marcada por uma interpretação que se destaca na tradição teológica cristã, pois segundo Hefner:

Tomás de Aquino, por exemplo, incluiu na *imago* o «dom superadicionado» (*donum superadditum*) concedido aos seres humanos antes da queda de forma que pudessem alcançar o bem. Este dom foi perdido na queda, necessitando, portanto, ser infundido pela graça após a queda. Para Tomás, a *imago* funciona em ambos os níveis: é o dom superadicionado que possibilita a consecução do bem e é também a natureza constante (pré- e pós-queda) que nos possibilita conhecer e amar Deus<sup>16</sup>.

Essas perspectivas hermenêuticas da obra do *Doctor Communis* podem ser compatibilizadas da seguinte forma: a concepção tomística do ser humano encontra-se firmada na teologia da revelação bíblica da criação. Porém, a sua antropologia teológica procura se apoiar-se robustamente nas vias estabelecidas por posições intelectualistas e metodológicas que, inspiradas na postura agostiniana e no pensamento aristotélico, acabam deixando os pontos de referência bíblicos no mesmo nível que dos demais, sem ter prevalência no arcabouço hermenêutico de tratamento da questão da *imago Dei*. Tendo em vista que esse tema não recebeu exaustiva atenção na teologia do Aquinate, passa-se de uma postura mais consonante com a de Agostinho sobre a forma da imagem no plano das três faculdades (memória, inteligência e vontade), à uma leitura estribada na natureza intelectual do ser humano. O acento recai na distinção entre a essência e as faculdades da alma tecidas pelo Doutor Angélico em seu texto *De Veritate*, q.10, a.1.

Destarte, nesse quesito, grande parte dos pensadores do medievo até São Boaventura recebem influência do pensamento de Santo Agostinho, sendo a forma como fundamenta sua reflexão sobre a questão da imagem divina calcada na faculdade da alma. Tomás de Aquino traça outra via em detrimento da postura agostiniana. Recorre-se ao pensamento aristotélico utilizando a categoria metafísica de causa. Com a virada na estrutura especulativa de interpretação da noção de imagem que foi impressa pelo Aquinate, o fator bíblico recebe um novo influxo sobre esse tópico na antropologia cristã sobre esse tema. Torna-se necessário, a partir de então, distinguir, conforme a

---

16 Hafner, 2002, p. 334.

reflexão psicológica de Aristóteles, uma diferenciação entre a essência da alma e as faculdades que a constituem. Sendo assim, deve-se colocar o fundamento primário relacionado com a imagem justamente na natureza intelectual da alma e não na estrutura triádica das faculdades. Encontramos essa posição ostentada pelo Aquinate em sua obra máxima *Suma Teológica* I-I, q. 93.

Em sua argumentação, o *Doctor Universalis* insiste na percepção de imprimir um abandono da forma de sistematização em que a concepção de imagem divina vinha sendo interpretada, desde a noção de unidade essencial triádica das faculdades da alma. O objetivo foi o de encerrar-se numa real analogia em que o plano da atividade da mente ganhasse relevo. Aquino entende que a *ratio imaginis* requer para a existência da imagem perfeita uma semelhança precisa, ou seja, a identidade de natureza. Porém, se não existe a possibilidade da perfectibilidade da identidade de natureza, passa-se à exigência fundamental de que exista uma imagem imperfeita, pois, certa semelhança está em conformidade com a forma do acidente no sentido de estar atrelada à diferença última.

Com efeito, o ser humano, para além de ser considerado uma criatura que seja à imagem de Deus, (no fundo é *ad imaginem Dei*); tem apenas uma mera semelhança precária e imperfeita com o Deus Criador. A exemplaridade divina será entendida como uma semelhança na igualdade. A imagem divina só pode ser encontrada, na perspectiva tomasiana, nas criaturas racionais, dado que essas reproduzem mimeticamente suas ações ontológicas e vivenciais, porém, essa *mimese* se estende para o campo da inteligência. O argumento central do Aquinate será que a imagem divina está presente na vida do ser humano<sup>17</sup>, mesmo que seja precária e imperfeita por natureza, tendendo para a perfeição que se expressa por meio dos dons conferidos pela ação da graça que se efetiva em sua natureza intelectual. Aranda entende que essa posição acaba sendo «repetida constantemente por

---

17 Conforme Rampazzo e Nahur (2015, pp. 14-15), entre os infinitos seres criados, o Doutor Angélico dedicou intenso estudo sobre o ser humano. Para ele, no ser humano há uma união substancial de alma e corpo. Contudo, não há nele mais do que uma só alma. Trata-se de alma racional, e ela desempenha, inclusive, as funções sensitiva e vegetativa. E também não há mais do que uma só forma, a própria alma. É assim que fica resguardada a unidade substancial do ser humano. Dentro de sua análise antropológica. S. Tomás partia da premissa de que o que existe é bom, por participar da bondade infinita do Ser. Disso decorre a concepção otimista e positiva que o escolástico tem do ser humano: ele é um ser bom por natureza.

Tomás, e está na base de toda a sua argumentação»<sup>18</sup>. Destarte, a causa da natureza intelectual na vida de cada pessoa é, por conseguinte, a própria presença da imagem da natureza divina. Entretanto, isso não anula, porém, inclui de maneira estranha, a presença da imagem trinitária das pessoas no contexto da antropologia teológica.

Portanto, a natureza dessa imagem tem de ser haurida, pela razão de estar incutida na natureza intelectual do ser humano em que se pode observar de uma forma analógica, aquilo que conhecemos da natureza divina no processo do verbo que se revela na forma da inteligência e do amor conforme a sua volição. Essa concepção de imagem trinitária localiza-se nas ações manifestas em termos de conhecimento e amor. Já em termos secundários, as potências e os hábitos têm a sua relação como princípios dessas ações, entendendo-se que possam encontrar-se inerentes a todos esses atos. Observamos que, seguramente, para Tomás o que se persegue é a via de análise que foi aberta pela vertente teológica agostiniana, pois, a imagem divina encontra-se no ser humano em uma relação com o verbo mental, que surge da concepção amorosa que procede do amor Deus. Em razão disso é que a imagem divina se faz presente na alma conforme essa mantém Deus como a sua meta ou a intencionalidade de sua contemplação. A legítima imagem divina efetiva-se naquelas ações de conhecimento e amor, que por meio da colaboração dos dons que são operados pela graça divina, estabelece-se como centro não da condição da imagem humana, mas sim, como a imagem e semelhança do próprio Deus que é a causa originária da vida criada.

### **3. O ser humano como imagem de Deus no Novo Mundo escravagista**

Podemos dizer que é muito significativa a perspectiva de Jaca, que desde as primeiras páginas de seu tratado sobre a escravidão negra toma a via metodológica de se pautar em argumentos das Escrituras Sagradas, tendo o texto do livro do *Gênesis* 1, 27<sup>19</sup> como princípio de seu pensamento sobre a *imago Dei*. Nesse texto bíblico temos uma mensagem que demonstra o poder absoluto da divindade, sendo simultaneamente exposta a visão de que a raça humana como criatura espelha os predicados de seu domínio e bondade sem fim. O frade capuchinho menor toma esse texto bíblico como fundamento e vetor de sua filiação a uma corrente teológica que reconhece na divindade a gênese da vida humana, que foi criada a sua imagem e semelhança.

---

18 A. Aranda, 2011, p. 41.

19 Bíblia TEB (p. 24) Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus ele o criou; criou-os macho e fêmea.

Ineludivelmente, vemos que Jaca assume a inspiração do fundador da ordem são Francisco do Assis (1182-1226) e de um de seus santos que foi santo Antônio de Pádua O. F. M. Cap. (1191-1231). A forma de fazer teologia desses frades menores, conforme explicitado em sua *Resolución* (2002), não tomou como base de argumentação meramente a razão ou algum tipo de sistema filosófico, como ficou marcado no exemplo de Sto. Tomás de Aquino, pela sua interação com a filosofia aristotélica. O que fundamenta a argumentação de Jaca pode ser encarado como uma espécie de valorização antropológica, que toma como estofô uma noção de teologia da criação e uma noção soteriológica. Assim, o frade aragonês ao tecer sua crítica antiescravagista toma como inspiração metodológica a forma de o Doutor Evangélico (que trabalha substancialmente com as Escrituras Sagradas ao entender que o desígnio divino) se espriar sobre a criação e, de um modo específico, sobre a vida da humanidade.

A condição natural da raça humana pressupõe o reconhecimento de que Deus é a origem de sua vida e estado de criatura. Ora, notamos isso nas reflexões tecidas pelo frade dominicano Francisco de Vitória O. P. (1483-1546) a favor dos direitos dos povos indígenas<sup>20</sup>. Nessa perspectiva, encontramos nas *Relectiones* que «o ser humano é a imagem de Deus por sua natureza, isto é, por meio de suas potências racionais»<sup>21</sup>. Por conseguinte, observamos que «como consequência disto, os seres humanos deverão assumir seu ser como causa limitada e

---

20 Conforme Andrés-Gallego e García Añoveros (2002, p. 24), o debate sobre a escravidão negra entre os séculos XVI-XVII, já contava de uma espécie de dilema colocado pelo frade Bernardino de Vique ao teólogo dominicano frade Francisco de Vitoria, pois assim ele concretizava suas dúvidas colocando quatro perguntas, que demonstravam que se havia começado a tomar conhecimento das dolorosas maneiras de como eram submetidos à escravidão os negros em África: a primeira, se era lícito enganar aos negros para fazê-los escravos como era o costume de alguns mercadores, levando para Guine a disposição de dominar e capturar os negros que caíam na tentação de ir até eles para os ver; a segunda questão é se seria lícito submeter à escravidão aqueles que foram feitos escravos nas guerras; a terceira será se os negros condenados à morte poderiam ser comprados, de modo que se trocasse tal condenação pela escravidão e assim, neste caso, haveria de ser a escravidão temporária ou perpétua; a quarta será se, para ter uma tranquila consciência, bastava crer que nem o rei de Portugal nem os de seu Conselho permitiriam aquisições injustas. Vitória respondeu de maneira um tanto ligeira; não meditou nessa resposta como meditou nas que deu em sua famosa *Relectiones* sobre os índios. Se os escravos haviam sido feitos nas guerras entre os negros - disse Vique -, não havia inconveniente em adquiri-los, sem entrar no mérito se a guerra havia sido ou não justa.

21 Vitória, I, 1, 3.

dependente»<sup>22</sup>. Entretanto, a questão do domínio fundamenta-se na imagem de Deus, tendo em vista que toda espécie de domínio advém da autoridade divina; sendo Deus o criador de todas as coisas, e nenhuma outra entidade pode deter a prerrogativa do domínio, a menos que o próprio Deus conceda tal poder. Nessa perspectiva, cabe dizer que o ser humano terá de viver numa condição de contínua gratidão pela graça infusa de ter sido criado e, assim, se manter com o senso aguçado das implicações que resultam da sua condição de criatura. Sendo assim, tanto para Vitória como para Jaca, torna-se importante notar que o poder criador de Deus facilitou à pessoa humana as condições fundamentais para que se exerça o domínio em relação às demais criaturas do cosmos, tendo em mente que todas elas estão sob o domínio de Deus.

Em meio a tal contexto o ser humano acaba sendo incitado a se posicionar-se de uma forma totalmente singular em sua conduta diante de seus semelhantes, pela razão de que o domínio da liberdade pertence a todos os seres humanos de uma forma absoluta, sendo concedida a toda a humanidade devido a ação da causa infinita que é o próprio Deus. Sendo tal situação uma realidade, inclusive como algo presente na Escritura Sagrada, o ser humano tem o dever de adotar um tipo de conduta que seja condizente com a magnitude do lugar que ocupa na obra da criação. A partir desta argumentação, Jaca segue a linha de fundamentação presente na filosofia escolástica, que será a de apresentar o ser humano como causa segunda finita. Logo, observamos que uma distinção radical em relação ao criador é feita com essa formulação dentro do ambiente da filosofia-teologia escolástica, ou seja, esse argumento é preciso quando postula que o ser humano é uma realidade ínfima diante do Deus infinito (SI 93.6). Com efeito, é o próprio Deus quem concede ao ser humano um dom que marca profundamente a sua existência, que é o da liberdade natural. Ora, o posicionamento pessoal de Jaca será o de atender de forma motivada, compassiva e piedosa o fundamento da realização de boas obras (Jaca, 2002, II). Correspondendo Deus o doador desses poderes ao ser humano, segue-se que «não tem nenhum sentido nem explicação que uns humanos se coloquem acima dos outros, pois tal atitude apenas Deus poderia fazer e mesmo assim ele não o faz»<sup>23</sup>. O ser humano criado à imagem e semelhança de Deus tem o compromisso de lhe prestar zelo e obediência.

Em tal contexto, essa situação será muito significativa para o frade capuchinho quando se pensa no valor absoluto da liberdade que abarca toda

---

22 M. A. Peña González, 2003, p. 220.

23 M. A. Peña González, 2003, p. 220.

a espécie humana. A questão inquietante, para Jaca, será questionar a forma como alguns seres humanos podem ter a coragem de escravizar outros que são seus semelhantes, se o próprio Deus que tem o domínio sobre tudo e todos, não se arroga a exercer esse tipo de direito por si próprio. Nessa perspectiva, o poder divino é interpretado como algo irresistível, assim argumenta:

Ignorando que razão pode haver, o Criador que é tão libérrimo não anula sua criatura, sendo essa tal liberdade concedida a sua natureza. Como dizer algo da causa segunda finita, limitada, dependente, tendo em vista que esta causa se encontra como um nada na presença da causa primeira e independente. *Meu ser diante de ti é como nada* (Ps 38, [6]). Pode esta causa segunda privar a sua irmã da liberdade, nem mesmo o seu Criador, que a quer como tal, não a quis reservar para si mesmo e não quis fazer isso segundo a sua vontade?<sup>24</sup>

O fato que gera o problema da escravidão negra ganha maior destaque na crítica do frade capuchinho quando faz referência ao problema das ameaças, do vilipêndio e da tirania que muitos contingentes dos povos africanos trazidos para o Novo Mundo coercitivamente sofrem; mesmo que esses sejam filhos da Santa Igreja, acabam sendo considerados malditos e passíveis de serem infamemente escravizados. O ponto nevrálgico do argumento de Jaca é a denúncia da escravização de pessoas cristãs, como prática condenada pelos papas em sucessivos momentos (Pio II, Paulo III e Urbano VIII). Tais atitudes seriam encaradas como mais uma evidência dos abusos incalculáveis e sem precedentes realizados pelos defensores da ideologia da escravidão e sua prática cruel, tendo em vista que não se cumpria nenhuma legalidade normativa.

Nesse ponto Jaca afasta-se argumentação da posição de Vitória, pois para este o que justificaria tal prática seria o direito de guerra herdado do mundo clássico, tendo em vista que esse modelo jurídico foi assumido pela maioria dos filósofos e teólogos do medievo. Jaca entende que se constitui em um enorme equívoco continuar a manter a prática de escravizar os bárbaros. Nessa perspectiva, tal reprovação se dá, segundo González, «em razão de sua condição de seres humanos, que desfrutam de direitos universalmente válidos. E por isso, se lhes deve aplicar-lhes como categoria geral que acaba de se formular sem nenhum tipo de restrição ou limites»<sup>25</sup>. O significado disso não tem apenas impacto no pano de fundo teológico católico romano, já que existem diversos elementos que envolvem a cultura dos bárbaros. Porém, não existe a

24 F. J. Jaca, 2002, pp. 4-5.

25 M. A. Peña González, 2003, p. 221.

necessidade de um teor mais robusto de esclarecimento que esteja para além daquela iluminação revelatória que desvela o problema a partir do princípio de todas as coisas existentes. Assim, fazemos referência à luz do Senhor que é o princípio sem princípio, a quem se deve creditar respectivamente a ordem e sujeição de todas as coisas criadas.

A liberdade, para Jaca, é um valor inegociável e de extrema importância para o desenvolvimento da vida humana. Tudo indica que o frade capuchinho se fundamenta nas argumentações sobre o estatuto da justiça, quando levanta a questão de saber se um ser humano pode ser senhor de outro ser humano, sendo tal aporia encetada pelo grande mestre e frade salmanticense dominicano Domingo de Soto O. P. (1494-1560). Da mesma forma que o Doutor Angélico, o professor salmanticense e frade dominicano toma como base para forjar a sua argumentação o pensamento de Aristóteles, que articula a condição humana da servidão escravocrata. No caso do pensamento de Jaca, o seu pensamento é severamente crítico no uso dessas fontes, dado que o frade capuchinho utiliza apenas os argumentos que lhe interessam para bem fundamentar sua defesa da liberdade das pessoas negras face à situação de escravidão colonial. Para Jaca, o valor da liberdade não é propriedade exclusiva da tradição cristã, pois a liberdade natural faz parte da condição social de vida de toda a humanidade.

Na visão do capuchinho aragonês, a liberdade faz parte, de forma intrínseca, do ser das pessoas, e se constitui como um princípio de direito natural. Nesse sentido, a intenção de Jaca será salientar que ninguém poderá dizer que tem a córnea cega! E, muito menos, segundo o frade capuchinho menor «pode alegar ignorância ou escusas para o seu erro voluntário e cego, pois isso não seria admissível»<sup>26</sup>. Também o legado civilizacional da cultura greco-romana serve de base para a fundamentação da crítica contra a escravidão africana da parte de Jaca, sendo o princípio da liberdade um valor que está acima de qualquer outro. Esse princípio da liberdade natural já tinha sido traçado de forma modelar no *Corpus Iuris Civilis* e no *Corpus Iuris Canonici*. O ponto culminante de ambos os códigos converge na linha de que, em caso de dúvida num julgamento, a opção decisória deverá optar pela proteção da liberdade do réu.

À vista disso, o frade capuchinho utilizará esse pressuposto em sua argumentação crítica contra a prática da escravidão das vidas africanas

---

26 F. J. Jaca, 2002, p. 5.

e indígenas, razão que o leva a usar tal artifício das dúvidas e da má-fé que vigora no tráfico de escravos para o Novo Mundo justamente para condenar tais ações. Jaca faz uma digressão sobre a lei da graça; nessa mesma toada segue-se uma espécie de distinção entre a lei da natureza e a lei da graça. Nesse horizonte, o pensamento libertador de Jaca é influenciado pela noção da ampla defesa e respeito pela vida humana, que é um domínio donativo de defesa e liberdade da própria vida propugnado pelo cristianismo. Assim:

Primeiramente, porque se o pecador não tem domínio civil, a respeito do qual parecem falar, nem mesmo o natural. O conseqüente é falso, logo... provo a conseqüência. Porque também o domínio natural provém de um dom de Deus, assim como o civil, mais ainda, porque o civil parece ser de direito humano. Portanto, se, por causa da ofensa a Deus, o homem perdesse o domínio civil, pela mesma razão perderia também o domínio natural. Ora, a falsidade do conseqüente se prova, porque o homem não perde o domínio sobre seus próprios atos e sobre seus próprios membros, pois tem o pecador o direito de defender a própria vida<sup>27</sup>.

Na concepção teológica de Jaca a lei da graça suplanta todas as ações humanas e coloca o ser humano em contato com o seu Criador. Dessa forma, a noção de domínio será mediada pela ação da graça divina, que será o motivador factível de conduta e ação diante dos dilemas morais. Para o frade capuchinho, o ser humano que tem fé não pode fechar os olhos perante a realidade cruel da escravidão. Muito pelo contrário, o crente de lutar pelo fim dessa prática injusta, tendo em conta que a instituição sistemática da escravidão se mostra abominável. Nessa linha de ação, segundo Jaca afirma-se que «no que diz respeito ao presente, (mesmo que no futuro isso passe), a escravidão opera contra a racionalidade natural»<sup>28</sup>. E, se partirmos como o frade capucho da relação entre Deus Pai e seu Filho, tal intento escravagista definitivamente perde qualquer razão de ser praticada.

O argumento de fundo é o de que justamente pelo fato de que não existe a necessidade de qualquer espécie de sacrifício humano além daquele que se materializou na cruz como cumprimento das Escrituras Sagradas. De modo central, tal sacrifício foi realizado para a redenção de toda a raça humana. Assim, o ser humano tem de demonstrar uma atitude, segundo Peña González, «de eterno agradecimento que deve ser canalizado também para as relações

27 Vitória, I, 1,6, 2016, p. 108.

28 F. J. Jaca, 2002, p. 6.

humanas. Por esta razão, a sua afirmação será radical neste ponto: torna-se necessário jogar luz no meio a tanta obscuridade» (Peña González, 2003, p. 222). Jaca toma como base de justificação para a sua crítica da escravidão de negros a teologia da criação, no que diz respeito à questão quando versa sobre o problema dogmático do pecado original; ou seja, no seu entendimento, a instituição da escravidão é um dos reflexos desse pecado originário original, que vai ao ponto de se opor à liberdade natural da condição humana, e, portanto, sendo a prática escravagista destituída de todo tipo de sentido causal. A liberdade cristã abarca todas as pessoas da Santa Igreja, dado que elas pertencem à fé católica como filhas que são paridas para viver a liberdade natural. Nesse sentido:

Em definitivo, para De Jaca, a liberdade natural de toda criatura racional não pode ser violentada dentro da fé cristã, pois ali, em coerência com a universalidade, todos os filhos de Deus, devem ter asseguradas as condições das quais Deus fez o homem credor, *o último outro* deve ser integrado em igualdade de direitos e condições, superando as propostas que só promovem um trato benevolente com o escravo, apontando claramente para o respeito da diferença<sup>29</sup>.

Entretanto, o frade capuchinho problematiza a ideologia da escravidão na direção de não assentir à noção de que existam pessoas que sejam naturalmente livres e outras naturalmente escravas. No entendimento de Jaca, é importante afirmar que tal mentalidade deve ser extirpada para sempre, assim como a proposta de divisão da espécie humana entre pessoas livres e escravas. O frade capuchinho recorre ao pensamento de Aristóteles para aprofundar a sua argumentação e toma como base o livro terceiro da *Política* para fazer as suas análises críticas em relação à perspectiva filosófica escravista presente no pensamento do filósofo antigo. Sendo assim, o pensamento aristotélico legitima a possibilidade da escravidão como uma necessidade natural de governo das vidas africanas.

Contudo, Jaca adere à totalidade do pensamento escravagista vigente no pensamento do Estagirita e mantém uma reserva crítica ao utilizar apenas aquilo que lhe interessa. O pano de fundo do pensamento de Jaca quer demonstrar, segundo Gonzalez, que «no fundo, encontramos a diferença formal no conceito de escravidão natural de Aristóteles e da Escola de Salamanca, assim como de toda a teologia posterior»<sup>30</sup>. Com esse aporte ao problema da escravidão natural postulada pela via de interpretação aristotélica, o pensamento de Jaca

---

29 B. D. M. Beltrán. 2014, p. 73.

30 M. A. Peña González, 2003, p. 223.

segue um curso que desembocará no problema do direito natural. Um dado teológico importante será que tanto nas formulações da teologia bíblica como nas da patrística, não foi forjada uma teoria daquilo que venha a ser a natureza humana. A concepção de natureza metafísica proveniente vinda de Aristóteles influenciou Sto. Tomás de Aquino, que a sustentou e a estendeu para dentro do pensamento teológico cristão com o sentido de suficiência e autonomia.

Jaca, como filho de seu tempo, acaba assumindo alguns pressupostos do Aquinate e faz o discernimento de que existe uma dinâmica entre direitos e deveres que são dedutíveis da natureza. O problema de fundo será a posição aristotélica que versa sobre a licitude da escravidão<sup>31</sup>. A prática que foi sendo aceita como válida é a de que os que têm o domínio de algum saber detêm a prerrogativa de escravizar os ignorantes. Jaca, com base nesse tipo de pensamento questiona-se: «que tipo de razão existe para se ditar a desgraça da escravidão pessoal e rigorosa da criatura racional?»<sup>32</sup>. Nessa perspectiva, o frade capuchinho segue o pensamento de Vitória, que assevera que a fé não elimina o direito natural e muito menos o humano<sup>33</sup>. A leitura aristotélica desse problema será cada vez mais relativizada e a questão será tratada apenas como submetimento hierárquico exigido pela natureza. Com efeito, a argumentação de Jaca se orientar-se-á para demonstrar que as diferenças entre os seres humanos devem ser tratadas como elementos de ínfima importância. Essa situação não deveria afetar os bons planos fundamentais de Deus, segundo a visão filosófico-teológica proveniente das proposições feitas pela Escola de Salamanca. Ora, para a grande parte dos das posições dos pensadores da época, justifica-se pela noção de que seja próprio dos mais sábios exercitarem o poder de governar, tendo tal percepção origem na dedução feita a partir das proposições filosóficas de Aristóteles no que diz respeito ao bom governo da cidade.

---

31 Aristóteles segue argumentando no seu texto da Política que tendo em vista que está claro que a cidade é constituída por essas partes, é necessário discorrer primeiro sobre a economia doméstica; pois toda cidade é edificada por famílias. E as partes da economia doméstica correspondem por sua vez aos membros da família; e uma família é composta de escravos e de homens livres. Uma vez que cada um deve procurar primeiro, entre as menores partes, as primeiras e as menores: senhor e escravo, marido e mulher, pai e filhos. Devemos examinar a respeito dessas três primeiras partes o que cada uma deveria ser e o que cada uma delas é (Aristóteles, I, 3,1253b, 2019, p. 35).

32 F. J. Jaca, 2002, p. 6.

33 Vitória, I, 1,4, 2016, p. 105-106.

#### **4. Os direitos humanos como princípio na defesa dos povos negros escravizados**

Ao se colocar em defesa dos direitos humanos, José de Jaca assevera que Deus fez o ser humano fundamentalmente livre. A base que o frade capuchinho usa para a sua argumentação fundamenta-se na teologia bíblica da criação (*Gênesis* 1, 27). A questão central, para Jaca, é: como uma causa segunda, finita, limitada e dependente pode privar aos seus semelhantes do valor da liberdade, que nem sequer o próprio Criador não quis fazer? A preocupação de Jaca, como estamos observando, é averiguar os pressupostos que podem justificar a prática da escravidão, baseados na disposição da ignorância, e geradores, por isso, de desculpas em relação ao erro.

Embora, também seja verdade que mais adiante num dos Informes enviados à Congregação de Propaganda da Fé, ele venha a mitigar a condenação total da escravidão, pois segundo Garcia, «possivelmente isso se dá por razões de conveniência (se não se pode alcançar o todo, ao menos se alcança uma parte), pois assim ele afirma que a escravidão é algo que opera contra a natureza racional»<sup>34</sup>. O frade capuchinho mostra-se ponderado por causa dos contingentes de intelectuais que apoiavam sem reservas irrestritamente a posição aristotélica em relação à escravidão; e Jaca entende que esses intelectuais tiram suas conclusões erradamente, tomando como base o pensamento de Aristóteles. O problema aqui é lógico, tendo em conta que, se as posições adotadas não subsistem ao princípio, elas não se realizam com o passar do tempo. Na verdade, os fatos se dão de modo anverso: a ideologia da escravidão se fundamenta-se em conflitos violentos, ações malélicas e posturas tirânicas; logo, tais posturas de corte ideológicos não se encontram bem fundamentadas com práticas violentas repletas de sentimentos de injustiças.

Vejamos que a aporia de fundo será dirigida para a esfera teórica que diz respeito aos questionamentos que levam a conta o fato de que os povos feitos escravos, sejam enquadrados nos preceitos explicitados na regulamentação dos direitos das gentes. A luta antiescravagista de Jaca segue buscando desconstruir a objeção inicial ao seu modo crítico de pensar, a saber, que o direito das gentes pode ser interpretado como direito natural, pois assim poderá admitir-se a prática da escravidão, quando numa situação de guerra justa são produzidos novos contingentes de escravos com a motivação de

---

34 J. T. L. Garcia, 1981, p. 48.

lhes perdoar e manter as suas vidas. Aqui, Jaca argumenta tomando a filosofia da história de Santo Agostinho, segundo o qual, a efetivação da escravidão, deve ser amparada pela norma da guerra justa, fundamentada e avalizada de forma autêntica e completamente pautada por uma causa legítima. Logo, a justificação que tem validade, será somente aquela que compete às demandas referentes aos desmandos do latrocínio e da tirania<sup>35</sup>.

O frade aragonês se indaga sobre quais seriam as razões que justificariam a guerra justa da parte dos espanhóis contra os povos africanos, algo que na verdade agravou as injustiças contra os negros escravizados que foram trazidos de suas terras natais com aterradora e aviltante violência tirânica. O objetivo dessa operação de traslado e conseqüentemente tráfico negreiro foi comercializar escravos, com vendas e revendas, constituindo os maus-tratos e o descarte de vidas durante a travessia uma constante prática ignorada pelos escravagistas. A denúncia que surge é que essa postura consumaria possível delito; nesse sentido se orienta Jaca «não queira para os outros o que você não quer para si»<sup>36</sup>.

Diante da pretensa justificativa de que os escravos africanos seriam legalmente tratados como espólios em razão da guerra justa, Jaca recorre à teoria comum entre os teólogos e comerciantes, de que os negros são capturados por engano, armadilhas e atos de violências. Mas, embora os doutores asseverem afirmativamente que tais operações acontecem como resultado de enganos, ainda assim para o frade capuchinho a escravidão continua, ainda assim, a ser injusta e desumana. O direito justifica tal postura, uma vez que não pode ser gerada a justiça a partir de fatos injustos, correspondendo essa a postura adequada para tratar a problemática. Outra justificativa levantada para a escravidão é a de que existem escravos que são capturados no contexto de guerras familiares. Jaca reage a essa argumentação indagando se tal justificação funcionaria na terra natal ou em qualquer outro lugar, onde o mais forte submeteria o mais fraco de forma vergonhosamente, pois tal situação seria inimaginável na Espanha.

O esforço de justificação dos defensores da prática institucional da escravidão, argumentam segundo expõe Garcia, «aduzindo que tenham comprado de boa fé e que não sabiam que estes escravos haviam sido capturados em guerras injustas, com roubo, fraude e coisas semelhantes»<sup>37</sup>.

---

35 F. J. Jaca, 2002, núm. 1. 3, p. 4.

36 F. J. Jaca, 2002, núm. 1. 6, p. 8.

37 J. T. L. Garcia, 1981, p. 50.

O frade aragonês postula que nem aqui a razão acompanha os argumentos escravocratas, pois não se pode aduzir que a ignorância ou a razão de compra seja feita de boa-fé. Mas, devido ao fato de a ignorância não perdurar no tempo, fica nulo o contrato de compra e venda de escravos africanos. O frade capuchinho de igual modo não adere a hipótese de aduzir ao fator da ignorância invencível, em razão de uma série de desculpas, já que tanto os primeiros princípios como os outros que não são universais, tal como é o caso da regra de ouro, que estipula o ato de não quereremos para os outros o que não se quer para si mesmo, o que nos leva a concluir que independentemente do caso, é a liberdade natural que deve ser preservada.

Assim, para Jaca, o bem implica na ação moral de se afastar do mal. Segue-se daí uma série de indicações normativas, tais como a reverência a Deus, a honra devida ao pai e à mãe e a responsabilidade destes para com sua prole, e outras normas parecidas que entram em choque com uma justificação da escravidão negra fundamentada na ignorância invencível. A questão central que entra em exame é a usurpação da liberdade natural, pois, segundo *Doctor Angelicus*, recai sobre esta exigência moral a força da racionalidade. A liberdade é conata com a vida da pessoa humana em sua dignidade de criatura; a tarefa constitui-se em estimular a vida e as liberdades alheias como consta na *Suma Teológica II-II, q. 76, a. 4*. Porém, se o direito das gentes regulamenta de alguma forma a escravidão dentro do campo de valores, o frade capuchinho se indaga a respeito da negação das benesses de conservação da dignidade da vida, tendo em vista que, se tais normas são negadas, como é que os ideólogos da escravidão podem agir dentro dos princípios normativos dos direitos das gentes?

Ademais, incorre-se no erro de cair em contradição com os primeiros princípios evangélicos elencados acima, sem que a alegação de ignorância sirva de justificação. O problema moral, para o frade capuchinho, traduz-se na ideia de que, se os escravocratas insistem em negar suas ações vis, esses permanecem numa condição aviltante por causa destas. Por essa razão, Jaca utiliza a seguinte argumentação para retratar essa situação: São Pedro apóstolo afirma que os judeus, pelas suas ações ignorantes de compra e venda da liberdade dos filhos da santíssima virgem Maria, acabam punidos pelo Senhor sem terem desculpa para os seus pecados. A força da ignorância invencível atinge o judeu Judas que comercializou a liberdade de Jesus de Nazaré<sup>38</sup>.

---

38 F. J. Jaca, 2002, núm. I, 12, p. 13.

Em outra linha de pensamento, existem aqueles que justificam a escravidão e o tráfico de escravos com o argumento de evangelizar e fazer deles verdadeiros cristãos. A razão teológica de fundo assumida é que estes povos africanos cometem pecados ao adorarem ídolos. Jaca reage imediatamente, advertindo que nesse tipo de caridade cristã se encontra disfarçado vício oposto, o da avareza. Conforme Garcia, «Francisco José atribuiu aos espanhóis a responsabilidade pela caça e o tráfico dos escravos. Quem promovia a caça de escravos em África eram os portugueses; o tráfico ocorria por conta dos ingleses e holandeses»<sup>39</sup>. Entretanto, a compra de escravos acabava sendo realizada pelos espanhóis e franceses que utilizavam a mão de obra escrava dos contingentes de africanos, coercitivamente nos trabalhos das Índias Ocidentais.

Decorrente da postura de Jaca, será estipulada a inexistência de razões para se manter o sistema ideológico de prática da escravidão negra e indígena. Mesmo que esses povos sejam partícipes da condenação do pecado original, tal não justifica as penalidades e mazelas que padecem no Novo Mundo. O frade espanhol denuncia os traficantes de escravos por causa da morte de muitos contingentes de negros no traslado e pelas condições indignas a que eles eram submetidos nessas viagens. Ao estudarmos as posições contrárias à escravidão presentes no pensamento de Francisco José de Jaca, somos levados a concluir que a escravidão dos povos nativos e africanos no Novo Mundo não tem justificação plausível. Outro dado importante em jogo é que as leis da coroa espanhola em vigor à época são oriundas do direito romano. Essas leis legitimam a prática de que os recém-nascidos deveriam seguir a condição hereditária de escravidão de suas mães, ou seja, sendo as mães escravas, também eles devem permanecer como escravos. Como anomalia decorrente dessa situação, os povos africanos no Novo Mundo procuravam, segundo Garcia, «engravidar e ter filhos com uma indígena ou uma branca para que seus filhos não nascessem como escravos, mas como livres»<sup>40</sup>. Tal situação criou um fenômeno que se alastrou nas colônias hispano-lusitanas; resultando o desenraizamento do povo negro das suas origens africanas mais genuínas, pois o processo de miscigenação imperou nas relações sociais entre as camadas que comporiam essas sociedades desde as suas origens.

---

39 J. T. L. Garcia, 1981, pp. 51-52.

40 J. T. L. Garcia, 1981, p. 52.

## 5. Considerações finais

Encerrando este texto, cabe frisar que se a pressuposição de que alguma guerra seja justa, e que assim a prática da escravidão possa vir a ser encarada como um ato punitivo em que se estabelece a justiça por meio dessa sentença, para José de Jaca, segundo Orama, «na *Resolução sobre a liberdade*, se expõem um firme e original tratado jurídico-religioso que aponta para a interrupção dos preceitos utilizados para conceitualizar o sujeito de origem africana como escravo do poder colonial»<sup>41</sup>. A questão que se levanta pode ser formulada da seguinte maneira: qual é a razão da prática de tantas perversidades violentas com as vidas das pessoas negras trazidas da África? Fato é que a violência e os maus-tratos praticados contra os povos negros no Novo Mundo superaram qualquer outra experiência de humilhação humana, uma vez que a escravidão nos países da América Espanhola só foi abolida em seus territórios entre as décadas de 1820 e 1850. Porém, em Porto Rico, a libertação dos povos negros somente em 1863, e, em Cuba, a abolição só ocorreu em razão da insurgência dos escravos que forçou tal estado de coisas acontecer no ano de 1886.

Para Jaca, restava aliar a dor dos povos negros, perante a violência que sofriam na carne, à sua denúncia contrária e crítica da ideologia da escravidão, ao protestar contra as injustas mortes de muitas pessoas, que foram vítimas dos interesses comerciais dos senhores de escravos com suas condutas imorais e tirânicas. As exortações de Jaca recomendavam que se tratassem os povos africanos com o senso de dignidade humana, em razão de serem considerados criados à imagem e semelhança divina. Porém, tais exortações efetivamente não surtiram efeito nas vidas dos senhores de escravos que se apropriavam do discurso teológico cristão para traçar esforços de justificação da ideologia da escravidão para a submissão servil das vidas negras<sup>42</sup>.

O expediente da prática de punições violentas tornava-se cada vez mais constante, pois, quanto mais os escravos se insurgissem diante das injustiças,

---

41 R. Orama, 2016, p. 17.

42 Conforme elucida Arruda Neto (2020, p. 122), podemos observar que esse é o elemento de confirmação da fé e a volta à comunidade política. Logo, o sentido contrário é negar um dos principais sacramentos da Igreja Católica. Para ser argumento de confirmação da salvação do indivíduo, contudo, o batismo foi utilizado para confirmação de negócios, para afastar o pecado de quem adquire algum escravo, pois, nesse sentido o senhor daria a ‘condição de gente’, aquele capturado e vendido como um objeto. Esse era o argumento utilizado pelos defensores do sistema de trabalho escravo colonial, ou seja, uma apropriação do discurso teologal para justificação da escravidão.

mais severos se tornavam os castigos corporais. Garcia salienta que, «para evitar maiores castigos, as escravas passavam a prostituir-se. Os escravos e as escravas eram estrangulados em troncos e masmorras, e sofriam com cortes ao fugirem pelos rios»<sup>43</sup>. Jaca tece a crítica irônica de que esses seriam os prêmios que essas pessoas católicas piedosas estariam dando a esses filhos e filhas da Igreja! Outra atitude cruel dos senhores era a negação do acesso dos escravos africanos ao sacramento do matrimônio.

Os escravocratas separavam de forma perpétua os casais e subsequentemente as famílias, enviando os membros para trabalhar separadamente em terras longínquas, o que se tornou prática corrente. Segundo Beozzo de «as sociedades escravistas ditas “cristãs” das Américas tão pressurosas em batizar os escravos, eram tão reticentes em facilitar-lhes o matrimônio cristão. Batismo, sacramento absolutamente necessário; matrimônio, sacramento praticamente proibido ao negro escravo»<sup>44</sup>. O cálculo feito sobre a dignidade da vida humana era meramente econômico, tendo em conta que os filhos dessas escravas poderiam ser explorados fisicamente em setores estratégicos do trabalho escravo. A prática do concubinato alastrava-se em razão da fratura operada no matrimônio das famílias vindas da África, algo que foi expressamente condenado como pecado pelo Sínodo de Santiago de León de Caracas em 1687, até o ponto de terem de pagar multas financeiras altíssimas. Os valores monetários advindos resultantes da punição de tais pecados deveriam ser investidos e aplicados nos hospitais locais. Outro resultado deveria ser a perda do domínio da vida das escravas; recaindo a responsabilidade de punição sobre as consciências dos juizes, caso se viessem a se omitir na aplicação de tais penas.

As pessoas escravizadas vivem perante um dilema sem fim, no sentido de se preservarem fisicamente ao consentirem com tais situações imorais na perspectiva de não serem castigadas. Fato é que a justiça da era morosa e não fazia nada para mudar esse estado de coisas. Assevera ainda Garcia, «tudo isto acontecia porque o escravo era equiparado a uma coisa. Podia ser comprado ou vendido, trocado, hipotecado, servir como objeto de serviço a uma outra pessoa como estipêndio, ser tratado como um objeto ou ser presenteado a outrem»<sup>45</sup>. Pode-se dizer que os escravos faziam partes dos bens materiais. Quando um escravo já não servia, devido à idade ou enfermidade, era

---

43 J. T. L. Garcia, 1981, p. 53.

44 J. O. Beozzo, 1988, p. 99.

45 J. T. L. Garcia, 1981, p. 54.

abandonado e desprezado, por se ter tornado inútil. José de Jaca nos ensina-nos que as razões expostas como justificativas do desprezo de uma vida criada à imagem e semelhança de Deus, representam uma atitude injusta, tirânica e farisaica que desconsidera a liberdade incondicional que as vidas humanas naturalmente têm. O frade aragonês perseverou na luta em defesa dos direitos humanos para que essas infames atrocidades e resultantes da ideologia da escravidão<sup>46</sup> fossem taxativamente condenadas no Novo Mundo.

## Bibliografia

ANDRÉS-GALLEGO, José; GARCIA AÑOVEROS, Jesús María, *La iglesia y la esclavitud de los negros*, Pamplona, EUNSA, 2002.

ARISTÓTELES, *Política*, tradução, introdução e notas de Maria Aparecida de Oliveira Silva, São Paulo, Edipro, 2019.

AQUINO, Tomás de, *Suma teológica: justiça, religião, virtudes sociais*, vol. II, 1ª parte: questões 49-119, São Paulo, Loyola, 2005.

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona, *A Trindade*, tradução do original latino e introdução Agostinho Belmonte; revisão e notas complementares de Nair de Assis Oliveira, São Paulo, Paulus, 1995.

ARANDA, Antonio, «Ley natural e imagen de Dios», *Veritas*, Porto Alegre, núm. 2, 2011, pp. 33-50.

---, «Imagen de Dios em Cristo – Hijos de Dios en Cristo. Una relectura de la doctrina antropológica paulina», *SCRIPTA THEOLOGICA*, Navarra, núm. 38, 2006, pp. 599-615.

---

46 Por conseguinte, conforme Decothé Junior (2017, pp. 38-39), dentro do sistema de conflitos e tensões que se operavam na ordem moral colonial, as proposições e modelos de teologia cristã vigente ao longo de sua tradição milenar, podemos escutar vozes que nem sempre concordam com as injustiças, este é o caso de José de Jaca que denuncia a escravidão e escreve uma resolução em favor da liberdade dos negros e dos povos originários. Para o frade capuchinho, além de se ensinar os negros na doutrina cristã, o que também deveria ser feita era a restituição de uma forma justa da liberdade civil dos africanos escravos e o reparo de seus bens materiais. Para Jaca a igreja deveria rever a sua forma de tratar os africanos, pois para ele os povos africanos faziam parte do povo de Deus. Quem escravizava estes povos vindos da África cometia delito grave. Enfim, o que Jaca propõe é uma prática da justiça restitutiva que seja concretamente ética diante das injustiças causadas pela ideologia e prática da escravidão. Isto implica na exigência de um tipo de restituição justa que está baseada em premissas econômicas, de direitos humanos e o tratamento destas pessoas com a igualdade de filhas de Deus, porque acima de tudo elas são livres.

ARRUDA NETO, Antonio Justino de, «A violência política da escravidão no pensamento de Francisco José de Jaca e Giorgio Agamben». *PÓLEMOS – Revista De Estudantes De Filosofia Da Universidade De Brasília*, Brasília, vol. 17, núm. 9, 2020, pp.119-141.

BELTRÁN, Diana, «El pensamiento antiesclavista de Francisco José de Jaca, primeras manifestaciones contra la institución de la esclavitud», *Revista Cuadernos del Caribe*, San Andrés Isla, vol. 17, núm. 1, 2014, pp. 69-77.

BEOZZO, José Oscar, «Evangelho e escravidão na teologia latino-americana», in Pablo RICHARD (org.), *Raízes da teologia latino-americana*, São Paulo, Paulinas, 1988.

BÍBLIA, *A Bíblia TEB: com o Antigo e o Novo Testamento traduzidos dos textos originais hebraico e grego com introduções, notas essenciais e glossário*, Nova edição revista e corrigida, São Paulo, Paulinas, Loyola, 1995.

CHAFUEN, Alejandro Antonio, *Fé e liberdade: o pensamento econômico da Escolástica Tardia*, tradução de Claudio A. Téllez-Zepeda, São Paulo, LVM Editora, 2019.

DECOTHÉ JUNIOR, Joel. *Aspectos da Crítica de Francisco José de Jaca À Ideologia da Escravidão na Escolástica Colonial*, *Problemata: R. Intern. Fil. João Pessoa*, vol. 8. núm. 3, 2017, pp. 20-38.

GARCIA, J. T. L, «Dois defensores dos escravos negros», in Pablo RICHARD (org.), *Raízes da teologia latino-americana*, São Paulo, Paulinas, 1987.

----, *Dos defensores de los esclavos negros en el siglo XVII (Francisco José de Jaca y Epifanio de Moirans)*, Maracaibo, Biblioteca Corpozulia – Universidad Católica Andrés Bello, 1981.

GOMES, Laurentino, *Escravidão: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares*, vol. 1, Rio de Janeiro, Globo Livros, 2019.

HAFNER, Philip J, «A criação», in E. Carl BRAATEN e W Robert JENSON, *Dogmática cristã*, vol. 1, tradução de Luís M. Sander e Gerrit Delsfstra, Luís H. Dreher e Geraldo Korndörfer, São Leopoldo, Sinodal, 2002.

JACA, F. J. de, *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos*, Ed. Miguel Anxo Pena González, Madrid, Consejo de Investigaciones Científicas, 2002.

LADARIA, L. A, «O homem criado à imagem de Deus», in Vitorino GROSSI e Bernard SESBOÜÉ, *O homem e sua salvação, t. 2: Antropologia cristã: criação*,

*pecado original, justificação e graça, fins últimos: a ética cristã: 'autoridades' ao magistério: [séculos V-XVII]*, Orlando Soares Moreira (trad.), São Paulo, Loyola, 2003.

ORAMA, Rebeca Moreno, *Escritura, derecho y esclavitud. Francisco José de Jaca ante el nomos colonial*, San Juan, Puerto Rico, Ediciones Puerto, 2016.

PENA GONZÁLEZ, M. A, *Francisco José de Jaca: La primera propuesta abolicionista de la esclavitud en el pensamiento hispano*, Salamanca, Servicio de Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, 2003.

PINTO, Paulo Roberto Margutti, *História da filosofia do Brasil: (1500 - hoje): 1ª parte: o período colonial (1500-1822)*, São Paulo, Loyola, 2013.

PICH, Roberto Hofmeister, «Probabilismo, escravidão negra e crítica: Francisco Jose de Jaca O.F.M. Cap. (c. 1645-1689) interpreta Diego de Avendaño S. J. (1594-1688)», *Thaumazein*, Santa Maria, vol. 12, 2019, pp. 1-44.

RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Márcio Tadeu Maciel, *Princípios jurídicos e éticos em Tomás de Aquino*, São Paulo, Paulus, 2015.

SARANYANA, Josep-Ignasi, *Breve historia de la teología en América Latina*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.

----, *A filosofia medieval – das origens patrísticas à escolástica barroca*, Fernando Salles (trad.), São Paulo, Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência Raimundo Lúlio, 2006.

TEIXEIRA, Evilázio Francisco Borges, *Imago trinitatis: Deus, sabedoria e felicidade: estudo teológico sobre o De Trinitate de Santo Agostinho*, Porto Alegre, EDIPUCRS, 2003.

VIDAL, Marciano, *Historia de la teología moral: la moral en la edad moderna (ss. XV-XVI): América: problema moral*, Madrid, Perpétuo Socorro, 2012.

VITORIA, Francisco de, *Relectiones: sobre os índios e sobre o poder civil*, José Carlos Brandi Aleixo (org.), Brasília, Universidade de Brasília, 2016.