



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

JEREMIAS JEFFESON GOMES DA SILVA

**OS PÉS DA IGREJA E AS MÃOS DO MUNDO. Escravização negra em
Cartagena das Índias: um olhar sobre *De Instauranda Aethiopia Salute* (1627)**

Recife

2023

JEREMIAS JEFFESON GOMES DA SILVA

**OS PÉS DA IGREJA E AS MÃOS DO MUNDO. Escravização negra em
Cartagena das Índias: um olhar sobre *De Instauranda Aethiopia Salute* (1627)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Curso de História - Licenciatura da
Universidade Federal de Pernambuco, como
requisito parcial para obtenção do título de
graduado.

Orientador (a): Érica Lopo de Araújo

Coorientador (a): Bruno Uchoa Borgongino

Recife
2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do programa de geração automática do SIB/UFPE

Silva, Jeremias Jeffeson Gomes da.

OS PÉS DA IGREJA E AS MÃOS DO MUNDO. Escravização negra em
Cartagena das Índias: um olhar sobre De Instauranda Aethiopia Salute (1627)
/ Jeremias Jeffeson Gomes da Silva. - Recife, 2023.

55 p. : il.

Orientador(a): Érica Lopo de Araújo

Coorientador(a): Bruno Uchoa Borgongino

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) - Universidade Federal de
Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, História - Licenciatura,
2023.

Inclui referências.

1. Idade Moderna. 2. Escravização Negra. 3. América Espanhola. 4. Jesuítas.
I. Araújo, Érica Lopo de. (Orientação). II. Borgongino, Bruno Uchoa.
(Coorientação). IV. Título.

900 CDD (22.ed.)

JEREMIAS JEFFESON GOMES DA SILVA

OS PÉS DA IGREJA E AS MÃOS DO MUNDO. Escravização negra em Cartagena das Índias: um olhar sobre *De instauranda aethiopia salute* (1627)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de História - Licenciatura da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de graduado.

Aprovado em: 28 de setembro de 2023

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Érica Lopo de Araújo
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Bruno Uchoa Borgongino
Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Thiago Groh de Melo César
Universidade Federal do Norte do Tocantins

AGRADECIMENTOS

Finalmente, este é o fim do começo. Em pouco mais de cinco anos de curso eu teria muitas pessoas a quem agradecer, pois se houve uma coisa que realmente fiz durante esse tempo, além de estudar, foram amizades. Infelizmente seria impossível contemplar todos, então, desde já peço minhas sinceras desculpas.

Agradeço primeiramente à professora Érica Lopo e ao professor Bruno Uchoa. Vocês suportaram meus surtos, apoiaram minhas ideias e não me deixaram desistir em diversos momentos. Guardarei comigo cada conselho e puxão de orelha. Vocês são incríveis. Eu não poderia ter tido tutores melhores. Obrigado.

À Ana Carolina, que esteve comigo desde à época da escola e foi a primeira pessoa a acreditar que eu poderia ir longe. Guardarei para sempre o livro de Lima Barreto que você me deu. Espero tê-lo usado bem. Obrigado por acreditar em mim.

Ao *Bateu a Britney em 2007*, meu mais que numeroso grupo de amigos. Estivemos juntos desde 2018 até hoje e jamais vou esquecer como foi especial e louco viver esse curso com vocês. Vocês me deram os melhores anos da minha vida.

À Lucas Valle (*in Memoriam*) e ao nosso grupo, as *Winx*. Carregarei nossas memórias felizes até o fim.

Aos amigos com quem dividi apartamento (foram quatro!) durante esses cinco anos, principalmente Gabriel, Duda e Joyce. Vocês estiveram comigo no fim de tudo e me ajudaram demais em uma das piores fases da minha vida. Amo vocês!

À Irene, Ricardo e Sandra. Sem a ajuda de vocês nesses dois últimos anos eu não conseguiria ter feito muita coisa. Sou realmente grato pela amizade de vocês e fico feliz de ter conhecido pessoas tão maravilhosas. Muito obrigado!

À minha chata e cabulosa amiga Keli. Trabalhar do seu lado foi muito divertido. Ganhei uma irmã para a vida e sei demais disso. Obrigado por ser minha amiga mesmo tendo me odiado lá no começo.

À João Marcus, Lu, Thom, Mari, Lays, Jurandir e Milena. O quanto eu ri e sofri ao lado de vocês ninguém explica. Nossos momentos e rolês foram os melhores possíveis e sem isso eu teria ficado louco antes de chegar até aqui. Vocês são muito especiais na minha vida. Obrigado!

À Karolina Barros minha fiel e querida amiga de todas as horas. Não sei o que eu seria sem você, de verdade. Você aguentou meus surtos e minha loucuras. Obrigado por fazer parte da minha vida. Te amo.

À Marianne França e João Vitor. Nos conhecemos há mais de uma década e vocês são o mais próximo de família que eu poderia ter. Espero tê-los para sempre do meu lado. Amo vocês e espero que vivamos mais outras tantas décadas juntos.

À Alana Marina, que ainda não sabia o quão importante seria durante essa jornada e a diferença que faria em minha vida. Você mudou tudo e sempre serei grato a isso. Te amo.

E finalmente à Marleide, Nicodemos, Morgana e Júnior. Mainha, painho, irmã e irmão. Só estou aqui porque vocês renunciaram muita coisa por mim. A realização desse sonho também é de vocês. Lembro quando passávamos de carro em frente à UFPE uns 10 anos atrás e painho dizia que um dia teria um filho seu ali. Bem, conseguimos isso, finalmente conseguimos. Isso só foi possível por causa de vocês. Vocês foram a razão de eu não ter desistido e ter dado meu máximo durante todo esse tempo. Obrigado por confiarem em mim e desculpa por ter dado tanta preocupação e estresse nesses últimos anos. Vocês são a minha vida. Prometo ir mais longe. Amo vocês!

Ah, e ao Jeremias de cinco anos atrás: eu sei que você estaria orgulhoso, garoto!

Chegaram em casa; Joaquim ainda não tinha vindo. Dona Margarida relatou a entrevista, por entre o choro e os soluços da filha e da mãe. Em um dado momento, Clara ergueu-se da cadeira em que se sentara e abraçou muito fortemente sua mãe, dizendo, com um grande acento de desespero:

- Mamãe! Mamãe!

- Que é minha filha?

- Nós não somos nada nessa vida. (BARRETO, 2011. P.157,158)

RESUMO

Essa monografia tem como objetivo refletir acerca da escravização negra na América espanhola do século XVII a partir da obra *De Instauranda Aethiopia Salute* (1627), escrita pelo jesuíta sevilhano Alonso de Sandoval (1576-1652), que trabalhou como missionário por mais de quarenta anos na cidade de Cartagena das Índias. A ideia é pensar o papel fundamental da evangelização cristã nos processos de escravização, bem como na estruturação das sociedades escravistas coloniais modernas. Dentro desse contexto, a análise da obra de Sandoval é essencial, por consistir em um dos primeiros tratados que refletiram de forma exaustiva sobre os negros que adentravam as Américas como escravizados. Se perceberá como este missionário enxergava o negro enquanto uma peça fundamental dentro da sociedade colonial, mas ocupante da posição mais baixa da pirâmide social de sua época. Nosso ponto de vista, inspirado em Bethencourt (2018), é refletir que Sandoval constrói uma ideia acerca do negro e da escravização deste que é motivada por um projeto político que usa a gestão da diferença como forma de organização social por meio da ação discriminatória.

Palavras-chave: escravização negra; América espanhola; jesuítas.

ABSTRACT

This monography aims to reflect on black slavery in Spanish America in the 17th century based on the book *De Instauranda Aethiopia Salute* (1627), written by the Sevillian Jesuit Alonso de Sandoval (1576-1652), who worked as a missionary for more than forty years in the city of Cartagena de Indias. The idea is to think about the fundamental role of Christian evangelization in the processes of enslavement, as well as in the structuring of modern colonial slave societies. Within this context, the analysis of Sandoval's work is essential, as it consists on one of the first treatises that reflected exhaustively on black people who entered the Americas as slaves. You will see how this missionary saw black people as a fundamental part of colonial society but occupying the lowest position in the social pyramid of his time. Our point of view, inspired by Bethencourt (2018), is to reflect that Sandoval constructs an idea about black people and their enslavement that is motivated by a political project that uses the management of difference as a form of social organization through discriminatory action.

Keywords: black slavery; spanish america; jesuits.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. ALONSO DE SANDOVAL E O TRABALHO DOS JESUÍTAS EM CARTAGENA DAS ÍNDIAS.....	17
1.1. SOBRE ALONSO DE SANDOVAL (1576-1652)	17
1.2. O PAPEL DE SANDOVAL E DOS JESUÍTAS NO COMÉRCIO DE ESCRAVIZADOS EM CARTAGENA DAS ÍNDIAS	19
2. CARTAGENA DAS ÍNDIAS E A ESCRAVIZAÇÃO NA AMÉRICA ESPANHOLA DO SÉCULO XVII	26
2.1. ESCRAVIZAÇÃO NEGRA	26
2.2. ESCRAVIZAÇÃO INDÍGENA	29
2.3. ESCRAVIZADOS OU NÃO? NEGROS, INDÍGENAS E A DEFESA CONTRA A ESCRAVIZAÇÃO	31
2.4. O PAPEL DE CARTAGENA DAS ÍNDIAS NO COMÉRCIO TRANSATLÂNTICO DE ESCRAVIZADOS	33
3. DE INSTAURANDA AETHIOPIUM SALUTE. NEGROS: OS PÉS DA IGREJA E AS MÃOS DO MUNDO	36
3.1. ACERCA DE <i>DE INSTAURANDA AETHIOPIUM SALUTE</i> (1627)	36
3.2. SOBRE A NATUREZA DO NEGRO.....	38
3.3. ESCRAVIZAÇÃO: A MALDIÇÃO DO NEGRO	42
3.4. OS PÉS DA IGREJA, AS MÃOS DO MUNDO	46
CONCLUSÃO	50
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	53

INTRODUÇÃO

O texto da epígrafe que abre este trabalho se encontra no livro *Clara dos Anjos* do escritor brasileiro Lima Barreto, publicado postumamente em 1922. O romance conta a história de Clara, uma jovem dos subúrbios cariocas do começo do século passado, uma personagem negra e pobre, como tantas outras figuras que se amontoavam nos textos de Lima. Na obra, o destino de Clara é triste e marcado por uma existência vulnerável e estigmatizada, como também foi a de seu autor. Enganada por um rapaz branco de uma classe social mais alta, a jovem acaba a história grávida, sozinha e humilhada, fadada a criar um filho que já nasceria sem pai, pois este não quis assumir a paternidade junto a uma negra. Ser negro no Rio de Janeiro dessa época, no Brasil dessa época, era algo perigoso, como ainda o é. O Brasil recém-saído de um sistema imperial escravocrata se alterava em quase tudo, ao mesmo tempo em que pouco se alterava. O negro, antes escravizado, agora gozava de uma liberdade frágil em razão da sua cor, limitada em possibilidades pelo racismo que não sumira junto à escravidão.

O racismo aparecia agora, por exemplo, com os intelectuais eugenistas de fins do século XIX e início do XX, que discutiam a *antropologia criminal*, ou criminologia, campo do conhecimento que baseado em teorias raciais, afirmava ser possível hierarquizar as “raças” humanas em relação ao progresso (SCHWARCZ, 1993. p. 75). Acreditava-se que a raça de uma pessoa lhe trazia qualidades e defeitos inatos. Essa hierarquização, aliás, acreditava que o negro e o mestiço eram raças inferiores ao branco, e que carregavam vícios muito danosos à sociedade. A pele negra, assim, seja mulata ou preta, virou quase o sinônimo dos vícios da loucura, da embriaguez, da criminalidade, o símbolo final da degeneração das raças. O próprio Lima Barreto sofrera com isso, sendo internado algumas vezes como louco, como também fora seu pai, a ponto de perguntar a si mesmo se já não tinha perdido a sanidade (SCHWARCZ, 2017. p. 386), como quem reluta em duvidar se as ideias racialistas eram ou não verdade. Essas ideias lhe enchiam a mente. No manicômio, lutando contra seu alcoolismo, o escritor diria melancólico: “Não quero morrer, não; quero outra vida” (BARRETO, 1993. p. 32). A frase final do romance citado, proferida pela jovem Clara parecia ser o tom da existência dos negros naquele momento, um sentimento que também parecia expressar algo do sempre tão autobiográfico Lima: “Nós não somos

nada nessa vida" (BARRETO, 2011. p. 158), uma conclusão melancólica, dolorida, que sequer acaba com um ponto de exclamação, como quem externa raiva. Ressoa mais como pura e simples desilusão com a realidade. Uma realidade racista que maltrata e tira a dignidade do negro.

Um dos símbolos do eugenismo no Brasil é "A redenção de Cam", uma pintura do final do século XIX feita pelo espanhol Modesto Brocos. O quadro mostra quatro pessoas: avó, mãe, filho e pai, posicionados do tom de pele mais escuro para o mais claro. O título da obra faz referência a uma passagem bíblica, na qual Noé amaldiçoou seu filho Cam com a servidão eterna. Todavia, ao longo dos séculos a história ganhou formas diferentes, e a servidão foi substituída pela escravidão e pela pele negra. Assim, os descendentes de Cam se tornaram os negros e estes, agora amaldiçoados, deveriam ser perpetuamente escravizados. Na pintura, se a pele negra era a maldição de Cam, sua redenção seria o fim da pele e dos traços negros, o embranquecimento final que tenderia a ocorrer dentro de cem anos e que salvaria o Brasil (SCHWARCZ, 1993. p. 11, 12). Este era o tom do Brasil pós-escravidão que Lima vivia, um país que reformulava ideias do passado para construir novos sistemas de opressão.

Concordamos com Francisco Bethencourt, quando este diz que o racismo é fruto das relações humanas e modificável no tempo, não podendo ser completamente entendido por um estudo segmentado que analisa breves períodos, regiões ou vítimas recorrentes (2018. p. 24). Diferente do autor português, entretanto, não pretendemos fazer aqui uma obra de fôlego que analise o racismo no longo prazo, como ele fez, indo das cruzadas aos tempos atuais, em *Racismos*, não. O que se pretende aqui é compreender apenas como um missionário cristão via o negro dentro da sociedade colonial em formação em que ele habitava. Mas não tiremos este objetivo como algo irrelevante, longe disso. Compreender os diversos fenômenos do racismo em sua totalidade é algo impossível de se fazer em uma obra só.

Nosso ponto é que determinadas configurações de racismo são próprias de seu tempo e espaço, não servindo de imediato para explicar o racismo em outro espaço ou tempo. Entretanto, também vemos o racismo, na maioria das vezes, como um fenômeno não original, principalmente nos últimos séculos, pois este pode fazer, e geralmente faz, um uso constante de ideias, representações e imagens do passado. Usamos Lima Barreto, Clara dos Anjos e o Brasil de fins do século XIX e início do XX, aqui, apenas para exemplificar como as ferramentas de poder que se utilizam da raça

enquanto instrumento de opressão e gestão da diferença, se ressignificam com o tempo.¹ As ideias, portanto, estão sempre em movimento, vão e vêm, continuam, se ressignificam, mas só com muita dificuldade, e muito tempo, desaparecem. O racismo que ainda é um ponto extremamente urgente e presente na sociedade atual, se formou ao longo da história, não surgiu de uma vez. Assim, entender as partes de sua construção é entender também como ele se mantém no tempo presente e permanece sendo utilizado para formar ferramentas de opressão. Oferecemos, dessa forma, uma pequena contribuição na luta por compreender e combater esse racismo que tanto se ressignifica.

Nossa análise partirá da obra *De Instauranda Aethiopia Salute*, tratado acerca da evangelização dos negros na América espanhola escrito em 1627 pelo missionário jesuíta Alonso de Sandoval. Analisando partes deste livro, se buscará ver como o autor entendia o negro e como utilizava do racismo para justificar a escravização e evangelização deste. Para isso utilizaremos o conceito de racismo de Bethencourt, que o enxerga enquanto um preconceito étnico associado a ações discriminatórias motivadas por projetos políticos (2018. p. 22), percebendo o preconceito étnico presente nos escritos de Sandoval, observando a escravidão enquanto a ação discriminatória justificada por estes escritos, e compreendendo como projeto político a estruturação de uma sociedade colonial baseada na escravidão e na fé católica. A ideia é pensar o papel fundamental da evangelização cristã nos processos de escravização, bem como na estruturação das sociedades escravistas coloniais modernas. Dentro desse contexto, a análise da obra de Sandoval é essencial, por consistir em um dos primeiros tratados que refletiram de forma exaustiva sobre os negros que adentravam as Américas como escravizados nos tempos coloniais.

Para o jesuíta, baseado em narrativas bíblicas, discursos de autoridade e escritos de teólogos que o antecederam, os negros foram amaldiçoados por Deus com a escravidão em razão do pecado de Cam, seu antepassado, todavia, seriam capazes de encontrar nessa maldição a sua salvação, pois sendo escravos de cristãos

¹ Concordamos com Mbembe, quando este afirma que a raça foi por muitas vezes uma categoria instrumentalizada nas práticas políticas de biopoder do Ocidente, “especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou a dominação a ser exercida sobre eles” (2018. P.17-18). Como raça é uma categoria relacional e flexível, com sua definição dependendo do espaço e do tempo em que está sendo utilizada, é razoável pensar que essas práticas de biopoder também se alteram no tempo e no espaço, abrindo espaço para as ressignificações aqui citadas. Para mais, ver: MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018.

poderiam ali encontrar Cristo, e se não pudessem libertar seus corpos, podiam libertar suas almas. Dessa forma, o jesuíta cunhou uma obra de rico valor etnográfico que buscava formar missionários para o trabalho junto aos negros, mas também um tratado de forte argumentação em direção à justificação da escravização negra e sua inserção no mundo colonial em formação. Assim, se buscará aqui entender essa dualidade que coloca o negro ao mesmo tempo como o ser de menor relevância dentro das camadas sociais, mas ainda assim como fundamental para a construção e manutenção dos sistemas coloniais.

No primeiro capítulo refletiremos acerca de Alonso de Sandoval, atentando para suas ações enquanto um missionário jesuíta na América espanhola do século XVII. Será o momento de alocar Sandoval enquanto uma figura histórica e entender sobre aquilo que envolveu sua vida e seu pensamento em *De Instauranda Aethiopiae Salute*, tratado que discutiremos. Pretende-se contextualizar o território de Cartagena das Índias, cidade onde Sandoval trabalhou como missionário a maior parte de sua vida. Entenderemos como se dava a entrada dos escravizados naquele município, a relação entre o cristianismo e a escravização, assim como parte do trabalho que Sandoval e os outros jesuítas desempenhavam ao acudir e evangelizar os negros escravizados que chegavam aos portos cartaginenses.

No segundo capítulo se colocará em xeque a escravização negra na América espanhola, mais especificamente no século XVII. Aqui será fundamental levantar os números de escravizados trazidos de África para as Américas² no geral e para a América espanhola continental, a fim de enquadrar o lugar e importância da cidade de Cartagena. Também se refletirá acerca das discussões da época, ou da falta delas, acerca da escravização negra ser ou não justificável. A ideia é ter uma noção geral do impacto do tráfico de escravizados negros nesse espaço, bem como compreender como se deram as discussões acerca disso no campo das ideias. A escravização indígena também será objeto de análise, sobretudo para pensar comparativamente

² Falamos de *Américas*, no plural, por algumas razões. Primeiramente, é claro, compreendendo a complexidade deste continente, entendendo-o como um território múltiplo e com subdivisões históricas demarcadas. Em segundo lugar, por compreender que historicamente o termo América foi utilizado para referir-se quase que exclusivamente aos Estados Unidos, onde este, por ser mais parecido com uma projeção da Europa, como assinala Blanquer (2004), apareceu praticamente como sinônimo de América. Ao assinalar *Américas*, no plural, desejamos valorizar suas divisões geopolíticas, culturais e históricas, colocando todas em pé de igualdade, em todos os sentidos, como dever ser. Para mais, ver: BLANQUER, Jean-Michel. El espacio de América, el tiempo de 'las' Américas. Reflexiones sobre la pertinencia del objeto plural 'Américas'. **Anuario americanista europeo**, Nº. 2, 2004. Pp. 9-17.

como esta paulatinamente perdeu força, em detrimento da crescente escravização negra. Ademais, também se refletirá sobre como ela foi mais presente do que a historiografia clássica comumente revela. Colocar o debate que envolve a escravização indígena em comparação com o que envolveu a negra, será importante para, além de tudo, se pensar ainda mais sobre a visão corrente da época em relação ao negro. Ainda neste capítulo, compreenderemos qual o papel que Cartagena das Índias alcançou dentro do comércio escravista das Américas, visualizando a importância dessa cidade e a relevância do trabalho de Alonso de Sandoval enquanto missionário nesse espaço.

O terceiro capítulo é o momento de adentrar em algumas partes do tratado *De Instauranda Aethiopium Salute* e analisá-lo. O pontapé inicial é dado a partir da explicação da organização da obra, apresentando suas divisões e objetivos, para posteriormente compreender como Alonso de Sandoval entendia e explicava o negro. Aqui aparecerá a “tão falada” maldição de Cam e se passará a ver como Sandoval faz uso desta para justificar a escravização e evangelização do negro. O objetivo será entender este uso como um projeto político que buscava alocar o negro na esfera mais baixa da sociedade, mas convencê-lo, por meio da fé, a manter-se fiel aos seus senhores no processo de construção da sociedade colonial espanhola na América.

O presente trabalho busca discutir o racismo, mas compreende este enquanto um fenômeno temporal e dependente de um espaço, ou seja, não é meramente aplicado em qualquer lugar de maneira arbitrária, não, é preciso analisar a conjuntura histórica. Nosso objeto está no século XVII, na percepção de um jesuíta acerca do negro em uma cidade da América espanhola. Entretanto, acreditamos em uma história que se constrói no tempo, que tem memória, que não surge do nada.

O presente está inevitavelmente ligado a um passado, usando e abusando deste em diversos momentos. A maldição de Cam, por exemplo, aparecia nos escritos dos teólogos medievais, dos missionários modernos, dos teóricos do século XIX e até mesmo em sermões evangélicos do presente momento. Não pretendemos traçar uma linha reta entre esses aparecimentos, seria anacrônico e simplista, mas refletir como o passado ainda emerge no presente é necessário. Anderson Oliva faz isso ao analisar as representações da África do Medievo europeu à Modernidade,³ e

³ Ver: OLIVA, Anderson Ribeiro. Da Aethiopia à África: as idéias de África, do Medievo europeu à Idade moderna. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**. Outubro/ novembro/ dezembro de 2008. Vol. 5 Ano V nº 4.

acreditamos ser uma reflexão também cabível aqui. O nosso presente é assombrado por fantasmas do passado, assim como foi o presente de Lima e o de sua personagem Clara. Não há como se esquivar disso. Os projetos políticos que ainda se utilizam do racismo enquanto engrenagem para suas ferramentas de opressão ainda existem. É necessário refletir acerca desse ponto.

1. ALONSO DE SANDOVAL E O TRABALHO DOS JESUÍTAS EM CARTAGENA DAS ÍNDIAS

1.1. SOBRE ALONSO DE SANDOVAL (1576-1652)

Nascido em Sevilha, Espanha, Alonso de Sandoval (1576-1652) foi um missionário jesuíta conhecido por seus tratados acerca da evangelização e escravização dos negros nas Américas. Em companhia de Pedro Claver (1580-1654), seu principal discípulo, ganhou notoriedade por seus trabalhos junto aos escravizados negros em Cartagena das Índias, Colômbia. Viveu a maior parte do seu ministério nessa cidade, local de onde se ausentou pouquíssimas vezes desde sua chegada em 1605. Contudo, foi no Peru, para onde se mudou ainda criança com a família, tendo em vista que seu pai, Tristán Sánchez de Sandoval, foi condecorado em 1583 *Contador de las Cajas Reales de Lima*, que Sandoval realizou grande parte de sua formação. Sua família fazia parte da elite crioula⁴ de Lima, o que permitiu a Sandoval e parte dos seus irmãos optarem pela vida religiosa (MOSQUERA, 2012. p. 15).

Sua caminhada como jesuíta se iniciou em 1593, quando entrou para o noviciado na Companhia de Jesus. O fez ainda em Lima, concluindo seus estudos de teologia e filosofia também no Peru, e se consagrando sacerdote em 1604. Nessa época estava se formando um vice-reinado ao redor da cidade de Cartagena das Índias, e o padre geral Esteban Paez apelou aos sacerdotes da região que se dirigissem ao trabalho nesse local, apelo que Sandoval atendeu, deixando a cidade em que cresceu e se formou, e partindo para um trabalho missionário ainda inóspito e precário de mão-de-obra (FRANKLIN, 1973. p. 350). À época, a cidade de Cartagena já começava a figurar como um importante ponto de distribuição de escravizados na América espanhola, e o trabalho missionário ali carecia de obreiros. Sandoval seguia os passos de seu tio Diego Álvarez de Paz, também jesuíta, que habitava na região.

Dessa forma, a jornada de Sandoval continuou no recém fundado *Colegio de Cartagena de Índias*, em 1605. Foi ali mesmo que o missionário foi designado como *Procurador General de la Provincia del nuevo Reino* em 1619, e em 1624, ao solicitar

⁴ Na obra *Comunidades Imaginadas*, Benedict Anderson (2008. p. 86) define o termo “crioulo” ou criollo como os descendentes diretos de europeus nascidos nas colônias.

ao general da Companhia de Jesus transferência para Lima, foi posto na função de reitor do *Colegio de Cartagena*, serviço que exerceu por três anos (MOSQUERA, 2014. p. 21) e impediu sua desejada estadia na cidade peruana. Assim, desde sua chegada à Colômbia, ausentou-se poucas vezes de Cartagena, salvo dois anos em Lima e algumas missões específicas que realizou em Urabá, Antioquia e Santa Marta, ficando na cidade até sua morte em 1652, quando foi acometido de uma grave doença infecciosa (NAVARRETE, 2006. p. 90). A estadia de Sandoval em Lima, aliás, só foi possível graças a Pedro Claver, que o recebera como seu ajudante em 1617. Claver foi o principal discípulo de Sandoval, e anos depois veio a ser santificado e conhecido como o “apóstolo dos escravos negros”, chegando a superar a fama de seu mestre. A chegada de Claver permitiu que Sandoval se ausentasse dos trabalhos em Cartagena e de dirigisse a Lima para resolver diversas questões, como este a muito desejava (MARZAL e NEGRO, 2005. p. 22).

Foi na sua estada em Lima entre 1617 e 1619, aliás, que ele buscou documentos e bibliografia para a escrita da primeira edição de *De Instauranda Aethiopium Salute*, sua obra mais relevante e um dos focos principais do presente trabalho. Essa estadia se deu no *Colegio de San Pablo*, que devia ter uma boa biblioteca para consulta (Ibid, p. 22), fator importante, tendo em vista o uso que Sandoval faz de autores tanto da filosofia Clássica, como do cristianismo medieval e outros tantos de sua própria época, bibliografia que talvez não dispusesse em Cartagena. Tais autores foram extremamente relevantes para a construção do pensamento de Sandoval nessa obra, tendo em vista que o autor se utiliza deles como um discurso de autoridade que legitima seus escritos. À guisa de exemplo, Sandoval faz uso de Aristóteles (c. 384 a.C - 322 a.C), Plínio (23 d.C - 79 d.C), Ambrósio de Milão (340-397), Crisóstomo (c. 347 - 407), Agostinho (354 - 430), Tomás Becket (1128-1170), Pierre Bersuire (1290 - 1362), Caelius Rhodiginus (1469-1525) e Pedro de Valderrama (1550-1611).

Sandoval produziu duas edições de *De Instauranda Aethiopium Salute*, que foram publicadas em 1627 e 1647, além do tratado *Pregúntase si es lícito baptizar los morenos de Cartagena como los padres de la Compañia los baptizan*, obra sem data. Tais escritos tem em comum justamente o fato de tratarem acerca do negro e das relações dos jesuítas com estes. O objetivo de Sandoval com *De instauranda Aethiopium Salute* era trazer um relato detalhado e rico de informações sobre os

negros e sobre o continente africano, o que daria aos missionários que desejassem adentrar no ministério da salvação dos negros um manual incontornável e imprescindível que os ajudaria na evangelização destes grupos. Como se verá mais a frente, a multidão de negros que adentravam a América espanhola como escravizados a partir do século XVI logo se tornara um problema religioso de primeira ordem, e Sandoval via em si alguém capaz de ajudar a sanar tais problemas e estabelecer este ministério.

Entretanto, o missionário não foi autor apenas de obras desta temática, tendo outros dois trabalhos que tratam acerca da própria história dos jesuítas. A primeira dessas obras foi *Relación de la misión en Urabá que el P. Diego Torres, viceprovincial de la Compañía de Jesús del Nuevo Reino y Quito, hizo la provincia de los indios infieles de Urubá por el año de 1606, scripta al padre Estebán Páez, provincial de Perú, por el padre Alonso de Sandoval que fue su compañero*, de 1609, obra que relatou uma das já citadas missões em que Sandoval participou. Já o outro trabalho foi a sua tradução *para o espanhol*, feita em 1619, de *História da vida do padre Francisco Xavier*, escrita em português por João de Lucena em 1600, obra relevante, pois se trata da biografia de um dos cofundadores da Companhia de Jesus, Francisco Xavier (1506-1552), que trabalhou com Inácio de Loyola (1491-1552), fundador da ordem, desde o início de seu ministério.

1.2. O PAPEL DE SANDOVAL E DOS JESUÍTAS NO COMÉRCIO DE ESCRAVIZADOS EM CARTAGENA DAS ÍNDIAS

A estadia da Companhia de Jesus no Vice-reinado do Peru e em Cartagena das Índias se iniciou em 1604, com a chegada do padre Diego de Torres Bollo junto a outros 45 jesuítas, que fundaram ali os Colégios de Cartagena e Santa Fé (MOSQUERA, 2018. p. 14). A criação do Colégio na cidade foi uma solicitação, atendida pelo rei Felipe III um ano antes, feita pelos moradores da região que desejavam instruir seus filhos, tendo em vista que ali ainda não havia um colégio jesuíta (MOSQUERA, 2012. p. 16). A preocupação principal do padre Bollo, que liderava os trabalhos, era justamente a mesma que viria a marcar o ministério de Sandoval: o trabalho missionário. A Companhia de Jesus era uma ordem religiosa que tinha nas missões um dos seus pontos fundamentais, de maneira que seus seguidores

eram instigados a propagarem sua fé enquanto realizavam obras de caridade. Esse duplo trabalho visava a santificação e salvação da alma do missionário, assim como a conversão dos infiéis (EISENBERG, 2000. p. 32, 33). Como se verá mais a frente, Cartagena das Índias se tornou no século XVII um porto escravista de grande importância na América, daí que o papel dos jesuítas no trato dos escravizados vindos de África ali foi tão notório.

Parte fundamental da consolidação da colonização ibérica nas Américas girava em torno da questão religiosa que abarcava os mais variados pontos da vida cotidiana. Como Cartagena se posicionou comercialmente como um porto de escoamento intercontinental de mão-de-obra escravizada, o trabalho desses jesuítas era fundamental para enviar os escravizados já cristianizados para os mais diversos espaços da América espanhola. Discorrendo acerca do processo de batismo e evangelização dos escravizados negros em Cartagena, Mosquera (2018. p. 15) elucida alguns pontos fundamentais que remetem a importância social e cultural de tais atividades. A autora afirma que ao ser batizado, além de outras coisas, o escravizado recebia um nome e uma medalha de estanho, ou rosário, que iria servir para distinguir o que era batizado do que não era. Além disso, muitos que recebiam essas medalhas as utilizava como um amuleto da sorte, não pensando tanto na questão religiosa do ato, mas sim na física, de ter sido curado de uma enfermidade pelos jesuítas ao serem batizados, por exemplo. O escravizado cristão, portanto, se distinguia até mesmo visualmente do não cristão, demarcando claramente uma diferença relevante dentro de uma sociedade estritamente religiosa.

As atividades de Sandoval em relação aos negros escravizados de Cartagena de Indias se iniciaram em 1606 e perduraram quase sem exceções até o fim de sua vida, por mais de quatro décadas. O trabalho junto aos escravizados se iniciava logo quando os barcos ancoravam no porto da cidade. Já daí advinha uma preocupação: o escravizado é ou não batizado? Ter certeza sobre a concessão do primeiro sacramento era relevante para que não se cometesse o pecado de batizar a mesma pessoa duas vezes, nem a negligência de deixar alguém sem o batismo, tendo em vista ser esse o sacramento inicial que introduzia o recém converso na fé. O missionário junto a seus ajudantes, recebiam os cativos, realizavam sua identificação e analisavam a necessidade de cuidados. Muitos deles chegavam doentes e moribundos, outros sãos, porém a maioria deles sem batismo. Dessa forma, os já

batizados faziam sua confissão e os que não eram evangelizados e batizados, assim que chegavam na cidade (MOSQUERA, 2018. p. 15). Aqueles que estavam doentes, por sua vez, recebiam os cuidados necessários.

Esse grupo jesuíta tinha um trabalho focado nos escravizados que estavam de passagem por Cartagena e que logo iam ser vendidos dentro do comércio hispano-americano. Ainda que o trabalho médico junto aos escravizados fosse feito por especialistas, o que não era o caso da maioria dos jesuítas, pois estes faziam apenas paliativamente por caridade, muitas vezes as intervenções dos missionários eram o primeiro contato de ajuda que os escravizados recebiam, podendo ganhar um pouco de comida e água antes de passarem por todo o processo de fiscalização comercial que envolvia o tráfico negreiro, como a verificação de doenças e condições físicas (NEWSON e MINCHIN, 2007. p. 260, 261). Foi nesse trabalho de auxílio aos escravizados recém-chegados, que Sandoval conseguiu perceber claramente os muitos problemas decorridos da escravização negra. A miserável condição dos escravizados se mostraria daí em diante uma pauta importante para o missionário.

Além de toda a dificuldade natural que tais trabalhos impunham, Sandoval encontrou ainda outros problemas no trato com estes escravizados vindos de África. Tendo em vista que havia poucos intérpretes em Cartagena, e os cativos provinham de variados lugares do continente africano, estabelecer uma boa comunicação com eles se tornou uma atividade complicada de se realizar (FRANKLIN, 1973. p. 351). Segundo Sandoval, este problema se dava em razão dos intérpretes, com frequência, se cansarem de traduzir os diálogos, ou modificarem as palavras do falante, dificultando a tentativa de comunicação e, conseqüentemente, de evangelização, o que se tornava um problema devido à escassez de quem realizasse tal trabalho (SOUZA, 2006. p. 38).

Inicialmente, Sandoval se utilizava dos escravizados que já moravam em Cartagena como intérpretes, mas posteriormente a Companhia de Jesus passou a comprar escravizados para servir unicamente a este propósito, chegando a ter cerca de vinte escravizados destinados a esse serviço, com alguns deles falando diversas línguas (MOSQUERA, 2012. p. 19). Para isso, tais pessoas deveriam já ser batizadas e educadas no credo cristão, além de serem falantes do espanhol, obviamente, para conseguir se comunicar com os missionários. Toda essa preocupação com a comunicação se dava justamente para que o sacramento do batismo fosse

perfeitamente realizado, e para que a comunicação com o recém-convertido, ou recém confesso, fosse feita da melhor maneira.

Este ponto, aliás, acerca da Igreja se utilizar de escravizados para realizarem seus trabalhos é importante de se ressaltar. Charles Boxer nos lembra que a própria Igreja foi uma grande instituição escravocrata nos impérios coloniais ibéricos, assim como chegou a financiar seus empreendimentos religiosos com a renda decorrida do tráfico de escravizados negros (2007. p. 46). O autor ainda afirma que os negros eram escravizados nas plantações de açúcar dos jesuítas na América espanhola, nas Filipinas e nas colônias portuguesas de África e Ásia. Dessa forma, o próprio Sandoval e os jesuítas de Cartagena se utilizavam de escravizados negros para realizar o seu trabalho missionário, o que não é, certamente, uma exceção, entrando em um paradoxo no qual os escravizados eram, duplamente, escravos e potenciais conversos, força de trabalho e rebanho, e tornavam-se, dessa maneira, propriedade coletiva da Companhia de Jesus, “escravos da religião” e não de uma pessoa específica (ENGEMMAN, 2013. p. 22, 23).

Em razão da maioria dos escravizados que chegavam em Cartagena estar apenas de passagem, pois a maior parte era comercializada para outros locais, estes jesuítas muito possivelmente não teriam como acompanhar a vida cristã destes recém-convertidos, por isso era importante que o trabalho na cidade fosse o mais eficiente possível, para que os escravizados permanecessem na fé, daí a relevância dos intérpretes. Vale atentar também que muitos escravizados já chegavam no porto cartaginense mortos ou muito doentes. A taxa de mortalidade no tráfico negreiro antes da primeira metade do século XVII é superior às taxas das épocas posteriores, muito em razão das condições de viagens e rotas marítimas terem melhorado apenas com o tempo (NEWSON e MINCHIN, 2007. p. 10). Dessa forma, o trabalho dos missionários deveria ser, além de tudo, rápido, para que nenhuma alma se perdesse em razão da morte antes de sua confissão ou conversão.

Sandoval fala sobre isso ao citar um caso de naufrágio ocorrido de um navio negreiro que se dirigia a Cartagena, ele diz:

Pues cada día tenemos nueva de grandes desgracias y naufragios; y el presente nos ha venido dél de un navío a la entrada de esta ciudad de Cartagena, donde se ahogaron ochocientos negros, y de otro que partiendo della para Puerto Velo, se hundió y se ahogaron ciento y veinte, como creo que en otra ocasión apunte. Y em esto se fundan los curas y personas que bautizan estos morenos en sus puertos y al embarcar sin guardar las

ceremonias y solemnidad de la iglesia, respecto a los peligros en que entran y pueden padecer de la vida en sus viajes (SANDOVAL, 1956. p. 422).

Esta passagem é interessante pois demonstra a clara preocupação do missionário. Nesse caso citado houve a morte de centenas de escravizados em naufrágios se dirigindo a Cartagena, porém, o contrário também podia ocorrer. Como já falado, diferente de outras cidades escravistas, Cartagena de Índias se diferencia por ser um espaço de recepção e distribuição, logo, não era o ponto final da viagem da maioria dos escravizados. A partir dali estas pessoas em regimes de escravização seriam transportadas tanto para cidades da América do Sul, quanto da América Central. A necessidade de mais viagens comerciais aumentava os riscos de morte, subindo naturalmente a taxa de mortalidade, de maneira que, evangelizar essas pessoas com rapidez se tornava, para os jesuítas, uma questão de primeira ordem.

Essas dificuldades certamente impulsionaram Sandoval a escrever *De Instauranda Aethiopia Salute*, tendo em vista que, nesse livro, o autor queria ajudar outros cristãos, principalmente missionários, a terem mais ferramentas para evangelizar as populações negras que adentravam as Américas. Ciente de todas as dificuldades que os missionários encontrariam no trato com os negros, Sandoval se dispôs a tentar remediar isto com esse livro, de maneira que pudesse incentivar essa obra missionária, tentando romper as barreiras criadas. Sandoval foi um personagem extremamente interessado na salvação dos negros que adentravam as Américas enquanto escravizados, assim como, junto a seus ajudantes, também cuidava, dentro do possível, do bem-estar físico dessas pessoas, pelo menos cuidando das feridas ou doenças que estes traziam ao desembarcar dos navios negreiros, como já foi dito.

Porém, não cabe confundir. Ainda que também preocupado com questões físicas, a preocupação maior de Sandoval em relação aos escravizados negros se centrava no batismo e na conversão dessas pessoas, ou seja, estava mais ligada a uma questão espiritual. Mesmo que Sandoval não desejasse ver um escravizado ferido ou doente, trabalhando assim para curar suas enfermidades, seus escritos não contestavam a lógica escravista colonial moderna, no máximo, o modo de aquisição desses escravizados e de seu tratamento (SOUZA, 2006. p. 41). Embora Boxer venha a afirmar que a tentativa de regulação das relações escravistas propostas por Sandoval, se postas em prática, viria a inviabilizar e pôr em extinção o comércio escravista, o próprio autor afirma que as obras do missionário não parecem ter tido muito efeito em larga escala na prática de escravização e tráfico de escravizados em

sua época (BOXER, 2007. p. 49), nem haveria como ter, pois, este não contestava a lógica escravista, pelo contrário, ele incentivava.

Sandoval estava preocupado, assim, em salvar as almas negras, não em acabar com o tráfico ou com todos os problemas que ele acarretava. Dessa forma a escravização do negro para o missionário era benéfica, pois para ele: o negro não tinha capacidade de se autogerir, e quem seria tão cego a ponto de não perceber que sem a escravização feita pelos cristãos eles não teriam “se perdido miseravelmente” em relação à salvação de suas almas? (SANDOVAL, 1647. p. 86). Assim, ainda que buscasse de certa forma regular a escravização, como afirma Boxer, ele não buscava inviabilizá-la, pelo contrário, buscava regulá-la para que esta funcionasse de maneira que não infringisse as leis de Deus e servisse como instrumento de salvação. Ele queria, por exemplo, que a venda e a aquisição dos escravizados fosse feita de maneira “correta” para que o negro não fosse batizado duas vezes, uma na África e outra na América, como já falado. Ele entende que a escravidão é uma condição imposta por Deus aos negros, sendo papel do cristão, dentro dessa situação, buscar converter tais almas, de modo que acabar com a escravização seria mais prejudicial ao negro que escravizá-lo, pois sem os seus senhores cristãos, o escravizado não poderia conhecer Cristo. A escravidão negra era, dessa maneira, completamente justificável e principalmente: necessária.

Esta visão também era compartilhada por Pedro Claver, principal discípulo de Sandoval, como já dito, que dizia aos africanos que a vinda deles às terras espanholas era fruto da graça de Deus para com estes (ARANA, 2006. p. 310). Jean-Pierre Tardieu dá a isto o nome de *Teología de la Resignación*, um meio discursivo de dizer ao escravizado que a escravização pior é a da alma, não a do corpo (2005. p. 71, 72). Nessa perspectiva o cristão não deve se preocupar demasiadamente com sua vida terrena, devendo se atentar mais para sua alma e salvação. Segundo o autor, esta foi a maneira que os jesuítas encontraram de colocar os negros dentro dos “planos de Deus”, aceitando a realidade escravista colonial, não indo de encontro a seus princípios, e integrando, dessa forma, a escravização do negro dentro do plano maior de salvação. Essa integração do negro *à posteriori* parece casar-se com o que escreve Gareis. Para a autora (2005. p.53), a princípio escravização do negro não era o foco principal da evangelização na América, mas sim a evangelização do indígena. Segundo ela, um dos motivos que levou o negro a ser escravizado para a América foi

justamente para abrir espaço para a evangelização dos indígenas, que não mais deveriam ser escravizados, sendo a evangelização do negro inicialmente apenas uma questão secundária, tanto que Sandoval será um dos poucos a tecer um tratado realmente preocupado com a questão da salvação do negro na América até o século XIX.⁵

A cidade de Cartagena das Índias, nesta perspectiva, além de um ponto importante de comercialização de escravizados, é também um espaço de extrema relevância para propagação da fé cristã e esta, por sua vez, de controle social. Acerca deste ponto Margarida Garrido faz uma análise interessante. Segundo a autora, o principal eixo do trabalho tanto de Sandoval, quanto de Claver, era produzir para os escravizados e para os donos de escravizados um sentido completamente religioso da escravização, isto porque existia um medo recíproco, de certa maneira, entre brancos e negros em razão dos estereótipos criados acerca do outro. Nessa perspectiva a fé cristã aparece então como modeladora social, tentando fazer com que os negros, por exemplo, compreendessem sua condição de escravização como um castigo para sua purificação e como um caminho para sua salvação. Já os amos deveriam entender seu papel enquanto propiciadores da salvação, devendo facilitar os trabalhos de conversão dos seus escravizados (GARRIDO, 2007. p. 468, 469). Todo esse discurso tem uma força social evidente, pois tenta acalmar os ânimos de possíveis revoltosos colocando o sofrimento dos negros como algo necessário, dentro dos planos de Deus.

⁵ Acerca da escravização de indígenas, negros, e suas relações com a Igreja, falaremos mais à frente.

2. CARTAGENA DAS ÍNDIAS E A ESCRAVIZAÇÃO NA AMÉRICA ESPANHOLA DO SÉCULO XVII

2.1. ESCRAVIZAÇÃO NEGRA

Com o advento da chegada dos europeus às Américas, em 1492, se iniciaram diversas tentativas de colonização no continente americano que, em muitos espaços, se utilizaram da mão de obra negra africana para se concretizar. Acerca da importância do uso de negros escravizados na América espanhola, Herbert Klein afirma que eles “foram elemento econômico vital em todas as cidades do império espanhol”, estando presentes em praticamente todos os serviços, desde os mais especializados até os que não necessitavam de especialização (KLEIN e VINSON III, 2015. p. 51). Assim como nas “outras Américas”, ali também os negros escravizados desempenharam os papéis mais diversos, seja nas grandes lavouras, na mineração, nos centros urbanos, na agricultura de subsistência, na pecuária, no serviço doméstico, como soldados nos exércitos de conquista e proteção dos europeus, ou chegando até mesmo a atuar como líderes conquistadores,⁶ dentre outras tantas funções exercidas, sendo fundamentais na construção daquilo que veio a se denominar Novo Mundo.

Estima-se que entre o século XIV e a metade do século XIX embarcaram para as Américas, vindos do continente africano, cerca de 12 milhões de pessoas em regime de escravidão (RESTALL, 2006. p. 110). Segundo Klein e Vinson, entre 1492 e 1750 cerca de 4,5 milhões dos 6,6 milhões das pessoas que desembarcaram anualmente no continente americano eram africanos, e até 1830 o número de africanos já superava o de europeus na América (KLEIN e VINSON III, 2015. p. 37), números assustadores que revelam muito do impacto e importância que os negros vieram a exercer nas sociedades coloniais modernas. Para se pensar de forma mais específica, de acordo com o banco de dados do site *Slave Voyages*, entre o início do século XVI e o final do XVII, embarcaram para a América espanhola continental em torno de 550.000 escravizados negros, sendo cerca de 130.000 o número para a América portuguesa. Esses números, todavia, se modificam radicalmente do século

⁶ Para mais, ver: RESTALL, Matthew. **Os sete mitos da conquista**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p.124.

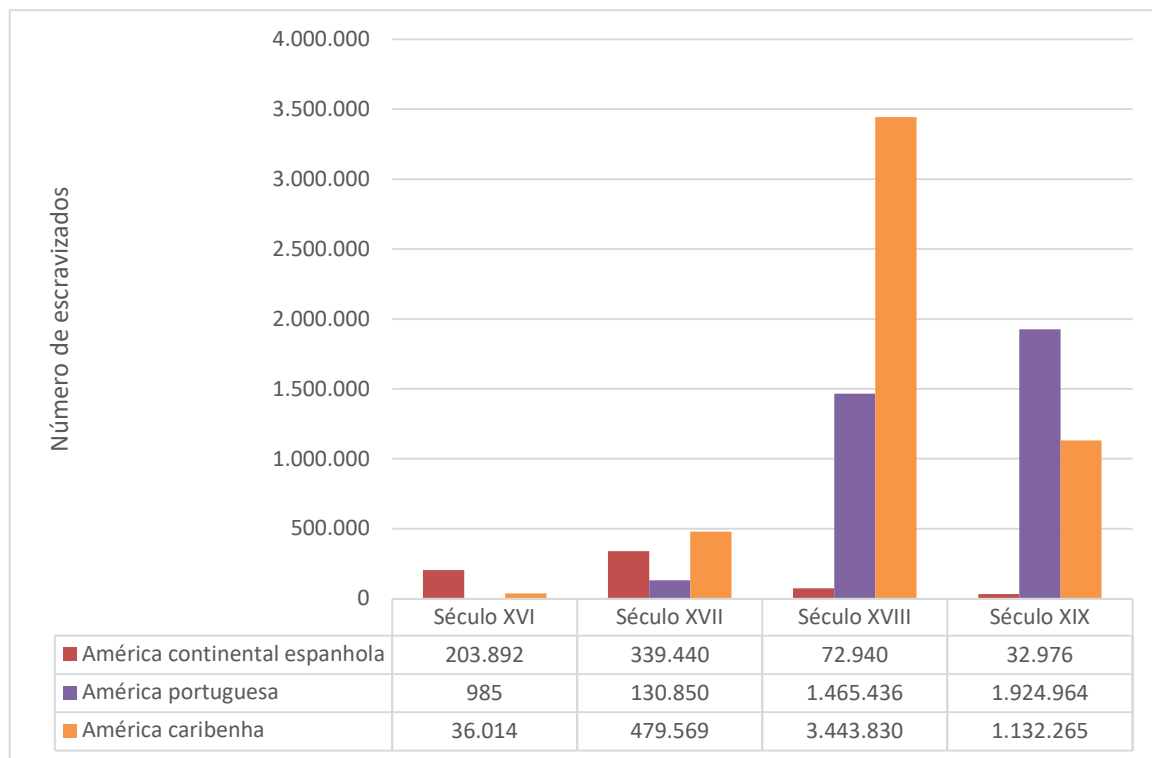
XVIII em diante. Estatisticamente, o século XVII, com cerca de 340.000 escravizados, foi o principal século do tráfico negreiro na América espanhola, porém é a partir do século XVIII que a América portuguesa encontra seu “boom” no tráfico negreiro, chegando a quase 1,5 milhões de escravizados neste período, e mais de 1,9 milhões no século XIX.

Já acerca da América caribenha, o site aponta que é no século XVII que se inicia um tráfico maior na região com cerca de 480.000 escravizados. Esses números, todavia, não estão nem de perto dos maiores dessa região. O século XVIII atingiu a incrível marca de quase 3,5 milhões de pessoas escravizadas para o espaço caribenho, número que decaiu no século XIX para a casa do 1,1 milhão. Em números finais, o *Slave Voyages* aponta como 649.461 o número de escravizados comercializados para a América espanhola continental, 3.521.065 para a América portuguesa/Brasil e 5.091.678 para a América caribenha, totalizando cerca de 9 milhões de escravizados, sem contar o número de pessoas escravizadas para a América do Norte.⁷ O *Gráfico 1*, criado a partir dos dados do já citado *Slave Voyages*, busca ilustrar esses números, numa tentativa de ilustração visual para melhor compreensão do leitor.

Sobre esses números valem alguns apontamentos. Os aumentos e quedas nos números de pessoas traficadas nas diferentes regiões da América demonstram como o tráfico foi dinâmico e volátil ao longo dos séculos. A América continental espanhola tem seu boom escravista no século XVII em razão dos trabalhos nas minas de ouro e prata, já os séculos XVIII e XIX serão os relevantes para as Américas portuguesa e a caribenha em razão, principalmente, do comércio de ouro, café e açúcar. O tráfico, assim, seguiu os interesses comerciais de cada momento histórico e de cada espaço, não tendo um número constante em cada local durante toda a época colonial. É a atividade econômica do momento que vai definir a menor ou maior utilização de escravizados, sempre colocando cada espaço em seu local específico dentro de uma economia mundial que se organizava cada vez mais entre espaços massivos de produção e espaços de consumo.

⁷ In.: <https://www.slavevoyages.org/voyage/database#tables>, acessado em 15/09/2022.

Gráfico 1 - Número de escravizados negros embarcados para as Américas entre os séculos XVI e XIX de acordo com o *Slave Voyages*⁸



Fonte: o autor (2023)

Esses números, também vale salientar, são de pessoas embarcadas para as Américas, sendo diferente o número de desembarcados. Se 10 milhões é o número final de embarcados para as Américas, contabilizando os números da América do Norte e outros, 8,7 milhões é o número de desembarcados. Trazendo o número dos três espaços que levantamos acima, a América espanhola continental teve um número de 519.630 desembarcados, sendo 3.170.720 o número para a América portuguesa e 4.380.684 para o caribe. Dessa maneira, fazendo contas, se percebe que em números gerais aproximadamente 13% das pessoas escravizadas para as Américas sequer chegaram a desembarcar. Esse número sobe para cerca de 20% na América espanhola continental, o maior índice de não-desembarque das três regiões de acordo com o banco de dados do site. As razões para isso podem ser variadas, devido tanto as altas taxas de mortalidades do percurso de viagem marítima transatlântica, quanto do extravio de escravizados por meio de tráfico ilegal ou roubos.

⁸ Com exceção da América do norte, em razão do recorte do trabalho.

Estes números ilustram o impacto demográfico que a escravização negra criou na América. Em maiores ou menores proporções, os negros estavam presentes em grande parte do continente americano, pulverizados entre os centros urbanos ou massivamente alocados em minas e plantações, não importa, eles pintaram com outra cor o continente, tamanho seu número e impacto, de modo que é impossível se pensar uma América hoje sem pensá-la como uma Afro-América. Em *América Afro-Latina*, George Reid Andrews discorre bem sobre como este conceito é viável para se pensar o impacto que o fator negro teve nas sociedades coloniais de sua época, mas também de toda a “tradição” cultural e racial que se formou no espaço latino-americano ao longo dos séculos. Ele considera uma América enquanto “afro-latina” quando sua população possui ao menos 5-10% de negros em sua constituição demográfica. Esses números basilares são colocados em perspectiva como uma métrica mínima, um número “significante”, para se pensar o impacto das populações negras em um espaço. Este impacto, por sua vez, é multifatorial, se constrói e se modifica ao longo do tempo (2007. p. 29, 30). A América afro-latina tem no negro um fator primordial de sua estratificação e desigualdade social, sendo as questões raciais extremamente impactantes para a organização desses espaços. A América afro-latina é aquela em que o negro é um fator tão relevante que é impossível ignorá-lo quando da análise, seja qual for, desse espaço.⁹

Guiando-se dentro das variações econômicas, os negros foram aos poucos assumindo um protagonismo maior num mundo escravista em formação, que até pouco tempo tinha nos indígenas sua maior fonte de mão-de-obra escravizada.

2.2. ESCRAVIZAÇÃO INDÍGENA

Mesmo sendo de vital importância, os negros não foram os únicos escravizados em terras americanas, sequer foram os primeiros. Utilizada em número muito maior que a dos negros nas primeiras décadas da chegada europeia nas Américas, a escravização indígena foi amplamente difundida, porém, viu seu número cair gradativamente ao longo do tempo em razão de diversos fatores como, por exemplo, o genocídio (BRUIT, 1992. p. 77), as epidemias (GRUZINSKI, 2014. p. 105), e a

⁹ Para mais, ver a Introdução de: ANDREWS, George Reid. **América Afro-Latina, 1800-2000**. São Carlos: EdUFSCar, 2007.

ascensão de um lucrativo comércio negreiro. Dentro desse universo, um elemento interessante que surgiu foram os debates teológicos católicos que, tendencialmente, se colocavam contra a escravização indígena e a favor da negra. Ainda que tais debates tenham tido sua relevância, fato é, como se verá mais a frente, que a escravização e o comércio de escravizados indígenas coexistiram com a escravização negra até fins do século XIX, ainda que em menor proporção.

Segundo Reséndez, o número de escravizados indígenas nas Américas, desde a chegada de Colombo até o final do oitocentos, pode ser estimado em torno de 2,5 a 5 milhões de pessoas, um número relevante se comparado, por exemplo, ao tráfico de escravizados negros contabilizado em aproximadamente 10 milhões (2016. p.14,15). Para o autor, os debates acerca da ilegalidade da escravização indígena levaram a um processo de invisibilidade maior de sua atuação, de modo que historicamente a escravização indígena foi posta em um espaço marginal de análise se comparada a escravização negra. Explicando melhor, para ele, a escravização negra era legalizada, logo podia se desenvolver de maneira ostensiva e sem represálias, já a indígena era envolta em debates complexos que tentavam sua proibição, e isso fazia com que esta muitas vezes caísse na clandestinidade, o que poderia levar a uma escravização “às cegas”, mais escondida, fora dos holofotes, de maneira a ajudar a sustentar a clássica e errônea ideia de que os indígenas foram escravizados no início da colonização nas Américas para posteriormente serem substituídos pelos negros.

Nessa perspectiva, um dos motivos que podem explicar a razão do número de escravizados indígenas parecer menor do que realmente foi, se dá por ele ter se tornado ilegal, o que obrigou essas pessoas a habitarem espaços menos expostos, ao contrário dos negros que tendiam a se movimentar mais por todos os espaços. Segundo Reséndez, o tráfico negreiro era sistemático, rastreável, visível. Desse modo, é possível constatar, ainda que não com indubitável precisão, o número de escravizados, seus locais de saída e chegada, embarcações, quem comerciava, dentre outras coisas. Já o tráfico indígena carece desses detalhes tão sistemáticos, e isso ajudou a criar uma ilusão de uma escravização indígena inexistente, pouco utilizada ou que foi totalmente substituída pela negra ao longo dos anos (2016. p.14,15).

Francisco Bethencourt nos explica parte dos debates acerca da proibição da escravização indígena na América espanhola e afirma que, conseqüentemente, estes influenciaram no aumento do número de negros escravizados trazidos pelo tráfico para esse espaço. A Coroa hispânica teria proibido a escravização indígena em virtude dos abusos cometidos pelas ordens religiosas a esses grupos, e assim as autoridades espanholas terminaram por incentivar o uso da mão-de-obra negra para reduzir a pressão do uso de escravizados nativos (BETHENCOURT, 2018. p. 287). Resendéz (2016, p.16), acerca disso, afirma que a Coroa espanhola proibiu a escravização indígena em 1542, entretanto tal proibição não logrou êxito, assim como foi travada uma “cruzada” pelos reis espanhóis em finais do século XVII contra o tráfico indígena, mas este continuou de maneira tão generalizada e persistente que quase não se conseguiu pôr fim a ele.

2.3. ESCRAVIZADOS OU NÃO? NEGROS, INDÍGENAS E A DEFESA CONTRA A ESCRAVIZAÇÃO

Dada à importância da escravidão, seja indígena, seja negra, nas sociedades coloniais, foram inevitáveis discussões acerca da legalidade e legitimação, ou não, dessas práticas. E foi justamente o que ocorreu. Pensando acerca da defesa das escravidões, se percebe que a defesa contra a escravidão indígena na América hispânica foi muito mais forte que a negra. Em 1537, foi promulgada pelo papa Paulo III a bula *Sublimis Deus* que proibia a escravidão indígena e afirmava que a conversão dos nativos deveria ser feita pela palavra e bom exemplo, não pela força e pela escravização, como era feita até então. A bula foi proibida por Carlos V, mesmo assim manteve sua influência na América (SOUZA, 2006. p. 28). Já a escravidão negra foi condenada oficialmente pela Igreja apenas em 1839, pelo Papa Gregório XVI, mas esta só tomou uma posição real com a Abolição da escravatura no Brasil, em 1888 (BETHENCOURT, 2018. p. 319), o que ilustra bem o quanto os aparatos legais, teológicos e filosóficos se concentraram, de certa forma, mais na causa indígena que na dos africanos e de seus descendentes, tendo em vista que o Brasil foi o último país das Américas a abolir oficialmente a escravidão.

Tratando ainda acerca das discussões teológicas que foram de encontro à escravização negra, Bethencourt afirma que só em 1682, nos trabalhos dos capuchinhos Francisco José de Jaca e Epifânio de Moirans, surgiram tratados

realmente poderosos contra o tráfico negreiro nas sociedades coloniais, citando Alonso Sandoval apenas para afirmar que este chegou a reproduzir algumas dúvidas de seus colegas acerca da legitimidade da escravidão na África (BETHENCOURT, 2018. p. 318). Em contrapartida, os debates acerca da escravização indígena se firmaram já no século XVI, como José Eisenberg demonstra, ao afirmar que já nos quinhentos, teólogos e juristas debruçavam sobre o assunto, principalmente no que tangia à teoria aristotélica da escravidão natural e da guerra justa (2000. p. 135,136). Esta mesma ideia é desenvolvida por Bethencourt, que afirma que pensadores como Las Casas influenciaram de forma profunda a chamada “escola de Salamanca”, que no século XVI moldou as ideias de toda uma segunda geração jesuíta em volta de uma perspectiva que via o indígena como um ser humanizado, que deveria ter sua liberdade garantida, indo contra a ideia de guerra justa em razão de uma “infantilidade” do ser indígena (Ibid, p.120).

Como se verá mais à frente nas próprias ideias de Sandoval, se ao indígena é possibilitado um lugar de infantilização, que ainda que problemático visava protegê-lo de alguma forma, ao negro, cabe apenas um espaço amaldiçoado, o mais baixo dentro de uma hierarquia dos povos. Dessa forma, discurso e realidade caminham de mãos dadas. Ainda que não tenham colocado fim à escravização indígena, todos os esforços travados contra sua existência foram gradativamente surtindo, ainda que pouco, algum efeito. Assim, paulatinamente, a mão-de-obra negra foi assumindo um protagonismo maior fazendo com que se chegasse até os números do tráfico negreiro já expostos acima. Ela foi aos poucos ocupando a posição de destaque dentre os tipos de escravizados, ainda que coexistindo com a indígena.

Sobre essa coexistência é importante pontuar, como afirma Reséndez, que os escravizados indígenas, em sua maioria, possuíam características diferentes dos africanos. Mas em que sentido? Segundo o autor, em contraste ao comércio escravista africano que provia principalmente mão-de-obra masculina adulta, o comércio de escravizados indígenas era formado majoritariamente por mulheres e crianças (2016. p. 16). Tal diferença é importante ao pensar a coexistência desses dois tipos de escravização, tendo em vista que diferentes grupos podiam exigir diferentes tipos de escravizados, e, conseqüentemente, determinados escravizados podiam, ou não, suprir os desejos dos seus compradores, o que exigiria uma maior diversificação em seu tipo.

Mas voltando ao tráfico negreiro, é preciso deixar claro que, além de tudo, a escravização negra era comercialmente mais vantajosa para os fins coloniais que a indígena. Ainda que o debate teológico, filosófico e político sobre o fim da escravização indígena tenha surtido algum efeito quanto a proteger o indígena da escravização, fato é que o aumento da utilização de negros tem um fator comercial maior e mais decisivo nessa questão. Era mais lucrativo o comércio negreiro que o comércio indígena, até mesmo por questões de números. Observando enquanto dentro do status de objeto que os escravizados tinham, a “disponibilidade” de negros era inegavelmente maior.

2.4. O PAPEL DE CARTAGENA DAS ÍNDIAS NO COMÉRCIO TRANSATLÂNTICO DE ESCRAVIZADOS

Cartagena das Índias, aliás, cidade onde Sandoval realizou a maior parte de seu ministério era, no século XVII, uma cidade litorânea que dispunha de importante porto comercial na América espanhola continental, recebendo ali um grande número de escravizados vindos da África, e de portos de outras regiões, que eram comercializados para o Peru, México e ilhas na região (NAVARRETE, 2006. p. 90), se inserindo tanto no comércio atlântico, quanto no caribenho e no interno de Nova Granada, onde estava localizada. Cartagena vivenciou no século XVII uma grande mudança social e econômica, deixando de ser uma cidade agrícola e produtora de gado, para se tornar um grande centro escravista nas Américas, mudança que acabou movimentando dentro da cidade diversos tipos de construções, dentre elas as religiosas e as fortificações para proteção, tendo em vista que passou a atrair piratas e corsários (MOSQUERA, 2012. p.15-17).

Segundo Corrêa, o porto cartaginense tinha grande parte de sua importância ligada ao comércio com o Peru, sendo a principal rota fornecedora de mão-de-obra negra para a região até o século XVIII, quando perdeu espaço para a comercialização feita pela região platina (2019. p. 54). Ainda segundo ela, os cativos vindos de Cartagena também eram disputados pelos mineradores do interior do Vice-reino de Nova Granada, que buscavam cada vez mais escravizados africanos em detrimento dos indígenas, tendo em vista o número grande de atividades e o trabalho em tempo integral nas minas que crescia cada vez mais na região (Ibid, p. 85). Além do mais,

vale recordar, que foi na segunda metade do século XVI que a região mineradora de Potosí atingiu seu auge, tornando a cidade peruana de Lima a área mais rica da América Latina, e tal produção demandava, obviamente, uma grande massa de mão-de-obra escravizada, daí parte a importância de Cartagena dentro do território espanhol (KLEIN e VINSON III, 2015. p.48).

Mesmo desprovida de minas de ouro e prata, e com população indígena relativamente escassa, Cartagena das Índias conseguiu relevância em razão de sua excelente baía, que logo se tornou o principal território de entrada da América do Sul (DÍAZ e ROCA, 2009. p.13). Além do mais, sua posição geográfica junto à foz do Rio Magdalena permitia o porto ser um escoamento quase obrigatório para o interior do continente. Dessa forma, Cartagena se diferencia de outras cidades escravistas justamente por não estar ligada à escravidão para um uso interno, sendo mais um espaço de passagem, muito em razão de sua privilegiada posição geográfica.

De acordo com Enriqueta Vilar (1957. p.18), entre 1595 e 1640 a baía de Cartagena recebeu cerca de 135.000 escravizados africanos, um número bastante relevante que demonstra a magnitude do tráfico realizado naquele porto. O banco de dados *Slave Voyages* demonstra que dentro deste mesmo período desembarcaram em Cartagena cerca de 145.000 escravizados, um número ainda maior.¹⁰ Em comparação, a América espanhola continental, recebeu durante esse período cerca de 370.000 escravizados, o que faria o número de Cartagena corresponder cerca de 40% de todo o tráfico da América espanhola continental entre o final do século XVI e metade do XVII. Tal número também levanta a reflexão sobre a quantidade de negros que, eventualmente, entraram em contato com Sandoval na cidade e podem tê-lo instigado a dedicar sua vida a essa evangelização. O missionário atuava já no batismo dos escravizados que ancoravam no porto da cidade, dessa forma o contato era intenso, sistemático e constante (MOSQUERA, 2014. p. 22).

Ortega salienta que Cartagena cresceu como uma cidade urbana escravista: “a maior feitoria escravista da América do Sul”, sendo a maioria da população negra, de modo que o número de negros e mulatos era tão grande que chegava a levantar medo e insegurança entre os brancos acerca de uma possível revolta (2000. p. 90 e 94). Tal número de negros, aliás, fez o próprio Sandoval definir a cidade como o principal centro de desembarque do mundo (SANDOVAL, 1956. p. 90). Foi no contato e no

¹⁰ In.: <https://www.slavevoyages.org/voyage/database#tables>. Acessado em 15/09/2022.

trabalho com a grande massa de escravizados que entravam e saíam da cidade que o missionário viu e tomou para si o ministério de tentar ajudar a salvar as almas de, como ele mesmo afirmou, “tão pobre e desamparada gente” (SANDOVAL, 1956. p. 5).

É nesse contexto que será importante compreender o local que Sandoval e seus escritos ocuparam dentro dos debates acerca da escravização negra, compreendendo sua figura como uma das mais singulares e centrais dentro dessa questão. Ainda que *De Instauranda*, sua obra principal, fosse destinada aos cristãos e missionários, como já foi discutido, no sentido de buscar ajudá-los no trabalho missionário, na evangelização, o conjunto de ideias desenvolvidas nessa obra é fundamental para se refletir sobre a imagem que se construiu do negro na época colonial. Como se verá, Sandoval foi um defensor da escravização negra, e seus argumentos baseavam-se, dentre outras coisas, em uma ligação inerente entre a cor do negro e o pecado. São escritos como estes que fizeram o negro ocupar um espaço discursivo mais negativo que o indígena e uma posição hierárquica potencialmente mais baixa. Vejamos mais sobre isso.

3. DE INSTAURANDA AETHIOPIUM SALUTE. NEGROS: OS PÉS DA IGREJA E AS MÃOS DO MUNDO

3.1. ACERCA DE *DE INSTAURANDA AETHIOPIUM SALUTE* (1627)

De Instauranda Aethiopium Salute, publicada sob o título de *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos Etiopes*, é a principal obra do missionário jesuíta Alonso de Sandoval e teve duas versões originais publicadas, uma em 1627 e outra em 1647. A versão a ser utilizada neste trabalho será a de 1627, transcrita e publicada no ano de 1956 na cidade de Bogotá, Colômbia, pela Empresa Nacional de Publicaciones, que contém, além da transcrição do original, algumas cartas de recomendação escritas à época sobre o tratado, além de introduções sobre a obra e seu autor.¹¹

A versão de 1627 é composta por quatro livros, que nada mais são do que quatro grandes debates com um mesmo objetivo: criar um catecismo para a evangelização dos negros. O primeiro livro dispõe acerca “das principais nações de etíopes que se conhecem no mundo”, discorrendo sobre os negros nas mais diversas regiões do planeta, sua cultura, tradição, organizações sociais, dentre outras coisas. O segundo fala sobre “os males que padecem estes negros e da necessidade deste ministério”. Neste, o autor expõe a maneira “especial” com que os negros sofriam pelas mais diversas questões, para poder refletir o quão necessário seria o ministério de evangelização destas pessoas. O terceiro trata sobre os modos utilizados para evangelizar os negros nos portos escravistas de onde eles saíam e nos portos aonde chegavam. Já o último tem como centro a “grande estima” que os jesuítas tinham com a salvação do negro, levantando alguns argumentos para defender a Companhia de Jesus enquanto uma ordem religiosa que faz e que se preocupa com este ministério, tentando expor, assim, os frutos obtidos com estas obras. Cada capítulo tem um propósito e uma ideia diferente, buscando dar as ferramentas necessárias tanto para os missionários conhecerem os “etíopes”, quanto para compreenderem o ministério específico, na visão do missionário, necessário para a salvação dos negros.

¹¹ A versão de 1647 é substancialmente diferente da primeira e apresenta um Sandoval com ideias maturadas por cerca de duas décadas. Pela natureza do presente trabalho, e dada sua limitação de espaço, analisar e comparar as duas obras seria algo potencialmente impossível de ser feito com qualidade. Assim, fica em aberto o espaço de análise da versão de 1647 para trabalhos futuros.

Segundo Souza (2006. p. 37,38), tanto o título dessa obra, quanto sua concepção, parecem ter sido inspirados na obra *De procuranda Indorum salute*, escrita pelo também jesuíta José de Acosta, e publicada em 1588. Essa obra discorria acerca da evangelização das populações indígenas das Américas e estabelecia uma espécie de hierarquia entre os povos, de modo tal que cada um deles precisava de uma maneira especificamente adequada para sua conversão e evangelização (MALDAVSKY e PALOMO, 2018. p. 557). Sandoval expõe no argumento de *De Instauranda Aethiopium Salute*, motivação parecida à de Acosta em relação à evangelização, todavia, trocando os sujeitos: os indígenas pelos negros, e estabelecendo maneiras específicas para a conversão destes últimos.

Segundo o autor, sua obra poderia servir para ajudar a instigar outros missionários a acudirem o “desamparo dos etíopes” em relação ao cristianismo, pois, mesmo que o negro ocupe uma posição social muito baixa, e ele expõe isso chamando-os de “os pés da Igreja”, sua conversão ainda é necessária, pois “aunque en el teatro del mundo [o negro] hace tan baja figura, tiene muy señalado lugar en el de Dios” (SANDOVAL, 1956. p. 6). Afirma também que perante Cristo a salvação de brancos e negros tem o mesmo valor, de modo que ele responde uma potencial pergunta que poderia se formar: se negros e brancos são espiritualmente iguais perante Cristo, por qual motivo escrever especificamente acerca da conversão do negro, tendo em vista que muito já se escreveu sobre a salvação em um sentido geral? E a isso o autor mesmo responde dizendo que a sorte dos negros é “tão triste e negra, e as dificuldades que a escravidão acarreta tantas” que é preciso um tratado como este para levantar os ânimos e aguçar a compaixão para enfrentar tais dificuldades. O objetivo dele é que “as almas negras pelo pecado” possam ser embelezadas por Deus com “a luz e a claridade da graça”, pois Deus, por meio de sua majestade, pode fazer com que “carvões feios”, os negros, se tornem “brasas acesas” que iluminam (Ibid, p. 7).

Como Sandoval atesta no início do seu tratado (Ibid, p. 9), ele se utilizou de diversas fontes para escrever essa obra. Desde relatos de viajantes e missionários que tiveram contato com o continente africano, até crônicas, lendas e histórias das mais diversas, além do uso de uma literatura específica, própria de sua época. O missionário tentava criar uma obra detalhada e o mais pragmática possível. O autor reuniu os mais diferentes tipos de materiais e foi justamente essa diversidade, além

do pioneirismo, é claro, que chamou tanta atenção e deu notoriedade a seu trabalho, tornando o livro quase um manual para as práticas missionais a serem feitas entre os negros escravizados, um “vade-mecum” de uma metodologia missional que ganhou notoriedade muito rapidamente entre os missionários da região (RESTREPO, 2005. p. 17). Dada sua riqueza de informações, essa obra se mostrou extremamente valiosa para o estudo dos povos africanos no século XVII (VARGAS, 2006. p. 63), tanto no que tange a reunir muitas informações já escritas até então, quanto por adicionar novos relatos das próprias experiências do missionário em seus contatos com os africanos em Cartagena, sendo uma das poucas fontes do período que tratam sobre este tema (MOSQUERA, 2018. p. 21).

Isto posto, é necessário fazer um recorte documental para análise tendo em vista a sua vasta dimensão e multiplicidade de temáticas ali tratadas. Nos deteremos, assim, no argumento da obra (algo parecido com uma introdução) e nos três primeiros capítulos do primeiro livro deste tratado, para compreender um pouco do pensamento do missionário. Nesse recorte ele nos apresenta quem é o negro em sua visão e qual a posição que este deve ocupar dentro da sociedade colonial em razão da sua natureza. Vejamos.

3.2. SOBRE A NATUREZA DO NEGRO

O primeiro objetivo de Sandoval nesta obra é estabelecer quem é o negro, ou melhor, os “etíopes”.¹² O missionário inicia o primeiro livro do seu tratado descrevendo as quatro partes do mundo conhecido até então: América, Ásia, Europa e África, buscando compreender o local de onde saíam os negros que chegavam nas Américas como escravizados. A ideia de um mundo dividido em quatro partes já aparecia desde o século XVI, sempre envolta em debates acerca da hierarquia dos continentes e dos povos. Sandoval aqui parece reproduzir uma tradição que vinha se cristalizando e que hierarquizava o mundo conhecido até então. A divisão do missionário lembra a de Abraão Ortélio, por exemplo, na qual a Europa aparecia como cabeça do mundo, seguida em importância pela Ásia, África e, por fim, América (BETHENCOURT, 2018. p.102-104). A descrição feita pelo autor neste texto, todavia, é curta, quase protocolar, porém, permeada por alguns pontos interessantes.

¹² Ao longo da obra os termos “negro” e “etíope” são tratados por Sandoval como sinônimos.

Para Sandoval, a América aparece como o último continente conhecido até então, tendo sido acrescentada aos mapas do mundo após sua descoberta por Américo Vespúcio em 1497. Ele traz um relato curto de alguns grupos que compõem a região, assim como explica seu tamanho, divisão política e tenta compreender sua diversificada composição geográfica (SANDOVAL, 1956. p.10,11). A Ásia aparece aqui como um espaço mais antigo e, em alguma medida, mais especial. Após estabelecer todos os limites geográficos deste continente, o missionário afirma que foi nessa região que Deus criou o Éden e colocou Adão, onde Noé e sua família foram salvos do dilúvio e onde ocorreram as histórias do Antigo e partes do Novo Testamento bíblico (Ibid, p.12). Aqui, o continente asiático, assim como na visão de Ortélio, assume uma posição mais alta que os outros continentes, em razão de ser o espaço teatral em que performaram os personagens bíblicos, ficando abaixo apenas da Europa. Esta, por sua vez, aparece como o local de maior importância, ainda que o de menor dimensão espacial. Para Sandoval, ainda que a Europa fosse o menor espaço geográfico ela era “a maior em nobreza, virtude, importância, magnificência e quantidade de gente política”, tendo no mundo Antigo dominado a Ásia e a África, e atualmente sendo a “Sede da Santa Fé Apostólica” e a “cabeça do mundo e da cristandade” (Ibid, p.12).

Acerca do continente africano o relato é mais extenso. Sandoval se dedica a dividir este espaço em variadas partes, relatando pontualmente parte da cultura, religiosidade, sociedade e modo de viver dos “principais reinos dos etíopes”. Nesses relatos (ibid, p.17) aparecem algumas descrições que se tornariam “lugar comum” nos discursos de inferiorização do negro e do continente africano, como a selvageria, canibalismo, falta de estrutura política, dentre outros pontos (OLIVA, 2008. p.12). Essa primeira descrição mais detalhada, em alguma medida mais “antropológica”, serviu como mote para Sandoval pintar um debate filosófico e teológico que buscava compreender o negro em sua essência, tentando entender sua *natureza*. Esse ser africano que aparecia como selvagem e monstruoso, em contrapartida a um europeu entendido como a “cabeça do mundo” e da Igreja, precisava ser compreendido melhor. Era necessário estabelecer e compreender a diferença, pois, ainda que integralizado, o negro era subalternizado (MALDAVSKY e PALOMO, 2018. p. 573).

De acordo com o autor, como o livro inteiro trata dos “negros ou etíopes”, é necessário compreender primeiramente de onde advém seu nome e o que lhes

compõe, ou seja, do que é feita sua natureza. Sobre o nome “Etiópia”, que Sandoval utiliza como sinônimo para África, ele inicia falando dos autores antigos, que chamavam o lugar de *Ethera*, que significa “céu ou elemento do fogo”. Já para Josefo e Tostado, segundo o autor, o local se chama *Chusia*, em razão de sua descendência advir de Cam, ou *Cham*, filho de Noé, que teria vivido na região. Já Plínio diz que Etiópia advém de um dos filhos de Vulcano que teria dominado este espaço. Por fim, o autor escreve que outros dizem que o nome do local vem do verbo *cremo*, queimar, de maneira que se pode chamar os etíopes de “homens do rosto queimado” (SANDOVAL, 1956. p. 20, 21). Aqui já aparecem dois pontos importantes: a associação do continente africano com o calor e com Cam. A tradição de relacionar o continente africano ao fogo e ao calor é muito antiga, e muitos filósofos e teólogos já o fizeram ao longo da história. A associação a Cam, como se verá, também não é nova. Pausemos rapidamente aqui este ponto, pois ele virá detalhado mais à frente.

Saindo do nome e adentrando na “natureza” dos etíopes, Sandoval começa com um debate de diversos autores para, posteriormente, trazer sua própria percepção do que seria ou do que comporia essa natureza. Neste ponto é importante salientar: o debate que o jesuíta constrói sobre a natureza do negro, é quase um debate na busca por explicar ou compreender a cor deste, como se esta fosse um elemento de distinção que evidencia uma natureza diferente, aqui no caso diferente entre brancos e negros, como se a cor fosse o sinal exterior que evidencia uma diferença interior. Assim, ele traz as teorias mais diversas buscando compreender a razão do negro, na cor, ser diferente do branco.

Imaginação aparece como uma palavra-chave na primeira teoria de explicação da diferença exposta pelo missionário. “A imaginação faz o caso” diziam os autores antigos para explicar a razão pela qual os filhos nasciam tão diferentes dos pais. Mas o que isso quer dizer? Segundo Aristóteles, a razão que faz com que filhos feios nasçam de pais bonitos é simplesmente a imaginação dos pais na hora da concepção (Ibid, p. 21). Para ilustrar esse ponto são levantados diversos exemplos, como pais brancos tendo filhos negros, pais negros tendo filhos brancos ou até mesmo um homem que nasceu metade branco, metade negro, separado por uma linha reta no meio do corpo. A explicação para isso, de acordo com o pensamento aristotélico exposto por Sandoval, seria que o ser humano se reproduz não em uma noção genética, como temos atualmente, mas sim numa imaginativa, em que ele engendra

aquilo que está no pensamento no momento da gestação, de maneira que se pais brancos imaginarem um filho negro, ele será gerado negro, não branco. Como Jacó, no texto bíblico do Gênesis,¹³ que tendo feito um acordo com seu sogro Labão, estabelece que as ovelhas nascidas manchadas seriam suas e as brancas de seu sogro, de maneira que ele coloca varas de madeira com cores diferentes na frente do local onde as ovelhas se amontoavam e estas começam a produzir filhotes manchados pelos simples atos de olhar as varas coloridas no ato da concepção, multiplicando extraordinariamente o pasto de Jacó (SANDOVAL, 1956. p. 21, 22). Ou seja, o natural pode ser burlado pelo simples ato de ver, pensar, imaginar ou desejar.

A segunda teoria é a do calor. Essa teoria tem aparecido com frequência, ainda que de maneiras diversas, ao longo da história para tentar explicar a razão da cor de pele do negro. Para Ambrósio de Milão, por exemplo, os africanos descendem de Cam, que significa justamente calor, todavia este calor não iria se referir a algo material como o clima da região onde habitam, mas sim a um calor intrínseco que o compunha e o levava a tomar atitudes pecaminosas, um calor enquanto uma “turbação”, uma inquietação que leva ao pecado (MILÁN, 2013. p. 352). Ibn Khaldum vai em sentido diametralmente oposto ao de Ambrósio, afirmando justamente que a cor da pele do negro não advém de Cam, mas sim do calor natural proveniente do continente africano que queima sua pele (SILVA, 2012. p. 62, 63). É nesse sentido que segue a argumentação de Sandoval. O jesuíta afirma que segundo esta teoria a cor da pele do negro provém do calor da superfície do seu corpo, calor que existe pelas condições climáticas do espaço que habita, espaço de temperaturas tão extremas que fazem com que as pessoas fiquem com feridas violentas causadas pelo sol. Esse calor é tão grande que, de acordo com Bercório, ali habitam bestas e homens monstruosos que vivem maldizendo o calor que lhes abrasa, variando suas cores de acordo com o clima das diferentes regiões (SANDOVAL, op. cit. p. 25).

Entretanto, estas não são para Sandoval as razões que realmente explicam a cor da pele do negro. Para ele a questão vai além, adentrando um debate espiritual e teológico muito mais profundo. Ainda que tais teorias tivessem algum nível de verdade e seus argumentos estruturadores tivessem algum sentido, como explicar, por exemplo, pessoas brancas continuarem brancas e gerando indivíduos brancos

¹³ Para um relato detalhado da passagem, ver: **BÍBLIA DE JERUSALÉM**. São Paulo: Paulus, 2002. P.73, 74 (Gênesis 30:25-43).

mesmo habitando em um local de “calor extremo” como seria o do continente africano? É que aqui que Sandoval expõe sua visão, não original, mas muito influente e calcada na tradição eclesiástica, sobre o negro. Para além da imaginação ou das questões ambientais, a cor do negro advém de uma maldição que lhe deu não apenas a cor, mas também uma condição eterna: a escravidão.

3.3. ESCRAVIZAÇÃO: A MALDIÇÃO DO NEGRO

A associação entre o negro e a escravidão não é um fenômeno exclusivo da modernidade. Ainda que a escravização negra moderna, que detém uma lógica própria baseada no racismo, tenha aumentado de maneira exponencial o comércio intercontinental de africanos e seus descendentes, é possível traçar uma trajetória, mesmo que menos intensa, deste fenômeno séculos antes. O comércio de africanos escravizados para países árabes, por exemplo, é muito antigo, assim como para países europeus antes dos processos de colonização desencadeados a partir do contato com a América em 1492 (MALOWIST, 2010. p. 8). Chao Ju Ka, inspetor de comércio exterior na China do século XVII, em seus relatos, falava de negros sendo capturados na África Índica e vendidos como escravizados para países árabes (SILVA, 2012. p.41). Entretanto, o que vai diferenciar esses processos de escravização é justamente a questão racial, pois é a modernidade que vai acabar por cunhar os instrumentos de controle social baseados na raça que perpetuam, estruturam e dão lógica a escravização negra. Como Boxer afirma, o comércio de escravizados negros intensificou um processo de preconceito racial contra pessoas de sangue africano, de forma que o discurso racial ajudava a embasar o tráfico e o tráfico ajudava a intensificar o discurso racial (2007. p.16).

Mesmo que haja autores recentes que buscam demonstrar que já na Idade Média era possível perceber uma *gestão da diferença* baseada numa questão racial, como é o caso de Geraldine Heng com os judeus na Inglaterra,¹⁴ o caso do negro é diferente, pois ainda que este possa ser visto como diferente em razão de sua cor já no Medievo, sendo associado ao pecado, por exemplo, esse discurso parece não ter gerado, como demonstra Borgongino (2020. p. 25), consequências práticas concretas

¹⁴ Ver: HENG, Geraldine. **The Invention of Race in the European Middle Ages**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018. doi:10.1017/9781108381710

à época. Todavia, tais discursos ajudaram a cristalizar interpretações discriminatórias sobre os negros séculos à frente, de maneira que inevitavelmente influenciaram na construção daquilo que entendemos atualmente como discursos raciais (HAHN, 2001. p. 10). A instrumentalização de narrativas bíblicas foi um dos fatores primordiais para a associação do negro ao pecado e conseqüentemente, como se verá, à escravidão. Tal instrumentalização também está presente na obra de Sandoval, e constitui seu argumento mais forte e teoria mais desenvolvida para explicar a diferença da cor da pele e da natureza do negro.

A ideia mais difundida e conhecida que liga o negro, o pecado e a escravização é a maldição de Cam, um dos três filhos de Noé. Diz a narrativa bíblica, que Noé amaldiçoou seu filho Cam, após este ver sua nudez quando ele estava embriagado. Após ver a nudez de seu pai, Cam a conta para Sem e Jafé, seus irmãos, que prontamente pegam uma capa e cobrem o ancião. Após acordar e saber do ocorrido, o patriarca profere uma maldição contra a descendência de Cam, como pode se observar na passagem:

Quando Noé acordou de sua embriaguez, soube o que lhe fizera seu filho mais jovem. E disse: “Maldito seja Canaã! Que ele seja, para seus irmãos, o último dos escravos!” E disse também: “Bendito seja lahweh, o Deus de Sem, e que Canaã seja seu escravo! Que Deus dilate Jafé, que ele habite as tendas de Sem, e que Canaã seja seu escravo!” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002. p.46).¹⁵

Embora o Gênesis, e a Bíblia, no geral, nada tenham dito sobre a cor da pele de Cam, e de seus descendentes amaldiçoados por Noé com a escravidão, na Idade Média em alguma medida, foi recorrente a associação do personagem bíblico aos negros.¹⁶ Tal associação baseava-se, por exemplo, na explicação, defendida por Afonso, O sábio, de que o povoamento do mundo pós-dilúvio foi feito pela descendência de Noé, tendo cada um de seus filhos ocupado uma parte do mundo conhecido até então: os filhos de Sem ocuparam a Ásia, os de Cam a África e os de Jafé a Europa (MENÉNDEZ-PIDAL, 1955. p. 5). Todavia, essas ligações não param em Cam, pois a história de Caim também foi instrumentalizada para colocar o negro num espaço discursivo amaldiçoado. Com forte embasamento bíblico e teológico, começaram a aparecer, no medievo europeu, explicações que viriam a tentar dar sentido ao porquê de a pele do

¹⁵ A passagem completa se encontra em Gênesis 9:20-27.

¹⁶ Algumas traduções bíblicas usam o termo “servo” e não “escravo”. Vale salientar que a ideia de escravidão do mundo antigo é diferente da ideia moderna.

negro ser diferente. Já existiam tentativas de explicação advindas da Antiguidade que se baseavam na questão do calor, a exemplo, estas já citadas pelo próprio Sandoval acima. Mas foi justamente no medievo que tiveram início as narrativas que associam o pecado com a pele negra, mais ligada a uma explicação espiritual do que física ou natural. Se o branco, tendia-se a pensar, baseado em teólogos como Agostinho, Tomás de Aquino e outros (MACEDO, 2001. p. 17), reflete a pureza, a falta de pecado, a perfeição espiritual, logo, o negro, seu “oposto” reflete culpa e a pecaminosidade. Desse modo, outra história bíblica do livro do Gênesis foi utilizada para justificar a negritude da pele: a história da maldição de Caim. Observemos a passagem bíblica:

Então disse Caim a lahweh: “Minha culpa é muito pesada para suportá-la. Vê, hoje tu me banes do solo fértil, terei de ocultar-me longe de tua face e serei um errante fugitivo sobre a terra: mas o primeiro que me encontrar me matará!” lahweh lhe respondeu: “Quem matar Caim será vingado sete vezes.” E lahweh colocou um sinal sobre Caim, a fim de que não fosse morto por quem o encontrasse. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002. p.39).¹⁷

Após Caim matar seu irmão Abel, ambos filhos de Adão, o primeiro homem segundo a Bíblia, Deus coloca um sinal, uma marca em Caim para que todos o reconhecessem onde ele passasse e, conseqüentemente, não o matassem por causa de seu crime. A marca viria a ser, de acordo com algumas representações cristãs medievais, justamente a pele negra (SANTOS, 2002. p. 278).

O negro se tornou, assim, na Idade Média, o reflexo da maldade, do medo, do pecado (OLIVA, 2008. p. 7). O pecado e a imoralidade passaram a ser inerentes ao seu ser, mas não apenas isso, essas interpretações bíblicas davam autoridade a essa explicação, colocando-a como uma questão de fé assentada no campo espiritual. Essas explicações foram utilizadas nas Américas para defender a legalidade da escravização negra, tendo em vista que os negros seriam amaldiçoados por Deus e por ele destinados a esse fim. Portanto, como afirma David Goldenberg se referindo principalmente a maldição de Cam, não se deve subestimar o poder dessas narrativas na justificação da escravidão negra nas Américas (2003. P.175). Charles Boxer concorda com isso ao dizer que essas ideias, esse “arsenal” de textos bíblicos, baseados nas maldições de Cam e Caim, não se restringiram a época medieval, pois

¹⁷ A passagem completa se encontra em Gênesis 4:8-26.

chegaram até a Modernidade e validaram a escravidão perpétua, o tráfico negreiro e o preconceito de cor (2007. p. 50). Mas como isso aparece em Sandoval?

Para o jesuíta, a cor da pele do negro advém de uma qualidade inata com que Deus teria criado o negro: o “sumo calor”, ou uma essência de calor, de maneira que esse calor inato queimaria o negro de dentro para fora e lhe daria sua cor, cor esta, símbolo do pecado e marca da maldição de uma descendência que decorre do homem que zombou da nudez de seu pai (SANDOVAL, 1956. p. 26), uma visão inspirada na teoria de Ambrósio já citada acima. O autor afirma que a cor negra surge em Cam, afirmando que seu filho “sendo claro por linhagem, nasceu escuro” (Ibid, p. 27), como se Deus tivesse manchado os filhos com a cor de pele negra em razão do pecado de seu pai. Por fim, afirma que aqueles que temos por boas pessoas, chamamos de “sangue iluminado”, os que não, chamamos “de gente escura”. A cor negra, assim, na perspectiva do autor, é gerada como a marca da maldição, de modo que quando se olhassem brancos e negros poderiam se perceber os amaldiçoados e os não amaldiçoados, os bons e os ruins. A cor é o ponto visível que marca a diferença, que permite separar os que servirão e os que serão servidos, a cabeça da Igreja, os brancos, e os seus pés, os negros.

Seguindo esta lógica, o autor afirma que tal acontecimento (toda uma geração nascer com uma cor diferente em razão de um pecado), não é um fato único ou isolado da história, e por isso mesmo não deve ser desacreditado. Ele cita, por exemplo, um caso de maldição exposto no livro sobre a vida de São Tomás Becket. Na referida passagem um homem corta a cauda da mula do santo, recebendo uma maldição por isso. Como castigo e uma marca do pecado de seu pai, todos os seus filhos nasceram com caudas (Ibid, p.26). O caso aqui seria o mesmo: a descendência de Cam passou a carregar em seu corpo a pele negra como marca do pecado de seu pai, assim como os filhos do homem que cortou a cauda da mula do santo passaram a nascer com caudas. O pecado, assim, tem a capacidade de modificar a realidade, a matéria e o espírito, se interligando de maneira profunda, como a queda no pecado original, no qual o Homem, outrora sem sofrimento, passa a sofrer as dores em razão da sua iniquidade. A descendência de Cam, segundo a lógica de Sandoval, outrora branca e livre, a partir dali se materializaria enquanto uma descendência de pele negra que levaria consigo também a escravidão perpétua.

3.4. OS PÉS DA IGREJA, AS MÃOS DO MUNDO

A história da maldição camita, contudo, não trouxe apenas a cor da pele negra para a descendência de Cam, trouxe também a escravidão. Sobre isso, Sandoval afirma que no pecado de Cam nasceu a escravidão e a servidão do mundo, justificando seu argumento com os pensamentos de Agostinho, Crisóstomo e Ambrósio (SANDOVAL, 1956. p. 27). Essa marca, por ser perpétua, interditava o negro de ter uma vivência normal, comum, como o branco poderia ter. Citando outra passagem bíblica, o jesuíta expressa os males dessa marca.

Há uma passagem no livro de Deuteronômio,¹⁸ dentre tantas que falam sobre as relações entre o povo de Israel e os povos não israelitas, na qual Deus diz para os hebreus não tomassem para si mulher entre os cananeus, pois estes levariam eles a adorarem outros deuses. Essa mesma ideia é vista no Gênesis, quando Abraão, já muito idoso, obriga seu servo a arrumar uma esposa para seu filho Isaque. Nessa passagem, a única advertência que o patriarca faz ao seu servo é: não arrume uma mulher para o meu filho entre os cananeus. A passagem diz:

Abraão era então um velho avançado em dias e lahweh em tudo havia abençoado a Abraão. Abraão disse ao servo mais velho de sua casa, que governava todos os seus bens: “Põe tua mão debaixo de minha coxa. Eu te faço jurar por lahweh, o Deus do céu e o Deus da Terra, que não tomarás para meu filho uma mulher entre as filhas dos cananeus, no meio dos quais eu habito, mas irás à minha terra, à minha parentela, e escolherás uma mulher para o meu filho Isaac. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 63)¹⁹

Ora, se analisando o texto bíblico é possível pensar razões para essa ressalva em relação aos cananeus, como por exemplo serem povos não monoteístas e que guerreavam constantemente com os israelitas, Sandoval, todavia, dá para isto outra interpretação. Para ele, a questão de não se casar com uma mulher cananita é, justamente, por ela advir da descendência de Cam, uma raça amaldiçoada, para que não fosse transmitida a herança da maldição, a cor da pele e a escravidão, ao povo (SANDOVAL, op. cit., p.27). Aqui Sandoval acaba por colocar uma outra linha de separação entre o branco e o negro, que parece dialogar em alguma medida contra um relacionamento entre pessoas desses dois grupos diferentes. Se casar com os

¹⁸ **BÍBLIA DE JERUSALÉM.** São Paulo: Paulus, 2002. P. 267. (Deuteronômio 7:1-5.)

¹⁹ (Gênesis 24:1-4)

cananeus e com os negros era, no final, quase a mesma coisa: era se relacionar com um camita, um amaldiçoado desprovido de qualquer nobreza.

Na instrumentalização da maldição de Cam, o espiritual e o terreno se entrelaçam de maneira indubitável e a argumentação teológica ganha uma lógica própria de estruturação social. Como diz Boxer, a versão espanhola do catolicismo romano era particularmente sensível à obediência e à hierarquia (2006. P.52) e colocar o negro dentro de um espaço hierárquico de controle era fundamental. Por inúmeras vezes Sandoval chama os negros de “os pés da Igreja”, os seres que habitam o espaço mais baixo de uma pirâmide social que tem o branco como cabeça. Assim como a Europa é o centro da Igreja, o branco também o é, e os negros são os que estão lá no fundo, são a base, metaforicamente estes são aqueles que fazem a Igreja andar, as mãos que constroem, que alimentam a edificação de um mundo colonial em constante construção.

Mesmo entendendo que o negro é a parte menos nobre do corpo de Cristo, ele ainda é importante e sua salvação é o meio de integralizar este ser à lógica que se construía. Para o missionário, os cristãos deveriam cuidar da salvação dos negros assim como Cristo em sua última semana de vida terrena cuidou dos pés de seus discípulos ao limpá-los (SANDOVAL, 1956. p.7). *De Instauranda Aethiopiae Salute* aparece como um meio de instigar os cristãos neste ministério de tentar salvar a alma dos etíopes, pois estes, ainda que fossem negros, diz o missionário, poderiam “ter a candidez e brancura que dá o sangue de Cristo a quem se lava com ele” (Ibid, p.5), num jogo de palavras que associa pureza espiritual e brancura, escuridão, aqui representa negro e pecado.

Mas cabe ainda um último ponto: como a preocupação de Sandoval em salvar o negro se encaixa dentro da lógica escravista de sua época? Como seus objetivos de evangelização se encaixam dentro do contexto histórico em que ele vivia? Como já falado, existia uma necessidade de encaixar o negro dentro da lógica escravista para controlá-lo, pois como se percebeu, a numerosa mão de obra negra escravizada era vista, dada sua utilidade e multiplicidade de papéis possíveis de ocupar, como fundamental para que a Igreja, a Coroa e os colonos executassem seus objetivos nos processos de colonização. Controlar o corpo negro era essencial. A gestão social por meio da diferença é exatamente aquilo que Bethencourt define enquanto racismo. Para este autor, como já foi dito, racismo é um preconceito em relação a ascendência

ética combinado com ação discriminatória motivado por um projeto político (BETHENCOURT, 2018. p.22). Pelas palavras de Sandoval, o preconceito étnico é claro quando o negro é construído como um ser inferior, fadado ao pecado e amaldiçoado em razão de sua cor, já a ação discriminatória consiste justamente na escravização que materializa esse preconceito étnico e relega o negro a um espaço de estigmatização não mais discursivo, como poderia ser o caso na Idade Média, mas sim a um espaço claro e real de opressão e controle, tudo isso objetivando a manutenção de uma ordem colonial em formação. A evangelização, segundo o missionário, deveria levar o negro a "mover os ânimos à compaixão" e levar os missionários a "mostrar-lhes como vencerão estas dificuldades, e melhorarão aquela sorte" (SANDOVAL, 1956. p.6), num claro tom de domínio que busca conseguir enquadrar o negro na lógica colonial e fazer ele aceitar seu espaço enquanto inferior e subalterno.

Ainda que preocupado com a salvação espiritual do negro, Sandoval mantinha-se ligado a uma cartilha de ideias próprias dos grupos que o formavam enquanto indivíduo. Ele é espanhol e jesuíta, e mesmo que a salvação do negro estivesse dentro dos seus objetivos, também estavam a dominação colonial e o controle social que a fé poderia proporcionar. Evangelizar os negros serviria, aqui, como justificativa para escravizá-lo e controlá-lo. Controlá-lo significava muitas coisas, dentre elas a manutenção da ordem social e a possibilidade de continuar arquitetando um universo colonial a bel-prazer, um mundo que se expandia cada vez mais para atender aos interesses de uns poucos. Utilizando a maldição de Cam novamente como exemplo, esta também foi instrumentalizada no século XV como ideal motivador e justificador da expansão portuguesa materializada nas cruzadas cristianizadoras em direção ao continente africano, justamente por ver o negro como um ser inferior e selvagem, além de destinado a escravização (HARRIS, 2010. p.136). Mais uma vez aqui a cor da pele do negro aparece como o indicativo de sua inferioridade e de sua descendência amaldiçoada, fadada a viver perpetuamente debaixo do controle de outro. Como demonstra Souza, na visão de Sandoval a escravização do negro era necessária e benéfica para este, pois não haveria outra forma de levá-lo a fé, pois em liberdade este apenas se perderia espiritualmente (2006. p. 41), o que é mais ou menos a mesma perspectiva presente na citada cruzada do século XV.

Ainda seguindo o pensamento de Souza, concordamos com sua análise sobre a relação entre cristianização, escravidão e ordem colonial. Para ela *De instauranda* “representa a preocupação com o governo dos escravos, coadunando os interesses da colonização espanhola e os da expansão missionária católica”, uma cartilha perfeita que busca passar a ideia de que a escravização gerava salvação espiritual para os negros escravizados, ofertando escravos aptos para os colonos e a um só tempo, promovendo a conservação dos territórios no ultramar para a Coroa (Ibid, p.49). O ponto é este. Sandoval tem um propósito religioso e político ao escrever esta obra, e parece ficar claro como seu tratado trabalha em torno da criação e manutenção de um processo colonizador cristão que se sustenta baseado numa gestão da diferença pela raça, que é expressa pela cor. Como afirma Bethencourt, o universalismo da Igreja, sua pretensão em abarcar todos os povos do mundo, fornece uma estrutura teórica que é capaz de justificar o expansionismo e o domínio sobre outros povos (2018. p. 68).

O controle do negro, do seu corpo, da sua existência e até mesmo de sua alma, é o ponto chave do trabalho de Sandoval. O negro aqui toma a forma de um ser inferior, que precisa não só de Cristo como salvador de sua alma, mas do branco como salvador de sua existência. O escrito de Sandoval materializa uma diferença latente, quase cortante, entre o branco e o negro. Inferiorizar o negro é também exaltar o branco, pois este é construído enquanto seu antônimo, seu lado diametralmente oposto. A cor da pele escura representa tudo que há de mal, vicioso, pecaminoso, desprezível, já a pele branca demarca a bondade, a salvação, a pureza, a nobreza, representa quase o próprio Jesus Cristo. Essa construção discursiva é uma tecnologia clara de perpetuação da diferença que se materializa na escravização. Parafraseando Achille Mbembe, é uma tecnologia que faz o biopoder, o controle político por meio do corpo, ser possível, é o que permite, o que justifica e regula a aceitabilidade do matar (2018. P.18), do matar para atingir seus objetivos políticos.

CONCLUSÃO

Oferecemos um trabalho que tenta compreender parte da multifacetada e secular história das questões raciais. Este texto está longe de esgotar o tema e a própria documentação utilizada. A obra de Sandoval é grande e aberta a outras reflexões. O próprio *De instauranda aethiopia salute* é um tratado com duas versões diferentes, separadas por mais de vinte anos, e com conteúdo modificado, o que abre espaço para outras pesquisas e análises. Há muito ainda a se abordar nessa documentação, principalmente no Brasil. O futuro está aberto às possibilidades.

Falar de racismo é sempre complexo. Aqui buscamos entender parte da construção do racismo, mais especificamente como Alonso de Sandoval, missionário jesuíta em Cartagena das Índias, Colômbia, no século XVII, via os negros que adentravam a cidade como escravizados. Sandoval foi uma figura influente entre os cristãos na região onde viveu e sua obra rapidamente ganhou notoriedade entre seus iguais. Sua preocupação com a salvação das almas dos negros era evidente, como também era a lógica de controle social baseada na raça que estava presente nos seus escritos. Para o missionário, o negro era espiritualmente igual para a salvação, mas só até aí. Sua alma, para Cristo, tinha o mesmo valor que a de um branco, de modo que um negro não deveria deixar de ser evangelizado apenas por ser negro. Ele era igual perante Cristo, mas desigual perante os homens.

Em sua argumentação Sandoval não é original, pelo contrário, suas ideias parecem uma colcha de retalhos que interligam os mais diversos textos e autores de épocas distantes. Seu texto é calcado na tradição e ganha valor por se assentar em um discurso de autoridade de autores que vieram antes dele, como os filósofos antigos e os Pais da Igreja. O que faz Sandoval ser original e diferente é reunir relatos e refletir sobre um tema que não era recorrente à época: a escravização do negro nas Américas. Aqui o jesuíta tem algum grau de pioneirismo e por isso mesmo ganhou relevância rapidamente, dada a escassez de outros materiais sobre o tema. O discurso de autoridade em que ele se baseia advém desde a Antiguidade, quando diversos autores começaram a discutir a razão que fez o negro ser fisicamente tão diferente do branco, mas ganha força real nos textos medievais nos quais o negro passa a ser visto, de certa maneira, como espiritualmente diferente. Negro, pecado e escravidão se tornam termos correlatos e que ganharam cada vez mais força e

unidade nas sociedades coloniais que se construíam nas Américas, sociedades nas quais o racismo constitui um dos principais meios de diferenciação e controle dos corpos.

Como dito, racismo é um termo complexo, ele se constrói no tempo, é relacional, muda de um espaço para outro, de época para época, mas tem, quase sempre, muito pouca originalidade. Ainda que na Idade Média o negro fosse visto como diferente, pelo menos no discurso, na Idade Moderna ele será oprimido, estigmatizado, humilhado e fisicamente alçado às posições mais miseráveis e cruéis, tudo isso se justificando, em parte, em ideias pré-modernas que são reelaboradas para atender a objetivos daquele momento. Historicamente isto não é, necessariamente, uma novidade. Não desejo, e não convém, traçar uma linha reta de opressões históricas, mas fato é que os discursos medievais, a escravização negra moderna, o racismo pseudocientífico do século XIX, o neocolonialismo, assim como o racismo epistêmico e tantas outras questões, se retroalimentaram em alguma medida. Eles não surgiram do nada em suas épocas, pelo contrário, em maior ou menor medida, eles sempre usaram o passado para justificar ou dar autoridade às práticas no seu tempo presente.

Compreender, assim, como propusemos aqui, alguns discursos de como a escravização negra foi legitimada é um ponto extremamente significativo, pois é a escravização negra, junto com todas as suas marcas deixadas e outros componentes já discutidos aqui, que ainda encabeçam muito do imaginário racista da nossa sociedade. Entender isso é de extrema urgência.

Não nos cabe mais desenvolver aqui outro ponto, porém devemos ao menos citar Anderson Ribeiro Oliva que produziu um trabalho onde analisa o imaginário construído acerca da África e do negro a partir da perspectiva de alunos do Ensino Básico na Bahia, um dos principais espaços de influência cultural africana no Brasil.²⁰ As respostas dadas pelos alunos são uma clara reprodução dos clássicos estereótipos que associam o continente africano à escravidão, guerra, fome e Aids. O racismo ainda é uma realidade atual e é fundamental compreender sua construção histórica e complexidade. No sistema educacional, a discussão sobre questões raciais é urgente. O imaginário infantil sobre o negro, os africanos, e a África, tende muitas vezes a ligar-

²⁰ Para mais, ver: OLIVA, Anderson Ribeiro. A África não está em nós: A História Africana no Imaginário de Estudantes do Recôncavo Baiano. **Fronteiras**, Dourados, MS, v. 11, n. 20, p. 73-91, jul./dez. 2009.

se a questões pejorativas, como produto de uma construção baseada em séculos de opressão e racismo, e que se perpetua justamente em razão da educação ainda ser eurocêntrica e racista. A educação brasileira ainda é eurocentrada e oferece pouco espaço para a história e culturas negras e africanas. Abdias do Nascimento afirmou que até mesmo o sistema educacional pode ser usado “para destruir o negro como pessoa, e como criador e condutor de uma cultura própria” (NASCIMENTO, 1978. P. 93, 94). Estamos de acordo. É preciso mudar essa realidade, é preciso falar sobre isso e, principalmente, é preciso tentar compreender como tudo isso se formou. A História é uma ferramenta fundamental para essa compreensão e os estudos dessas temáticas se fazem cada vez mais necessários. Esta é nossa pequena contribuição.

REFERÊNCIAS

Fontes:

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

SANDOVAL, Alonso de. **De Instauranda Aethiopum Salute. El mundo de la esclavitud negra en América.** Bogotá: Empresa Nacional de Publicaciones, 1956.

SANDOVAL, Alonso de. **De Instauranda Aethiopum Salute: Historia de Aethiopia, naturaleza, policia sagrada y profana, costumbres, ritos y cathecismo evangelico de todos los aethiopes. Tomo primero.** Madrid: Alonso de Paredes, 1647.

Bibliografia:

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural.** São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARANA, Paola Vargas. Pedro Claver Y La Evangelización En Cartagena: Pilar Del Encuentro Entre Africanos Y El Nuevo Mundo, Siglo XVII. Bogotá, **Red Fronteras de la Historia**, 2006.

BARRETO, A. H. de Lima. **Diário do hospício; o cemitério dos vivos.** Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de editoração, 1993.

BETHENCOURT, Francisco. **Racismos: das cruzadas ao século XX.** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BORGONGINO, Bruno. Um negro entre os "Pais do Deserto": reflexões sobre raça na Primeira Idade Média a partir de abba Moisés, o Etíope. In: BUENO, André; CREMA, Everton; ESTACHESKI, Dulceli (orgs.). **Estudos em História e cultura do próximo oriente.** Rio de Janeiro: Sobre Ontens/UERJ, 2020, p. 24-31.

BOXER, Charles. **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007

DÍAZ, María Aguilera; ROCA, Adolfo Meisel. **Tres siglos de historia demográfica de Cartagena de Indias.** Cartagena: Banco de la República, 2009.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

ENGEMANN, Carlos. Sinais de Salvação: Catequese e soteriologia dos escravos na visão dos jesuítas nas Américas (Séculos XVII e XVIII). **Universum** [online]. 2014, vol.29, n.1, pp.17-34. ISSN 0718-2376. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762014000100002>.

FRANKLIN, V. P. Alonso De Sandoval and the Jesuit Conception of the Negro. **The Journal of Negro History**, 58(3), p. 349–360. 1973.

GAREIS, Iris. La evangelización de la población indígena y afro, y las haciendas jesuitas de la América española: logros y desencuentros. In.: NEGRO, Sandra; MARZAL, Manuel M. (Orgs.). **Esclavitud, economía y evangelización. Las**

haciendas de los jesuitas en la América virreinal. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

GOLDENBERG, David. **The curse of Ham: race and slavery in early judaism, christianity, and islam.** Princeton: Princeton University Press, 2003.

HAHN, Thomas. "The difference the Middle Ages makes: color and race before the modern world" in: **Journal of Medieval and Early Modern Studies**, v. 31, n. 1, p. 1-38, 2001.

HARRIS, J. E. A diáspora africana no Antigo e no Novo Mundo. In.: OGOT, Bethwell Allan. **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII.** Brasília: UNESCO, 2010.

HENG, Geraldine. **The Invention of Race in the European Middle Ages.** Cambridge: Cambridge University Press, 2018. doi:10.1017/9781108381710

KLEIN, Herbert S e VINSON III, Ben. **A escravidão africana na América Latina e Caribe.** Brasília: UNB, 2015.

MACEDO, José Rivair. **Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval.** SIGNUM: Revista da ABREM, Vol. 3, 2001.

MALOWIST, M. A luta pelo comércio internacional e suas implicações para a África. In.: OGOT, Bethwell Allan. **História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII.** Brasília: UNESCO, 2010.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica.** São Paulo: N-1 edições, 2018

MENÉNDEZ-PIDAL, R. **Primera Crónica General de España que mandó componer Alfonso el Sabio y que se continuava bajo Sancho IV.** Madrid: Editorial Gredos, 1955.

MILÁN, Ambrósio de. **El Paraíso, Cain y Abel, Noé.** Madrid: Ciudad Nueva, 2013.

MOSQUERA, A. Guerrero. **LOS JESUITAS EN CARTAGENA DE INDIAS Y LA EVANGELIZACIÓN DE AFRICANOS. UNA APROXIMACIÓN.** Revista Montalbán, 1(52). 2018.

MOSQUERA, A. Guerrero. Misiones, misioneros y bautizos a través del atlántico: evangelización en Cartagena de Indias y en los reinos del Kongo y Ngola. Siglo XVII. **Memoria Y Sociedad**, 18(37), 2014.

MOSQUERA, Andrea Guerrero. Alonso de Sandoval: un tratadista en Cartagena de Indias. In.: MORALES, Adela; RIVERA, Julián Ruiz (orgs.). **El Caribe: epicentro de la América bicentenaria III.** Bogotá: Fundación Carolina Colombia, 2012. pp. 14-22.

MOTA, Bento Machado. 2020. Ecos dissonantes no atlântico: fundamentos e limites do antiescravismo de Epifanio Moirans. **Faces de Clio**. 6, 11 (jun. 2020), 61–82. DOI:<https://doi.org/10.34019/2359-4489.2020.v6.29546>.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NAVARRETE, María Cristina. La representación jesuítica de los etíopes del siglo XVII desde las Cartas Annuas. **Memoria y Sociedad**, v. 10, n. 21, p. 85-106, 2006.

NEGRO, Sandra; MARZAL, Manuel M. (Orgs.). **Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas de los jesuitas en la América virreinal**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

NEWSON, Linda A.; MINCHIN, Susie. **From capture to sale: the Portuguese slave trade to Spanish South America in the early seventeenth century**. Leiden and Boston: Brill, 2007.

OLIVA, Anderson Ribeiro. A África não está em nós: A História Africana no Imaginário de Estudantes do Recôncavo Baiano. **Fronteiras**, Dourados, MS, v. 11, n. 20, p. 73-91, jul./dez. 2009. Pp. 73-91.

OLIVA, Anderson Ribeiro. Da Aethiopia à Africa: as idéias de África, do Medievo europeu à Idade moderna. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**. Outubro/ novembro/ dezembro de 2008. Vol. 5 Ano V nº 4.

ORTEGA, Antonino Vidal. Entre la necesidad y el temor: negros y mulatos em Cartagena de Indias a comienzos del siglo XVII. In.: **Negros, mulatos y Zambaigos: derroteros africanos en los mundos ibéricos**. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2000.

RESÉNDEZ, Andrés. **La otra esclavitud. Historia oculta del esclavismo indígena**. México: Grano de Sal, 2019.

RESTREPO, Eduardo. De instauranda æthiopum salute: sobre las ediciones características de la obra de Alonso de Sandoval. **Tabula Rasa**, núm. 3, enero-diciembre, 2005, pp. 13-26

SANTOS, Gislene Aparecida dos. Selvagens, exóticos, demoníacos: idéias e imagens sobre uma gente de cor preta. **Estud. afro-asiát.**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, 2002.

SCHAWRCZ, Lilian Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Lima Barreto: triste visionário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SILVA, Alberto da Costa e. **Imagens da África**. São Paulo: Penguin, 2012.

SOUZA, Juliana Beatriz Almeida de. Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra. **TOPOI**, v. 7, n. 12, jan.-jun. 2006, pp. 25-59. 2006.

TARDIEU, Jean-Pierre. La esclavitud de los negros y el plan de Dios: la dialéctica de los jesuitas del virreinato del Perú. In.: NEGRO, Sandra; MARZAL, Manuel M. (Orgs.). **Esclavitud, economía y evangelización. Las haciendas de los jesuitas en la América virreinal**. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2005.

VARGAS ARANA, P. Pedro Claver y la labor de evangelización en Cartagena de Indias (Siglo XVII): Fuentes claves para analizar a los africanos en el Nuevo Mundo. **Revista de História**, [S. l.], n. 155, p. 43-79, 2006. DOI: 10.11606/issn.2316-9141.v0i155p43-79. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/19034>. Acesso em: 15 set. 2022

VILAR, Enriqueta Vila. Introducción. In: SANDOVAL, Alonso. **Un tratado sobre la esclavitud**. Madrid: Alianza Editorial, 1987.