

Jorge Luis [?][Rodríguez Gutiérrez t 6/18

ARISTÓTELES E OS CONQUISTADORES:

o uso da «Política» nas controvérsias espanholas sobre a invasão
da América na primeira metade do século XVI

Tese de Doutorado apresentada
ao Departamento de Filosofia
do Instituto de Filosofia e
Ciências Humanas da Universi-
dade Estadual de Campinas, sob
a orientação do Prof. Dr. João
Carlos Quartin de Morais t

Este exemplar corresponde à
redação final da tese
defendida e aprovada
pela comissão Julgadora
em 16/12/93.

Dezembro
1993



Esta tese recebeu apoio financeiro da
CAPES

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 6

CAPÍTULO I: O ARISTOTELISMO 20

- 1.1. UM POUCO DE HISTÓRIA 21
- 1.2. OS FILÓSOFOS ÁRABES E HEBREUS 26
- 1.3. ALGUMAS CORRENTES DE PENSAMENTO DENTRO DO ARISTOTELISMO 27
- 1.4. LUTERO FRENTE AO ARISTOTELISMO 32
- 1.5. A TEOLOGIA JURÍDICA ESPANHOLA 35

CAPÍTULO II: A APLICAÇÃO AOS ÍNDIOS DA DOCTRINA ARISTOTÉLICA 39

- 2.1. ASPECTOS INTRODUTÓRIOS 40
- 2.2. ARISTÓTELES E A ESCRAVIDÃO NATURAL 42
- 2.3. O TEXTO ARISTOTÉLICO NA IDADE MÉDIA 50
- 2.4. JOHN MAJOR 55
- 2.5. PALACIO RUBIOS 62
- 2.6. BERNARDO DE MESA 64
- 2.7. O BISPO JUAN DE QUEVEDO E A ESCRAVIDÃO NATURAL 65
 - 2.7.1. LAS CASAS FRENTE AO ARISTOTELISMO DE JUAN QUEVEDO 67
 - 2.7.2. LAS CASAS CONTRA O LIVRO DE JUAN QUEVEDO 73
 - 2.7.3. O DISCURSO DE LAS CASAS ANTE CARLOS V EM RESPOSTA A JUAN QUEVEDO 79
- 2.8. FRANCISCO DE VITORIA 86
 - 2.8.1. VITORIA E A «RELECTIO DE INDIS» 90
- 2.9. DOMINGO DE SOTO 97
- 2.10. FRANCISCO SUAREZ 99

CAPÍTULO III: A FILOSOFIA ARISTOTÉLICA NA CONTROVÉRSIA ENTRE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS E JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA	102
3.1. INTRODUÇÃO	103
3.2. O USO DA FILOSOFIA DA «POLÍTICA» NO «DEMOCRATES ALTER»	104
3.3. A REAÇÃO DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS ANTE O «DEMOCRATES ALTER»	130
3.4. ARISTÓTELES NA «APOLOGIA» DE SEPÚLVEDA	141
3.5. A RESPOSTA AOS ARGUMENTOS ARISTOTÉLICOS DE SEPÚLVEDA: ARISTÓTELES NA «APOLOGÍA» DE LAS CASAS	145
3.6. «AQUI SE CONTÉM UMA DISPUTA OU CONTROVÉRSIA»	154
3.7. AS «PROPOSIÇÕES TEMERÁRIAS, ESCANDALOSAS Y HERÉTICAS»	166
3.8. O EPÍLOGO DA «APOLOGÉTICA HISTORIA SUMARIA»	168
CONCLUSÃO	179
BIBLIOGRAFIA	186

««««« * »»»»»

Los indios, por derecho natural, deben obedecer
a las personas más humanas, más prudentes
y más excelentes para ser gobernadas
con mejores costumbres e instituciones;
si, previa la amonestación rechazan tal autoridad,
pueden ser obligadas a aceptar por las armas;
una tal guerra será justa por Derecho Natural,
según enseña Aristóteles

Sepúlveda. Apología, IV.

¿acaso no quedará probado que
el Reverendo Doctor Sepúlveda,
viciosa y muy culpablemente ya por ignorancia,
ya por malicia, falseó contra tales gentes
la doctrina de Aristóteles y,
por lo tanto, de manera falsa y muy inextinguible
infamó a aquellas gentes ante todo el orbe?.

Las Casas. Apología, 22v.

INTRODUÇÃO

No ano de 1492, a expedição de Colombo avistou o território que depois se chamou América. Dava-se início a uma das maiores invasões da história da humanidade.¹

Pouco antes, no mesmo ano, os espanhóis tinham retomado dos mouros a cidade de Granada, último reduto forte dos invasores que tinham ficado por quase oito séculos na Península Ibérica.²

Durante a luta contra os mouros, os intelectuais espanhóis desenvolveram um bom número de doutrinas sobre a escravidão, a retomada de territórios, a guerra justa etc. Foram

¹Sobre o aspecto jurídico da viagem de Colombo, Lahmeyer nos disse o seguinte: «As capitulações dos reis católicos Fernando e Isabel, com Colón, concederam-lhe poderes e direitos extraordinários pois, sendo o descobridor, corria maiores riscos do que seus sucessores. Por outro lado, a coroa e Cristobal Colón ignoravam o que seria descoberto, supunham que a expedição fosse seguir nova rota para o oriente. Iam à procura de um domínio comercial e não estavam preparados para ocupação de extensos domínios territoriais. Provavelmente os reis católicos ao concederem a Colón, pelas capitulações assinadas em Santa Fé, em 17 de abril, e pelo privilégio de 30 de abril de 1492 em Granada, as ilhas e terra firme que por... "Su mano e Industria" descobrisse, pensavam em ilhas de somenos importância que se deparassem no caminho para o Oriente». LAHMEYER, Eulalia Maria Lobo. Administração Colonial Luso-Espanhola nas Américas. Rio de Janeiro, Companhia Brasileira de Artes Gráficas. 1952. p.76.

²Em 2 de janeiro de 1492, os mouros viram-se obrigados a assinar as «Capitulaciones de Granada». Com isto o exército de Fernando e Isabel pôde entrar triunfante em Granada, que tinha sido a capital do reino mouro.

colocados os primórdios do que depois foi o «Direito Internacional». Este tipo de reflexão, sobre o relacionamento com outros povos, deu-se também em vários outros países da Europa.

No começo, pensou-se em aplicar aos "novos" territórios as mesmas doutrinas que regeram o relacionamento e as guerras dos Europeus com os povos não cristãos, especialmente com os de religião islâmica. Destas sobressaíam as doutrinas do cronista e cardeal Enrique de Segusio (O Hostiense), do papa Inocêncio, do jurista italiano e professor de Bolonha Bartolo de Sassoferrato, do teólogo dominicano alemão Conrad Summenhart (O Conrado) e, como não podia deixar de ser, de Tomás de Aquino.³ Também pensou-se em empregar contra os índios toda a força militar que tinha ficado quase obsoleta depois que acabou a ameaça moura.⁴

³Para maiores detalhes sobre as doutrinas escolásticas sobre o direito de guerra, conferir: VANDERPOL. La Doctrine Scolastique du Droit de Guerre. Paris, 1925. Especialmente a primeira parte (começa na página 15) que trata de assuntos tais como a legitimidade das guerras, a definição de guerra justa, as causas justas, a autoridade necessária para declarar guerra etc. E sobre a relação entre a conquista de Granada pelos Reis Católicos - e os métodos do Cardeal Cisneros - e a invasão de América, especialmente no que se refere à alternativa entre batismo, desterro ou expropriação forçosa; e aos requerimentos de que «por sua própria vontade se submetessem a El-Rei», conferir: ALVAREZ-URIA, Fernando. Conquistadores e Confessores, Violência física e violência simbólica na conquista da América. Posfácio da Brevíssima Relação da Destruição das Índias. Lisboa, Edições Antígona. 1990. Especialmente a partir da página 168: «Morte em Granada».

⁴A luta contra os mouros modelou o caráter de seus protagonistas. Sobre isto Leon Pomer disse o seguinte: «A empresa da reconquista impregnou a vida hispânica e fez da coragem, da audácia, da resistência física e da eficácia no combate, valores que a sociedade privilegiou, e os reis e grandes senhores pagaram com prêmios, prebendas, privilégios, posses de terras e donativos». POMER, León. História da América Hispano-Índigena. São Paulo, Global Editora. 1983. p. 61.

Aos poucos foi ficando claro que devido às grandes diferenças entre a reconquista dos territórios espanhóis e a invasão das terras dos índios, as velhas doutrinas não poderiam ser usadas sem cometer grandes aberrações jurídicas, teológicas e filosóficas. Principalmente porque todas elas partiam do pressuposto de que a Espanha era a vítima. No caso da América, era a Espanha que estava no papel de invasora. A maioria das doutrinas clássicas favoreciam os indígenas. A nação ibérica tinha ficado às margens do direito internacional que seus próprios intelectuais estavam criando. Restavam, basicamente, duas possibilidades: 1) reconhecer que tinha sido cometida uma grande injustiça, retirar-se da América e indenizar seus povos - o que significava a ruína econômica e moral da Espanha; ou 2) fazer um grande esforço intelectual para demonstrar que a Espanha tinha atuado de acordo com o direito e a justiça - o que significava revisar antigas doutrinas e reformular ou criar outras. A maioria dos intelectuais espanhóis optou pela segunda possibilidade. Tarefa nada fácil: tratava-se de justificar milhões de mortes, de saques, violações, roubos, usurpação de territórios etc. Da mesma maneira, devia ser demonstrado que o argumento formal para a invasão, ou seja, a evangelização, era válido; e que os métodos empregados, a violência e o terror, eram apropriados e legítimos. Mas, essa opção não foi unânime: importantes intelectuais ficaram com a primeira possibilidade.

As controvérsias sobre a legitimidade da invasão

começaram cedo⁵ e prosseguiram durante toda a primeira metade do século XVI até que, em 1550, teve lugar a Junta de Valladolid: a maior controvérsia pública sobre a legitimidade das conquistas e a escravidão dos habitantes dos territórios conquistados. Do lado dos direitos dos indígenas esteve Frei Bartolomé de Las Casas e do lado dos conquistadores o Dr. Juan Ginés de Sepúlveda. O frade tinha uma vantagem: a teologia era considerada superior às outras ciências. O doutor tinha primeiro que demonstrar que seus argumentos filosóficos eram aceitáveis para a teologia.⁶ Francisco de Vitoria, na *Relectio de Indis*, afirmou sobre isto que a discussão dos assuntos relacionados com a conquista de América não correspondia exclusivamente aos juristas, mas, pelo fato de que se tratava de algo que pertencia ao foro da consciência, as pessoas competentes para decidir eram os teólogos.⁷

É importante ressaltar que essas controvérsias foram

⁵Embora estas controvérsias tenham começado praticamente com a chegada de Colombo, não se pode falar de controvérsias teológico-jurídicas, no sentido estrito do termo, no período de 1492 até 1511. Foi só com os sermões de Antonio de Montecino, em 1511, que se iniciaram as verdadeiras controvérsias teológico-jurídicas e o exame de consciência da Espanha. Conferir o capítulo IV de: CARRO, Venancio. La Teología y los Teólogos Juristas ante la Conquista de América. Madrid, Escuela de Estudios Hispano-americanos de la Universidad de Sevilla. 1944.

⁶As razões da teologia eram consideradas razões de Estado, e colocar uma outra razão, como por exemplo alguma razão filosófica, econômica ou jurídica, por sobre as razões da teologia significava destruir a própria razão de Estado. Conferir: MIREs, Fernando. En Nombre de la Cruz, discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios. San José. DEI. 1986. p. 44.

⁷Conferir supra nota de rodapé Nº 40.

permitidas e, muitas vezes promovidas, pela própria Coroa. Houve por parte das autoridades uma preocupação com que as conquistas fossem feitas de acordo com a legalidade.¹ Não obstante, essa legalidade, a grande maioria das vezes, teve que se render ante

¹A este respeito é importante colocar a observação de Venancio Carro de que a Espanha não só enviou ao «Novo Mundo» conquistadores e soldados, mas ela deu tudo o que tinha: enviou verdadeiros exércitos de missionários, sementes, instrumentos de trabalho, plantas. Inclusive as autoridades colocaram restrições para os imigrantes indesejáveis e se preocuparam em enviar ao «Novo Mundo» homens doctos. Conferir: CARRO, Venancio. La Teología e los Teólogos Juristas ante la Conquista de América. Opus. cit. cap. I, item 6. É uma pena que tudo isso não conseguiu evitar o monstruoso genocídio acontecido no «Novo Mundo». Por isso mais importante é a observação de Hans Magnus Enzensberger: «O confuso sistema de exploração dos mercados internacionais de matérias-primas ainda não era conhecido naquele tempo. Na Conquista não existiam relações comerciais. Não lhe serviam de justificação a expansão de uma civilização material mais avançada nem qualquer "política de desenvolvimento", mas sim uma cristandade formal muito fraca que pretendia converter os pagãos - desde que estes sobrevivessem à sua chegada. O colonialismo primitivo renunciava a qualquer câmbio. Nada oferecia, apenas levava o que encontrava: escravos, ouro, produtos alimentares. Os investimentos limitavam-se ao núcleo de qualquer exploração colonial: poder militar, administração, frota naval. Por estes motivos os conquistadores podiam ignorar a dialéctica da escravidão. Sartre descreveu o seu mecanismo em poucas frases: "O aborrecimento com a escravidão é este: quando se doma um membro da nossa espécie, diminui-se-lhe o rendimento e, por menos que se lhe dê, um ser humano como animal de trabalho há-de custar sempre mais do que rende. Por este motivo, os donos de colónias vêem-se obrigados a interromper a exploração a meio. Resultado: nem homem nem animal, mas nativo (...). Pobre dono de colónias! Ai está toda a sua contradição. Teria de matar aqueles que quer saquear. Mas, precisamente porque deseja explorá-los, isso não é possível. Não pode levar o massacre até ao genocídio nem a escravização ao ponto de transformar seres humanos em animais, e por isso acaba por perder o controlo." Tal dilema surge unicamente quando a colonização pretende atingir objetivos a longo prazo, quando estabelece cálculos de produtividade. No século XVI não se podia pensar num processo racional de exploração: os conquistadores não conheciam a contabilidade por partidas dobradas nem as bases da simples estatística. O despovoamento do continente não os preocupava.» ENZENSBERGER, Hans Magnus. Las Casas ou uma retrospectiva no futuro. Prefácio à Brevíssima Relação da Destruição das Índias. Lisboa, Ed. Antígona. 1990. p. 13. Embora concordemos com as palavras de Enzensberger, nos parece incorreta a afirmação de Sartre de que «um ser humano como animal de trabalho há-de custar sempre mais do que rende», pois é evidente que alguns donos de escravos conseguiram acumular grandes fortunas com o trabalho deles.

os fortes interesses econômicos que estavam em jogo.⁹ Mas, mesmo assim, merece ser ressaltado de que na Espanha houve debate e os conquistadores tiveram que explicar seus feitos ante a opinião pública e as autoridades. Isso não aconteceu em outros países, como por exemplo na Alemanha -mais atrasada do que a Espanha- e Inglaterra, onde os argumentos econômicos foram suficientes, ou seja, não houve desvios extra econômicos.¹⁰

Na época da conquista a Espanha desfrutava de uma ampla liberdade de palavra e quase cada cidadão sentia-se na obrigação de denunciar ou relatar o acontecido.¹¹ Por esta razão era

⁹Para ter uma idéia do que realmente estava em jogo, colocamos aqui as quantidades de ouro que entraram legalmente à Espanha desde o momento em que começou a funcionar a «Casa de Contrataciones de Sevilla», em 1503. Não é possível saber quanto ouro entrou de maneira ilegal ou clandestina. Não há dados oficiais do ouro que entrou antes de 1503.

de 1503 a 1550 chegam 4.950 Kg de ouro

de 1511 a 1520 chegam 9.153 Kg de ouro

de 1521 a 1530 chegam 4.889 Kg de ouro

.....
de 1551 a 1560 chegam 42.600 Kg de ouro.

Além do ouro também chegava à Espanha a prata: entre 1521 e 1530 chegaram 148 Kg. Conferir. POMER. Opus. cit. p. 77.

¹⁰«Los españoles fueron instrumentos del proceso de acumulación de capitales que precede al capitalismo como sistema. Como nación en donde el capitalismo se encontraba bloqueado por remanescientes sociales, políticos e institucionales, no era posible que España cumpliera este rol sin producir desviaciones "extra-económicas" a la lógica pura de la expansión. Los alemanes, em cambio, al igual que los ingleses después, ejecutaron el cometido encargado sin desviación alguna. Si el objetivo era acumular oro y plata, se concentraron en él, sin detenerse en contemplaciones teológicas o filosóficas respecto a la naturaleza de los indios. Estos fueron sencillamente sacrificados a los nuevos dioses: el dinero y los metales preciosos.» MIREs, Fernando. Op. cit. p. 20.

¹¹Para mais detalhes sobre a liberdade de palavra conferir o artigo de Lewis Hanke La libertad de palabra en Hispanoamérica durante el siglo XVI. In: Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la (continua...)

necessário achar argumentos formais capazes de justificar, ideologicamente, os fatos.¹² O texto da Política ocupou um lugar importante a este respeito. Dois silogismos foram criados:

- 1) - os bárbaros são naturalmente escravos
- os índios são bárbaros

- os índios são naturalmente escravos
- 2) - é lícito fazer a guerra contra os naturalmente
escravos para subjugá-los
- os índios são naturalmente escravos

- é lícito fazer a guerra contra os índios para subjugá-los.

As premissas maiores de ambos os silogismos, tiradas da Política,¹³ eram praticamente indiscutíveis pela autoridade que tinha o texto aristotélico. Por isso, para legitimar teoricamente a escravidão e as ações armadas contra os índios, só restava demonstrar que eles eram bárbaros. Da mesma maneira, para impedi-las tinha que ser demonstrado que os índios não eram bárbaros, pelo menos não no sentido dos naturalmente escravos de

¹¹(...continuação)

Justicia en la conquista española de América. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. Caracas. 1968.

¹²Tarefa nada fácil, pois o número de mortos como consequência da conquista, era de várias dúzias de milhões. Hoje sabemos que no primeiro século de conquista os mortos chegaram a 70 ou 80 milhões.

¹³-«Barbarie e escravidão são de idêntica natureza». ARISTÓTELES, Política, I, 2, 1252 b, 9. Conferir também: I, 6, 1255 a 25-35.
-«Daí que a arte da guerra seja de certo modo uma arte aquisitiva, posto que a arte da caça é uma de suas partes, e esta deve utilizar-se frente aos animais selvagens e frente aos homens que, havendo nascido para ser regidos, não querem sê-lo, porque esta classe de guerra é por natureza justa». ARISTÓTELES, Política. I, 8, 1256 b, 20-26.

Aristóteles. Então o problema chave consistiu em determinar a relação entre barbárie e humanidade, ou como diz O'Gorman:

En términos generales se pregunta si los indios, aunque infieles, gozan de derechos políticos y privados y señaladamente si se les debe reconocer el derecho de la libre disposición de sus personas y bienes. Si los indios son verdaderamente hombres, será necesario otorgarles tal reconocimiento. No así, en caso contrario. Y aquí es donde se incerta el problema de una teoría general de la barbarie. El bárbaro (condición que implica infidelidad y que, a su vez, según las distinciones de ella, califica el grado de barbarie), puede o no ser considerado como verdadero hombre. El problema consiste en determinar las relaciones entre barbarie y humanidad.¹⁴

Para a Coroa era urgente encontrar argumentos que lhe permitissem afirmar que o submetimento do Novo Mundo tinha sido sob "justo título", ou seja, de acordo com o nascente Direito Internacional. Dessa forma poderia enfrentar aqueles que questionavam os títulos de propriedade alegados pela Espanha.¹⁵

¹⁴O'GORMAN, Edmundo. Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano. Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. No 1. 1941. p. 148. Para um estudo mais aprofundado sobre a capacidade intelectual e religiosa dos índios conferir: HANKE, Lewis. All Mankind is One, A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians. Illinois, Northern Illinois University Press. 1974.

¹⁵Destes títulos o principal era quatro Bulas expedidas por Alexandre VI em 1493, que dividiam o mundo não cristão em duas esferas de influência: uma delas ficava nas mãos da Espanha, a outra nas mãos de Portugal. Estas Bulas eram: a «Inter cetera» de 3 de maio de 1493, a «Eximiae devotionis» de 3 de maio de 1493, a «Inter cetera» de 4 de maio de 1493, e a «Dudum siquidem» de 26 de setembro de 1493. O texto destas Bulas pode ser encontrado no apêndice dos Tratados de Las Casas. Na «Inter cetera» (3/5/1493) a doação foi colocada (continua...)

Nas controvérsias estavam em jogo uma grande quantidade de questões políticas, filosóficas e econômicas.

Para poder continuar a empresa da conquista, sem grandes problemas de consciência, era urgente encontrar uma doutrina que pudesse justificar a escravidão. Mas, para a elaboração de uma tal doutrina, era necessário determinar com

¹⁵(...continuação)

nos seguintes termos: «Y para que, regalados con la generocidad de la gracia apostólica, con mayor libertad y atrevimiento toméis en cargo tan importante empresa, "motu proprio" y no a ruegos vuestros ni de otra persona que por vosotros nos lo haya solicitado, sino en virtud de nuestra pura libertad, cierta ciencia y plenitud de autoridad apostólica, os damos, concedemos y asignamos a perpetuidad, así a vosotros como a vuestros sucesores los reyes de Castilla y León, en ejercicio de nuestro apostólico poder y por el tenor de las presentes, todas y cada una de las tierras e islas sobredichas, antes desconocidas, y las descubiertas hasta aquí o que se descubran en el futuro por vuestros emisarios, siempre que no estén sujetas al actual dominio temporal de algún señor cristiano, con todos sus territorios, ciudades, castillos, lugares, villas, derechos, jurisdicciones y universales pertenencias, en nombre de la autoridad de Dios Todopoderoso, a Nos concedida en la persona de San Pedro, y del vicariato de Jesucristo, que desempeñamos sobre la tierra; y damos la investidura de ellas a vosotros y a vuestros herederos y sucesores sobredichos, y os hacemos, constituimos y consagramos dueños de ellas, con llenero, libre y absoluto poder, autoridad y jurisdicción.» LAS CASAS. Tratados, (apêndice), p. 1279-1280. (o negrito é nosso)

A divisão territorial foi colocada assim na «Inter cetera» (4/5/1493): «Y del todo inhibimos a cualesquier persona, de cualquier dignidad, aunque sea real o imperial, estado, grado, orden o condición, so pena de excomunión "latae sententiae", en la cual por el mismo caso incurran, si lo contrario hicieren, que no presuman ir, por haber mercaderías o por otra cualquier causa, sin especial licencia vuestra y de los dichos vuestros herederos, a las islas y tierras firmes halladas y que se hallaren, descubiertas o que se descubrieren hacia el occidente y mediodía, fabricando y componiendo una línea desde el polo ártico al polo antártico, ora las tierras firmes o islas sean halladas y se hayan de hallar hacia la India o hacia otra cualquier parte, la cual línea diste de cualquiera de las islas, que vulgarmente llaman de los Azores y Cabo Verde, cien leguas hacia el occidente y mediodía, como queda dicho.» LAS CASAS. Tratados, (apêndice), p. 1287. (o negrito é nosso).

Em nossa época este tipo de «doação» tem seu paralelo na doação dos territórios Palestinos, feita pelas Nações Unidas aos judeus, para a criação do Estado de Israel.

antecedência a capacidade intelectual dos índios para receber os sacramentos. Da resposta dada a essa questão dependia o tipo de evangelização e, conseqüentemente, todo o programa missionário, justificativa formal para a invasão.¹⁶

Na presente tese nos interessa pesquisar parte da produção teológica-filosófica-ideológica de alguns intelectuais espanhóis por ocasião da conquista da América na primeira metade do século XVI, que teve como fundamento teórico o aristotelismo e, como finalidade, justificar ideologicamente a conquista da América.

Queremos pesquisar e compreender por que a Espanha teve que justificar sua ocupação da América, por que alguns intelectuais recorreram ao marco teórico do aristotelismo, qual foi a leitura que eles fizeram do texto aristotélico, quais foram

¹⁶Novamente esclarecedoras a este respeito são as palavras de Enzensberger: «Todavia o terror cego, por meio do qual os colonizadores demonstram quem são e a insignificância dos colonizados, conduz a um novo dilema. Assegura-lhes a identidade e, simultaneamente, põe em perigo a sua ideologia. Com o medo dos colonizados desaparece a justificação à qual não querem renunciar. Na verdade, o dominador colonial não só deseja o poder como também quer ter razão: afirma até à exaustão que tem uma missão, que serve deus e o rei, que propaga a doutrina cristã e os valores da civilização, numa palavra, que possui objetivos elevados. Não se sente bem sem uma consciência tranquila. Mas isso significa que tem de ocultar e negar a própria forma como se afirma. Algo de singularmente esquizofrénico, e um formalismo demente adere logo de início aos empreendimentos colonialistas.» Enzensberger, Hans Magnus. Op. Cit. p. 18. Maiores detalhes sobre o fundo histórico-social da Conquista podem ser encontrados no primeiro capítulo de nossa tese de Mestrado em Filosofia, citada na bibliografia final. Sobre o mercantilismo -sistema econômico imperante na época da conquista- pode ser consultado o primeiro capítulo, sob o subtítulo «O Mercantilismo», de nossa tese de mestrado em história, citada também na bibliografia final.

as doutrinas que elaboraram sobre os direitos jurídicos da Espanha e como elas se relacionaram com a tradição cristã filosófica-teológica.

Para fazer isso nos propomos analisar principalmente a vida, escritos e argumentos de Frei Bartolomé de Las Casas e de Juan Ginés de Sepúlveda. As duas grandes figuras teóricas da conquista e fortes inimigos intelectuais. Mas, sem deixar de considerar os trabalhos de outros pensadores tais como Francisco de Vitoria, Pedro Palacios Rubios e Domingo de Soto. Principalmente através de dois dos grandes temas em discussão: a guerra justa e a escravidão natural. Termos que formavam parte do léxico da Política.

Nos parece importante deixar claro que não pretendemos fazer uma hermenêutica, nem refazer a doutrina aristotélica, nem muito menos confrontá-la com os textos do século XVI. Mas sim o uso que se fez dela, ou seja, não pretendemos reconstruir, ou reconstituir, o sentido das idéias de Aristóteles sobre a guerra justa e a escravidão natural, mas o uso que foi feito delas por alguns pensadores na primeira metade do século XVI. Queremos estudar a interpretação que foi feita de Aristóteles num determinado momento histórico, sem nos preocupar demasiado se esta interpretação está de acordo ou não com o sentido original do texto aristotélico.

Os limites temporais de nossa pesquisa são, no começo, a chegada dos espanhóis ao "Novo Mundo" (1492) e, no final, a Controvérsia de Valladolid (1550), e, geograficamente, se limita à Espanha.

Três capítulos compõem nosso trabalho. O primeiro trata sobre a história do aristotelismo e outras questões introdutórias. O segundo, sobre a aplicação aos índios da doutrina aristotélica da Política. E o terceiro, do aristotelismo na controvérsia entre Las Casas e Sepúlveda.

Mas, antes, nos parece adequado explicar algumas coisas sobre a terminologia usada para nos referir à escravidão, pois há uma certa confusão, e até uma ambigüidade de termos, tanto na literatura da época que pretendemos estudar - primeira metade do século XVI - como na literatura mais recente.¹⁷

Nas obras que estudamos, a palavra «doúlos» de Aristóteles algumas vezes é traduzida por "escravo" e outras por

¹⁷ «A Idade Média não teve uma experiência da Escravidão tão intensa e ampla como a antiguidade cristã. Algumas passagens de seus teólogos maiores leva a crer que, ao falar da "servitus", não se distingue com toda a adequação cabível a Servidão Medieval da Escravidão antiga». E um pouco mais adiante, ao comentar o texto de Tomás de Aquino sobre a Política, disse «A passagem dá ensejo a duas observações. Primeiramente, nota-se aqui que o termo "servus" padece da ambigüidade que herda da Antiguidade e, em Tomás de Aquino, tanto poderia aplicar-se ao servo medieval quanto ao escravo». In: NETTO, Francisco Benjamim de Souza. Cristianismo e Escravidão, Antigüidade e Idade Média. Comunicação feita no Congresso Internacional sobre a Escravidão da Universidade de São Paulo, 1989. Este texto ainda não foi publicado, mas temos autorização do autor para citá-lo.

"servo". Nós a temos traduzido sempre por escravos para evitar a confusão com o termo medieval «servus», que é de conotação diferente do «doulos» grego. Por esta mesma razão, traduzimos a palavra «phúsei doulos» por «escravos por natureza» e não por «servos a natura» ou «siervos por naturaleza», como aparece em alguns textos. Estamos conscientes de que a palavra escravo (esclavo ou esclavus) possivelmente não existia na época medieval - por se tratar de um barbarismo - e só começou a ter um uso geral na Europa no século XIX. Talvez por esta razão Sepúlveda usou a palavra «servus» para traduzir o «doulos» de Aristóteles.¹⁸ O próprio tradutor de Sepúlveda - Angel Losada - traduziu pelo menos duas vezes a palavra «servus» por «esclavo».¹⁹ Assim, em nosso trabalho, a palavra «servio» equivale a ser escravo ou levar vida de escravo; a palavra «servitum» equivale à condição de escravo ou simplesmente escravidão; e a palavra «servitus» equivale à condição do escravo ou simplesmente escravo, ou algumas vezes à própria escravidão. Desta maneira, por exemplo, a afirmação de Sepúlveda de que algumas nações «sunt natura servi», que Losada traduziu «son siervos por naturaleza»,²⁰ para nós é «por natureza são escravos»

¹⁸Robert Quirk em seu artigo Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and natural Servitude, *Hispanic American Historical Review*, 1964, analisa a terminologia usada tanto por Sepúlveda como por outros escritores medievais e a etimologia das palavras por eles usadas.

¹⁹Na página 159 do Democrates Alter a expressão latina «servitus civilis» foi traduzida por Losada por «esclavitud civil», e nas páginas 163 e 173 a expressão latina «servitute contractam» foi traduzida por «esclavitud contraída».

²⁰Democrates Alter, p. 173.

porque entendemos que faz referência ao «phúsei · doulos» aristotélico. Aliás, é interessante notar que Losada também não é uniforme na sua tradução deste termo. Assim, ele traduziu, na página 173 do *Democrates Alter*, «natura servi» por «siervos por natureza» e um pouco mais adiante - na mesma página - traduziu «natura servos» por «por naturaleza son esclavos». Por isso, para evitar a ambigüidade e confusão de termos, temos traduzido tanto o «doulos», como o «servus» - quando esta última palavra traduziu na época medieval o «doulos» - pela nossa moderna palavra «escravo».

Para finalizar, algumas palavras sobre a ortografia das citações: temos mantido a mesma ortografia que aparece no texto citado. Não temos feito atualizações nem correções. Assim, por exemplo, temos mantido o «á», o «é» e o «ó» das citações em espanhol, mesmo que a ortografia mais moderna tenha suprimido o acento destas palavras. Também, nas citações de textos do século XVI, temos mantido exatamente a mesma ortografia da respectiva edição.

CAPÍTULO I

O ARISTOTELISMO

1.1. UM POUCO DE HISTÓRIA

Os pensadores medievais tinham consciência de certas origens. Por isso para eles foi importante olhar para o passado. Isto colocou o problema da «autoridade», ou seja, quem podia ser invocado para a construção de um determinado argumento. Para eles era legítimo invocar em primeiro lugar a Bíblia, depois os Padres da Igreja, logo, os papas e concílios e, finalmente, também podiam ser invocados os filósofos, como por exemplo, Aristóteles. O problema da «autoridade» percorreu praticamente toda a Idade Média, e com ele tiveram que conviver quase a totalidade dos pensadores medievais.

Muitas vezes a um pensador medieval era permitido citar a um filósofo grego pagão, mas não lhe era permitido citar a um outro pensador medieval, pois eles não tinham consciência de que estavam entre duas idades e pensavam que estavam vivendo a época senil da história. Por essa razão, era importante relacionar-se com o pensamento antigo, especialmente com os Padres, pois estes estavam imersos nesse mundo. Através deles os pensadores medievais-cristãos tiveram acesso à sabedoria pagã.

Com isso deu-se origem ao aristotelismo. Esse

aristotelismo não foi idêntico ao pensamento de Aristóteles, mas foi uma leitura, ou releitura, dos trabalhos do Estagirita feita por homens que professavam o cristianismo.

Os primeiros contatos entre a teologia cristã e a filosofia aristotélica aconteceram na patrística. Nem todos os Padres tinham a mesma opinião sobre o Filósofo nem sobre suas diferentes obras. Alguns conheceram e usaram a Lógica. Dentre eles temos os alexandrinos Clemente e Orígenes; e os antioquenos Teodoro de Mopsuestia e Teodoreto de Cir. Gregório Niceno não gostava da arte de Aristóteles, Tertuliano ridicularizou a dialética e Jerônimo achava-a enredada.

As obras de João Filipo, comentador de Aristóteles, desfrutavam de grande estima entre os monofisistas já na primeira metade do século VI, mas os aristotélicos mais ortodoxos começaram a olhar com suspeitas as manipulações que estavam sendo feitas com as categorias filosóficas.

Os teólogos dos séculos IV e V foram influenciados pelos trabalhos de Caio Mário Vitoriano. Ele traduziu, a partir de 335, a «peri hermeneias», as «Kategorias», e a introdução de Porfírio às Categorias; criando uma terminologia teológica e filosófica que foi usada por seus sucessores. Pensadores como Agostinho, Boécio, Cassiodoro e Isidoro usaram com freqüência seus escritos. Mais tarde, Anício Manlio Torquato Severino Boécio

(480-525) utilizou a lógica aristotélica como instrumento do pensamento filosófico e teológico.

Em relação à lógica, «o autor essencial era Aristóteles, pelo menos quanto ao que dele se conhecia então, isto é, os tratados traduzidos no século VI por Boécio, que formavam o que se chamará mais tarde a *lógica vetus*».²¹ E, no que se refere à dialética, pouco exercida na época carolíngia, «fora revalorizada no século XI. Mas tratava-se ainda de uma dialética inábil pois somente dispunha de um instrumento medíocre, as traduções de Aristóteles por Boécio, antes adaptações cheias de elementos neoplatônicos que deformavam o pensamento original».²²

Um pouco mais adiante, no que pode ser chamado de início da Escolástica,²³ começaram a ser feitas traduções de maior importância. Destas merecem especial menção as de Tiago de Veneza (aproximadamente em 1128) e Geraldo de Cremosa (1114-

²¹VERGER, Jacques. As Universidades na Idade Média. São Paulo, UNESP, 1990. p. 21.

²²Ibid., p. 22.

²³O escolasticismo foi uma fusão de pensamento teológico e filosófico. Foi ensinado nas escolas da Idade Média entre os séculos XI e XIV. O pensamento escolástico medieval tentou conciliar a razão e a fé, ou seja, a filosofia e a revelação, mediante a aplicação de categorias aristotélicas à revelação cristã. O escolasticismo teve um reavivamento em finais do século XVI e, posteriormente, nos séculos XVII, XIX e XX. Também foi um método teológico, e como tal estava relacionado com a teologia textual organizada e o método da tese. Entre seus principais expoentes estiveram Tomás de Aquino, João Escoto Eriúgena, Anselmo de Cartebury e Pedro Abelardo.

1187), que traduziram as obras de física e metafísica.

Na metade do século XII existiam traduções do «Organon», e do «Segundo Analítico». As obras de Boécio chegaram só em parte até essa época. No século XII a divulgação da «Lógica Nova», isto é, os dois «Analíticos», a «Topica» e os «Libri de Sophisticis», ou seja, todos os outros escritos da Lógica Aristotélica, fez surgir uma nova onda de interesse filosófico.

Um dos principais centros de tradução da Idade Média foi a Escola de Toledo. Ela permaneceu desde o Arcebispo Raimundo (1125-1151) até o reinado de Alfonso X (1252-1284). Desta Escola podemos destacar o seguinte:

- Adelardo de Bath (inglês) e Platão de Tivoli (italiano) traduziram escritos matemáticos e astrológicos.
- Roberto de Chester (por volta de 1140) e Hermano de Corinzia, traduziram do árabe obras de alquimia e astrologia.
- Domingo Gundisalvo (1126-1151) traduziu, entre outros, Avicena e Algazel. Ele também colaborou com João Hispano, que com antecedência já tinha traduzido essas obras para o espanhol.
- O inglês Alfredo de Saresel levou para a Universidade de Oxford as pesquisas de crítica textual, onde foram continuadas por Roberto Grossatesta.
- Por volta de 1232, Miguel Scotto traduziu alguns escritos aristotélicos («De animalibus», «de coelo et mundo» e «De anima»), os comentários de Averróes e a «Abreviatio» do livro «De animalibus» de Avicena.
- Na metade do século XIII, Hermano Alemão traduziu a «Ethica

Nicomachea», a «Retórica», a «Poética» e a «Summa Alexandrinorum».

- Tiago de Veneza traduziu a «Física» (translatio vetus), «De anima», «parva naturalia» e a «metafísica» (Metaphysica Vetustissima).
- A Escola de Toledo traduziu também escritos de Alkindi (Jakub-al-Kindi) e Alfarabi (Abu Nasr).

Um outro importante centro de traduções, no século XII, foi Sicília. Dela podemos destacar que:

- Henrique Arispido de palermo, por volta de 1156, traduziu obras de Aristóteles e Platão.
- Bartolomeu de Messina (1258-1266) traduziu a «Magna Moralia».
- Guilherme de Moerbeke (1215-1286) fez correções das velhas traduções dos escritos aristotélicos e realizou novas versões do grego para o latim, numa obra que é conhecida como «Translatio Moerbekana». Em 1260 estava pronta sua tradução da Política, e com isso deu-se um novo impulso ao estudo do direito.²⁴

No século XII, a dialética tornou-se o método predominante, o que levou a um interesse vivo e universal pelos problemas lógicos.

A dialética entrou nas «septem artes liberales». Houve um declínio do estudo das artes e, pelo influxo da dialética, a gramática, condição prévia para o estudo das Escrituras e dos Padres, tornou-se uma lógica da língua. Na teologia predominou o conceptual.

²⁴VERGER, Jacques. Op. cit. p. 50.

O predomínio da lógica levou a um maior desejo de sistematização. Na teologia foi cada vez maior a importância do raciocínio lógico, demonstrativo e conclusivo. O silogismo era a técnica da escola. As escrituras, e algumas vezes os Padres, serviam quase que somente para as operações silogísticas.

1.2. OS FILÓSOFOS ÁRABES E HEBREUS

A tradução dos escritos de alguns filósofos árabes e hebreus foi fundamental para a difusão do Aristotelismo no Ocidente. Avicena (Abu Ali ibn Sina, 980-1037) e Averróes (Ibn Roschd, 1126-1198) foram traduzidos por Miguel de Scoto e Hermano Alemão.

Na Universidade de Paris, a influência de Averróes teve seu início por volta do ano de 1230, e foi aumentando até as grandes controvérsias de 1270 e 1280.

Na segunda metade do século XIII,~ eram conhecidas, e tidas em alta consideração, a «Lógica» e a «Psicologia» de Avicena. Especialmente depois da tradução de sua «Metaphisica» por Domingo Gundisalvo.

No século XIII, também se tornaram conhecidas as obras de Avicébron (Salomom Ibn Gerirol, morto por volta de 1070) e de Moisés Maimônides (morto em 1204). Além dessas, foram conhecidas, graças às traduções da Escola de Toledo, as obras de Alkindi (Jakub-al-Kindi, morto em 900) e Alfarabi (Abu Nasr, morto em 950).

1.3. ALGUMAS CORRENTES DE PENSAMENTO DENTRO DO ARISTOTELISMO

O pensamento de Aristóteles chegou ao ocidente através de um processo gradual, não havendo lugares específicos onde tenha sido introduzido: eles se espalhavam pelos principais pontos de contato entre a cultura árabe e latina, principalmente Espanha e Sicília. Nesse mundo, fértil e contraditório, nasceu e se desenvolveu, posteriormente, o aristotelismo escolástico.

Aristóteles e a filosofia foram inseparavelmente identificados nas universidades medievais, gerando pelo menos três correntes de pensamento.²⁵

A primeira delas foi a que alguns estudiosos chamam

²⁵Conferir: «Aristotelianism in the Middle Ages». In: BRAVER, Jerald C. The Westminster Dictionary of Church History. The Westminster Press. Philadelphia, Pensylvania. 1971.

«averroísmo latino» ou «aristotelismo secular». Desenvolveu-se principalmente nas faculdades de filosofia e consistiu basicamente num esforço por desenvolver uma ideologia puramente aristotélica. Assim, eles não se perguntavam se era possível ler Aristóteles na perspectiva cristã, muito pelo contrário, eles queriam compreender e explicar o que o próprio Aristóteles tinha dito e qual foi seu significado. Esta corrente de pensamento sofreu suspeitas de heterodoxia praticamente desde seu início. Em 10 de dezembro de 1270, o bispo Estevão Tempier condenou 15 teses filosóficas sustentadas por alguns dos seguidores dessa linha de pensamento. Uma nova condenação foi feita em 7 de março de 1277, esta vez contra 219 teses filosóficas decorrentes do aristotelismo. Mas, pese a essas e outras condenações, essa corrente do aristotelismo nunca pôde ser erradicada, e da mesma maneira, ela nunca foi completamente clandestina. Ela se desenvolveu principalmente nas universidades italianas até chegar a ser o que geralmente é conhecido como «renascimento aristotélico». A esse respeito Verge comenta que:

A partir dos anos 1250 e até as condenações de 1270-1277, (...), em Paris estudou-se livremente toda a obra de Aristóteles com os comentários de Averróis. Isso fez nascer, na faculdade de artes uma escola filosófica ousada, a do «averroísmo latino», ilustrada por Sigério de Brabante e Boécio de Dácia. Ainda nesses anos apareceram igualmente, na faculdade de Artes, as traduções dos últimos tratados ainda desconhecidos de Aristóteles (Ética, Retórica, Política)...²⁶

²⁶VERGES. Op. cit. p. 56.

O Averroísmo encontrou, no finais do século XV e começo do século XVI, um sério oponente na figura do filósofo e teólogo dominicano Tomás de Vio Cayetano, que escreveu contra ele a obra *De Ente et Essencia*.

A segunda corrente de pensamento aristotélico foi aquela representada principalmente por Tomás de Aquino (1225-1274). Seus expoentes tentaram mostrar que o aristotelismo verdadeiro - algumas vezes até um pouco diferente do aristotelismo de Aristóteles - estava em harmonia com a fé e podia ser incorporado à visão de mundo do cristianismo. Tomás de Aquino assimilou tanto o conteúdo como o método das obras do Estagirita, mas suas obras não podem ser redutíveis a seu pensamento. Inclusive é possível afirmar que Aquino integrou tão completamente em seu pensamento o pensamento de Aristóteles, que algumas das condenações diretas contra os averroístas latinos pareciam incluí-lo.

A terceira corrente esteve representada por pensadores tais como João Duns Scotus (1270-1308) e Guilherme de Occam (1280-1345). Neles houve uma certa contradição: por uma parte foram aumentando cada vez mais o estudo crítico de Aristóteles, e por outra se foram afastando do pensamento de Aquino. Usaram principalmente os trabalhos sobre lógica de Aristóteles e desenvolveram conceitos tais como «ciência» e «evidência». Um de seus objetivos foi limitar o alcance da filosofia do Estagirita.

Assim, embora eles continuassem a usar a metafísica nas suas obras, a influência de Aristóteles foi cada vez menor. Eles reivindicavam uma certa liberdade em relação à teologia e à Igreja.

É possível afirmar - de acordo com The Westminster Dictionary of Church History - que essas três correntes já estavam bastante definidas por volta da terceira década do século XIII. Desde essa época elas dominaram a vida intelectual latina, especialmente as universidades, até a Reforma. Em que se pese todas as diferenças, elas tinham em comum algo fundamental: a filosofia aristotélica.

O estudo de Aristóteles foi, especialmente nas universidades de Paris e nórdicas, uma preparação para os estudos teológicos. Mas, na maioria das universidades, a filosofia permaneceu como algo distinto da teologia. Kristeller afirmou que o aristotelismo - ou neo-aristotelismo - foi principalmente importante porque

reflejó, en primer lugar, la expansión de los estudios más allá de los estrechos límites de las siete artes liberales que habían encuadrado el horizonte de los primeros siglos medievales; en segundo lugar, la introducción, através de traducciones latinas del griego y del árabe, de un vasto cuerpo de literatura científica y filosófica que los lectores occidentales no habían podido obtener antes, en el cual las obras de Aristóteles y de su comentador árabe Averroes desempeñaban un papel especialmente

importante; y en tercer lugar, el surgimiento, especialmente en Francia, Inglaterra e Italia, de nuevas instituciones de enseñanza superior, las universidades, donde las disciplinas avanzadas, incluyendo la filosofía, emancipadas ya de la enciclopedia de las artes liberales, se enseñaba por y para especialistas, sobre la base de los textos recientemente adquiridos y con un método recientemente desarrollado.²⁷

Dante Alighieri definiu, numa frase, toda a influência que o Estagirita exerceu no pensamento medieval, dizendo que ele era «il maestro di color che sanno».²⁸

Nas universidades italianas, a teologia esteve praticamente ausente na Idade Média, sendo muitas vezes, relegada a um plano inferior, marginal ou subordinado. O estudo do aristotelismo esteve quase sempre relacionado com o estudo da medicina e desconectado do estudo da teologia, embora sem se opor a ela. Por isso é chamado por alguns estudiosos de «aristotelismo secular».

Desde o século XIII até o XVI as universidades italianas criaram uma firme sucessão de mestres de filosofia

²⁷KRISTELLER, Paul Oskar. Ocho Filósofos del Renacimiento Italiano. México, Fondo de Cultura Económico. 1970. p. 100. O mesmo autor acrescentou, na mesma página, que «Este método implicaba el uso de la conferencia de clase y de la discusión, que encontraron su expresión literaria en el comentario y en la cuestión, y la adopción de autoridades modelo, de una terminología técnica fija y de un método de razonamiento y argumentación altamente desarrollado y estrictamente regulado.»

²⁸«o mestre dos que sabem».

aristotélica. Um dos principais representantes dessa tradição foi Pompanazzi,²⁹ mestre de Juan Ginés de Sepúlveda.

1.4. LUTERO FRENTE AO ARISTOTELISMO

A Reforma foi contemporânea à Conquista da América.³⁰ Ela foi um freio para o aristotelismo. Especialmente na Alemanha, onde a principal figura foi Lutero. Ele, com sua opinião contrária aos filósofos e às universidades, e suas radicais suspeitas contra qualquer atividade humana que tivesse por fundamento a razão, atacou ao Estagirita com todas as armas a seu alcance. Numa de suas cartas ele escreveu: «Aristóteles está tão de moda que apenas sobra tempo nas igrejas para interpretar o Evangelho».³¹

²⁹Pompanazzi fez progredir os estudos aristotélicos. Um dos principais pontos a esse respeito - e nisso esteve sua modernidade - foi que preferiu a experiência à autoridade dos escritos de Aristóteles, quando estes são contrários à experiência: em caso de discrepância era a experiência e não Aristóteles quem tinha razão. Um exemplo disso foi que ele desmentiu a afirmação aristotélica - feita nos «Meteorológicos» - de que não havia vida entre o Trópico de Câncer e o Trópico de Capricórnio. Para isto utilizou o testemunho de um amigo seu, relatado numa carta, que tinha atravessado a zona tórrida e a tinha encontrado habitada. Conferir: REALE-ANTISERI, História da Filosofia, Vol. II, p. 91.

³⁰Para maiores detalhes, conferir: RODRIGUEZ, Jorge Luis. La Biblia, La Reforma y Los Indios. RIBLA, Nº 11, San Jose, Costa Rica, DEI, 1992.

³¹In: BAITON, Roland H. Lutero. Editorial Sudamericana. Buenos Aires. 1955.

Enquanto na Espanha teóricos como Vitoria, Soto, e Cano renovavam seu interesse na Escolástica - leitura medieval do Estagirita - para poder enfrentar as teses da Reforma, e outros como Sepúlveda radicalizavam o seu «fundamentalismo aristotélico», para poder justificar a invasão da América, na Alemanha o reformador criticava veementemente as universidades³² e atacava duramente ao Filósofo. Ele disse:

O meu conselho seria o de que os livros de Aristóteles «Physica», «Metaphysica», «De anima» e «Ethica», que até agora são reputados como os melhores, fossem abolidos juntamente com todos os outros que falam de coisas naturais, já que não é possível aprender nada das coisas naturais, nem das espirituais, nesses livros: ademais, até agora, ninguém conseguiu compreender a sua opinião; muitas gerações e nobres almas têm sido inutilmente oprimidas com vão trabalho, estudo e despesas. Posso até dizer que um paneleiro tem maior conhecimento das coisas naturais do que aquilo que está escrito em livros de tal feitura.³³

O reformador continuou o texto, acima citado, chamando a Aristóteles de maldito, presunçoso e astuto idólatra, e

³²O seguinte texto é um exemplo a esse respeito: «As universidades também precisam de uma boa e radical reforma. Tenho que dizê-lo - amargure-se quem quiser. Tudo aquilo que o Papa ordenou e instituiu dirige-se verdadeiramente para aumentar o pecado e o erro. O que são as universidades? Pelo menos até agora, foram instituídas para ser apenas, como diz o livro dos Macabeus, «ginásios de efesos e da glória grega», nos quais se leva uma vida libertina, pouco se estuda a Sagrada Escritura e a fé cristã e reina apenas o cego e idólatra mestre Aristóteles, até mesmo acima de Cristo». Citado por: REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. História da Filosofia. São Paulo, Paulinas. 1990. Vol. II. p. 104.

³³Ibid. p. 104-105.

escreveu que lhe doía o coração ver como ele (Aristóteles) tinha enganado a tantos cristãos. O Filósofo só podia ser, na opinião de Lutero, uma praga enviada por Deus para punir os pecados.

Lutero foi muito mais veemente em seus ataques contra Aristóteles quando o Filósofo discrepava com as Sagradas Escrituras. Assim ele o chamou de «aquele desgraçado» ao se referir ao livro «de anima» e comentar a frase na qual Aristóteles afirmou que a alma morre junto com o corpo. Lutero também foi intransigente em afirmar que devia ser abandonada essa doutrina (a de Aristóteles) e retomar a das Sagradas Escrituras, pois ela «nos ensina abundantemente todas as coisas das quais Aristóteles nunca sequer ouviu falar».³⁴ Não era diferente a opinião do reformador sobre a «Ethica»: ela era mais torpe do que qualquer outro livro, pois ela se opunha inteiramente à graça divina e às virtudes cristãs. Lutero não se explicava como um livro assim pudesse ser tão considerado e só podia exclamar «Oh, longe, mas bem longe dos cristãos tais livros».³⁵

Devemos lembrar que Lutero era um bom conhecedor de Aristóteles - ao qual tinha lido com atenção - como também um bom conhecedor de seus comentadores: Tomás de Aquino e João Escoto Eriúgena. O Reformador se jactava do bom conhecimento que tinha do Estagirita e usava esse conhecimento como uma arma retórica

³⁴Ibid.

³⁵Ibid.

contra seus inimigos intelectuais.

Enquanto Lutero escrevia tudo isso, no resto da Europa muitos pensadores - filósofos de profissão, não teólogos-filósofos - reivindicavam uma autonomia frente à teologia, especialmente em Paris e na Itália. Inclusive alguns estavam retomando a doutrina da dupla verdade que «defende simplesmente que uma coisa pode ser mais provável segundo a razão e segundo Aristóteles, por mais que o oposto possa ser aceito como verdadeiro com base na fé».³⁶ Essa doutrina, segundo Kristeller, «cumpru um papel na emancipação da filosofia (e das ciências) em relação à teologia».³⁷

1.5.A TEOLOGIA JURÍDICA ESPANHOLA

A teologia jurídica espanhola foi a reflexão teórica, produzida por um grupo de pensadores espanhóis, acerca da validade e legitimidade da conquista e colonização.³⁸ Eles pertenceram,

³⁶Ibid., p. 87.

³⁷Ibid.

³⁸Clássica sobre este tema é a magistral obra de Venancio Carro La Teología y los Teólogos Juristas ante la Conquista de América. Op. cit.

principalmente, às universidades de Alcalá e Salamanca. Considerando que eles tinham por marco conceptual o Tomismo, alguns estudos os têm chamado de «teólogos tomistas», pois o tomismo foi uma ferramenta fundamental na sua reflexão, ou como diz Chaunu:

Je préférerais, pour ma part, parler des théologiens thomistes. Le thomisme est partout battu en brèche du XV^e siècle au début du XVI^e. Le thomisme, qui place la Révélation de l'Église dans le prolongement de la Révélation naturelle et pour qui la grâce est une surnature (non une contrenature), le thomisme se prête admirablement à l'incorporation des nouveaux mondes dans la représentation mentale d'une Chrétienté longtemps confondue avec le bassin de la Méditerranée.³⁹

Estes juristas, que tinham primeiramente formação em teologia, participaram de várias controvérsias, especialmente contra aqueles que questionavam os direitos de colonização que Espanha alegava possuir sobre a América. Eles reclamaram o direito que tinham como teólogos de intervir nas questões das índias.⁴⁰ No centro de sua reflexão estavam assuntos tais como a

³⁹CHAUNU, P. Conquête et exploitation des nouveaux mondes. Paris, Presses Universitaires de France. 1969. p. 386.

⁴⁰Por exemplo, Francisco de Vitoria escreveu: «En segundo lugar, he de observar que esta discusión no pertenece a los juristas, al menos exclusivamente. Porque aquellos bárbaros no están sometidos, como diré enseguida, al derecho positivo, y por lo tanto sus cosas no deben ser examinadas por las leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no son bastante competentes para poder definir por sí mismos semejantes cuestiones. Y puesto que se trata de algo que entra en el fuero de la conciencia, toca fallar al sacerdote, esto es, a la Iglesia. Por esto, en el Deuteronomio se manda que el rey reciba un ejemplar de la ley de mano del sacerdote.». VITORIA. Relectio de Indis. I, 8. O negrito é nosso.

guerra justa, a escravidão, a humanidade e racionalidade dos índios, os títulos de posse, o direito de evangelização, os métodos empregados e a aplicação do «Derecho de Gentes»⁴¹ às conquistas realizadas pela potência Ibérica. Eles acessoraram às autoridades na elaboração de documentos e na promulgação de leis, como por exemplo as «Leyes de Burgo» em 1512. Por outro lado, estes teólogos foram o último elo de uma corrente de controvérsias que vinha tendo lugar na vida espanhola, desde muito tempo antes ou, como disse Venancio Carro, o descobrimento da América e sua conquista serviu de ocasião para o contraste de teorias e opiniões que vinham lutando desde séculos antes. Carro foi além e afirmou que estas controvérsias, sem o pano de fundo da conquista da América: «No tendrían probablemente notas tan agudas y estridentes; pero estamos seguros de que la lucha entre los dos bandos no podría extinguirse a no ser con el triunfo de

⁴¹Esta expressão do espanhol corresponde a expressão latina «jus gentium» e à portuguesa «direito das gentes». A Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira (Lisboa/Rio, Editorial Enciclopédia, 1960) define este direito da seguinte maneira: «Expressão que engloba todas as disposições morais e jurídicas que regulam a vida humana civilizada, em especial as relações internacionais, não só de governo para governo como também entre cidadãos de países diferentes, em especial no tempo de guerra». Vol. IX, p. 95. E o Dicionário de Filosofia de Nicola Abbagnano (São Paulo, Mestre Jou, 1982) disse que: «Enquanto procede por legítima dedução da natureza o Direito Natural se distingue do Direito das Gentes (jus gentium) o qual nasce, não da natureza, mas do consenso de todos os povos ou de alguns deles e está voltado para a utilidade de todas as nações.» p. 264. Vitoria disse na Relectio de Indis, citando as Instituciones (I, 2, I), do Imperador Iustinianus (527-565) que «Se llama derecho de gentes lo que la razón natural estableció entre las gentes» (Lat: Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur ius gentium). VITORIA. Relectio de Indis. p. 78.

la verdad». ⁴²

A maioria dos teólogos juristas mantiveram posições críticas ante a empresa da conquista, e em muitos de seus escritos, deixaram clara as contradições que viveu a Espanha ao invadir o Novo Mundo. Nos dois capítulos seguintes pretendemos analisar o pensamento de alguns dos mais importantes teólogos juristas frente ao problema da guerra justa e da escravidão natural, como por exemplo Francisco de Vitoria, Palacio Rubios, Domingo de Soto, Francisco Suarez, Bartolomé de Las Casas e seu adversário intelectual, Juan Ginés de Sepúlveda.

⁴²CARRO, Venancio. As controversias de Indias y las ideas teológico-jurídicas medievales que las preparan y explican. Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria, VIII. Madrid, 1948. p. 15.

CAPÍTULO II

A APLICAÇÃO AOS ÍNDIOS DA DOUTRINA ARISTOTÉLICA

2.1. ASPECTOS INTRODUTÓRIOS

No capítulo anterior, mostramos como no final do século XIV e começo do século XV existia na Espanha uma sólida tradição aristotélica. O Filósofo era interpretado através da mediação hermenêutica dos trabalhos de Tomás de Aquino. Ou seja, no momento em que chegou à Espanha a notícia que Colombo tinha avistado terras até então praticamente desconhecidas pelos europeus, os intelectuais ibéricos tinham um bom referencial teórico: quase todas as controvérsias que se seguiriam já tinham começado vários séculos antes. A conquista da América só radicalizou essas controvérsias e deu a elas uma concretude que até então não tinham.⁴³ Doutrinas tais como «natural e

⁴³Revelador a esse respeito é o artigo de Silvio Zavala, Hernan Cortes y la Teoría Escolástica de la Justa Guerra. In: ZAVALA, Silvio. La "Utopía" de Tomas Moro en la Nueva España y otros estudios. México, 1937. p. 47-54. Após ter analisado a preocupação de Cortes de mostrar em seus escritos (cartas, relatórios etc.) que tinha atuado de acordo com os critérios escolásticos para que uma guerra fosse justa - ou seja, causa justa, autoridade legítima de quem a declarava e reta intenção dos executores - Zavala concluiu que: «la doctrina medieval acerca de las relaciones entre cristianos e infieles y el derecho escolástico de la guerra constituyeron el ambiente ideológico de la conquista de la Nueva España. Estos principios fueron superados jurídicamente por otros autores de la propia escuela española; pero tuvieron una innegable importancia histórica, porque eran normas oficiales cuando ocurrieron los principales hechos de la conquista del nuevo Mundo.» Sobre isto podemos afirmar que o problema da conquista não esteve nas normas oficiais, pois a maioria dos documentos da conquista são corretos do ponto de vista das doutrinas da época. O problema não foi a doutrina oficial, mas a prática ilegítima, ilegal e (continua...)

sobrenatural», «direito de propriedade», «guerra justa», «escravidão natural» formavam parte do vocabulário teológico praticamente desde Santo Agostinho.⁴⁴ Mas, ante a gravidade dos fatos acontecidos na conquista da América, denunciados por uma verdadeira avalanche de papel,⁴⁵ as discussões adquiriram um outro caráter: teoricamente, do resultado delas dependia a vida de milhares de indígenas.

Da tradição Aristotélica-tomista, como dissemos no capítulo anterior, originou-se uma outra corrente de pensamento: a dos Teólogos Juristas, que também podem ser chamados de Teólogos Tomistas. Destes, nasceu o Direito Internacional.

⁴³(...continuação)

criminosa dos conquistadores, que a maioria das vezes atuou às margens dessas doutrinas. Embora houve também quem tentou justificar essa prática.

⁴⁴Confira a este propósito o artigo de John Langan, The Elements of St. Augustine's Just War Theory, The Journal of Religious Ethics, v. 12, Spring 1981. p. 19-38. Neste artigo o autor analisou oito elementos que envolvem a teoria da guerra justa de Agostinho: a) a concepção punitiva da guerra, b) determinação do mal de guerra em termos de uma má moral tanto em atitudes como em desejos, c) uma análise para a autorização do uso da violência, d) uma epistemologia dualística que privilegia os bens espirituais, e) interpretação das normas evangélicas em termos de atitudes interiores, f) atitude passiva ante a autoridade e a mudança social, g) uso de textos bíblicos para legitimar a participação na guerra, e h) uma concepção analógica da paz.

Vários destes elementos foram retomados, séculos mais tarde, no pensamento dos teóricos da conquista da América.

Para uma visão ainda anterior a Agostinho sobre o pensamento do cristianismo sobre a guerra, confira o texto de James F. Childress, Moral Discourse about War in the Early Church. The Journal of Religious Ethics, v. 12, Spring 1981. p. 2-18.

E para uma visão ainda anterior à da Igreja Primitiva sobre a guerra, que tem relação com as bases bíblicas do pensamento cristão, conferir o artigo de Robert M. Good, The Just War in Ancient Israel. Journal of Biblical Literature (JBL), Nº 104, 1985, p. 385-400.

⁴⁵Conferir infra nota de rodapé Nº 11.

Interessa-nos neste capítulo, analisar o que esses teólogos discutiram acerca da doutrina aristotélica da escravidão natural. Doutrina que era vinha da época de Aristóteles, mas que, por ocasião da conquista, foi retomada e atualizada.

2.2. ARISTÓTELES E A ESCRAVIDÃO NATURAL

Não é nossa intenção fazer, como já foi colocado na introdução geral, um estudo da doutrina aristotélica da escravidão natural. O objeto de nossa pesquisa é outro: o que se falou de Aristóteles no século XVI e como foram aplicadas, e explicadas, algumas de suas doutrinas. Não é motivo de nossa pesquisa fazer uma exegese do texto aristotélico, mas sim recolher as idéias que sobre alguns tópicos eram atribuídas, com acerto ou não, a Aristóteles, no século XVI. Mesmo porque, os pensadores que vamos estudar, para fazer suas teorias teológico-filosófico-jurídicas, receberam o pensamento do Estagirita principalmente através dos escritos de Tomás de Aquino. Possivelmente a mais importante exceção a esse respeito foi Juan Ginés de Sepúlveda.⁴⁶

⁴⁶O pensamento de Sepúlveda - a este respeito - será estudado no capítulo III de nosso trabalho.

Mas, apesar de tudo o que foi dito anteriormente, nos parece adequado, pelo menos, colocar nesta parte do trabalho aqueles textos que são indicadores dos aspectos gerais do pensamento aristotélico sobre a escravidão natural. Sabemos do risco que isso implica: generalizações e citações de textos sobre as quais existe uma vasta discussão e extensa bibliografia. Por isso, talvez, só nos limitaremos a colocar, resumidamente, aqueles textos que foram invocados pelos defensores da aplicação aos índios da doutrina da «escravidão natural», ou seja, Livro I da Política.⁴⁷

O filósofo começou observando aquelas coisas que se uniam de modo necessário porque não podiam existir uma sem a outra (como por exemplo a fêmea e o macho para a geração). Também encontravam-se entre as coisas que se uniam naturalmente

⁴⁷ Temos usado a edição bilíngüe Marian e Maria Araújo. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. 1951.

Para um estudo mais aprofundado sobre a escravidão em Aristóteles, conferir:

- O'NEIL, Charles. Aristotle's Natural Slave Reexamined. The New Scholasticism, XXVI, 1953. p. 247-279
- SCHLAIFER. Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle. Harvard Studies in Classical Philology. -Cambridge. nº 47. 1936. p. 165-204.
- VENDRAME, Calisto. A Escravidão na Bíblia, com uma reflexão preliminar sobre a escravidão no mundo Greco-Romano e na Civilização Ocidental. São Paulo, Ed. Ática. 1981. p 44-54.
- RODRIGUEZ, Jorge. Aristóteles, a Igreja e a Escravidão dos índios. p 156 ss. In: ENSAIOS, História Metodismo Libertações. São Bernardo do Campo, Editeo. 1990.
- DEFOURNY, M. Aristote études sur la «Politique». Paris, Beauchesne Ed. 1932.
- Newman, W.L. The Politics of Aristotle. Clarendon Press. 1887.
- WINSTON, Ashley. The Theory of Natural Slavery According to Aristotle and St. Thomas. Indiana, Notre Dame. 1941.
- GOMPERZ, Theodor. Pensadores Griegos, Historia de la Filosofia de la Antigüedad. Buenos Aires, Guaranía. 1952. Capítulo XXVII, Tomo III.

aquele que por natureza manda e aquele que, para sua própria segurança, por natureza, tem que obedecer. Aristóteles acrescentou que quem era capaz de prever com a mente era naturalmente senhor por natureza, e quem podia executar com seu corpo essas previsões, era súdito e escravo por natureza; por isso os interesses do senhor e do escravo se complementavam mutuamente.⁴⁸

Bárbaro e escravo, na terminologia aristotélica, eram de idêntica natureza.⁴⁹ Entendendo por natural aquilo que a coisa era uma vez concluída sua geração.

Mas, na parte dedicada à administração doméstica, o Estagirita foi muito mais claro -e específico- sobre a escravidão.⁵⁰ Para ele, a casa perfeita estava constituída de escravos e livres, e suas partes primeiras e mínimas eram: 1) o amo e o escravo; 2) o esposo e a esposa; e 3) o pai e os filhos. Cada uma destas partes se chamava, respectivamente: heril,

⁴⁸Política. I, 2, 1252 a, 31-34.

⁴⁹Política, I, 2, 1252 b, 9. Esta afirmação aristotélica é da maior importância pois de acordo com o silogismo que criaram os teóricos da conquista da América, bastava demonstrar que os índios eram bárbaros para que ficasse demonstrado que eles eram escravos. Conferir infra "Introdução". Aristóteles também afirmou, citando um poema de Eurípides, que: «é justo que os gregos mandem sobre os barbaros» (Efígenia em Aulida, 1400s). Política, I, 2, 1252 b, 8.

⁵⁰A administração doméstica corresponde às partes 3ª e 4ª do livro I da Política.

conjugal e procriadora.⁵¹

No que se refere à relação entre o amo e o escravo, Aristóteles disse que a propriedade era uma parte da casa, e a arte aquisitiva uma parte da administração doméstica, pois sem as coisas necessárias, era impossível a vida e o bem-estar. Da mesma maneira, na administração doméstica, era necessário ter os instrumentos adequados para poder levar adiante um determinado trabalho. Estes instrumentos se dividiam em «inanimados» e «animados». O escravo era um instrumento animado e completamente subordinado. O filósofo acrescentou que a produção e a ação, embora fossem essencialmente diferentes, ambas precisavam de instrumentos, mas estes apresentavam necessariamente as mesmas diferenças. A vida era ação, não produção, e por isso o escravo era um subordinado para a ação.⁵²

O mesmo que se podia dizer das partes, podia-se dizer, analogamente, da possessão: a parte não só era parte de uma outra coisa, mas pertencia completamente a ela. Por isso, disse Aristóteles, o amo não era do escravo outra coisa que amo, mas não lhe pertencia, enquanto que o escravo não só era escravo do amo, mas lhe pertencia por completo. Disto deduzia-se que era

⁵¹«despotiké», «gamiké» e «teknopoietiké». Política. I, 3, 1253 b, 9-10. Aristóteles diz que o nome destas duas últimas não é exato e que existe uma quarta relação que analisará em outro lugar: a crematística. Política. I, 3, 1253 b, 14.

⁵²Política, I, 4, 1254 a, 7-8.

naturalmente escravo aquele que, sendo homem, por natureza não pertencia a si mesmo, mas a um outro. O escravo, embora fosse homem, era um homem pertencente a um outro. Ele era uma possessão ativa e separada.⁵³

Mas, será que existiam homens que, por natureza, tinham essa condição? Será que para alguns era melhor e justo ser escravo? Ou, ao contrário, será que toda escravidão era contra a natureza? Com estas perguntas o Filósofo abriu a quinta parte do Livro I da Política, e começou dizendo que reger e ser regido não eram só coisas necessárias, mas também convenientes, e já desde o nascimento uns estavam destinados para reger e outros para ser regidos.

Para Aristóteles, a condição de senhor ou de escravo estava determinada pelo próprio nascimento, ou seja, era uma condição do próprio ser. Para demonstrar seu ponto de vista, recorreu à analogia alma/corpo, e afirmou que a alma exercia sobre o corpo um império despótico. Era manifesto e conveniente, conforme a natureza, que o corpo devia ser regido pela alma. Afirmou algo parecido sobre a relação macho/fêmea: o primeiro era superior e a segunda inferior e, por natureza, o macho devia reger sobre a fêmea.⁵⁴ Esse mesmo tipo de relação devia acontecer, necessariamente, entre todos os homens, ou seja, todos

⁵³ Política, I, 4, 1254 a, 17.

⁵⁴ Política, I, 5, 1254 b, 13-14.

aqueles que diferiam dos outros tanto como o corpo da alma ou o animal do homem (e tinham essa condição todos aqueles cuja utilidade estava no uso do corpo, e isso era o melhor com que podiam contribuir) eram escravos por natureza, e para eles era melhor estar submetidos a essa classe de império, da mesma maneira que era melhor para o corpo ser regido pela alma ou ao animal ser regido pelo homem. Estes homens naturalmente escravos - e por isso eram realmente de um outro - se diferenciavam dos animais pelo fato de que eles participavam da razão na medida suficiente para reconhecê-la, mas sem possuí-la, enquanto que os animais não se davam conta da razão, mas unicamente obedeciam a seus instintos.

Do ponto de vista da utilidade, o escravo e o animal doméstico diferiam muito pouco, visto que ambos subministravam o necessário para o corpo. Os escravos e os livres, por sua vez, diferiam, uma vez que tinham corpos diferentes. Os escravos eram fortes para poder realizar os trabalhos servis; os livres, erguidos⁵⁵ e inúteis para os trabalhos servis, mas úteis para a vida política em suas duas modalidades: a guerreira e a pacífica.

Além da «escravidão natural» havia também um outro tipo de escravidão: a dos que perderam uma guerra. O fundamento para isto estava numa «lei», que era também uma «convenção», segundo a qual «o colhido numa guerra era dos vencedores». Segundo

⁵⁵Grego: «orthá». Política. I, 5, 1254 b, 24.

Aristóteles, este último tipo de escravidão não contradizia a escravidão natural, porque aqueles que eram superiores em virtude, também eram superiores em força, ou seja, sem virtude não havia força. Dito em outras palavras, não existia o perigo de que, por esta via, os superiores em virtude viessem a ser escravos dos inferiores, pois os inferiores em virtude nunca poderiam ganhar uma guerra dos superiores, pois estes estavam destinados pela natureza, desde o momento do nascimento, a reger e dominar.

Mas, por outro lado, havia um forte argumento contra a escravidão por guerra: podia acontecer que a guerra não fosse justa, nesse caso, podia ser feito escravo alguém que não merecia sê-lo. Para o Filósofo esse perigo não existia, pois toda guerra contra os bárbaros era justa. Por isso os gregos não queriam chamar-se a si mesmos escravos, mas só aos bárbaros, e com isso não pretendiam falar de outra coisa, a não ser da escravidão por natureza. Assim, era forçoso reconhecer que uns eram escravos em todas as partes e outros não o eram em nenhuma.⁵⁶

Para exemplificar o que foi dito anteriormente, o Filósofo colocou o caso da nobreza. Os gregos consideravam a si mesmos nobres em todas as partes, os bárbaros só em seu país. Havia uma nobreza e uma liberdade absolutas e outra que não o era. A esse respeito citou as palavras de Helena de Teodecto:

⁵⁶ Política, I, 6, 1255 a, 31-32.

«fruto de raízes divinas, quem se atreveria a me chamar de serva?».

Aristóteles reconheceu que este era um assunto controvertido e que existiam motivos válidos para a controvérsia, pois havia escravos e livres que não o eram por natureza. Mas, e nisto o Estagirita foi categórico, havia alguns homens cuja condição de escravo ou livre estava bem definida desde o nascimento. Por isso, era natural, justo e bem conveniente para os que nasceram escravos ser dominados por aqueles que nasceram para dominar.

O escravo era uma parte do amo, uma espécie de parte animada separada de seu corpo. Por isso o amo e o escravo - que por natureza merecia sê-lo - tinham interesses comuns e amizade recíproca. Quando não era esse o caso, ou seja, quando se tratava de amos e de escravos que tinham chegado a tal estado por convenção ou violência - geralmente mediante a guerra - sucedia o contrário.⁵⁷

Aristóteles afirmou que a ciência do amo consistia em saber mandar aquilo que o escravo devia fazer. Isto não tinha nada de importante nem de grande. Por isso muitos delegavam esse trabalho - de mandar os escravos - a um administrador, e assim podiam dedicar-se à política e à filosofia.

⁵⁷Política, I, 6, 1255 b, 11-12.

Para o Filósofo, a arte da guerra era uma arte aquisitiva, considerando que a arte da caça era uma de suas partes. Esta arte devia ser utilizada contra os animais selvagens e contra os homens que, tendo nascido para ser regidos, não queriam sê-lo. Esta classe de guerra era por natureza justa.⁵⁸

2.3. A TEXTO ARISTOTÉLICO NA IDADE MÉDIA

A doutrina aristotélica da escravidão natural foi conhecida praticamente em toda a Idade Média. Frente a ela os diferentes pensadores se posicionaram de diversas maneiras.

Assim, Agostinho pensava que a escravidão era uma excelente oportunidade para a prática de virtudes tais como o perdão, a humildade, a modéstia, a obediência e a paciência. Ou seja, ele não só não condenou a escravidão, mas pensou que esta não era um impedimento para a virtude.

Mas, ele negou o caráter natural da escravidão. Assim, na sua obra *De Libero Arbitrio* (III. 11, 34) afirmou que o

⁵⁸«Phúsei díkaion toûton onta tón pólemon». ARISTÓTELES. *Política*, I, 8, 1256 b, 26. Esta doutrina de Aristóteles foi uma das colunas em que se apoiou a elaboração das ideologias justificadoras da conquista da América.

escravo continuava sendo homem, e em *De Civitate Dei* (XIX, 15) que a origem da escravidão não foi natural, mas sua origem estava no pecado. Ele partiu do princípio teológico de que Deus criou o homem à sua imagem, dando-lhe domínio unicamente sobre os seres irracionais, por isso Deus «não tem desejado que o homem domine sobre o homem, mas sobre os animais».⁵⁹ No que se refere à escravidão por natureza, Agostinho disse que «por natureza, tal como Deus criou no princípio o homem, ninguém é escravo de outro homem ou do pecado».⁶⁰ Então, não sendo a escravidão natural, o que fez que «seja o Homem servo do Homem, ou o fez a iniquidade ou a adversidade».⁶¹ Francisco Benjamim comenta a esse respeito que: «Certamente, Agostinho admite que os que "excellunt ratione, excellant dominatione", mas trata-se de um certo domínio, não do que efetiva a Escravidão, fruto da iniquidade».⁶² Como pode ser observado, o Bispo de Hipona distanciou-se da doutrina de Aristóteles, embora sem condená-la.

Tomás de Aquino, por sua vez, no comentário à Política, repetiu praticamente as mesmas palavras do Filósofo e disse que as duas características dos escravos eram, em primeiro lugar, serem movidos pela inteligência de um outro e, em segundo lugar,

⁵⁹ «nom hominem hominī, sed hominen pecori». *De Civitate Dei*, XIX, 15.

⁶⁰ «nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, servus est hominis, aut peccati». Ibid.

⁶¹ In: NETTO, Francisco Benjamim de Souza. *Cristianismo e Escravidão*. Op. cit.

⁶² Ibid.

agirem para o fim de um outro; e que a natureza supre a falta de inteligência do escravo outorgando-lhe maior força física. Na Suma Teológica acrescentou que o escravo, enquanto escravo, não tinha capacidade de decisão - é o amo que decide por ele - mas, o escravo enquanto homem sim tinha essa capacidade.⁶³

No que se refere à escravidão natural, Tomás aceitou a doutrina aristotélica de que tanto a condição do escravo como a do senhor estavam determinadas pela própria natureza.⁶⁴ Mas, por outro lado, concordou com Isodoro na afirmação de que a escravidão era própria do direito das gentes.⁶⁵ Houve contradição no pensamento de Tomás? De nenhuma maneira. A chave está em como ele entendeu o conceito de «natural». Escutemos suas palavras:

A razão natural não dita, absolutamente falando, que seja escravo, antes o indivíduo tal, que tal outro. Mas, isso só pode ser por alguma utilidade conseqüente, pela qual seja útil a um ser governado pelo outro, mais sábio, e seja útil a este ser governado por aquele, como diz Aristóteles. Por onde, a escravidão, pertencente ao direito das gentes, é natural do segundo modo, mas não do primeiro.⁶⁶

⁶³ Summa Theologica II-II. q.47, a.12, ad 2

⁶⁴ Conferir: Política. VIII, 2 lectio I, 1266.

⁶⁵ Quest. LVII, Art. III, 2: «Praterea.- Servitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter servi, ut Philosophus probat in I Polit. (lect. III, IV). Sed servitutes pertinent ad ius gentium: ut Isidorus dicit, lib. V, Etymol, (Cap. IV)».

⁶⁶ Summa Theologica. II, 2, q. 57, a. 3, ad 2º.

Em seu Comentário ao Livro das Sentenças de Pedro Lombardo, Tomás de Aquino precisou que a escravidão não era conforme à «prima intentio naturae», mas contrária a ela e conforme à «intentio dita secunda» que era aquela que se seguia ao pecado. Dessa forma a escravidão era uma pena, uma punição e, mesmo assim, constituía uma determinação do Direito Positivo,⁶⁷ ou seja:

No rigor de termos da linguagem tomista, isto quer dizer que a escravidão, para vigorar, depende, de um lado, de um ato da Lei Positiva e, de outro, de um Pecado ao qual possa corresponder como pena.⁶⁸

A escravidão foi, então, no pensamento de Tomás de Aquino, algo criado pela razão do homem - em vista de uma certa utilidade tanto para o senhor como para o escravo - e não foi algo pertencente à própria natureza humana.⁶⁹

Para Tomás, a guerra era o último recurso e o último meio de restabelecer a justiça violada quando faltavam todos os meios pacíficos e não havia uma autoridade superior a quem acudir

⁶⁷Conferir: NETTO, Francisco Benjamim de Souza. Cristianismo e Escravidão. Op. cit. Na nota de rodapé nº 27 deste artigo se encontra a seguinte referência: «In IV Sentent. 1. IV. dist. XXXVI, a.1, ad 2 e 3.»

⁶⁸Ibid.

⁶⁹Para um estudo maior sobre o pensamento de Tomás e sua influência nos pensadores espanhois, conferir: CARRO, Venancio. La Teología y los Teólogos Juristas ante la Conquista de América. Op. cit. Cap. II.

em demanda de justiça.⁷⁰

Um outro divulgador da doutrina da escravidão natural foi o monge belga, da ordem dos dominicanos, Guilherme de Moerbecke (1215-1286). Ele traduziu em 1260, do grego para o latim, o texto da *Política*. Fez também a tradução de outras várias obras de Aristóteles e outros autores gregos. Algumas destas traduções foram a pedido do próprio Tomás de Aquino.

O texto em latim da *Política* teve muita boa acolhida pela escola de Moerbecke e foi um dos principais veículos para que a doutrina da escravidão natural chegasse à Renascença.

Mas foi Tolomeu de Lucca, morto aproximadamente em 1326, quem foi um dos mais importantes a tornar conhecida - e aceita - a doutrina da escravidão natural. Ele escreveu desde o livro II, cap. IV, até o fim do *Regimento dos Príncipes* de Tomás de Aquino. Por muito tempo se pensou que esta parte também tinha sido escrita por Tomás. Daí a autoridade que teve este texto, especialmente entre os séculos XIII ao XVI. Assim, os escritores citavam esta obra pensando que estavam citando a Tomás de Aquino. Consequência disso foi que a doutrina da escravidão natural se difundiu mediante um bom número de escritos teológicos, canônicos e civis.

⁷⁰Conferir: CARRO, Venancio. As controversias de Indias y las ideas teológico-iurídicas medievales que las preparan y explican. Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria. Madrid, VIII, 1948. p. 29.

Na época da conquista da América foi várias vezes citado por Sepúlveda, que sem saber que este texto era de Tolomeu de Lucca, pensava que seus pontos de vista sobre a escravidão natural tinham o apoio do célebre teólogo escolástico.

A tese central de Lucca foi que os astros exerciam influência sobre o comportamento humano, ou seja, os costumes dos povos mudavam de acordo com o poder que as constelações exerciam sobre seus territórios. Havia constelações que influenciavam para a liberdade e outras para a escravidão. No restante, repetiu a doutrina aristotélica e afirmou que existem alguns homens naturalmente livres e outros naturalmente escravos. Aos naturalmente escravos faltava-lhes a razão, por isso a escravidão desses homens era naturalmente justa e conveniente.

2.4. JOHN MAJOR

John Major⁷¹ foi um teólogo, jurista e historiador da ordem dos dominicanos. Nasceu em Gleghornie (Escócia) em 1470, e morreu em Edinburgh, em 1550. Estudou em Oxford, Cambridge e

⁷¹Há várias formas deste sobrenome: Maior (utilizada por Angel Losada), Major (utilizada por Hanke), Majoris (utilizada por Las Casas), Mayor (no índice analítico de Historia de las Indias) e Mair (que segundo Losada é a forma original). Nós ficamos - um pouco arbitrariamente - com a forma Major.

Paris, cidade na qual depois foi professor do Colégio de Montaigu, onde se tornou muito conhecido por seus trabalhos jurídicos. Condenou o abuso das indulgências e defendeu que os reis podiam ser depostos se tinham um comportamento incorreto.

Major foi, provavelmente, o primeiro intelectual que teve a idéia de aplicar aos índios a filosofia aristotélica.⁷² Em 1510, ele editou em Paris sua obra *In primum et secundum sententiarum*. Nela enunciava a doutrina - que segundo Losada era bastante liberal para a época - de que todo rei indigno podia ser deposto pelos seus súditos.

O fato dele ter retomado a doutrina da escravidão natural, seja na sua versão Aristotélica ou na variante de Tolomeu de Lucca, não constituiu muita novidade, pois, como temos visto, essa doutrina foi aceita praticamente por todos os intelectuais medievais. O que foi novo - e a contribuição original de Major - foi ter pensado que essa idéia podia ser aplicada aos índios, e com isso constituir-se em fundamento ideológico para justificar a escravidão e as guerras feitas pelos espanhóis contra eles. Com isso Major estava iniciando uma controvérsia intelectual que durou mais de meio século, e na qual se envolveram alguns dos mais altos intelectuais da Espanha. Anos mais tarde Sepúlveda citou a obra de Major como autoridade

⁷² Assim pensa HANKE. Conferir: El Pejuicio Racial en el Nuevo Mundo... p. 28,71.

para suas doutrinas sobre a guerra justa.

Para exemplificar seu pensamento de que todo rei indigno podia ser deposto por seu povo, Major recorreu ao caso dos reis do Novo Mundo e afirmou:

he aquí un palpable ejemplo de la aplicación de mi tesis: en Indias hay reyes que se niegan a hacerse cristianos, a pesar de que su pueblo se convierte al cristianismo; luego tales reyes, por su indignidad, merecen ser depuestos y sustituidos por los principes cristianos españoles.⁷³

Este pensamento estava alicerçado em seis argumentos:⁷⁴

- 1.«Si el pueblo se convierte a la fe cristiana y el rei no quiere aceptarla, éste debe ser destronado por su pueblo».
- 2.«Tal principe pagano debe ser privado de su jurisdicción, para que sus súbditos profesen libremente el cristianismo».
- 3.«El pueblo convertido voluntariamente al cristianismo debe desear el destronamiento de su príncipe si éste persevera en el paganismo».
- 4.«Un tal rey debe ser destronado»
- 5.«Si los pueblos de las Indias no son gobernados por reyes, sino por un régimen de "repúblicas", tal "república" debe

⁷³In: LOSADA, Angel. Bartolomé de Las Casas y Juan Maior ante la colonización española de América, una página inédita de la historia del derecho de gentes. Cuadernos Hispanoamericanos. Madrid, abril de 1974. p. 6.

⁷⁴Conferir: LAS CASAS. Apología. Folio 229v-237.

ser despojada de su imperio».

6.«La bestialidad de los indios».

As idéias de Major tiveram vários adversários. Entre eles pode ser citado o dominicano Pedro de la Peña⁷⁵ e, é claro, Bartolomé de Las Casas,⁷⁶ para quem as doutrinas de Major tinham um certo sabor de heresia.⁷⁷ Para combater os seis argumentos de Major, o frade dedicou desde o folio 226 até o 237 da *Apología*, que como veremos no próximo capítulo foi escrita na disputa contra Sepúlveda.⁷⁸ Centraremos nossa atenção no sexto argumento, pois nele foi evocada a autoridade de Aristóteles.

Para afirmar que os índios viviam bestialmente Major recorreu ao texto de Tolomeu de Lucca, o qual tinha dito que viviam bestialmente os povos localizados a um e outro lado do Equador e abaixo dos pólos.

Mas, foi à doutrina Aristotélica de que os gregos devem

⁷⁵Confira Idem, p. 84.

⁷⁶Maiores informações biográficas sobre Las Casas serão dadas no capítulo 3, quando trataremos da sua controvérsia com Sepúlveda.

⁷⁷LAS CASAS. *Apología*. Folio 231v.

⁷⁸Também para demonstrar a legitimidade dos reis indígenas, e sua autoridade sobre seus súditos, Las Casas recorreu, entre outros argumentos, aos textos bíblicos de Romanos 13 e Mateu 27 (*Apología*, folio 230). Para uma comparação do pensamento de Major com o de Francisco de Vitoria, conferir: LETURIA, Pedro. Major y Francisco de Vitoria ante la conquista de América. Anuario de la Asociación F. de Vitoria, III. 1932. Conferir também a página 100 de: HANKE, Lewis. ALL Mankind is One. Op. cit.

imperar sobre os bárbaros que Major recorreu para afirmar o domínio da Espanha sobre os índios . Las Casas comentou - e pelo que parece não estava enganado - «De aquí, si no me equivoco, sacó su veneno Sepúlveda».⁷⁹ Acrescentando que lhe admirava a facilidade com que Major dava crédito aos que com desavergonhadíssimas mentiras falavam que os índios eram estúpidos e feros, sendo que os índios eram mansos, sinceros e engenhosos, e viviam mansa e tranquilamente, tal como tinha afirmado Colómbio. A falta de conhecimento que Major tinha - segundo Las Casas - acerca dos assuntos indígenas, levou o frade a proferir uma outra sentença contra o professor de Paris: «Ahora bien, Juan Major se nos muestra como totalmente ayuno en cuestiones de derecho, y cuando trata de los hechos se equivoca de medio a medio».⁸⁰ E, no que se refere à citação que Major fez de Tolomeo, Las Casas foi ainda mais enfático e duro para atacar a ignorância que ele via no teólogo escocês:

La cita que hace Juan Maior de Tolomeo es falsa, pues Tolomeo jamás escribió tal cosa. Tolomeo describió el mundo conocido en su época; pero entre lo que dijo Tolomeo y lo que le atribuye Juan Maior media un abismo. En efecto, Tolomeo jamás describió las provincias de la región del Ecuador, las cuales él consideraba incultas e inhabitables. Aquellos a quienes Tolomeo llama hombres «ferinos» («ferini») habitan la Mauritania de Africa en la región del promontorio, vulgarmente denominado hoy Cabo de Aguer, en la que viven los árabes,

⁷⁹LAS CASAS. Apología. Folio 236.

⁸⁰LAS CASAS. Apología. Folio 236.

vulgarmente llamados «alárabes».⁸¹

Las Casas - e mais uma vez usando a ironia contra seus adversários - fez uma observação óbvia: se Tolomeo nunca conheceu nossos índios, como poderia ter feito menção deles?. Mas, nem o próprio Aristóteles confirmava - segundo Las Casas - as doutrinas de Major. Assim, após uma argumentação um tanto confusa - na qual tentou destruir o argumento de que a bestialidade dos índios era por razões geográficas - Las Casas concluiu que era falsa a interpretação que Major fez da doutrina aristotélica de que os homens que viviam muito afastados da linha do Equador careciam de razão humana por consequência do frio.⁸² Las Casas não negou a afirmação do Filósofo, ou seja, ele aceitou explicitamente que nas regiões localizadas mais próximas dos círculos antártico e ártico os habitantes tinham pouca razão e que esta falta de razão se acentuava na medida em que se aproximavam dos pólos. Com esta afirmação, o frade estava repetindo uma idéia «científica» que era comum na sua época. Mas, foi enfático em afirmar que estes seres faltos de razão, eram raríssimos na natureza e, principalmente, que os índios não podiam ser incluídos nessa categoria. Para discutir os argumentos de Major - inspirados em Tolomeo - que na época pretendiam ser científicos, Las Casas

⁸¹LAS CASAS. Apología. Folio 236v.

⁸²Esta doutrina aristotélica se encontra em Política, IV (VII), 7. Para a influência das concepções geográficas de Aristóteles na descoberta da América conferir: JOURDAIN, Charles. De l'influence d'Aristote et de ses interprètes sur la découverte du nouveau monde, Paris, 1861. Citado por Lewis Hanke, Aristóteles e os índios Americanos, p. 13.

entrou numa estranha argumentação geográfica. Nela tentou mostrar que os índios moravam perto da região equinocial e longe dos círculos polares (ártico e antártico), e que - como ele mesmo era testemunha - suas regiões eram as mais felizes do mundo.⁸³

No que se refere à segunda parte do argumento de Major - que afirmava que de acordo com Aristóteles o grego deve imperar sobre o bárbaro - Las Casas foi veemente ao afirmar que este argumento jamais poderia ser utilizado contra os índios pelo simples motivo de que os índios não eram do tipo de bárbaros dos quais falou Aristóteles. Aliás, este foi um dos pontos cruciais do pensamento do frade e a ele dedicou muitas páginas de seus escritos.

Juan Ginés de Sepúlveda se apoiou nas idéias de Major para justificar suas doutrinas, especialmente aqueles textos nos quais o professor de Paris aprovou expressamente as guerras promovidas pela Espanha contra os índios.⁸⁴

⁸³Las Casas também denunciou as conseqüências práticas dos escritos de Major. Por exemplo a anulação do matrimônio de um espanhol com uma índia na Ilha Espanhola, em 1513, pelo único motivo de que o juiz considerou a índia estúpida e falta de razão. LAS CASAS, Apología. Folio 237.

⁸⁴Conferir: SEPULVEDA, Juan Ginés, Apología. Folio XIII, XXIX.

2.5. PALACIO RUBIOS

Em 1512, como consequência das denúncias contra os conquistadores, especialmente dos frades dominicanos, entre os quais se destacou Frei Antonio de Montesinos, O Imperador Carlos V convocou a Junta de Burgos. Nela foi analisada a obra conquistadora - e evangelizadora - da Espanha. Dela participaram importantes teólogos e juristas. Destacou-se entre eles o jurista da corte, doutor Juan López de Palacios Rubios, que segundo Silvio Zavala era um homem de «amplios conocimientos y gran fuerza lógica».⁸⁵

Duas obras escritas por Palacios Rubios permitem conhecer seu pensamento acerca da dominação espanhola da América, e em nosso caso específico a aplicação da doutrina aristotélica da escravidão natural aos índios. A primeira delas é «*Libellus de insulis oceanis quas vulgus Indias appellat*» e a segunda é o «*Requerimiento*», texto famoso - e curioso - que foi redigido por Palacios Rubios quando se organizava a expedição de Pedrarias ao Darién.⁸⁶

⁸⁵ZAVALA, Silvio. La Doctrina del Doctor Palacio Rubios sobre la Conquista de América. pág. 33. In: La "Utopía" de Tomas Moro en la Nueva España y otros estudios. México, 1937. Esta foi a principal fonte que tivemos para nos informar acerca do pensamento de Palacio Rubios.

⁸⁶Para um estudo mais aprofundado sobre este texto, conferir: HANKE, Lewis. A Aplicação do Requerimiento na América Hespanhola. Revista do Brasil. Nº 3, setembro, 1938. p. 231-248.

No que se refere às idéias de Palacios Rubios sobre a servidão e liberdade natural, Zavala nos informa que:

comienza por inquirir (folio 11) qué es la servidumbre y dominación natural. Reconoce con Aristóteles, Tomás de Aquino y Egidio, que la naturaleza produce hombres de ingenio excelente que⁸⁷ dominan y otros rudos y torpes que obedecen.

Logo, e novamente seguindo a Aristóteles, distingue várias classes de dominação, destacando a do marido sobre a mulher e a do pai sobre os filhos. Finalmente, como disse Zavala:

cuando Palacios Rubios afirma los derechos de los cristianos, recae en la tesis aristotélica de la servidumbre natural; dice ser los indios "inepti et imbecilles: q. se nullo modo gubernare sciunt"; em sentido lato son nacidos para siervos de hombres más prudentes.⁸⁸

Assim, podemos concluir que Palacio Rubios aceitou - e aplicou aos índios - a tese aristotélica da escravidão natural. Nele já é possível vislumbrar o que será algumas décadas más tarde o pensamento - muito mais elaborado - de Juan Ginés de Sepúlveda.

⁸⁷Ibid., pág. 35. .

⁸⁸Ibid., pág. 36. .

2.6. BERNARDO MESA

Um outro pensador que opinava que os índios eram faltos de razão, e, portanto, podiam ser escravizados, foi Frei Bernardo Mesa. Ele, seguindo a linha de pensamento de Tolomeu de Lucca, elaborou estranhas teorias geográficas para explicar, pela natureza da terra e pelo aspecto do céu, a falta de entendimento e razão dos índios. Também ele argumentou que o caráter insular dos índios era responsável pela sua falta de razão, pois em suas terras, a lua, senhora das águas, os induzia a seus maus hábitos. Ele disse:

La Naturaleza dellos no les consiente tener perseverancia en la virtud, quier por ser insulares, que naturalmente tienen menos constancia, por ser la luna señora de las aguas, en medio de las cuales moran los insulares, quier por los hábitos viciosos, que siempre inclinan a actos semejantes; así, de donde se sigue que, aunque ellos tengan capacidad para recibir la fé, no por eso se quita que no sea necesario tenerlos en alguna manera de servidumbre, para mejor disponerlos y para constreñirlos a la perseverancia y esto es conforme a la bondad de Dios.⁸⁹

Bernardo Mesa, como não poderia ter sido diferente, também teve a Las Casas como adversário intelectual.

⁸⁹In: LAS CASAS. Historia de las Indias. Lib. II, Cap. IX.

2.7. O BISPO JUAN DE QUEVEDO E A ESCRAVIDÃO NATURAL

Las Casas deixou relatada em sua *Historia de las Indias* - capítulos 147 ao 151 do livro III - sua elegante disputa, acontecida em 1519, com Juan de Quevedo, Bispo da Terra firme, e que segundo suas próprias palavras foi um «terrible combate». Esse episódio, embora de grande importância para a história da aplicação aos índios da escravidão natural, deve ser olhado com cuidado porque - como bem assinalou Marcel Bataillon - nele o frade faz as vezes de herói e narrador.⁹⁰ De acordo com o relato, Carlos V foi informado pelo bispo de Badajoz acerca de um forte intercâmbio de palavras que tiveram Las Casas e Quevedo alguns dias antes. Ante isso, o rei reagiu convocando ambos clérigos para discutir, desta vez na presença real.

Era a época da Renascença e da Reforma. As teses de Wittenberg, de Lutero, já haviam cumprido dois anos. Na Itália, Machiavel começava sua atuação. Era o ano da Morte de Leonardo da Vinci. Na Espanha ainda estava fresca a lembrança de Savonarola. Era a época de Erasmo e o Humanismo, de Tomas Moro e sua «Utopia». Época de crises, mas também de esperanças. Época de polêmica e debate.

⁹⁰BATAILLON, Marcel. Las Casas face a la pensée D'Aristote sur l'esclavage. XVI^e Colloque International de Tours. Paris. 1976. p. 404.

Participaram na controvérsia Quevedo, Las Casas, Diego Colombo (Almirante) e um frade que tinha chegado a pouco das índias e compartilhava a posição de Las Casas. Formando parte do séqüito do Rei estavam: O Grande Chanceler, Monsieur Xevres,⁹¹ o bispo de Badajoz, o licenciado Aguirres e algumas outras pessoas das quais Las Casas não lembrava os nomes. Quatro foram os discursos pronunciados, na seguinte ordem: Quevedo, Las Casas, o frade e o almirante Diego de Colombo.

Das palavras de Quevedo só temos um fragmento. Las Casas o interrompeu, talvez porque não lembrava mais, com um «etc.» e acrescentou «estas palabras y otras a este propósito, [aunque con algunas contradicciones de sí mismo, según allí se notó]...».⁹² Mas, o importante foi que Quevedo afirmou ante o rei que «aquellas gentes son siervos a natura,...»⁹³ Ou seja, aplicou aos índios uma expressão filosófica, usada séculos antes por Aristóteles na *Política*. Possivelmente essa era a primeira vez que essa expressão era usada em debate público para qualificar os habitantes do Novo Mundo.

⁹¹Ou «mosior Xevres», como escreve Las Casas.

⁹²LAS CASAS, Historia de las Indias. Libro III, Cap. CXLVIII.

⁹³Ibid. A extensão que Las Casas dedicou ao discurso de Quevedo contrasta com a extensão dedicada a seu próprio discurso. Mas é possível que isso tenha correspondido à realidade. Las Casas era um orador de alto fôlego que sempre falou muito mais que seus adversários. Três décadas mais tarde, portanto muito mais velho, ele falou por cinco dias, na Controvérsia de Valladolid, contra Sepúlveda.

2.7.1. LAS CASAS FRENTE AO ARISTOTELISMO DE JUAN QUEVEDO

Como dissemos anteriormente, Las Casas deixou relatada sua controvérsia com Quevedo nos capítulos 147 ao 151 do livro III da *Historia de las Indias*. Esta obra -uma das mais importantes do frade- começou a ser escrita em 1527 quando Las Casas se encontrava no monastério dos Dominicanos na Ilha Espanhola.⁹⁴ Em 1542, fez algumas acréscimos e melhorou a redação de algumas partes e, em 1552, revisou a fundo a que tinha escrito até então, possivelmente os livros I e II. Nesse ano escreveu também o «Prólogo». Em 1559, legou o manuscrito ao Colégio de San Gregorio, em Valladolid, mas continuou trabalhando no livro III que terminou em 1561.⁹⁵ Ou seja, Las Casas narrou sua controvérsia com Quevedo com o distanciamento histórico que lhe proporcionavam as várias décadas transcorridas entre esse episódio e o momento de escrever. Inclusive na época em que Las Casas escreveu o capítulo CLI, o último do relato de sua

⁹⁴Um dos pensamentos mais importantes que Las Casas expôs nesta obra, e que talvez seja sua maior contribuição para o pensamento que se desenvolveu nos séculos posteriores sobre os direitos humanos e os direitos dos povos, foi o seguinte: «Todas las naciones del mundo son hombres, y de cada uno dellos es una no más la definición: todos tienen entendimiento y voluntad, todos tienen cinco sentidos exteriores y sus cuatro interiores, y se mueven por los objetos dellos, todos se huelgan con el bien y sienten placer con lo sabroso y alegre, y todos desechan y aborrecen el mal y se alteran con lo desabrido y les hace daño...». LAS CASAS. *Historia de Indias*. Libro II, cap. LVIII.

⁹⁵Conferir: O'GORMAN, Edmundo, *Apéndice II*. Pág. xcv. In: Fray Bartolomé de Las Casas. *Apologética Historia Sumaria*. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, com um estudo preliminar, apéndices y un índice de materias. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Autónoma de México. 1967.

controvérsia contra Quevedo, ele já tinha escrito duas outras importantes obras sobre o tema, uma delas escritas especialmente para ser usada em sua controvérsia com Sepúlveda. Sabemos disto porque no capítulo CLI ele mencionou a **Apologí**a, escrita um pouco antes da Controvérsia de Valladolid em 1550, e a **Apologética Historia**, na qual Las Casas trabalhou entre os anos 1555 e 1556. Este último texto estava já concluído em 1559.

As fontes que Las casas utilizou para expor o pensamento de Quevedo sobre a escravidão natural foram, em primeiro lugar, as palavras pronunciadas, a maneira de discurso, na própria controvérsia, ou pelo menos o que ele podia lembrar delas na época de escrever, e, em segundo lugar, um livro escrito por Quevedo, em latim, e que Las Casas recebeu da mão de um médico, amigo comum a ambos, o licenciado Barrera, ao qual Quevedo dedicou o livro.⁹⁶ Lamentavelmente este livro se perdeu. Por isso, para saber seu conteúdo, devemos nos valer do relato de Las Casas que, como temos dito, foi o inimigo intelectual de Quevedo.

Até que ponto o texto de Las Casas refletiu o que aconteceu na controvérsia? Se encontra no texto material posterior, produto dos muitos anos de reflexão e amadurecimento? O que correspondeu ao pensamento de Quevedo e o que lhe foi imputado ou atribuído por Las Casas?.

⁹⁶LAS CASAS. Historia de las Indias. Libro III, Cap. CL.

Na época em que Las Casas discutiu com Quevedo - finais de 1519 - ainda não tinha a cultura teológica, nem o conhecimento sobre Aristóteles, que adquiriu só depois de vestir o hábito de frade, em 1523, e dedicar-se praticamente por dez anos ao estudo, leitura e reflexão. Lembremos que de 1515 a 1520 foi a época de seus «*Memoriales de Denuncias*»⁹⁷ e dos «*Memoriales de Remedios*».⁹⁸ Nesses anos, embora ele mostrasse uma certa racionalidade, seus argumentos em favor dos índios ainda eram muito emotivos e carentes da consistência filosófica, teológica e jurídica que tiveram décadas mais tardes. Ele ainda colocava sua própria experiência no Novo Mundo como argumento, ou seja, o

⁹⁷Na obra de Juan Perez de Tudela, Obras Escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas, V. Opúsculos, Cartas e memoriais, Madrid, 1958, pode ser encontrado um resumo destas denúncias, feito, presumivelmente, por algum secretário da corte. O título é: **Representación a los Regentes Cisneros y Adrianos** (Extracto - 1516). p. 3-5. Na mesma obra de Tudela pode ser encontrado um outro documento titulado **Memorial de Denuncias** (1516). p. 27-31.

⁹⁸Estes memoriais (ou planos) foram:

- Memorial de Remedios para Las Indias (1516). PEREZ DE TUDELA. Opúsculos. Op. cit. p. 5-27.
- Memorial de Remedios para Las Indias (1518). PEREZ DE TUDELA. Opúsculos. Op. cit. p. 31-35.
- Memorial de Remedios. (1518). PEREZ DE TUDELA. Opúsculos. Opus. cit. p. 35-39.

Para maiores informações sobre estes memoriais confira:

- BATAILLON, Marcel. El Clérigo Las Casas, antiguo colono, reformador de la colonización. In: Estudios sobre Bartolomé de Las Casas. Barcelona, Ediciones Península, 1976.
- RODRIGUEZ, Jorge. Os Planos Lascasianos para Repovoar as Ilhas, A Conquista Pacífica e a Evangelização dos Territórios Ocupados (1516-1520). In: A Favor das Nações Indígenas, um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e 1518 e da Brevisima Relação da Destruição das Índias. Tese de Mestrado. I.M.S., 1988.
- LASSÈGUE, Juan B. La Larga Marcha de Las Casas. Selección y presentación de textos. Lima. Ed. CEP. 1974. Especialmente a partir da página 117.

Para um aspecto particular destes planos, como é a trazida de escravos negros, conferir: RODRIGUEZ G. Jorge Luis. Las Casas e a Introdução de Escravos Negros do Novo Mundo. In: 500 anos de invasão, 500 anos de resistência. São Paulo, Paulinas. 1992.

sofrimento dos índios, na sua compreensão, era suficiente motivo para que as coisas mudassem. Talvez por isso nessa época ele tenha escrito os memoriais de denúncias, verdadeiras antologias de horrores.

Assim, por exemplo, ante os argumentos aristotélicos de Quevedo, ele simplesmente desqualificou Aristóteles dizendo que:

el filósofo era gentil y que está ardiendo en los infiernos y por ende tanto se ha de usar su doctrina cuanto con nuestra santa fé y costumbre de la religión Católica conviene.⁹⁹

Las Casas não argumentou contra a aplicação aos índios da doutrina de Aristóteles, simplesmente o mandou para o inferno. O que não deixa de ter mérito, se se considera a autoridade que o Filósofo tinha na época; no mínimo se requeria muita coragem intelectual para fazer isso. Mas, o estilo de argumentação que Las Casas usou frente a Quevedo ficou muito mais claro quando ele, pouco mais adiante, disse:

Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a todas igualmente recibe y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaque de que son siervos a natura o libres, como el reverendo obispo parece que significa, y por lo tanto,

⁹⁹ LAS CASAS. Historia de Indias. Libro III, cap. CIL.

de Vuestra real majestad será propio desterrar en el principio de su reinado de aquellas tierra tan enormes y horrendas, delante de Dios y los hombres, tiranía que tantos males y daños irreparables causa en perdición de la mayor parte del linaje humano, para que nuestro Señor Jesucristo, que murió por aquellas gentes, su real Estado prospere por muy largos días.¹⁰⁰

Não temos razão para duvidar de que, se estas não foram as palavras literais que pronunciou Las Casas, pelo menos elas transmitem o substancial do discurso. Maiores razões temos para suspeitar da influência da posterioridade sobre os texto dos capítulos 150 e 151. Nos dos capítulos anteriores Las Casas não discutiu o texto Aristotélico, nos dois últimos sim, e com muito conhecimento de causa.

Assim, podemos levantar a hipótese de que os capítulos 148 e 149, sobre ambiente e detalhes da controvérsia, relatam essencialmente o que aconteceu, mas os discursos e as falas em geral, como também o capítulo 150, onde Las Casas descreve e condena os argumentos do livro de Quevedo, e o capítulo 151, do discurso de Las Casas pronunciado ante Carlos V por ocasião da controvérsia, foram retocados e possivelmente até reelaborados por Las Casas. Em 1519, Las Casas estava pouco preparado para discutir filosofia. Se ele teve alguma vitória sobre o Bispo, foi muito mais pelo ímpeto de suas palavras e pela defesa apaixonada que fez dos índios, que pela clareza ou racionalidade

¹⁰⁰Ibid.

da argumentação. Por isso, embora Quevedo tenha morrido em 1520, Las Casas deu sua palavra final várias décadas depois. Então, ele já não tinha por interlocutor o Bispo Quevedo, senão a posterioridade, como bem explicou na introdução de seu livro.

Aliás, essa falta de conhecimento formal de Las Casas foi motivo de menosprezo por parte de Quevedo. Num dos encontros que eles tiveram antes da controvérsia, e que foi o que motivou a discussão frente ao rei, Quevedo encarou a Las Casas perguntando: «¿Qué sabeis vos?» e «¿Qué sabéis vos o que letras y ciencia es la vuestra, para que os atreváis a negociar los negocios?»¹⁰¹ Ante isso, Las Casas respondeu: «Sabéis, señor obispo, cuán poco sé de los negocios que traigo, que con esas pocas de letras que pensáis que tengo, y quizá son menos de las que estimáis...».¹⁰² Logo, o frade jogou uma verdadeira avalanche de acusações contra o bispo, por sinal nada filosóficas, do tipo «coméis sangre y bebéis sangre de vuestras propias ovejas». As palavras de Las Casas provocaram risos e burlas por parte de Quevedo.

Mas, quais foram os argumentos que usou Las Casas contra o aristotelismo de Quevedo, mesmo que eles tenham alcançado sua forma final algumas décadas mais tarde? Em primeiro lugar analisaremos o que Las Casas falou acerca do livro de Quevedo que, como dissemos antes, se encontra perdido. Em

¹⁰¹LAS CASAS. Historia de las Indias. Cap. CXLVII. Libro III.

¹⁰²Idem, o negrito é nosso.

segundo lugar, analisaremos o discurso que Las Casas pronunciou - ou gostaria ter pronunciado - frente a Carlos V durante a controvérsia.

2.7.2. LAS CASAS CONTRA O LIVRO DE JUAN QUEVEDO

Las Casas começou o capítulo CL da *Historia de Indias* referindo - e imputando - as opiniões sobre os índios que Quevedo escreveu em seu livro. Nesse escrito, Quevedo tratou de duas questões: 1) Se a guerra que a Espanha tinha promovido contra os índios era justa; 2) Se os cativos nessas guerras eram escravos legais.

Não ficou claro, no relato de Las Casas, se na época da controvérsia ele já conhecia esse livro, nem em que época foi escrito. Mas, é possível que ele tenha sido escrito após à controvérsia, acatando a ordem do rei expressada pelo grande chanceler ao bispo: «Reverendo Obispo, Su Majestad manda que si más tenéis que decir, lo deis por escrito, lo cual después se verá».¹⁰³ A favor da tese de uma redação do livro posterior à controvérsia, está o fato de que Las Casas não fez nenhuma menção a ele nas discussões pré-controvérsia, nem na própria

¹⁰³LAS CASAS. Historia de las Indias. Cap. CIL.

controvérsia. Se Las Casas houvesse conhecido o livro, com certeza o teria citado. O mais provável é que Las Casas tenha conhecido o texto após a morte de Quevedo, acontecida em 1519, um pouco depois da controvérsia. O texto deve ter sido um manuscrito, escrito em latim, bastante breve - considerando o pouco tempo que o bispo teve para escrever - e, possivelmente, incompleto.

Quevedo foi um continuador da tradição escolástica sobre a escravidão natural. Assim, quando ele abordou o tema, disse que para que essa categoria - a de escravos por natureza - pudesse ser aplicada aos índios deviam ser cumpridos alguns requisitos necessários, ou seja: A) Que a prudência e a razão do senhor excedesse claramente à prudência e à razão do servo, e ao servo deviam faltar claramente estas qualidades. B) que a servidão devia ser de tanta utilidade para o senhor como para o servo, e C) a escravidão por natureza tinha que ser declarada pelo príncipe ou por alguma outra pessoa pública.¹⁰⁴

Assim, segundo o relato de Las Casas, Quevedo aceitou a escravidão natural e pensou que esta podia ser aplicada aos

¹⁰⁴O texto de Quevedo, citado por Las Casas, é o seguinte: «Et quod non sint servi a natura probatur quoniam ad hoc quin aliquis sit natura dominus vel natura servus tria requiruntur; primum, quod dominus prudentia et ratione excedat servum et quod servus omnino deficiat et careat his, scilicet prudentia et ratione: secundum, quod sit tantae utilitatis dominus servo quantae servus domino tertium, quod servus natura non cogatur per quemcumque indifferenter servire domino natura, sed solum per Principem aut publicam personam.» LAS CASAS. Historia de las Indias. Libro III, Cap. CL.

índios. Mas, para isso era necessário que o rei os declarasse sob esse tipo de escravidão,¹⁰⁵ como também era necessário que os espanhóis tratassem bem aos índios-escravos e que esta escravidão fosse igualmente proveitosa para os indígenas.¹⁰⁶ Quevedo não negou a escravidão natural dos índios, mas somente disse que tinham faltado alguns requisitos formais para que esta tivesse validade. Mas, pelo que parece, o bispo não se pronunciou sobre a condição fundamental - ou ontológica - dos índios.¹⁰⁷

No relato de Las Casas se percebe um certo mal-estar pela falta de conclusões de Quevedo, especialmente no que se refere ao texto de Aristóteles. Assim, o frade comentou, em tom de reproche, que o Bispo tratou «cortamente» o problema de que se os índios não eram servos por natureza porque eram naturalmente livres ou só porque tinha faltado a declaração formal do rei, requisito indispensável de acordo com o pensamento medieval. Também Las Casas criticou a Quevedo por não provar nem

¹⁰⁵«De aquí parece que el Obispo no asigna otra razón por donde los indios no los pudieron tener los españoles encomendados por siervos a natura, sino porque no los declaró el Rey por siervos a natura». Las Casas. Historia de las Indias. Libro III, Cap. CL.

¹⁰⁶«y también, aunque cortamente al cabo lo dice, porque los españoles no los tractaban de tal manera que les fuesen tan provechosos como los indios lo eran a ellos, y así, por falta de las cosas que se requerían para que fuesen siervos por natura, dice que los españoles no los pudieron tener encomendados justamente, y por tanto eran tiranos e invasores injustos. LAS CASAS. Historia de las Indias. Cap. CL.

¹⁰⁷Conferir a este respeito: BATAILLON, Las Casas face..., Op. Cit. pag. 404.

explicar¹⁰⁸ as condições que Aristóteles colocou para que alguém pudesse ser declarado escravo por natureza. Da mesma maneira, alegou que seu adversário «no concluye al proposito nada» sobre os sinais e qualidades que, segundo Aristóteles, devia ter um homem para ser escravo por natureza. Por isso ele jogou sobre Quevedo uma sentença lapidária: «el buen Obispo parece haber errado la intención del Filósofo, por no penetrar la medula de su sentencia».¹⁰⁹ Assim, considerando as deficiências que Las Casas viu no pensamento de seu inimigo, ele se sentiu no dever de suprir essas deficiências explicando ele próprio o texto aristotélico.

Começou afirmando que no texto aristotélico havia uma distinção entre a) as «condições» ou «qualidades» que devia ter um homem para ser escravo por natureza, e b) os sinais para reconhecer tanto os escravos como os senhores por natureza. No que se refere ao primeiro item, ele disse que:

Las condiciones o qualidades que ha de tener el hombre para ser siervo por natura, según el Filósofo, principalmente que carezca de juicio de razón, y como mentecato o quasi mentecato, y finalmente, que no se sepa regir.¹¹⁰

¹⁰⁸ «no lo prueba ni lo explica». LAS CASAS. Historia de las Indias. Cap. CL. Libro III.

¹⁰⁹ LAS CASAS. Historia de las Indias. Cap. CL. libro III.

¹¹⁰ Ibid.

E, no que se refere ao segundo, ou seja sobre as diferenças existentes entre o homem de razão (naturalmente livre) e o escravo por natureza, ele manifestou que:

Esto se prueba porque dice allí Aristóteles, que el tal ha de diferir tanto del común modo de razón que los hombres discretos y prudentes tienen, como difiere el cuerpo de la ánima y la bestia del hombre; por manera, que así como el cuerpo no es capaz de se regir a sí ni a otros, ni la bestia a sí como el cuerpo no es capaz de se regir a sí ni a otros, ni la bestia a sí ni a las otras sino por el ánima y por el hombre, así el que es siervo por natura, ni a sí ni a otros sabe ni puede saber regir, sino por las personas prudentes, que son, por la prudencia y buen juicio de razón, señores, o por mejor decir, Gobernadores de otros por natura.¹¹¹

Para Las Casas, Aristóteles tinha colocado duas condições principais para que alguém seja escravo por natureza: a) Carecer de juízo de razão; b) Não ser capaz de reger-se a si mesmo. Qualidades que, segundo Las Casas, os índios possuíam claramente. Ele insistiu também que os senhores por natureza deviam, de acordo com Aristóteles, ser pessoas prudentes, possuidoras de bom juízo e razão. Qualidades de que, como ele mostrou em vários de seus escritos, careciam a maioria dos conquistadores. Isto invalidava a pretensão dos espanhóis de ser senhores por natureza.

Ante a pergunta de como era possível reconhecer

¹¹¹Ibid.

fisicamente, ou seja, por seu aspecto externo, quem era escravo e quem era senhor por natureza, Las Casas respondeu - segundo a sua compreensão do Filósofo - que era possível reconhecer os escravos por natureza porque:

la naturaleza lhes dió cuerpos robustos y gruesos y feos, y los miembros desproporcionados para los trabajos, con los cuales ayuden, que es servir, a los prudentes.¹¹²

E era possível reconhecer fisicamente aos senhores por natureza porque a natureza lhes deu:

los cuerpos delicados y los gestos hermosos por la mayor parte, y los organos de los miembros bien dispuestos y proporcionados.¹¹³

Agora que tinha enumerado as condições e sinais que Aristóteles tinha atribuído aos homens naturalmente escravos, Las Casas se sentiu em condições de argumentar porque os índios não podiam ser classificados segundo essa categoria filosófica. Para fazer isso ele usou todo o capítulo CLI da *Historia de las Indias*, na forma de um bem elaborado discurso.

¹¹²Ibid.

¹¹³Ibid.

2.7.3. O DISCURSO DE LAS CASAS ANTE CARLOS V EM RESPOSTA A JUAN QUEVEDO

As provas que Las Casas colocou em seu discurso, para demonstrar que os índios não eram escravos por natureza, foram as seguintes:

a) Os índios estavam constituídos em povos, e moravam em povoados de numerosos habitantes, o que constituía um forte sinal de que eles faziam uso da razão. Com isto Las Casas invalidou o argumento de que os índios eram como bestas, carentes de juízo e de razão, e anulou uma das condições necessárias para classificá-los como naturalmente escravos.

b) Os índios tinham senhores poderosos, que os regiam e os governavam. Por isso mentiam aqueles que asseguravam que os índios eram incapazes de governar-se a si mesmos. Com isto não se satisfazia mais uma condição para classificá-los como naturalmente escravos.

c) Os índios viviam pacificamente e em repúblicas ordenadas, e cada um deles desfrutava de bens, de uma habitação e de um estado. Se não fosse assim, teria sido impossível a sobrevivência de uma população tão numerosa. Com isto Las Casas destruiu a argumentação que, com a finalidade de

classificá-los como naturalmente escravos, dizia que eles viviam como «mentecatos o casi mentecatos».¹¹⁴

No que se refere aos sinais que tinham os naturalmente escravos, Las Casas escreveu que os índios não tinham estas sinais porque:

por la mayor parte son de muy buena disposiciones de miembros y órganos de las potencias, proporcionados e delicados, y de rostros de buen parecer, que no parecen todos sino hijos de señores, y son de muy poco trabajo por su delicadez,...

Na compreensão de Las Casas, antes de que alguém pudesse afirmar que os índios eram, de acordo com a filosofia aristotélica, naturalmente escravos, era imprescindível determinar as condições que Aristóteles tinha colocado para que um povo pudesse ser assim classificado. Por isso ele empreendeu essa tarefa e determinou que eram as seguintes:

- a) Não ter principado natural, ou seja, não ter repúblicas nem senhorio, nem sujeição.
- b) Não ter senhores naturais, ou seja, não ter entre eles quem tenha prudência governativa, nem prudência eletiva para escolher entre eles senhor ou regente para governá-

¹¹⁴Estas palavras vêm do latim «mente captu» = privado da mente. Podem ser traduzidas ao português como: mentecapto, néscio, estúpido, tolo; elas em geral definem alguém que perdeu o uso da razão. (cf. Dicionário Aurélio)

¹¹⁵LAS CASAS. Historia de las Indias. Cap. CL, Libro III.

los.

- c) Não ter leis que os rejam, as quais obedecam e temam.
- d) Não ter quem proíba, nem quem puna.
- e) Não ter cuidado com a vida social, ou seja, viver como animais.

Por tudo isso, ficava claro que os índios não eram escravos por natureza, pois eles:

- a) Tinham senhores naturais.
- b) Tinham ordem de repúblicas e tinham prudência governativa e eletiva.
- c) Eles escolhiam seus reis.
- d) Tinham leis às quais eles obedeciam e temiam, e o não cumprimento delas era corrigido e punido.
- e) Tinham grande cuidado com a vida social.

Por tudo isso, Las Casas concluiu que aos índios não se podia aplicar a categoria aristotélica de escravos por natureza, pois não cumpriam os requisitos que Aristóteles colocou para essa finalidade.

Para o frade, quando Aristóteles falou dos escravos por natureza estava se referindo a homens «estólidos y santochados, y como mentecatos y sin juicio, o con muy poquito juicio de

razón»,¹¹⁶ ou seja, «como monstruo en la naturaleza humana»¹¹⁷. Este tipo de seres era escasso e só era possível por erro da natureza. Las Casas não teve problemas em aceitar que no caso de existir um ser desse tipo - um monstro sem juízo nem razão - devia ser regido por outros, até para sua própria segurança e sobrevivência. O que ele não podia aceitar era a tentativa de classificar a todos os habitantes de um continente sob essa categoria. Para isso ser possível teria que haver um erro gigantesco da natureza, mas a natureza não costumava cometer erros em tão grandes proporções. O normal era que as pessoas fossem normais e de corpos bem proporcionados. Las Casas citou o texto do Filósofo «De Coelo et Mundo» e o comentário de Santo Tomas (Primeira parte, cuestión 23, art. 7º, ad Tertian) onde se podia ler que o bem proporcionado era o comum estado da natureza, ou seja, que «siempre acaese por la mayor parte y falta por la menor, como parece que los hombres, por la mayor parte se hallan tener suficiente ciencia y habilidad; falta, como son los que moriones y locos o mentecatos se llaman». Considerando que essas eram palavras do próprio Tomás de Aquino, Las Casas disse o seguinte contra Quevedo:

Ofúscase, pues el Obispo de tierra firme haciendo a todas estas tan infinitas naciones siervos por naturaleza, viendo él claramente lo contrario, y por esto creo yo que no oso aplicar las calidades de los tales siervos

¹¹⁶Ibid.

¹¹⁷Ibid.

que el Filósofo trae, por ver que por ninguna
manera convenían a los indios, y así pasó
disimulado.¹¹¹

Para Las Casas, Quevedo tinha errado por não ter compreendido a intenção de Aristóteles nem os seus ensinamentos. Por isso, mais uma vez, sentiu-se chamado a explicar a doutrina do Filósofo. Começou dizendo que, no que se referia à escravidão natural, Aristóteles quis ensinar duas coisas:

a) A primeira era que a natureza nunca falta no que se refere às coisas necessárias à natureza humana. Assim, por exemplo, ela dotou os homens da inclinação à sociabilidade e da capacidade de viver muitos num só lugar. Da mesma maneira, a natureza considerou adequado prover alguns homens para que tivessem naturalmente a habilidade para reger e governar. Dentre este tipo de homens deviam ser eleitos os governantes. A natureza forneceu este tipo de homens porque a vida humana seria insustentável sem governo. Por isso não era verdadeiro que todos aqueles que por natureza eram prudentes, eram também automaticamente senhores dos que sabiam menos. Se assim fosse, podia dar-se o caso de que um rei fosse vassalo de um súdito seu que eventualmente viesse a ter mais conhecimento que ele. De igual modo, não era verdadeira a proposição contrária, ou seja, que todos os que tinham pouco entendimento eram automaticamente servos dos

¹¹¹Ibid.

que sabiam mais. Se assim fosse todo o mundo viveria na maior confusão. Por isso:

si el obispo entendió que nosotros, por ser más sabios y políticos que estas gentes, aunque ellos tuviesen, como tenían, sus policías ordenadas, los podíamos señorear por razón de ser siervos por natura, erró en la intención del filósofo, que sólo quiso enseñar haber proveído la naturaleza humana, entre los hombres y en todas las naciones, muchos prudentes y de ¹¹⁹buen juicio de razón para los otros gobernar.

A conclusão deste ensinamento aristotélico era que os índios não podiam ser considerados escravos por natureza. Para solidificar ainda mais sua posição, Las Casas afirmou que quando os espanhóis chegaram ao «Novo Mundo» não acharam nenhum reino, nem província, nem povo - seja nas ilhas ou em terra firme - que não tivesse seu rei ou senhor natural.

b) O segundo ensinamento aristotélico, que Las Casas acusou a Quevedo de não ter compreendido, tinha relação com as «combinaciones» ou «compañias» necessárias à casa. Aqui o frade disse - explicando o texto do Filósofo - que «para cumplir con las dos combinaciones o compañías necesarias de la casa, que son marido y mujer, y señor y siervo, proveyó la naturaleza de algunos siervos por naturaleza». ¹²⁰ Mas,

¹¹⁹Ibid.

¹²⁰Ibid.

considerando a natureza seu erro de não ter dado a esses seres juízo necessário para poder governar-se, compensou seu erro dando-lhes força corporal para poder servir aos senhores da casa. Assim, tanto os escravos como os senhores por natureza podiam obter proveito. A natureza foi sábia quando forneceu esse tipo de escravo pois sem eles a casa não podia se conservar. O frade acrescentou, ainda explicando o texto de Aristóteles, que esses escravos podiam ser por natureza ou por guerra. Para Las Casas nada disso tinha a ver com os índios porque eles «no son santochados, ni mentecatos, ni sin suficiente juicio de razón para gobernar sus casas y las ajenas, como queda declarado y provado».¹²¹

O frade terminou sua controvérsia contra o bispo repetindo o que ele já tinha dito em três de suas múltiplas obras anteriores - na *Apología*, no *De único vocationis modo* e na *Apologética Historia* - isto é, levando em consideração os costumes, a religião, a vida, a política e os diferentes tipos de governos que as nações dos índios tinham, só era possível concluir que os índios eram homens razoáveis e não escravos por natureza. Eventuais imperfeições não podiam ser evocadas para afirmar que os índios careciam de boa razão. O fato de as instituições dos índios não serem perfeitas - como de fato não o eram - não constituia motivo para considerá-los faltos de razão,

¹²¹Ibid.

pois todas as instituições em algum momento foram imperfeitas, mesmo as européias, que de fato também não eram perfeitas.

2.8. FRANCISCO DE VITORIA

Vitoria nasceu em 1483, na cidade de Vitoria no País Vasco, e morreu em 1546. Estudou na Universidade de Paris e recebeu preparação em teologia e filosofia. Sua habilidade para os assuntos políticos fez com que ele mantivesse uma ativa vida junto à Corte como conselheiro de Carlos V. Do ponto de vista intelectual foi uma das mais importantes figuras do renascimento do tomismo espanhol. Seus trabalhos em direito colocaram os alicerces para que, posteriormente, pensadores como Francisco Suarez e Hugo Crotius,¹²² desenvolveram suas doutrinas sobre a convivência pacífica dos povos. Por isso ele é considerado como

¹²²Para as doutrinas sobre a guerra justa de Hugo Crotius, conferir: HAGGENMACHER, Hugo. Crotius et la doctrine de la guerre juste. Paris, Presses Universitaires de France. 1983. Resenhando este livro Robert A. Friedlander afirma que «With the publication of his landmark treatise, de iure belli ac pacis, in 1625, Hugo Crotius laid claim to the title of Grand Master of public international law. His impact upon its subsequent development was extraordinary, and his influence in one form or another continues down to the present day. [...] Haggenmacher concludes that Crotius did not believe that he was creating a new juridical system. In 1625, he wished merely to formulate a law of war. Crotius did not truly conceive of international law in the modern sense, and "in reality only completed and crowned the scholastic tradition of the Ius belli." His central intention was to place the tradition of the law of war upon a firm base and to determine objective rules of conduct. He actually owed much to his immediate predecessors.» The American Journal of International Law. Vol. 81, 1987. p. 455-456.

um dos fundadores do Direito Internacional. Direito que, de alguma maneira, já vinha sendo elaborado desde Tomás de Aquino. Vitoria foi um professor destacado e engajado na cultura de sua época, colaborando ativamente no reavivamento intelectual impulsionado por Ximenes na Espanha, especialmente com relação à teologia de Tomás de Aquino. Sua posição frente ao pensamento deste grande teólogo medieval pode ser sintetizada da seguinte maneira:

tomista en cuanto que admite que la «facultas» es propia de todo hombre en tanto que es imagen de Dios. Se aquí nace la importancia del derecho natural. pero explicando la cuestión 62 de la II-II, introduce el concepto de «iustum» como «licitum». Es decir, como concesión a la ley y no como simple «ratio iuris». En las Relaciones aparece el concepto de dominio y coloca a la persona en el centro del humanismo jurídico, lo cual es auténticamente tomista y de acuerdo¹²³ con la tradición dominicana de Salamanca.

Vitoria lecionou desde 1523 em Valladolid e a partir de 1526 em Salamanca. Dedicou-se principalmente ao ensino do realismo crítico de Tomás de Aquino, opondo-se ao nominalismo e ao iluminismo. Em Vitoria as controvérsias sobre a conquista da América ficaram centradas e entraram para o caminho das grandes soluções teológico-jurídicas.¹²⁴

¹²³VELASQUEZ, N. Congreso Internacional Sobre Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas. Madrid. STUDIUM, Nº 2. 1985. p. 317.

¹²⁴Conferir: CARRO, Venancio. La Teologia y los Teólogos Juristas ante la Conquista de América. Op. cit. Cap. IV, item 3.

Vitoria pensava que os Estados eram organizações de direito natural. A autoridade dos governantes vinha de uma comunidade constituída, por isso ninguém podia dizer que sua autoridade fora estabelecida por Deus. Eles, os Estados, eram instituídos pela livre determinação da comunidade civil e os princípios da Lei Natural eram aplicáveis tanto às nações como aos indivíduos. Essa lei era o elo de comunicação entre o Estado e a Comunidade.

Mas ele não se limitou «a escribir un simple tratado teórico de derecho internacional, sino que aplicó su doctrina al problema de la licitud de la conquista de América por parte de los españoles».¹²⁵ Para ele era suficiente que o poder dos governantes indígenas houvesse sido outorgado por uma comunidade constituída para que fosse legítimo. Por isso, a grande maioria dos governantes indígenas eram legítimos senhores de seus reinos.

Um outro aspecto do pensamento de Vitoria tem relação com o «Derecho de Gentes». Ele pensava que a sociabilidade e a comunicação estavam garantidos pelo direito natural, e, assim, os governantes indígenas não podiam impedir a comunicação entre seus povos e os espanhóis, nem o comércio, nem o livre trânsito pelos seus territórios. A única limitação era que nada disso podia violar as leis vigentes nos territórios indígenas.

¹²⁵VELASQUEZ, N. Op. cit. p. 319.

Para Vitoria, os governantes do «Novo Mundo» eram tão legítimos que propôs que o relacionamento com eles devia ser feito a nível diplomático. Para isso, era necessário o intercâmbio de embaixadores, a formulação de tratados e a assinatura de pactos militares. O Rei ou Imperador da Espanha não tinha direito de depor os reis indígenas, pois ele não era senhor do mundo. Também a autoridade do Papa estava restrita aos assuntos espirituais e nunca essa autoridade podia ser exercida sobre os não crentes. As bulas que davam autoridade aos reis para cristianizar aos índios, não podiam ser usadas para justificar a guerra ou a escravidão, pois os índios eram livres de abraçar ou não o cristianismo, e sua rejeição a essa fé não podia ser argumento para iniciar as hostilidades. Por este motivo, na evangelização sempre devia ser usada a razão e a persuasão, pois os espanhóis não tinham nenhuma jurisdição política sobre os índios.

As obras do sábio professor de Salamanca, como quase toda a teologia-jurídica espanhola, colocaram a Espanha na ilegalidade internacional.

2.8.1. VITORIA E A «RELECTIO DE INDIS»

A «relectio» académica clássica não era precisamente uma recapitulação da matéria de um curso, mas uma dissertação na qual o autor voltava a tratar um determinado assunto somente esboçado, ou tratado levemente, nas aulas normais daquele curso.¹²⁶

Por volta de primeiro de janeiro de 1539, Vitoria proferiu sua famosa *Relectio de Indis*;¹²⁷ nela o mestre de Salamanca

sin preocuparse si cuadraban o no en la materia del curso, formuló claramente en conclusiones corroboradas con argumento de derecho natural y divino positivo los deberes y derechos auténticos de España con relación a aquellos pueblos, y la moderación suma con que debería procederse en caso de tener que emplear la fuerza para gobernarlos.¹²⁸

A filosofia aristotélica esteve presente em várias

¹²⁶BELTRAN DE HEREDIA, Vicente. Personalidad del Maestro Francisco de Vitoria y Transcendencia de su Obra Doctrinal. Introdução ao livro *Relectio de Indis*. p. XXIII.

¹²⁷Modernamente editada, em edição crítica bilingüe, por L. PEREÑA e J.M. PEREZ PRENDES, com estudos introdutórios de V. BELTRAN DE HEREDIA, R. AGOSTINO LANNARONE, T. URDANOZ, A. TRUYOL e L. PEREÑA, numa edição do Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Volume 5 do Corpus Hispanorum de Pace, Madrid, 1967.

¹²⁸BELTRAN DE HEREDIA, Vicente. Op. cit. p. XXVI.

partes da *Relectio*. Assim, já na introdução, Vitoria citou algumas vezes a *Ethica* para justificar a validade e significado de seu trabalho, e para rebater as críticas de que era inútil e ocioso discutir sobre esse assunto. Vitoria pensava que a doutrina de Aristóteles¹²⁹ tinha que ser consultada pois era obrigatório consultar os sábios em assuntos que despertavam dúvidas sobre sua licitude. E mais ainda, o professor de Salamanca ensinou que sobre esses assuntos havia obrigatoriedade de acreditar naqueles que a Igreja colocou como mestres.

No capítulo primeiro - no qual Vitoria respondeu a pergunta geral «¿Esos bárbaros antes de la llegada de los españoles eran verdaderos dueños?» - citou várias vezes a *Política* para responder as seguintes perguntas específicas:

¿Esos bárbaros, antes de la llegada de los españoles, eran verdaderos dueños pública y privadamente? Esto es: ¿eran dueños legítimos de sus bienes y propiedades particulares y había entre ellos quienes fueran verdaderos príncipes y señores de los demás?¹³⁰

Vitoria, à maneira escolástica, começou colocando os possíveis argumentos que podiam ser argüidos para defender o ponto de vista negativo, ou seja, que os índios não eram donos. Esta parte negativa estava apoiada pelas *Institutiones*, pois

¹²⁹VICTORIA. *Relectio de Indis*. Introducción, 2.

¹³⁰VICTORIA. *Relectio de Indis*. I, I.

nelas estava escrito que «o escravo não pode possuir nada seu»,¹³¹ e pelo *Digesto*, que afirmava que tudo o que o escravo adquire o adquire para seu amo.¹³² Esta premissa estava também apoiada por Aristóteles, quem tinha dito que «Hay quienes por naturaleza son esclavos, o sea, para quienes es mejor servir que mandar».¹³³ Esses escravos por natureza, explicou Vitoria, eram seres que não tinham razão suficiente nem para governar-se a si próprios. Sua razão era apenas suficiente para entender as ordens de seu senhor, e sua força estava muito mais no corpo que no espírito. Vitoria, ainda expondo a premissa negativa, colocou os argumentos daqueles que pensavam que os índios podiam ser enquadrados nesse tipo de seres porque

realmente apenas parecen distar de los brutos animales, y son del todo incapaces para el gobierno. Y sin duda es mejor para ellos ser gobernados por otros, que regirse a si mismos. Pues como Aristóteles dice, es justo y obvio que sean esclavos (ARISTOTELES, *Política* I, 5, 1255 a, 39-40) y, por lo tanto, no pueden ser dueños.¹³⁴

¹³¹*Institutiones* II, 9, 3. (Corpus Iuris Civilis, t. I, ed. Krueger, p. 16): «ipse enim servus qui in postestate alterius est, nihil suum habere potest». Nota de rodapé nº 9 da edição crítica de *Relectio de Indis*.

¹³²*Digesta* 29, 2, 79 (Corpus Iuris Civilis, t. I, ed. Mommsen-Krueger, p. 445.) Nota de rodapé Nº 10 da edição crítica de *Relectio de Indis*.

¹³³VITORIA. *Relectio de Indis*. p. 13. Os textos citados por Vitoria foram os seguintes: *Política* I, 5, 1255 a; I, 2, 1254 a; I, 2, 1255 b. Nota de rodapé nº 12 da edição crítica de *Relectio de Indis*.

¹³⁴VITORIA. *Relectio de Indis*. p. 13. As vezes não fica do tudo claro se Vitoria está só expôndo o pensamento de seus adversarios ou se ele também concorda com essas idéias.

Mas, se era possível encontrar argumentos para a parte negativa, Vitoria encontrou maiores e melhores argumentos para a parte positiva. Assim, depois de uma longa argumentação, ele concluiu que «De todo lo dicho, resulta que los bárbaros eran, sin duda alguna, verdaderos dueños pública y privadamente, de igual modo que los cristianos....».¹³⁵ Era inócuo negar aos índios os direitos que os cristãos tinham outorgado aos sarracenos e judeus que eram, segundo Vitoria, inimigos perpétuos da religião cristã. Mas, vejamos com um pouco mais de detalhes como ele tratou o tema da escravidão natural.

Ao responder diretamente se os índios eram ou não escravos por natureza, Vitoria foi cuidadoso, um tanto ambíguo e, até poderíamos dizer um pouco contraditório.

Assim, para responder aos argumentos daqueles que afirmavam que os índios eram escravos por natureza, «porque de poco les vale la razón para gobernarse a si mismos», ele começou tentando esclarecer o que Aristóteles quis afirmar quando se referiu aos escravos por natureza:

Contesto que Aristóteles ciertamente no quiso afirmar que los que tienen poco entendimiento son por naturaleza esclavos y que no tienen dominio sobre sí y sus cosas. Esta es la servidumbre civil y legítima que no hace a

¹³⁵VITORIA. Relectio de Indis. p. 30.

nadie siervo por natureza.¹³⁶

Vitoria acrescentou que Aristóteles não quis ensinar que aqueles que eram «cortos y de escasa inteligencia» podiam ser privados de seus bens, reduzidos a escravidão ou vendidos. O que o Filósofo quis ensinar foi que:

hay en ellos una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros¹³⁷, siéndoles muy provechoso el estar sometidos a otros, como los hijos necesitan estar¹³⁸ sometidos a los padres y la mujer al marido¹³⁹.

Do mesmo modo, quando Aristóteles afirmou que alguns por natureza são senhores, estava se referindo àqueles que estão dotados de inteligência superior. Mas essa capacidade não lhes dava o direito de arrogar-se o império sobre os outros.

Mesmo que os índios fossem ineptos e brutos «como se dice», isso não era motivo para negar-lhes o verdadeiro domínio

¹³⁶ARISTOTELES, *Política* I, 6, 1255 a: «pues la palabra "esclavitud" y "esclavo" tienen dos significados; hay también esclavitud y esclavos en virtud de una ley, y tal ley es el criterio según cual lo capturado en guerra es de los vencedores». Nota de rodapé nº 67 da edição crítica de *Relectio de Indis*.

¹³⁷Aristóteles, *Política* I, 2, 1255 b, 4-9. Nota de rodapé nº 68 da edição crítica de *Relectio de Indis*.

¹³⁸ARISTOTELES, *Política* I, 12, 1259 a-1259 b: «Se gobierna a la mujer y a los hijos... pues, salvo excepciones antinaturales, gobernar está mejor al varón que a la hembra, y al maduro y experto que al joven e inmaduro.» Nota de rodapé Nº 69 da edição crítica de *Relectio de Indis*.

¹³⁹VITORIA. *Relectio de Indis*. p. 31.

sobre suas coisas, pois antes da chegada dos espanhóis eles eram verdadeiramente senhores, pública e privadamente. Os índios, segundo Vitoria, não deviam ser incluídos na categoria de escravos por natureza, mas na de escravos civis.¹⁴⁰ Mas, apesar de não serem escravos por natureza - e aqui está a ambigüidade - afirmou que «verdad es, no obstante, que por esta razón y motivo hay algún derecho para someterlos según diremos después».¹⁴¹ Vitoria aceitou que a libertação dos inocentes era um motivo justo para a guerra. Por isso podia ser usada a violência para libertar aqueles que seriam sacrificados aos ídolos. Sepúlveda, posteriormente, usou esta posição de Vitoria para afirmar que seu pensamento estava de acordo com o pensamento do professor de Salamanca.

Como pode ser observado, no pensamento de Vitoria conviviam o aristotelismo e a ortodoxia cristã. Assim, ele aceitou -e nisso foi aristotélico- que havia povos que estavam tão privados da razão que eram incapazes de administrar um Estado. Mas, no que se refere a se os índios podiam ser considerados como parte desses povos, ou seja, se eram naturalmente escravos, ele foi cauteloso. Nisso ele foi escolástico, pois a escolástica ensinava que quando existia uma dúvida razoável devia-se ficar com aquela interpretação que causasse menos dano aos afetados. Por outro lado, é importante

¹⁴⁰ «servorum civilium». VITORIA. Relectio de Indis. p. 31.

¹⁴¹ Ibid.

ressaltar que Vitoria tentou se manter coerente com a tradição escolástica, pois nela não existia precedente que permitisse colocar a superioridade cultural como motivo de opressão de um povo sobre um outro. Ou seja, a superioridade cultural não podia ser transformada em superioridade política ou de domínio, como queriam os defensores da aplicação aos índios da doutrina da escravidão natural.

2.9. DOMINGO DE SOTO

Domingo de Soto nasceu em Segovia, Espanha, em 1492 e morreu em 1560. Estudou teologia nas universidades de Alcalá e Paris e ingressou na ordem dos dominicanos em 1524. Trabalhou como docente por sete anos na casa de estudos da sua ordem em Segovia, até que em 1532 assumiu a Cátedra de teologia em Salamanca. Em 1545 foi nomeado como teólogo imperial no Concílio de Trento. Posteriormente foi, por vários anos, confessor de Carlos V. Em Trento escreveu sua obra **De natura et gratia** na qual apresentou as noções tomistas de pecado e graça. Posteriormente lhe foi oferecido o bispado de Segovia, mas o rejeitou. Em 1550, foi prior em Salamanca e participou ativamente da célebre controvérsia de Valladolid entre Las Casas e Sepúlveda. Nela fez o resumo, a pedido dos senhores da junta,

das exposições de ambos debatedores.¹⁴² Dois anos mais tarde (1552) assumiu a principal cátedra de teologia de Salamanca como sucessor de Melchor Cano.

Soto escreveu várias obras, entre as quais se destacam: *De justia et iure* (1556), *deliberatio in causa pauperum* (1547), e comentou a carta aos Romanos (1550) e Aristóteles (1544).

No que se refere à conquista da América, Soto fez a diferença entre «domínio temporal» e «domínio espiritual». O Papa não tinha nenhum poder para outorgar poderes temporais ao Imperador, porque o papa não era senhor do mundo. Cristo só tinha poder sobre as coisas temporais em ordem da redenção e não delegou aos apóstolos esse poder. Por essa razão o papa tampouco o possuía. Para ele o domínio natural não se acrescentava pela graça nem diminuía pelo pecado. Toda potestade civil procedia de Deus somente em sua origem primeira. Isto valia tanto para os príncipes cristãos como para os infiéis.¹⁴³ Por isso não havia nenhuma razão teológica ou jurídica para que a Espanha mantivesse seu poder na América. Assim, em sua *Relectio De Domínio* - escrita em 1534 - ele

¹⁴²Este resumo será analisado no capítulo 3. Hoje é conhecido pelo título com o qual foi publicado por Las Casas em 1553: Aquí se contiene una disputa o controversia...

¹⁴³Conferir: CARRO, Venancio. A Teología e os Teólogos Juristas Españoles ante la Conquista de América. Op. cit. cap. IV, item 3.

niega allí que el papa tenga dominio temporario directo sobre el mundo, haciendo de paso una referencia implícita a la primera relección De potestate Ecclesae del maestro Vitoria.¹⁴⁴ Niega igualmente que el emperador sit dominus orbis.

Por outro lado Soto aceitou, tendo em conta que o evangelho era para ser pregado no mundo todo, que os crentes tinham o direito de defender-se daqueles que se opunham a sua pregação. Assim, no Prólogo de *Aquí se contiene una disputa o controversia* ele escreveu:

Y aquí se ha de advertir mucho si es verdad o no para esta consulta. Porque el mayor derecho y más fundado nuestro es el poder y facultad que Jesucristo dió a todos los cristianos de predicar el Evangelio en todo el mundo, por aquellas palabras, Marci, último: «Euntes in mundum universum predicate Evangelium omni creature». Por las cuales palabras parece que tenemos derecho de ir a predicar a todas las gentes y amparar y defender los predicadores, con armas si fuere menester, para que los dejen predicar.¹⁴⁵

Com isso Soto deixou aberta a porta para que os conquistadores usassem sua doutrina para justificar a guerra contra os índios. No que se refere à doutrina da escravidão natural, a posição de Soto foi similar à de Vitoria.

¹⁴⁴BELTRAN DE HEREDIA, O.P. Fr. Vicente. El Maestro Domingo de Soto en la Controversia de Las Casas con Sepúlveda. La Ciencia Tomista, XLV. 1932. p. 48.

¹⁴⁵Aquí se contiene una disputa o controversia... p. 305.

2.10. FRANCISCO SUAREZ¹⁴⁶

Nasceu em Granada em 1548 e morreu em 1617. Estudou leis e direito canônico na Universidade de Salamanca entre os anos 1561 e 1564. Neste último ano ingressou na Companhia de Jesus (Jesuítas) onde estudou teologia e filosofia até 1570. A partir de 1571 foi instrutor e professor de filosofia em Segovia, Valladolid e, por pouco tempo, em Roma. Em 1572 se ordenou sacerdote. Desde 1585 foi professor de teologia em Alcalá e Salamanca. E desde 1597 até 1615 exerceu sua última e mais duradoura nomeação, a de «professor primarius» em Coimbra. Cargo para o qual foi designado pelo próprio Felipe II. Suárez foi a maior expressão filosófica da contra-reforma espanhola.

O principal trabalho filosófico de Suárez foi *Disputationes metaphysicae*, escrito provavelmente em 1597. Nele combinou a lógica aristotélica e tomista com as objeções escolásticas. Esta obra pode ser considerada como um manual sistemático de metafísica tomista. Com isso Suárez estava fundando a escola conhecida como o Suarezismo.

A intenção de Suárez era escrever um comentário

¹⁴⁶Embora Suárez seja um pouco posterior ao período que nos interessa estudar (1492-1550), nos pareceu adequado incluí-lo, porque suas teorias políticas, de alguma maneira, são uma síntese do pensamento político dos primeiros 50 anos de conquista.

completo da *Summa* de Tomás de Aquino, mas não pôde realizar tal empreendimento porque as autoridades da Igreja, especialmente o papa Paulo V, ordenaram-lhe escrever trabalhos apologéticos. Assim, ele escreveu *De virtute et statu religionis* (4 vols., 1608-1625), e *Defensio fidei* (1613). Também escreveu o tratado sobre a predestinação, a graça divina e a vontade humana chamado *De vera intelligentia auxilii efficacis* (1605).

Suaréz escreveu três livros sobre teoria política e filosofia jurídica: *Defensio*, *De legibus* (1612), e *De bello et de Indies*. Neles se posicionou contrariamente às teorias sobre os direitos divinos da autoridade. Para ele o povo era o principal proprietário da autoridade política, ou seja, com base nos direitos naturais do homem, afirmou que o povo era o fundamento dessa autoridade e ela podia permanecer nas mãos dos governantes somente enquanto o povo lhe outorgue seu consentimento explícito. Suaréz pensava que toda lei era de origem positiva, não divina ou natural, e ninguém, nem mesmo o papa, podia violar os direitos naturais de uma nação. Isso o levou a propor, no âmbito internacional, uma comunidade natural de nações relacionadas entre si por uma espécie de direito natural público: o «*Derecho de Gentes*».

As conseqüências das teorias políticas e jurídicas de Suarés foram da maior importância para as discussões sobre a América: para ele os índios tinham Estados soberanos, membros da

comunidade internacional de nações e, conseqüentemente, em igualdade de direitos com a Espanha. A invasão, portanto, foi ilegal, pois nem o rei nem o papa tinham o direito de invadir ou conquistar estados soberanos. Suárez foi um crítico das razões oficiais dadas para justificar a entrada dos conquistadores nos territórios dos índios. Destas, a principal era a propagação do cristianismo.

Também foi um forte oponente das doutrinas que, com base no texto de Aristóteles, afirmavam que os índios eram escravos por natureza. Ele defendeu veementemente os direitos naturais dos índios, e em geral de todos os seres humanos, tais como a liberdade, a vida e a prosperidade. A relação da Espanha com os povos indígenas devia estar regida, e ter seu principal fundamento, no que ele chamou de *jus inter gentes*, ou seja «um corpo de leis públicas internacionais resultantes da lei natural, nos costumes e nos tratados legais».¹⁴⁷ Ele fez dessas leis sua principal arma na defesa dos índios.

¹⁴⁷ «Suarez». The Westminster Dictionary of Church History.

CAPÍTULO III

A FILOSOFIA ARISTOTÉLICA NA CONTROVÉRSIA ENTRE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS E JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA

3.1. INTRODUÇÃO

Entre os anos 1544 e 1545, Juan Ginés de Sepúlveda escreveu o *Democrates Alter Sive De Justis Belli Causis Apud Indos*,¹⁴⁸ mais conhecido como o *Democrates Alter*. Nele utilizou, principalmente, a filosofia de Aristóteles - *Política*, livro I - para justificar a guerra contra os índios e a sua escravidão. Esta obra encontrou forte oposição no frade Bartolomé de Las Casas. Eles mantiveram uma disputa intelectual por vários anos, que teve seu ponto mais alto em Valladolid, quando, em 1550 Carlos V convocou os dois para discutir, em controvérsia pública, ante um jure composto por alguns dos melhores intelectuais da época. Ambos eram bons conhecedores das obras do Filósofo e tentaram encontrar nele material para reforçar seus argumentos.

¹⁴⁸Modernamente publicado em edição bilingüe latim-espanhol: Tratado sobre las iustas causas de la guerra contra los indios. México, Fondo de Cultura Económica. 1987. Anteriormente, em 1533, Sepúlveda tinha escrito o *Democrates Sive de Convenientia Disciplinae Militaris cum Chistiana Religione*. Esta obra, publicada em 1535, tinha por objetivo justificar as guerras de carácter religioso, e mostrar que servir no exército não era incompatível com a religião cristã. Para uma história do texto do *Democrates Alter* consultar a obra de Angel Losada, Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "Epistolarios" y nuevos documentos, Madrid, 1949. Especialmente a partir da página 189.

3.2. O USO DA FILOSOFIA DA «POLÍTICA» NO «DEMOCRATES ALTER»

O *Democrates Alter*¹⁴⁹ foi escrito pelo Doutor Juan Ginés de Sepúlveda entre os anos 1544 e 1545. O autor nasceu por volta do ano de 1490 na cidade espanhola de Pozoblanco, nas proximidades de Córdoba. Estudou em Salamanca e Alcalá e posteriormente, viajou à Itália, onde estudou a filosofia aristotélica, em Bolonha, com o grande filósofo renascentista Ponponazzi (1462-1525). Com o passar do tempo, tornou-se um especialista em Aristóteles e um dos maiores expoentes do humanismo filosófico da Espanha. Sua admiração por Aristóteles o levou a empreender a não fácil tarefa de traduzir, comentar e editar as obras do Filósofo.¹⁵⁰ Em 1548 a tradução da *Política* estava pronta.¹⁵¹ Entretanto não pôde finalizar essa empresa, pois foi chamado de regresso à Espanha, pelo Rei Carlos V, para ser um dos mestres do príncipe Felipe. Então, fixou a sua

¹⁴⁹Também conhecido como «*Demócrates Segundo*».

¹⁵⁰Para fazer isso contou com o amparo da poderosa família Médeci. Sepúlveda recebeu apoio econômico em vários momentos de sua vida. Assim, por exemplo, durante sua controvérsia com Las Casas, os conquistadores do México, por meio do «Ayuntamiento», concordaram em «obsequiarle algunas cosas destas tierras de joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos de oro de minas». ZAVALA, Silvio. *La Filosofía Política en la Conquista de América*. México, Fondo de Cultura Económica. 1947. p. 62.

¹⁵¹Julian Maria nos informa, na sua «Introducción» à *Política*, que esta tradução de Sepúlveda «Es una versión inteligente y fiel, con escolios eruditos, muchas veces certeros» e que até a famosa edição de Newman (NEWMAN, W. L. *The Politics of Aristotle*, Oxford, 1887-1902) invoca com frequência sua autoridade. Conferir: ARISTÓTELES. *Política*. Edición Bilingüe y traducción por Julian Marian y María Araujo. Madrid. Instituto de Estudios Políticos. 1951. «Introducción», p. 5.

residência em Valladolid e participou na política e cultura tanto dessa cidade como da Espanha em geral. Muitos de seus contemporâneos o qualificaram com adjetivos tais como culto e erudito.¹⁵²

O *Democrates Alter* foi escrito em forma de diálogo entre duas personagens: o alemão Leopoldo, que de acordo com as palavras de Sepúlveda, no fim do prefácio, estava um tanto contagiado pelos erros do luteranismo; e Demócrates que, seguindo o método socrático,¹⁵³ foi o porta-voz das doutrinas de Sepúlveda. Ambos os personagens dialogaram no sítio de Sepúlveda, à beira do Pisuerga.

A principal tese de Sepúlveda - e que tentou provar em seu escrito - foi que a guerra contra os índios era lícita (justa) porque, de acordo com a Política, os índios eram bárbaros e escravos por natureza.

É importante ressaltar que Sepúlveda não usou somente Aristóteles em sua argumentação, mas também a Bíblia,¹⁵⁴ a

¹⁵²Conferir: HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo. p. 66.

¹⁵³Latim: «more Socrático». *Democrates Alter*. p. 46.

¹⁵⁴Para maiores detalhes do uso da Bíblia por Sepúlveda conferir: RODRIGUEZ G., Jorge Luis. A Bíblia e os conquistadores - aspectos do uso ideológico da Bíblia no século XVI, por ocasião da invasão da América. Estudos Bíblicos, Nº 31, São Paulo, Vozes. p. 9-17. Este texto pode ser encontrado em espanhol em ESTUDIOS ECUMENICOS, julho-setembro, Nº 31, México, 1992. p. 33-38. Sobre o uso que Sepúlveda fez do relato bíblico do Êxodo, conferir: (continua...)

escolástica, os Padres da Igreja e a Lei Natural. Para ele, juntamente com os filósofos cristãos e os escritos evangélicos deviam ser usados os filósofos gentios,¹⁵⁵ ou seja, aqueles filósofos:

de quienes se juzga que más sabiamente trataron de la naturaleza y de las costumbres y del gobierno de toda república y, especialmente de Aristóteles, cuyos preceptos, exceptuadas muy pocas opiniones referentes á cosas que exceden la capacidad del entendimiento humano y que el hombre sólo puede conocer por divina revelación, han sido recibidos por la posterioridad con aprobación tan unánime, que no parecen ya palabras de un solo filósofo, sino sentencias y opiniones comunes á todos los sabios.¹⁵⁶

Após estas palavras, Sepúlveda passou a enumerar as condições que devia ter uma guerra para ser justa e piedosa. Elas eram:

1. Justa causa para ser empreendida.
2. Legítima autoridade.
3. Reta intenção de quem a faz.
4. Reta maneira de fazê-la.

¹⁵⁴(...continuação)

RODRIGUEZ G., Jorge Luis. La Conquista de Canaán y la Conquista de Abya Yala. In: Martirio y Esperanza, Reflexiones bíblicas sobre los 500 años. Quito, Ecuador, CLAI. 1992.

¹⁵⁵Democrates Alter. p. 65.

¹⁵⁶Democrates Alter. p. 67, 69. O negrito é nosso.

Toda guerra feita obedecendo a estas condições era justa, e a sua finalidade devia ser, afirmou Sepúlveda, chegar a viver em paz e tranqüilidade, em justiça e prática da virtude, tirando aos homens maus a faculdade de danar e de ofender. A finalidade da guerra justa era o bem-estar público, ou seja:

la guerra no ha de hacerse más que por el bien público que es el fin de todas las leyes constituidas, recta y naturalmente, en una república».¹⁵⁷

Hoje, ao ler essas palavras do doutor andaluz, só podemos lamentar a grande distância existente entre a sua teoria e a sua prática: as guerras contra os índios não respeitaram, como demonstrou mais tarde Las Casas, os princípios da guerra justa, nem o direito internacional, nem os ensinamentos da teologia cristã. O conhecimento erudito que Sepúlveda tinha de Aristóteles, contrastava com seu desconhecimento da realidade concreta das guerras feitas no Novo Mundo.¹⁵⁸ Esse

¹⁵⁷ Democrates Alter. p. 73.

¹⁵⁸ Este desconhecimento da realidade ficou muito mais claro - e suspeito - um pouco mais adiante, na página 103 do Democrates Alter, quando Sepúlveda citou o saque de Roma como um exemplo de humanidade e superioridade dos exércitos espanhóis. Saque que ele presenciou com seus próprios olhos. Lewis Hanke comentou, frente à evidência histórica hoje disponível, que fornece abundantes provas da crueldade, despotismo, desumanidade, luxúria, embriaguez, coudicia e fanatismo religioso com que foi realizado o saque a Roma, o seguinte: «Es difícil comprender hoy día cómo alguien pudo haber citado el saqueo de Roma para demostrar la clemencia y sobriedad de los soldados españoles sin ser impugnado por alguien que conociera los hechos». HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo. Op. cit. p. 54. Nesta mesma página Hanke dá a bibliografia e maiores detalhes sobre esse episódio. A principal fonte que Sepúlveda usou para suprir seu desconhecimento pessoal (continua...)

desconhecimento foi uma forte arma utilizada por Las Casas, como veremos um pouco mais adiante, contra Sepúlveda. A verdade é que Sepúlveda nunca visitou a América nem viu um índio, possivelmente só algum levado pelos conquistadores para ser exibido na corte.

Após enumerar as condições, Sepúlveda enumerou as causas para que uma guerra seja justa. Mas antes advertiu que estas causas eram para ser mais consideradas pelo príncipe que pelos soldados pois, como afirmou Santo Agostinho, um soldado: «aunque milite bajo un rey sacrílego, puede lícitamente pelear á sus órdenes y cumplir las que se le den, siempre que no sean contra el precepto divino, ó quando puede dudarse que lo sean».¹⁵⁹ Assim, em caso de um ato injusto, estava no rei a iniquidade de mandar e no «inocente soldado» somente o mérito de obedecer.

¹⁵⁸(...continuação)

da América foi a Historia General escrita pelo historiador oficial, nomeado para esse fim pela própria Coroa, Fernández de Oviedo (FERNANDEZ DE OVIEDO, Gonzalo. Historia General y Natural de las Indias. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, Vol. IV. 1959). Las Casas refutou em vários de seus escritos as opiniões do autor da Historia General. A este respeito é importante mencionar os folios 239 ao 243 de a Apología de Las Casas, onde refutou sistematicamente esse texto. Como também aproveitou para acusar Oviedo por seu passado de «inspector», cargo que, segundo Las Casas, ele aproveitou para roubar e escravizar os índios. Também o acusou de mentiroso e de nunca ter aprendido latim, pelo que suas fontes eram bastante parciais pois, por não lêr latim, só pudo usar as que estavam em língua espanhola. Para um estudo sobre a posição de Oviedo em relação aos índios conferir: HANKE, Lewis. All Mankind is One. Op. cit. Na página 34: «A Deadly Enemy of the Indians: The Royal Historian Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdes», e na página 40: «Oviedo's Basic Views on Indians». Também na página 105 pode ser encontrado um estudo sobre os comentários de Las Casas sobre o uso que Sepúlveda fez da obra de Oviedo.

¹⁵⁹Democrates Alter. p. 75.

As causas para que uma guerra fosse justa, segundo Sepúlveda, eram quatro:

1. Repelir a força com a força quando não fosse possível proceder de um outro modo, ou seja, para rejeitar a agressão injusta. Por isso a natureza preparou o homem para a guerra dando-lhes mãos que pudessem manejar todo tipo de armas, e suprir as garras, unhas, colmilhos e chifres que deu aos outros animais. Seguidamente, recorreu à autoridade de Aristóteles:

Dióle además talento é industria sagaz y diligente, facultades naturales del ánimo, que Aristóteles nombra prudencia y virtud en sentido lato (Pol. 1); porque el mismo filósofo de ellas dice que pueden usarse en bien y en mal, siendo así que de la virtud, estrictamente considerada, no hay quien pueda abusar, como el mismo filósofo lo declara.¹⁶⁰

2. A segunda causa de guerra justa era recobrar as coisas injustamente arrebatadas. Esta causa abarcava também os amigos, ou seja, podia ser evocada para defender a um amigo contra um inimigo ou ajudar a esse amigo a recobrar alguma coisa que lhe houvesse sido injustamente arrebatada. Aqui Sepúlveda citou a guerra feita por Abraham contra Cadorlaomor, rei dos Elamitas - e contra seus aliados - para

¹⁶⁰ Democrates Alter. p. 77. O negrito é nosso.

recobrar seu sobrinho Lot e o botim que eles tinham levado após ter saqueado Sodoma.

3. A terceira causa de guerra justa era impor a merecida punição aos malfeitores que não foram punidos na sua cidade, ou foram punidos com negligência. Esta punição tinha o propósito de mostrar a eles, e aos que os ajudavam, que após cometido o crime, não havia lugar seguro onde se esconder, pois a lei sempre os alcançaria. Sepúlveda citou algumas guerras feitas pelos gregos e romanos e várias guerras relatadas na Bíblia.

4. A quarta causa de guerra justa era subjugar pelas armas, se não fosse possível de uma outra maneira, aqueles que por condição natural deviam obedecer, mas se negavam a fazê-lo.¹⁶¹ Sepúlveda acrescentou que os maiores filósofos declaravam que esta guerra era justa pela lei da natureza, e

¹⁶¹Esta doutrina de Sepúlveda já estava presente em uma de suas obras anteriores chamada Del Reino y los Deberes del Rey, publicada modernamente em Tratados Políticos de Juan Ginés de Sepúlveda, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1963. Nela, na página 34, o humanista espanhol referiu-se da seguinte maneira à doutrina da escravidão natural: «Así ocurre que algunos hombres han nacido aptos para mandar y otros aptos para servir, y esta aptitud para mandar y para obedecer se dice que es natural porque no sólo se ejercita justamente, sino también útilmente para ambos, para el que manda y para el que obedece. Es, pues, señor por naturaleza el que sobresale por su inteligencia y facultades del alma, aunque no sobresalga tanto por la fuerza corporal; y es siervo por naturaleza el que, por su cuerpo, es apto para realizar las obligaciones corporales necesarias, pero es rudo de inteligencia y tardo de ingenio. Todos los demás hombres que están entre estas dos clases, que no sobresalen mucho por la prudencia y entendimiento, pero que, a su vez, no están muy faltos de ellos, que constituyen la gran masa de gente, no son ni señores por naturaleza ni siervos por naturaleza». O negrito é nosso.

colocou como referência, numa nota de rodapé, o texto da Política I, cap. 5.¹⁶² Para o doutor o que ele estava expondo era doutrina antiga - conforme ao direito natural - que só podia ser desconhecida por aqueles que nunca ultrapassaram a porta da filosofia.¹⁶³

Reagindo às palavras de Sepúlveda - faladas pela boca de Demócrates - Leopoldo fez as perguntas chaves que lhe permitiram expor detalhadamente seu pensamento sobre a quarta causa de guerra justa. Assim, com certa ingenuidade e admiração pela sabedoria de seu mestre, ele perguntou:

¿Y quién nace con tan infeliz estrella que la naturaleza le condene á servidumbre? ¿Qué diferencia encuentras entre estar sometido por la naturaleza al imperio de otro y ser siervo por naturaleza? ¿Crees tú que hablan de burlas los jurisconsultos (que también atienden en muchas cosas á la ley natural), cuando enseñan que todos los hombres desde el principio nacieron libres, y que la servidumbre fué introducida contra naturaleza y por mero derecho de gentes?¹⁶⁴

Era a pergunta que o doutor estava esperando. Com eloquência e forte influência aristotélica, respondeu aquilo que foi o coração de sua doutrina. Começou fazendo uma distinção

¹⁶²Corresponde à nota de rodapé Nº 51 do Democrates Alter.

¹⁶³Foi para justificar esta causa que Sepúlveda utilizou mais amplamente a filosofia de Aristóteles.

¹⁶⁴Democrates Alter. p. 81.

entre o que os jurisconsultos e os filósofos entendiam por escravidão (servitus), e concluiu que esta palavra tem significado bastante diferente para uns e para outros. Para os jurisconsultos, a servidão era «cosa adventicia y nacida de fuerza mayor y del derecho de gentes, y á veces del derecho civil».¹⁶⁵ Os filósofos, distintamente, chamavam escravidão «á la torpeza de entendimiento y á las costumbres inhumanas y bárbaras».¹⁶⁶ A opinião com a qual Sepúlveda se identificou foi a dos filósofos que, segundo a sua compreensão, era coincidente com a posição de Aristóteles.

O humanista espanhol também recorreu ao texto da Política¹⁶⁷ para expressar que os diferentes tipos de domínios e

¹⁶⁵Democrates Alter. p. 81.

¹⁶⁶«Philosophi tarditatem insitam et mores inhumanos ac barbaros nomine servitus appellant», Democrates Alter. p. 81s. O fato de Sepúlveda ter utilizado, neste parágrafo, a palavra «insitam», (esta palavra se encontra também na página 108), levou Angel Losada a afirmar que o humanista nunca afirmou que existiam raças essencialmente superiores a outras, mas que essa superioridade era puramente acidental ou introduzida na natureza desses povos. A razão para isso era que a palavra «insitam» pode ter mais de um sentido, ela pode significar: inserido, introduzido em, inato, natural, dado pela natureza, gravado na alma. Losada afirmou que Sepúlveda utilizou essa palavra com o sentido de «inserido» (= acidental), e não com o sentido de natural. O sentido exato da palavra utilizada por Sepúlveda é duvidoso e tem merecido muito debate por parte dos estudiosos do assunto. Mas, o que é claro no texto de Sepúlveda é que ele pensava que os índios tinham sido destinados pela própria natureza (desde o nascimento) para servir e os espanhóis para dominar. Se isso era algo que formava parte essencial dos índios ou se era algo que tinha sido introduzido no passado por algum acidente da natureza, é algo que Sepúlveda não esclareceu.

¹⁶⁷Corresponde à nota de rodapé Nº 52 do Democrates Alter.

potestades,¹⁶⁸ se fundamentavam na reta razão e tinham sua base no direito natural. Este direito, embora parecia variado, se resumia a um só princípio:

que lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario. Y esto es tan natural, que en todas las cosas que constan de otras muchas, ya continuas, ya divididas, vemos que hay una que tiene el imperio, según los filósofos declaran.¹⁶⁹

Sepúlveda usou a analogia Aristotélica de forma/matéria e alma/corpo para assinalar que essa diferença natural, reclamada por ele com base nas obras do Estagirita, era:

decreto y ley divina y natural que manda que lo más perfecto y poderoso domine sobre lo imperfecto y desigual.¹⁷⁰

«Forma» e «alma» eram a parte racional e precediam e imperavam sobre a «matéria» e o «corpo», que deviam obedecer como se fossem escravos. O homem, escreveu Sepúlveda, estava submetido às mesmas leis que regiam a relação alma/corpo e razão/apetite, ou seja, da mesma maneira que era natural e justo que a alma dominasse o corpo e a razão o apetite, era natural e

¹⁶⁸ Como por exemplo: pai/filho, esposo/esposa, senhor/servo, magistrado/cidadão, rei/povo.

¹⁶⁹ Democrates Alter. p. 83. O negrito é nosso.

¹⁷⁰ Democrates Alter. p. 83.

justo que os homens poderosos e perfeitos dominassem sobre os fracos e imperfeitos.¹⁷¹ Por isso era justo e natural que o homem dominasse sobre os animais, o varão sobre a mulher, o adulto sobre a criança, o pai sobre os filhos. Mas também era justo e natural que o homem dominasse sobre outros homens, pois existiam alguns homens que «por naturaleza son señores, otros que por naturaleza son esclavos».¹⁷²

Os senhores naturais eram aqueles que excediam aos outros em prudência e engenho, embora não em forças corporais; e os escravos naturais eram os «tardíos y perezosos de entendimiento», mas com forças corporais para cumprir todas as obrigações necessárias. Para nosso escritor essa diferença natural era justa e útil tanto para o senhor como para o escravo. E, segundo ele, esta doutrina não só tinha fundamento nas obras do Estagirita, mas também na própria lei divina (!). Pois no livro dos Provérbios, cap. 11,29, estava escrito «qui stultus est serviet sapienti».¹⁷³

Os escravos por natureza, disse Sepúlveda, eram as gentes bárbaras e inumanas, alheias a toda vida civil e aos

¹⁷¹Democrates Alter. p. 85. Esta mesma idéia foi repetida por Sepúlveda no final da página 99: «es justo y natural que los hombres prudentes, probos y humanos dominen sobre los que no lo son.»

¹⁷²Democrates Alter. p. 85.

¹⁷³«o estulto torna-se escravo do sábio de coração». Ibid. Para um estudo mais detalhado desta citação de Provérbios feita por Sepúlveda conferir: RODRIGUEZ, Jorge Luis. A Bíblia e os conquistadores. Op. cit. p. 13.

costumes pacíficos. Pouco a pouco nosso autor foi se aproximando para o caso concreto dos índios. Mas ainda faltava completar alguns degraus de sua escada teórica, para poder afirmar que essa superioridade «natural» podia ser transformada em dominação política e cultural. Ele tinha que caminhar ainda um pouco mais pela filosofia do Estagirita. Assim escreveu o seguinte:

Será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometam al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced á sus virtudes y á la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan á vida más humana y al culto de la virtud.¹⁷⁴

A finalidade da dominação, pensava Sepúlveda, era trazer os bárbaros e inumanos à vida humana e à virtude. Mas, que devia acontecer se os bárbaros e inumanos se negavam a aceitar o império de nações mais cultas e humanas, mesmo isso sendo justo e conforme o direito natural?.

A resposta de Sepúlveda foi categórica: podia ser feita contra eles a guerra, com a finalidade de subjugá-los ou, dito nas suas mesmas palavras: «si rechazan tal império se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa según el derecho natural lo declara».¹⁷⁵ Para fazer uma afirmação tão radical recorreu, novamente, à autoridade de Aristóteles:

¹⁷⁴ Democrates Alter. p. 85.

¹⁷⁵ Democrates Alter. p. 85. O negrito é nosso.

Parece que la guerra nace en cierto modo de la naturaleza, puesto que una parte de ella es el arte de la caza, del cual conviene usar no solamente contra las bestias, sino también contra aquellos hombres que, habiendo nacido para obedecer, rehusan la servidumbre: tal guerra es justa por naturaleza. Esto dice Aristóteles.¹⁷⁶

A citação de Sepúlveda não foi tão exata no que se refere a se a guerra nascia da própria natureza. Porém - e isso é o mais importante - ele citou corretamente o texto aristotélico no que se refere à guerra justa, ou seja, estava certo quando disse que para o Estagirita existia um tipo de guerra destinada a subjugar pela força aos homens que, havendo nascido para ser dominados, se negavam a sê-lo. Essa guerra, afirmou Aristóteles e Sepúlveda o repetiu, era naturalmente justa e era, de certo modo, uma arte aquisitiva, considerando que a caça era uma de suas partes. Esse tipo de arte aquisitiva (entenda-se guerra) podia ser usado tanto contra animais selvagens como contra os homens que nasceram para ser regidos. A grande conclusão de Sepúlveda, e que resumiu, de alguma maneira, toda a influência que Aristóteles exerceu sobre ele, foi que:

Es justo, conveniente y conforme á la ley

¹⁷⁶ Democrates Alter. p. 85, 87. Embora Sepúlveda não o dissesse, ao que parece esta citação corresponde à Política, livro 1, cap. 8. 1256 b, 20-26. A citação de Sepúlveda não foi muito exata na primeira parte. O texto Aristotélico é o seguinte: «Daí que a arte da guerra seja de certo modo uma arte aquisitiva, posto que a arte da caça é uma de suas partes, e esta deve utilizar-se frente aos animais selvagens e frente aos homens que, havendo nascido para ser regidos, não querem sê-lo, porque esta classe de guerra é por natureza justa».

natural que los varones probos, inteligentes, virtuosos y humanos dominen sobre todos los que no tienen estas cualidades.¹⁷⁷

Mais ainda, ele disse que se se procurava a verdade e se atendia puramente ao que pediam a razão e a lei natural, a soberania tinha que estar sempre em poder dos mais sábios e prudentes, porque «sólo es verdadero reino aquel que es gobernado siempre por hombres prudentísimos y amantes del bien público».¹⁷⁸

Para justificar a guerra, negar o direito de restituição aos índios e mostrar como eles eram bárbaros e inumanos¹⁷⁹ e, contrariamente, como os espanhóis eram prudentes, humanos e engenhosos, Sepúlveda colocou mais perguntas na boca de Leopoldo, seguidas de compridas explicações nas quais se alternavam citações da Bíblia, dos Padres e de Aristóteles. Houve um momento no qual Leopoldo retomou a palavra, mas desta vez já não para argüir contra seu mestre, senão para concordar com ele e lhe dar razão. E, mais surpreendente ainda, para fazer um magistral resumo das idéias de Sepúlveda faladas através de sua personagem Demócrates. Interessa-nos citar os primeiros parágrafos da fala de Leopoldo pois - embora um pouco comprida -

¹⁷⁷ Democrates Alter. p. 87.

¹⁷⁸ Democrates Alter. p. 87.

¹⁷⁹ «¿Puede darse mayor ó más fehaciente testimonio de lo mucho que unos hombres aventajan á otros en ingenio, fortaleza de ánimo y valor, y de que tales gentes son siervos por naturaleza». Democrates Alter. p. 109. «Servos por natureza», chave da doutrina de Sepúlveda, é a tradução de «natura servi» que por sua vez corresponde à expressão aristotélica «phúsei dóulos».

nela está resumido o aristotelismo da argumentação sobre a guerra justa e é determinante para definir a opinião que Sepúlveda tinha de Aristóteles, como também para esclarecer a opinião que ele tinha de sua própria obra:

Nada tengo ya que replicar, ¡oh Demócrates! sobre la justicia de esta guerra y conquista, que me has probado con fuertes razones sacadas de lo íntimo de la filosofía y de la teología y derivadas de la misma naturaleza de las cosas y de la eterna ley de Dios. Te confieso que después de haber oído tu disertación he salido de todas las dudas y escrúpulos en que estaba. Reduciendo, pues, á breve suma toda la doctrina que has expuesto, cuatro son las causas en que fundas la justicia de la guerra hecha por los españoles á los bárbaros.

La primera es que siendo por naturaleza siervos los hombres bárbaros, incultos é inhumanos, se niegan á admitir la dominación de los que son más prudentes, poderosos y perfectos que ellos; dominación que les traería grandísima utilidades, siendo además cosas justas, por derecho natural, que la materia abedezca á la forma, el cuerpo al alma, el apetito a la razón, los brutos al hombre, la mujer al marido, los hijos al padre, lo imperfecto á lo perfecto, lo peor a lo mejor, para bien universal de todas las cosas. Este es el orden natural que la ley divina y eterna manda observar siempre. Y tal doctrina la has confirmado no solamente con la autoridad de Aristóteles, á quien todos los filósofos y teólogos más excelentes veneran como maestro de la justicia y de las demás virtudes morales y como sagacísimo interprete de la naturaleza y de las leyes naturales, sino también con las palabras de Santo Tomás, á quien puede considerarse como el príncipe de los teólogos escolásticos, comentador y émulo de Aristóteles en explicar las leyes de la naturaleza, que como tú has declarado, son todas leyes divinas y emanadas

de la ley eterna.¹⁸⁰

A segunda causa de guerra justa, que Leopoldo resumiu da fala de Demócrates, era o «desterrar las torpezas nefandas y el portentoso crimen de devorar carne humana»; a terceira causa foi «salvar de graves injurias á muchos inocentes mortales á quienes estos bárbaros inmolan todos los años», isso tinha a ver com os sacrifícios de seres humanos; e a quarta causa foi pacificar os índios para assim poder pregar o evangelho, pois se os índios se mantinham em estado de barbárie era praticamente impossível trazê-los á religião cristã.

Leopoldo não teve mais dúvidas: a guerra contra os índios era justa. Não teve mais escrúpulos contra essas guerras. As razões de seu mestre - segundo suas palavras - foram fortes e tiradas do profundo da filosofia e da teologia, e derivadas da mesma natureza das coisas e da lei de Deus. E o discípulo entendeu tão bem a fala de seu mestre que foi capaz de resumir essa fala até melhor que ele próprio. Diante isso Demócrates só pôde excluir, do alto de sua satisfação: «Tu vero rectissime».¹⁸¹

Então, quando Leopoldo ficou convencido de que as guerras realizadas pela Espanha no Novo Mundo eram justas e que

¹⁸⁰Democrates Alter. p. 153.

¹⁸¹Democrates Alter. p. 156.

os índios eram naturalmente escravos, passou a interrogar Demócrates acerca de outros aspectos da atuação da Espanha nos territórios invadidos. Novamente interessam-nos principalmente aquelas partes onde foi evocada a autoridade de Aristóteles. Leopoldo disse:

Lleguemos pues, si te place, á otra cuestión que suele disputarse con no menor variedad de pareceres entre los hombres buenos y piadosos. Porque estos hombres sean **bárbaros y siervos por naturaleza**, y aunque se añada á esto el pecado nefando y la idolatria ¿será justo que los hombres inteligentes, rectos y probos vayan á despojarlos de sus campos y ciudades y de todos los sus bienes y su libertad civil, lo cual, según tengo entendido, han hecho muchos con grande avaricia y crueldad? ¿Y porque esos infelices **hayan nacido para servir y no para mandar**, deberán carecer de libertad civil? ¿Porque sean viciosos y no profesen la religión cristiana, dejarán de ser legítimos dueños de sus casas y de sus predios?¹⁸²

Demócrates respondeu que havia várias causas justas para despojar os índios de seus bens além do fato de eles serem escravos por natureza e, portanto, não ter nenhuma liberdade. Mas, deixou claro que a idolatria e os vícios não podiam ser evocados como motivos para negar aos índios legítima propriedade sobre seus bens. Ante essa resposta Leopoldo voltou a perguntar com maior precisão em suas palavras: «¿Qué derecho, qué ley pues es la que autoriza para despojar á un hombre de su libertad ó de

¹⁸² Democrates Alter. p. 157. O negrito é nosso.

sus bienes?». ¹⁸³ A resposta de Demócrates foi radical: «...las personas y los bienes de los que hayan sido vencidos em guerra justa pasan a los vencedores». ¹⁸⁴ Desta razão, que segundo ele estava apoiada no direito natural e no «derecho de gentes», tinha-se originado a escravidão civil (servitus civilis). E apoiando-se nas palavras de Santo Ambróssio, acrescentou que o sangue dos pecadores podia ser derramado sem culpa e o que eles ilicitamente possuíam podia passar, licitamente, à propriedade dos homens bons. ¹⁸⁵ Essa era, para Sepúlveda, a doutrina que provava que as guerras feitas pela Espanha contra os índios não eram contrárias à lei divina nem ao direito natural, nem ao direito das gentes, pois estas autorizavam a redução à escravidão e a apropriação dos bens dos inimigos.

Mas Leopoldo ainda tinha perguntas. E novamente foram as perguntas precisas que permitiram a Sepúlveda colocar sua doutrina nos lábios de Demócrates. Essas perguntas refletiam o pensamento dos opositores intelectuais com os quais Sepúlveda se deparava no dia a dia. Leopoldo perguntou:

¿Cómo puedes sostener que el derecho de gentes no es contrario á la naturaleza precisamente en una cosa que tanto se aparta del derecho natural? ¿Qué quiere decir la doctrina que afirma que en un principio todos

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Democrates Alter. p. 159.

¹⁸⁵ Democrates Alter. p. 161.

los hombres fueron libres? ¿hemos de creer el absurdo de que pueden existir dos leyes justas y naturales que sean contrarias entre si?

Para responder, Sepúlveda ocupou cinco páginas de seu livro. Começou dizendo que nunca podia haver duas leis naturais, nem sequer civis, que fossem totalmente contrárias, porque nada era contrário ao justo senão o injusto, nem o bem tinha outro contrário senão o mal. O problema se apresentava quando se tinha que escolher entre duas leis justíssimas e naturais, e a própria natureza obrigava a prescindir de uma e observar a outra. Como, por exemplo, quando um homem bom e religioso ficava sabendo que um amigo seu conspirava contra a pátria, e não havia nenhuma maneira de convencê-lo a desistir de sua conspiração. Este homem estava ante o dilema de que calar o crime oculto de um amigo era lei natural; e observar pelos interesses da pátria e pela sua salvação era igualmente lei natural. Sepúlveda disse que ante um tal dilema devia-se optar pela salvação da pátria, pois ante o conflito de ter que decidir entre duas leis, o preceito de Deus e da natureza mandava preferir aquilo que tinha menos inconvenientes. Também citou o Concílio Toledano para afirmar que, embora era conveniente evitar todos os males, se a necessidade e o perigo obrigavam a ter que tolerar um deles, devia-se preferir a obrigação maior à menor, ficando a decisão de qual é a maior e qual é a menor à discreta piedade e ao reto juízo da razão. E citou a São Gregorio que afirmou que entre o pecado maior e o menor, quando não havia meio de evitar o pecado,

devia-se escolher o menor.

Em seguida - e para continuar construindo sua argumentação - afirmou que a natural necessidade dos homens tinha provado que «cuando se llega al trance de las armas, los vencidos en justa guerra queden siervos de los vencedores».¹⁸⁶ O motivo para isso não era somente que aquele que vence excede em alguma virtude ao vencido, ou - como Aristóteles ensinou no livro I da *Política*,¹⁸⁷ - porque «es justo en derecho natural que lo imperfecto obedezca a lo más perfecto».¹⁸⁸ Mas, principalmente, para que obedecendo a sua cobiça os vencedores pusessem salvar a vida dos vencidos¹⁸⁹ em vez de matá-los. Por isso a escravidão dos vencidos era necessária para a conservação da sociedade humana. E, é claro, aquilo que era necessário para a salvação da sociedade humana, tinha também que ser justo pela lei da natureza, pois como se lia na *Política*,¹⁹⁰ tudo o que foi introduzido pela necessidade humana se fundamentou no direito natural.¹⁹¹

¹⁸⁶Democrates Alter. p. 163.

¹⁸⁷Corresponde à nota de rodapé nº 109 do Democrates Alter.

¹⁸⁸Democrates Alter. p. 163.

¹⁸⁹Aqui Sepúlveda fez uma anotação de tipo lingüístico: «que por esto se llaman siervos, de "servare"». Democrates Alter. p. 163.

¹⁹⁰Corresponde a nota de rodapé nº 112 do Democrates Alter.

¹⁹¹Democrates Alter. p. 165.

Mas, se os vencidos numa guerra justa não deviam ser mortos, mas transformados em escravos, era isso um motivo para que perdessem também seus bens? Sepúlveda - através de Demócrates - respondeu com uma outra pergunta: «Perdida a libertad, ¿cómo han de retener los bienes?»¹⁹² Havia mais uma razão: o passar os bens para poder dos vencedores fazia com que eles se abstivessem da destruição total, pois eles assim desejavam conservar as coisas que depois seriam deles, ou seja, pensando no que possuiriam após a guerra os vencedores deixavam de incendiar os edifícios e devastar os campos. Assim eram salvos os homens, os prédios e os campos. E ainda ficava a esperança de que a clemência dos vencedores pudesse restituir aos vencidos a liberdade, e até os bens,¹⁹³ se não nas mesmas condições que tinham antes da guerra, pelo menos em condições toleráveis. A cobiça dos conquistadores era, ironicamente, um freio em seu apetite destruidor.

Para Sepúlveda não era lícito duvidar da justiça dessa guerra, pois ela tinha sido sancionada e aprovada pelo Direito das Gentes e confirmada pelos costumes e o assentimento de todo o gênero humano, pois, como disse Aristóteles na *Política*, «el consenso común de los hombres sobre alguna cosa es interpretado

¹⁹²Democrates Alter. p. 163.

¹⁹³Só podemos lamentar que esse tipo de clemência os espanhóis nunca tiveram com os habitantes da América. A argumentação de Sepúlveda foi desmentida fragorosamente pela prática dos conquistadores.

por los varones sabios como voz o juicio de la naturaleza». ¹⁹⁴
Também lembrou que, embora o Direito das Gentes permitia que os cativos em guerra justa passassem para o poder dos vencedores, era costume cristão que os cativos fossem unicamente despojados de seus bens, mas não transformados em escravos, e obrigar a pagar um resgate somente os ricos. ¹⁹⁵

Isso levou Sepúlveda a fazer uma distinção entre aqueles índios que resistiram aos espanhóis pelas armas e os que, por prudência e temor, se entregaram à mercê e potestade dos cristãos. Aos que resistiram, devia ser aplicado todo o rigor das leis da guerra, e aos que se entregaram voluntariamente, o tratamento de «estimpendiarios y tributarios». ¹⁹⁶

E, finalmente, Leopoldo colocou sua última questão:

De manera, que te parecería disposición muy humana y liberal el que aquellos bárbaros que han recibido la religión cristiana y no rechazan el señorío del príncipe de España, disfrutasen de iguales derechos que los demás cristianos y que los españoles que están

¹⁹⁴ Democrates Alter. p. 163. Por esta razão Sepúlveda deixava os índios - que segundo ele eram seres inferiores - à beira do consenso e excluídos do «gentium humanorum», ou seja, sem vez na assembleia dos homens sábios.

¹⁹⁵ Democrates Alter. p. 167.

¹⁹⁶ Latim: «stindiarios et vectigales». Democrates Alter. p. 167. Para um estudo destas duas palavras conferir: QUIRK, Robert. Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude. Hispanic American Historical Review, XXXIV, 1954. p. 360.

sometidos al imperio del rey.¹⁹⁷

Demócrates respondeu que lhe parecia absurda a igualdade de direitos entre índios cristianizados, vassalos da Espanha, e os espanhóis, pois não havia nada mais contrário à justiça distributiva que dar direitos iguais a coisas desiguais, visto que era injusto igualar aqueles que eram superiores em virtude e mérito com os que eram inferiores em vantagens pessoais ou em honra.

E, como nas perguntas anteriores, novamente Sepúlveda viu ratificada pelo Estagirita sua doutrina. Até o próprio Aquiles de Homero veio em sua ajuda. Esse herói grego - «ut confirmat Aristoteles» - falou que era uma grande injúria a atuação do rei de Agamemnón que dava iguais bens e honra aos bons e aos maus, aos esforçados e aos covardes. Isso, acrescentou Sepúlveda, devia ser evitado não somente quando se tratava dos homens em particular, mas também quando se tratava da totalidade das nações, uma vez que a variedade de condições entre os homens era a causa da existência de diversas formas de governo e espécies de impérios justos.

Sepúlveda utilizou as últimas quatro páginas de seu *Democrates Alter* para fazer uma distinção entre os diversos tipos de domínio («imperium»). Especialmente entre os que ele chamou

¹⁹⁷ *Democrates Alter*. p. 171.

de domínio civil («civile») e domínio heril («herile»). E, novamente, pensou que para isso também havia fundamento aristotélico. Ele disse:

a los hombres probos, humanos é inteligentes, les conviene el imperio civil, que es acomodado á los hombres libres, ó el poder regio que imita al paterno: á los bárbaros y á los que tienen poca discreción y humanidad les conviene el domínio heril y por eso no solamente los filósofos,¹⁹⁸ sino también los teólogos mas excelentes, no dudan en afirmar que hay algunas naciones á las cuales conviene el domínio heril más que el regio ó el civil.¹⁹⁹

Essa distinção descartava qualquer igualdade entre índios e espanhóis. O que tinha que prevalecer, em última instância, era que os espanhóis eram naturalmente livres e os índios naturalmente escravos. Essa desigualdade devia ser mantida no tipo de governo que os espanhóis manteriam sobre os índios: a diferença devia ser tanta como a que há entre livres e escravos por natureza. Para os espanhóis (livres por natureza), era conveniente o domínio civil, para os índios (bárbaros e naturalmente escravos), o domínio heril.

Sepúlveda citou a analogia aristotélica entre o império régio e a administração doméstica, para exemplificar sua

¹⁹⁸ Sepúlveda citou o livro 3 da Política. Corresponde à citação nº 119 do Democrates Alter.

¹⁹⁹ Democrates Alter. p. 173.

doutrina.²⁰⁰ O Filósofo afirmou -nos disse Sepúlveda- que da mesma maneira que a casa é uma espécie de reino, a administração de um reino, cidade ou nação é uma administração doméstica. Numa casa há filhos, servos, e livres, sendo que sobre todos eles impera o justo e humano pai de família. Mas, ele governa de diferentes modos, ou seja, com diferente gênero de domínio, a cada um deles. Da mesma maneira devia acontecer com o rei da Espanha: ele devia ser ótimo e justo para os espanhóis: seu domínio - igual a um pai de família - devia ser quase paternal. Enquanto que, aos bárbaros, devia tratá-los como «ministros» livres, isto é, com uma mistura de império misto e moderado, de heril e paternal, segundo sua condição e segundo o exijam os tempos.²⁰¹

Leopoldo não fez mais perguntas. Então, somos nós os que perguntamos ao grande humanista: o que significava tratar aos índios como ministros? Que significava «sed liberos»? Como era essa mistura de império heril e paternal? Será que tudo isto não está em contradição com tudo o que vinha afirmando até agora? Lamentavelmente, o livro de Sepúlveda terminou sem responder estas questões. Será que no final de seu **Democrates Alter** o pensador cordobés suavizou sua doutrina, para que assim seu livro tivesse maiores chances de ser publicado?. Não sabemos, mas uma

²⁰⁰Política, livro 3. Corresponde à citação nº 119 do Democrates Alter.

²⁰¹As palavras de Sepúlveda foram: «barbaros istos tanquam ministros, sed liberos, quodam ex heril et paterno temperato imperio regendos, et pro ipsorum et temporis conditione tractandos.» Democrates Alter. p. 172.

coisa é clara, na última página Sepúlveda ainda defendeu as «encomiendas», e isso sim estava em harmonia com o restante do livro:

No hay ninguna razón de justicia y humanidad que prohíba, ni lo prohíbe tampoco la filosofía cristiana, dominar a los mortales que están sujetos á nosotros, ni exigir los tributos que son justos galardón de los trabajos, y son tan necesarios para sostener á los principes, á los magistrados y á los soldados, ni que prohíba tener siervos, ni usar moderadamente del trabajo de los siervos, pero sí prohíben el imperar avara y cruelmente y el hacer intolerable la servidumbre, siendo así que salud y el bienestar de los nervios debe mirarse como una parte del bienestar propio.²⁰²

Isto tinha seu fundamento na doutrina de Aristóteles de que o escravo era como uma parte animada de seu dono, embora estivesse separado dele. Com isto Sepúlveda terminou seu livro. A linguagem do fim foi a mesma que se veio repetindo por quase todas as páginas anteriores: dominação, tributo, trabalho, escravidão etc. Somente que, em suas palavras finais, Sepúlveda disse que essa dominação não podia ser levada a limites intoleráveis e cruéis. Mas os índios continuavam sendo escravos. Aristotelicamente escravos. E a guerra contra eles era justa e em conformidade tanto com a lei divina como com a dos homens.

²⁰² Democrates Alter. p. 177.

3.3. A REACÇÃO DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS ANTE O «DEMOCRATES ALTER»

Bartolomé de Las Casas nasceu na cidade espanhola de Sevilha em 11 de novembro de 1484.²⁰³ Pouca coisa se sabe acerca dos primeiros anos de sua vida, a não ser que possivelmente estudou na Universidade de Salamanca e possivelmente chegou a se licenciar.²⁰⁴ Embarcou rumo à Ilha Espanhola em 1502 e residiu nesse lugar até 1507. Nesse ano voltou à Europa e se ordenou sacerdote em Roma. Regressou à América e viveu como um clérigo bem de vida, lucrando com a escravidão dos indígenas e

²⁰³ Tradicionalmente foi aceito o ano de 1474 como ano de seu nascimento (esta data se obteve a partir dos escritos de Remesal, 1619), mas de acordo com documentação mais confiável (um depoimento judicial de Las Casas datado em 1516), é mais provável que o ano de seu nascimento tenha sido 1484. Para entender o problema em seus detalhes, as respectivas argumentações e um bom resumo histórico do problema, conferir: RAND PARISH, Helen, with Harol E. WEIDMAN. The Correct Birthdate of Bartolomé de Las Casas. Hispanic American Historical Review. Volume 56, Nº 3. 1976. p. 385-403. Conferir também: SALAS, Alberto. Tres cronistas de Indias. México, Fondo de Cultura Económica. 1986. 2ª Ed. corrigida. p. 177, e a Introdução de André Saint-Lu da Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias. Madrid, Ed. Catedral. 1987.

²⁰⁴ Não há evidência conclusiva de que Las Casas realizou estudos jurídicos em Salamanca. Possivelmente ele só estudou «latinidades» em Sevilha, não em Salamanca. Manuel Giménez Fernández opina que praticamente não há base para tal afirmação e que esta não passaria de uma tradição recolhida por seus biógrafos. Bataillon, por sua vez, constatou que Las Casas nunca acrescentou à sua assinatura algum título universitário (BATAILLON. Estudios Sobre Bartolomé de Las Casas. Barcelona, Ed. Península. 1976. p.46-47), embora em Historia de Las Indias (Lib. III, Cap. XXVIII) o próprio Las Casas chamou-se a si mesmo de Licenciado Bartolomé de Las Casas, mas - como o mesmo Bataillon afirma em seu artigo - a este respeito deve ser levada em consideração a afirmação de Rodríguez Marín de que «en el tiempo de Cervantes era corriente llamarse "licenciados" y llamar licenciados a todos los que por el traje lo parecían.» Ibid., p. 47, nota de rodapé Nº 46. O artigo de Bataillon, citado acima, fornece um bom número de elementos para uma discussão mais aprofundada sobre o tema.

participando ativamente na empresa da conquista.²⁰⁵

Em 30 de novembro de 1511, escutou um dos sermões do Padre Antonio de Montesinos, que representava o pensamento jurídico-teológico dos dominicanos. Montesinos criticava duramente aqueles que maltratavam os indígenas assegurando que os que faziam tal coisa estavam em pecado mortal e eram iguais aos mouros ou turcos - inimigos tradicionais dos espanhóis - que "carecem e não querem a fé de Jesus Cristo".²⁰⁶

²⁰⁵Estudos mais detalhados sobre a vida de Frei Bartolomé de Las Casas podem ser encontrados nas seguintes obras:

- FABIE. Vida y Obra de Las Casas. Op. cit. Tomo I.
- GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. Bartolomé de Las Casas. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos. vol. I, 1953; vol. II, 1960.
- PEREZ DE TUDELA, Juan. Significación Histórica de la Vida y Escritos del Padre Las Casas. In: Las Casas, Bartolomé. Historia de Indias. 29 ed. Madrid. 1958.
- O'GORMAN, Edmundo. Noticias biográficas sobre la vida de Fray Bartolomé de Las Casas. In: LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Autónoma de México. 1967. Apêndice I.
- HANKE, Lewis - GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. Bartolome de Las Casas, 1474-1566. Bibliografía Crítica y Cuerpo de Materiales para el Estudio de su Vida, Escritos y Actuación y Polémicas que Suscitaram Durante Cuatro Siglos. Santiago de Chile, Imprenta Universitaria. 1954.
- RODRIGUEZ, Jorge Luis. Esboço Biográfico da Vida de Frei Bartolomé de Las Casas. In: A Favor das Nações Indígenas: um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e 1518 e da Brevíssima Relação da Destruição das índias. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo. Instituto Metodista de Ensino Superior. 1988. Cap. II.
- PEREZ FERNANDEZ, Isancio. Cronología documentada de los viajes, estancias y actuaciones de Fray Bartolomé de Las Casas. Centro de Estudios de los dominicos del Caribe, Universidad Central de Bayamón, Bayamon, Puerto Rico. 1984.

Para ter uma visão detalhada da atividade de Las Casas como escritor, conferir: PEREZ FERNANDEZ, Isancio. Índice de los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas. COMUNIO, Sevilla, Nº 3, 1979.

²⁰⁶O próprio Las Casas nos transmitiu parte desse sermão: «Esta voz que todos estais en pecado mortal y en él vivís y morirís, por la crueldad y tiranía que usáis com estas inocentes gentes. Decid, ¿com qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios?, ¿Con
(continua...)

Las casas ficou sensibilizado, através do sermão de Montesinos, para com o problema dos indígenas. Mas o que o fez tomar uma atitude mais firme foi a sua participação na invasão de Cuba, onde pôde ver, na prática, a crueldade e injustiça com que eram feitas as guerras contra os indígenas. Assim, em 1514, devolveu publicamente seus escravos - «encomiendas», que eram uma maneira de disfarçar a escravidão - para o governador e tomou a decisão de dedicar sua vida à defesa da causa deles.

Então dedicou-se, entre 1515 e 1520, à elaboração de planos destinados a conciliar os interesses tanto dos conquistadores como dos indígenas. Ele pensava que era possível um tipo de conquista e evangelização no qual todas as partes envolvidas obteriam proveito.²⁰⁷ Foi nessa época que discutiu com o Bispo Francisco de Quevedo.²⁰⁸ Tais planos fracassaram e Las Casas ficou convencido de que o ouro e o evangelho eram

²⁰⁶(...continuação)

qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin delles de comer ni curados en sus enfermedades, que los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos, no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís? ¿Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tienen por cierto, que en el estado em que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo». Las Casas. Historia de Indias. Lib. III, cap. IV

²⁰⁷Conferir infra nota de rodapé nº 98.

²⁰⁸Conferir infra Capítulo II, item 2.7.

inconciliáveis. Em 1523, entrou para a ordem dos Dominicanos, e a partir desse momento adquiriu uma sólida cultura teológica-jurídica-filosófica. Possivelmente, foi nessa época que ele estudou Aristóteles com maior seriedade e ao mesmo tempo, radicalizou sua luta a favor dos direitos naturais dos índios.²⁰⁹

²⁰⁹ As controvérsias e polêmicas sobre a vida de Las Casas tiveram início durante sua própria vida. As opiniões variam de extremo a extremo. Assim, por exemplo, na carta de apresentação que ele levou para a Espanha em 1515, escrita por religiosos dominicanos e franciscanos, podia-se ler que Las Casas era «persona virtuosa y verídica, servidor del Altísimo y celoso observante de su ley» por isso «se debía depositar en él entera confianza, en cuanto lo merece, porque en lo relativo a los indios sólo le mueve el deseo de servir a Dios y Vuestra Alteza» (In: Hanke, Lewis, Estudios Sobre Fray Bartolomé de Las Casas... Op. cit. p. 398.) Diferente foi a opinião do franciscano Frei Toribio de Benavente, mais conhecido como Motolinia. Ele, numa carta dirigida ao Imperador Carlos V, se expressou sobre Las Casas nos seguintes termos: «Por cierto, para con unos poquillos cánones que el de Las Casas oyó, él se atreve a mucho, y muy grande parece su desorden y poca su humildad. Y piensa que todos yerran y que él sólo acierta...», por isso o autor da carta se maravilha de como «vuestra majestad y los vuestros Consejos han podido sufrir tanto tiempo a un hombre tan pesado, inquieto e importuno y bullicioso y pleitista, en hábito de religión, tan desasosegado, tan malcriado y tan injuriador y perjudicial y tan sin reposo», por tudo isso Motolinia aconselhou ao Imperador que «le debía mandar encerrar en un monasterio, porque no sea causa de mayores males; que si no, yo tengo temor que ha de ir a Roma y será causa de turbación en la corte romana» (Fray Toribio de Benavente o Motolinia. Memoriales o Libro de la Nueva España y de los Naturales de Ella. Edición preparada por Edmundo O'Gorman. p. 403 do apêndice documental, os textos citados encontram-se nos parágrafos 6, 7 e 14, respectivamente. Entre os mais antigos opositores de Las Casas podem ser citados: Bernal Díaz de Castillo, Juan de Castellano, Antonio de Remesal, León Pinelo, Juan de Solózano Pereira, Fernando Avila Sotomayor, Vargas Machuca e o autor do Anónimo de Yucay. Mais modernamente podemos citar, como «antilascasistas» os nomes de Menéndez Pelayo, Serrano e Sanz, Jeronimo Becker, Angel Altolaquirre, Constantino Bayler e Saenz de Santamaria e Ramón Menéndez Pidal que pensava que Las Casas era um homem com serios problemas psicológicos: um paranóico; o próprio título de seu livro foi revelador: El padre Las Casas. Su doble personalidad (Madrid, Espasa-Calpe. 1963). Entre aqueles que modernamente têm tido uma posição mais favorável a Las Casas podem ser citados os nomes de Antonio María Fabié, Manuel José Quintana, Lewis Hanke, Marcel Bataillon, Manuel Giménez Fernández, Manuel María Martínez, Venancio Carro, Juan Pérez de Tudela e Edmundo O'Gorman, entre muitos outros. Um bom resumo das polêmicas históricas sobre a vida de Las Casas pode ser encontrado em HANKE, Lewis. Más polémica y un poco de verdad acerca de la lucha española por la iusticia en la conquista de América. In: Estudios Sobre Fray Bartolomé de Las Casas... Op. cit. p. 379-428. Para ver o (continua...)

Nos próximos 40 anos ele seria um lutador incansável dessa causa.²¹⁰

Em 1544, Las Casas foi nomeado bispo da Cidade Real de Chiapas.²¹¹ Tentando ser coerente com suas doutrinas, negou-se a

²⁰⁹(...continuação)

título das obras destes autores pode ser conferido o apêndice II da edição de Edmundo O'Gorman da Apologética Historia Sumaria, opus cit.

²¹⁰Possivelmente um dos maiores logros de Las Casas neste período, de conseqüências práticas muito limitadas e que nem de longe satisfêz as exigências radicais do frade, foi a promulgação por Carlos V das «Leyes Nuevas» em 1542. Estas Leis foram revogadas em 20 de novembro de 1545 como conseqüência das manobras realizadas por - usando uma linguagem atual - o «lobby» dos conquistadores. Para maiores detalhes conferir: Edición Desconocida de Las «Leyes Nuevas», de 1542, Promovidas por Fray Bartolomé de Las Casas. Do ponto de vista intelectual, a maior obra de Las Casas neste período foi De unico vocationis modo, concluída por volta de 1537. Nela o frade defendeu a tese de que: «La providencia divina estableció, para todo el mundo y para todos los tiempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión del entendimiento por medio de razones y la invitación de la voluntad. Se trata, indudablemente, de un modo que debe ser común a todos los hombres del mundo, sin ninguna distinción de sectas, errores, o corrupción de costumbres». Del unico modo de atraer todos los pueblos a la verdadera religión. México, Fondo de Cultura Económico, 1942. p. 65-66.

²¹¹Nessa época Las Casas escreveu seu conhecido e polêmico livro Aquí se contienen avisos y reglas para los confesores, mais conhecido como o Confesionario. Nele ele instruía aos clérigos de sua diocese que não deviam dar os sacramentos aos espanhóis que tivessem índios a seu serviço - como escravos - ou que eram culpáveis de algum delito contra os índios, como, por exemplo, guerras ou saques. Primeiramente tinham que libertar os índios e restituir o indevidamente tomado e indenizar os índios ou suas famílias pelo dano causado. Existem várias edições modernas do Confesionario:

- PEREZ DE TUDELA, Juan. Obras Escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas. Madrid, Biblioteca de autores españoles. 1958. p 235-249.

- HANKE, Lewis y GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. Bartolomé de Las Casas 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos. Santiago de Chile. 1954. Número 367.

- LAS CASAS. Tratados. México. Fondo de Cultura Económica. 1965. Tomo II, p. 853-913.

Para a atuação de Las Casas como Bispo conferir: PARISH, Helen Rand. Las Casas as a bishop. Journal of Latin American Studies. V. 16 (May 1981) p. 233.

dar os sacramentos aos que tinham feito alguma ofensa contra os indígenas, tivessem escravos ou pensassem que eles não tinham os mesmos direitos ou não eram tão humanos quanto os espanhóis. A sua freguesia, composta na sua maioria por espanhóis que tinham lucrado com o trabalho escravo, amotinou-se e a vida de Las Casas esteve seriamente ameaçada. Las Casas se viu obrigado a regressar à Espanha e nunca mais voltou ao Novo Mundo.

Na Europa, encontrou a notícia de que Juan Ginés de Sepúlveda queria publicar seu "Tratado de las Justas Causas de la Guerra Contra los Indios". Nos anos que se seguiram ambos mantiveram uma forte disputa, que teve seu ponto alto na Controvérsia de Valladolid,²¹² mas que se prolongou ainda por muitos anos. Durante todo esse tempo o frade manteve uma ativa vida intelectual.²¹³

²¹²Para maior informação sobre esta importante controvérsia conferir:

- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los Indios de Hispanoamérica. Santiago, Ed. Universitaria. 1958. Esta obra foi traduzida para o português: Aristóteles e os índios Americanos. São Paulo, Livraria Martins Editôra. (sem data). Esta edição em português foi acrescida de um prólogo -onde são citados textos que não estão na edição espanhola- e de alguns outros títulos na bibliografia final.
- HANKE, Lewis. All Mankind is One, A Study of the Disputation Between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians. Illinois, Northern Illinois University Press. 1974.
- RODRIGUEZ, Jorge. A Controvérsia de Valladolid: a aplicação aos índios americanos da categoria aristotélica de escravos por Natureza. Tese de Mestrado em Lógica e Filosofia da Ciência. UNICAMP. 1990.
- Também pode ser consultada a obra de Venancio Carro, La teología y los Teólogos Juristas Españoles ante la Conquista de América. Op. cit. Cap. I, item 5.

²¹³De 1550 até 1566, ano de sua morte, Las Casas finalizou alguns de seus mais importantes escritos como a Apologética Historia Sumaria e Historia de (continua...)

Quando Las Casas descobriu que Sepúlveda queria publicar o *Democrates Alter*, conseguiu uma cópia do livro e, uma vez informado de seu conteúdo, iniciou as diligências para impedir sua publicação, pois essa obra, como todas as obras, precisava da autorização real para sua publicação. O pedido correspondente já tinha sido encaminhado por Sepúlveda ao «Consejo de Indias» e, posteriormente, ao «Consejo Real de

²¹³(...continuação)

Indias, e entre os anos 1552 e 1553 publicou os polêmicos escritos conhecidos como Tratados. Também são importantes algumas cartas e memoriais que o frade escreveu nesse período. Assim, por exemplo, em 1565 escreveu um «Memorial al Consejo de Indias» (que Pérez Fernández em seu índice chamou de «Súplica») no qual, na sua parte final, fez um magistral resumo, em oito pontos, de suas convicções em relação às conquistas de Espanha nas Índias:

«La primera, que todas las guerras que llamaron conquistas fueron y son injustísimas y de propios tiranos.

La segunda, que todos los reinos y señorios de las Indias tenemos usurpados.

La tercera, que las encomiendas ó repartimientos de indios son iníquisimos, y de per se malos, y así tiránicas, y la tal gobernación tiránica.

La cuarta, que todos los que las dan pecan mortalmente, y los que las tienen están siempre en pecado mortal, y si no las dejan no se podrán salvar.

La quinta, que el rey nuestro señor, que Dios prospere y guarde, con todo cuanto poder Dios le dió no puede justificar las guerras y robos hechos á estas gentes, ni los dichos repartimientos ó encomiendas, más que justificar las guerras y robos que hacen los turcos al pueblo cristiano.

La sexta, que todo cuanto oro y plata, perlas y otras riquezas que han venido á España, y en las Indias se trata entre nuestros españoles, muy poquito sacado, es todo robado: digo, poquito sacado, por lo que sea quizá de las islas y partees que ya habemos despoblado.

La séptima, que si no lo restituyen los que lo han robado y hoy roban por conquistas y por repartimientos ó encomiendas y los que dello participan, no podrán salvarse.

La octava, que las gentes naturales de todas las partes y cualquiera dellas donde habemos entrado en las Indias tienen derecho adquirido de hacernos la guerra justícima y raernos de la faz de la tierra, y este derecho les durará hasta el día del juicio».

LAS CASAS, Bartolomé. Memorial de Fray Bartolomé de Las Casas al Consejo de Indias. Colección de Documentos para la Historia de México. México, Ed. Porrúa. 1971. p.597-598.

Castilla». Os votos foram divididos em ambas instâncias, ou seja, não houve um consenso sobre se se devia proibir ou não, pois alguns membros eram partidários de sua publicação enquanto outros, pela censura. Para poder sair do impasse o texto foi enviado às universidades de Salamanca e Alcalá, para que os peritos na matéria dessem seus pareceres. Seguiu-se uma série de discussões entre os teólogos de ambas casas de estudos. Tanto Las Casas como Sepúlveda - que tinha tomado pessoalmente a defesa de seu livro - tentaram influenciar o veredito para seu lado.

Os debates em Salamanca e Alcalá - sobre o *Democrates Alter*²¹⁴ - foram realizados na primavera e começo do verão de 1548. Ambas universidades - contrariando de alguma maneira a liberdade de palavra que vinha sendo exercida na Espanha - foram contrárias à publicação do texto por considerar as idéias de Sepúlveda como doutrina não sã,²¹⁵ embora aceitassem que ele

²¹⁴ Nos parece importante registrar que Miguel Angel Losada é da opinião de que o texto em questão não foi o *Democrates Alter*, mas a *Apologia pro libro iustis belli causis*, que foi uma obra posterior de Sepúlveda escrita em defesa do primeiro. Conferir: LOSADA. *Origen y Traectoria del «Democrates Alter»*. Op. cit. p. 205.

²¹⁵ José Maria Fabie publicou no século passado o parecer da Universidade de Salamanca sobre o *Democrates Alter* em seu livro: *Vida e Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta. 1879. Esse parecer se encontra no tomo 2, p. 519, apêndice XXIII, sob o título *Obiecciones y Respuestas Relativas al Democrates Alter*. Para as opiniões de ambos os controversistas sobre esse parecer, conferir: LAS CASAS, *Apología*, folio 2v. e SEPULVEDA, *Apologia pro libro iustis belli causis*, folio I, II, III, XIX-XXVI. Essas duas obras foram publicadas por Angel Losada com tradução, introdução, notas e um índice, Editora Nacional, Madrid. 1975. Todas as nossas citações de ambas apologias foram tiradas dessa edição.

possuía alguns aspectos positivos.²¹⁶ O doutor andaluz tinha sofrido uma importante derrota. Vicente Beltrán de Hereida comenta que Sepúlveda «ignoraba sin duda que sus argumentos, después de riguroso análisis, estaban ya desechados como insuficiente em ambas Academias desde que el genio luminosos de Vitoria trazó con mano maestra las normas jurídicas a que debía acomodarse la evangelización de América».²¹⁷

Sepúlveda não ficou satisfeito - nem tranqüilo - com a proibição de seu texto. Assim, iniciou uma luta de muitos anos contra seus adversários. Reveladora foi, a esse respeito, sua carta de novembro de 1548 a seu amigo Martín de Oliva, que com antecedência tinha-lhe escrito acerca de um «ato escolástico» que tiveram os dominicanos em Córdoba durante o Capítulo Provincial, no qual tinham sido discutidas as teses de Sepúlveda expostas no *Democrates Alter*. Nessa carta, referindo-se a sua luta intelectual, Sepúlveda «teje la narración con palabras de

²¹⁶ Maiores detalhes sobre essa censura podem ser encontrados em *Origen y Traectoria del «Democrates Alter»*. In: LOSADA, Angel. *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su Epistolario y nuevos documentos*. Madrid. 1949.

²¹⁷ BELTRAN DE HEREIDA, Vicente Fr. *El Maestro Domingo de Soto en la controversia de Las Casas con Sepúlveda*. La Ciencia Tomista, XLV, 1932. p. 37. É pertinente assinalar que no final do *Democrates Alter* (p. 179) Sepúlveda colocou o texto da aprovação dada por Diego de Vitoria a sua obra: «Leí esta obra y en ella nada encuentro que no se ajuste á la verdad; sino al contrario, muchas cosas dignas de ser leídas, por lo cual no sólo recomiendo, sino admiro la obra y á su autor.» Sepúlveda afirmou que Diego só tinha dado sua aprovação ao texto após ter consultado seu irmão Francisco. Esta informação dada por Sepúlveda não é possível se verificar em nenhum escrito de Francisco de Vitoria.

Conferir: SEPULVEDA. *Apología*. Folio XXX. Para a resposta de LAS CASAS conferir LAS CASAS. *Apología*. folios 237, 238, 238v.

virulento desahogo contra sus adversarios, como si todos de previo convenio se hubiesen conjurado para traicionarle».²¹⁸

Não menos representativa foi a arrogante carta dirigida por Sepúlveda ao Mestre Melchor Cano - que tinha participado na proibição do livro - datada em 22 de dezembro de 1548. Essa epístola teve por parte do professor de Salamanca uma resposta à altura, que tem sido adjetivada como uma das melhores que a escola humanista produziu.²¹⁹ As acusações e desabafos se repetiram com freqüência na correspondência de Sepúlveda.

Mas não foi só nos círculos de Salamanca e Alcalá que Sepúlveda encontrou adversários para sua obra. Em 1549 recebeu do bispo de Segovia, Dom Antonio Ramírez de Haro, que tinha lido o livro, uma refutação dos argumentos contidos nele. O autor reagiu e escreveu uma nova apologia chamada **Apologia pro libro <De justis belli causis>**.²²⁰ Obra que Sepúlveda enviou a seu amigo Antonio Agustin, auditor da Rota Romana, com a finalidade de que ela fosse examinada para uma eventual publicação. O parecer foi favorável e a **Apología** foi publicada em Roma, em primeiro de maio de 1550. Mas, quando ela chegou a Espanha e os

²¹⁸BELTRAN DE HEREIDA, Vicente Fr. El Maestro Domingo de Soto... Op. cit. p. 37.

²¹⁹Os detalhes da carta de Sepúlveda, bem como a resposta de Cano podem ser encontrados na obra do Fr. Vicente Beltrán de Hereida citada na nota anterior. Praticamente todo o artigo trata sobre esse tema.

²²⁰Conferir infra nota de rodapé nº 214.

opositores a sua doutrina viram que era a mesma contida no *Democrates Alter*, denunciaram isso ante o Imperador que deu ordem de recolher os exemplares que circulavam no Império.²²¹

Dando continuidade a sua luta, Sepúlveda escreveu um sumário em espanhol do *Democrates Alter* para que as pessoas comuns e não só os que liam latim tivessem acesso a seu conteúdo.²²² Esse texto começou a circular em forma de manuscrito. Além dos argumentos teóricos - dos quais tratava na maior parte do livro - Sepúlveda fez uma série de acusações pessoais contra Las Casas, não perdoando o frade por ter sido o causante da proibição de sua obra.²²³ Las Casas não deixou por menos e escreveu a sua própria *Apología* contra o texto de Sepúlveda.²²⁴

²²¹ Uma amostra da importância que Sepúlveda atribuiu ao *Democrates Alter* foi o fato dele tê-lo enviado ao Concílio de Trento para ser analisado e poder obter dessa alta instância um veredito favorável a sua publicação. Mas o Concílio não deu ao texto a importância que Sepúlveda esperava, e o assunto nem sequer foi tratado. Conferir: LAS CASAS. *Apología*, folio 239.

²²² Esta apologia foi publicada modernamente, juntamente com a apologia de Las Casas, por Angel Losada, com tradução para o espanhol dos textos originais latinos, introdução, notas e índice, sob o título *Apología*. Editora Nacional, Madrid, 1975. A *Apología* de Sepúlveda consta de 26 páginas.

²²³ Algumas dessas acusações podem ser encontradas na *Apología* de Sepúlveda nos folios I, II, XIX-XXVI e XXXII.

²²⁴ Maiores detalhes sobre a *Apología* de Las Casas podem ser encontrados em:

- FERNANDEZ, Pérez. *Dos Apologías de Las Casas contra Sepúlveda: la «Apología en Romance» y la «Apología en Latín»*. STUDIUM. Nº 1, 1977, p. 137-160.
- ZAVALA, Silvio. *Aspectos formales de la controversia entre Sepúlveda y Las Casas en Valladolid a mediados del siglo XVI*. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII, 1977. p. 137-152.
- LOSADA, Angel. *Observaciones sobre «La Apología» de Fray Bartolomé de Las*
(continua...)

Sepúlveda escreveu outras várias defesas e resumos em favor de seu livro. Numa carta datada de 23 de setembro de 1549, dirigida ao príncipe Felipe, ele falou de pelo menos três apologias, além do Sumario.

3.4. ARISTÓTELES NA «APOLOGÍA» DE SEPÚLVEDA

A Apología de Sepúlveda constava de duas partes. A primeira foi escrita para refutar os comentários contra o Democrates Alter, feitos por Dom Antonio Ramírez de Haro,²²⁵ em seu livro *De bello barbarico*. Não só para refutar o escrito do bispo mas também - como o autor assinalava na introdução - aquelas objeções colocadas pelas universidades de Salamanca e Alcalá e «otros muchos». Esta última expressão possivelmente se referia a Las Casas. A segunda parte foi escrita para dar

²²⁴(...continuação)

Casas. Respuestas a una consulta. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII. 1977. p. 152-162.

- LOSADA, Angel. Dos obras inéditas de Fray Bartolomé de Las Casas (en el IV centenario de la primera impresión de sus obras: 1552-1952). Cuadernos Hispanoamericanos, Nº 35, Noviembre. 1952.

- A introdução e notas feitas por Angel Losada na sua edição da *Apología*.

²²⁵Antonio Ramírez de Haro nasceu na cidade Espanhola de Haro em finais do século XV. Foi deão de Málaga e posteriormente de Cuenca, Abad de Arvas e bispo de Oviedo (1537), de Calahorra (1541) e de Segovia (1548). Sua principal obra foi *De bello barbarico*.

resposta as sete razões com que Las Casas e seus partidários tratavam de provar que as guerras contra os índios eram injustas.

Na *Apología*, Sepúlveda voltou a citar o Estagirita como autoridade para justificar seu pensamento acerca das guerras contra os índios, e afirmou explicitamente que sua doutrina estava apoiada, entre os filósofos, pelo príncipe deles, Aristóteles,²²⁶ que tinha ensinado que os bárbaros:

por derecho natural, deben obedecer a las personas más humanas, más prudentes y más excelentes para ser gobernadas con mejores costumbres e instituciones; si, previa la amonestación rechazan tal autoridad, pueden ser obligadas a aceptar por las armas; una tal guerra será justa por Derecho Natural, según enseña Aristóteles.²²⁷

Para Sepúlveda era direito natural e divino corrigir os homens que caminham direto para a perdição e atraí-los à salvação ainda contra sua própria vontade. Por isso era conveniente submeter os índios ao poder dos cristãos antes de começar a predicação, e afastá-los de seus «ímpios» ritos religiosos, pois a experiência mostrava que uma vez submetidos e afastados de sua religião, os índios acudiam em massa a pedir o batismo apenas ouvida a predicação evangélica, pois - disse Sepúlveda - era próprio da natureza humana que os vencidos adotassem os costumes

²²⁶SEPULVEDA. *Apología*, XXIX.

²²⁷SEPULVEDA. *Apología*, IV. O negrito é nosso.

dos vencedores e dominadores e os imitassem com prazer em suas obras e ações. Como também era constatação da filosofia que as pessoas não mudam voluntariamente naquelas coisas que formam parte de sua tradição. Por esse motivo em alguns casos eram necessárias a força e as leis obrigatórias, pois:

no puede suceder o sucede difícilmente - como dice Aristóteles - que con palabras se cambie y desarraiguen aquellas cosas impresas en las costumbres y mantenidas por mucho tiempo.²²⁸

Para o autor da *Apología* esse era um dogma natural coincidente com as doutrinas de Santo Agostinho, Santo Ambrosio, o Papa Gregorio, João Escoto e, como não podia ser diferente, de João Majot.

Para rebater os argumentos de Las Casas e seus partidários, de que por mais justa que fosse uma guerra o dano causado sempre seria maior que os benefícios, e por isso todas as guerras deviam ser evitadas em obediência ao preceito de que entre dois males devia ser escolhido o menor, Sepúlveda procurou a autoridade de Aristóteles através da «Regla Moral» escrita pelo «gravíssimo autor» Gerson. Assim, esclarecendo antes que o texto de Gerson era doutrina aristotélica, ele citou o capítulo sobre a avareza que continha o seguinte parágrafo:

²²⁸SEPULVEDA. *Apología*, XIII.

al hacer las guerra, que están llenas de innumerables males que afectan a personas inocentes de uno y otro bando, solamente el bien de la nación excusa del pecado mortal, como también el evitar un mal público, que siempre será peor que el que sufren los particulares por la guerra.²²⁹

Sepúlveda opinava que aquele que optava pelo bem da nação, quando se tinha que optar entre dois males, não pecava. Para reafirmar isso citou a autoridade do Concílio de Toledo, do Papa Gregorio e, como já dissemos, a Regra Moral de Gerson.

Mas, Sepúlveda reconheceu que havia um caso em que a guerra contra os índios podia ser evitada: quando primava a boa vontade dos conquistadores. Ou seja, eles - os conquistadores - por livre e espontânea vontade, após uma análise da situação, podiam decidir que era melhor não recorrer a guerra para seus fins «evangelísticos». Mas isso era um caso excepcional que não invalidava o preceito geral da guerra. Aristóteles também tinha algo a dizer a esse respeito: os casos excepcionais deviam ser deixados à prudente administração do príncipe justo e aos varões virtuosos que estão a frente da situação, segundo a exija a razão do bem comum.²³⁰

²²⁹SEPULVEDA. Apología, XXIV.

²³⁰SEPULVEDA. Apología, XXV.

3.5. A RESPOSTA AOS ARGUMENTOS ARISTOTÉLICOS DE SEPULVEDA:

ARISTÓTELES NA «APOLOGÍA» DE LAS CASAS.

O texto que hoje conhecemos como *Apología* de Las Casas corresponde ao manuscrito latino conservado na Biblioteca Nacional de París - publicado por Losada - o qual é um texto revisto, melhorado e concluído daquele outro lido por Las Casas na Controvérsia de Valladolid em 1550. Ou seja, o texto lido por Las Casas em Valladolid - escrito em Espanhol e Latim e que até hoje não foi encontrado - era basicamente o que foi mais tarde a *Apología*.

Las Casas utilizou a primeira parte dessa obra para rebater o primeiro - e conhecido - argumento de Sepúlveda que afirmava, com base na filosofia aristotélica, que os índios eram bárbaros. Para o frade o assunto não era assim tão simples pois na obra de Aristóteles - e isso tinha sido reafirmado por Tomás de Aquino - podiam ser encontradas quatro classes de bárbaros.

Na primeira dessas classes se tomava o termo em sentido impróprio e amplo. Nela estavam incluídos todos os homens cruéis, inumanos, ferozes e violentos, afastados da razão humana, seja pelos impulsos da ira ou da natureza. Aristóteles tinha dito sobre esse tipo de bárbaro que o homem, seguindo a reta razão e seus melhores ditados, superava a todos os animais, mas

se se desviava de tal reta razão, do juízo e das leis, se transformava no mais ímpio, no pior e no mais inumano de todos os animais.²³¹

Na segunda classe de bárbaros estavam os que não tinham um idioma literário e assim não podiam escrever o que pensavam. Eram aqueles que careciam de letras e erudição, e os que, pela diferença do idioma, não entendiam o que um outro falava. Nesta classe podia haver homens sábios, cordatos, prudentes e civilizados pois, estes bárbaros não eram propriamente bárbaros, mas acidentalmente. Assim, por exemplo, antigamente os gregos chamavam bárbaros aos romanos e, por sua vez, os romanos chamavam bárbaros aos gregos.

É claro, disse Las Casas, que não foi a este tipo de bárbaros que Aristóteles se referiu no livro I da Política, quando afirmou que os bárbaros careciam do engenho suficiente para governar a si mesmos e aos outros. Aristóteles referiu-se a estes bárbaros no livro 3 da Política quanto tratou das quatro classes de reis e de reinos.

Nesta classe de bárbaros também estavam incluídos - de acordo com Aristóteles - os povos cujos príncipes, embora tivessem alguma semelhança com os tiranos, eram justos e legítimos segundo os costumes de sua pátria. A respeito disto o

²³¹ LAS CASAS. Apología, Folio 14.

livro 3 da *Política*²³² ensinava que entre certos tipos de bárbaros havia monarquias, que embora fossem governadas por regimes parecidos com a tirania, eram reinos legítimos e conformes o costume do país. Estes governos eram legítimos porque eram os mais adequados para as nações dos bárbaros. Aristóteles não negou que esses reinos eram tirânicos, mas pelo fato deles estarem constituídos de acordo com as leis e costumes do país, negou-se a aplicar-lhes o qualificativo de tirania.²³³ Uma amostra da legitimidade desses governos era que a guarda do rei estava constituída por súditos armados, e não por mercenários como seria no caso de tratar-se de uma verdadeira tirania.

A terceira classe de bárbaros, tomando o termo em sentido próprio e estrito, eram aqueles homens que:

por ímpio y pésimo instinto, o por las malas condiciones de la región que habitan, son crueles, feroces, estólidos, estúpidos y

²³²ARISTÓTELES. *Política*. III, 14, 1285 a, 16-29.

²³³A citação completa é a seguinte: «Dice También Aristóteles: Hay además otras clases de monarquía, cuales son, entre ciertos bárbaros, ciertos reinos gobernados por un régimen afín a la tiranía, aunque se trata de reinos legítimos y conformes a las costumbres del país, precisamente porque son más aptos para servir a las naciones de los bárbaros que de los griegos, de los habitantes de Asia que los de Europa. En ellos los súbditos soportan bajo un principio heril un yugo servil con ecuaminidad; por ello tales reinos son tirânicos, pero tienen una seguridad porque están constituídos por la costumbre y las leyes, y por esta causa tienen una guardia regia, no tiránica, pues los reyes son custodiados por ciudadanos súbditos armados; los tiranos, en cambio, por mercenarios; los reyes dominan conforme a las leyes y sobre súbditos que de buen grado los aceptan; los tiranos en cambio dominan contra la voluntad de sus súbditos. Por lo tanto, unos son custodiados por sus ciudadanos y otros buscan su guardia contra sus ciudadanos». LAS CASAS, *Apología*, 15-16.

ajenos a la razón, los cuales no se gobiernan ni con leyes ni con derecho, ni cultivan la amistad ni tienen constituida la república o la ciudad de una manera política; mas aún, carecen de príncipe, leyes e instituciones. Estos no contraen matrimonios, conformándose a ciertos ritos; finalmente no tienen ningún comercio humano, no venden ni compran, no dan ni toman en arriendo, no contraen sociedades, no conocen las instituciones jurídicas de depósito, arriendo y comodato; finalmente, no está en uso entre ellos ninguno de los contratos del Derecho de gente a que se refiere el texto de Digesto sobre el «Derecho natural y de gente», viven disipados y desperdigados, habitando bosques y montes, contentándose sólo con sus mujeres, como hacen los animales no sólo mansos, sino también fieros.²³⁴

Estes eram os bárbaros em sentido simples e próprio. Eles eram, segundo Aristóteles, escravos por natureza. Este tipo de bárbaros, como o mesmo Aristóteles tinha afirmado, eram mais

²³⁴LAS CASAS. Apología, folio 16. Um pouco mais adiante, na mesma Apología, folio 159, Las Casas escreveu que Aristóteles:

«refiriendose al Derecho Natural y al Derecho positivo, dice que todos los hombres sienten lo mismo en aquellas cosas que son naturales, pero difieren en las leyes e instituciones. Y así, al tratar de los sacrificios dice: "Uno es el derecho natural, otro el legítimo (esto es, el legal o positivo); el natural es aquel que en todas partes tiene la misma vigencia, como el fuego que quema aquí y en Persia, y no precisamente porque parezca así; el legítimo (esto es el legal o positivo), en cambio, si bien en cuanto a su principio es inmutable, en cuanto a la aplicación difiere; por ejemplo, el caso de la rendición de cautivos que se lleva a cabo a un precio determinado; o el caso de los sacrificios, cuando se determina que se inmole un cabra y no dos ovejas u otros sacrificios concretos bien fijados por determinadas leyes, por ejemplo el ofrecer sacrificios por Braside, etc." Vemos, pues, que Aristóteles enseña que la ley natural no cambia por el hecho de que uno quiera o no quiera cumplirla, pues lo que es bueno no puede convertirse en cosa impía por la voluntad de los hombres;...».

semelhantes a bestas que a homens.²³⁵ Las Casas nunca negou a existência deste tipo de bárbaros, mas argumentou que eles eram raríssimos na natureza.

Para Aristóteles estes bárbaros tinham que ser governados pelos gregos, ou seja, por pessoas dotadas de maior razão.²³⁶ Eles estavam muito afastados da excelência da natureza humana e por isso a própria natureza os tinha feito escravos. Portanto era conveniente para eles ser governados e educados por outros para assim aprender a viver humana e politicamente. A única maneira pela qual estes bárbaros podiam retribuir este serviço a seu senhor era trabalhando, por isso a própria natureza os tinha dotado de corpos robustos.

Las Casas aceitou que -como tinha dito Aristóteles²³⁷- era lícito caçar este tipo de bárbaros como animais para fazê-los trabalhar e trazê-los à reta razão da vida. Mas fez duas importantes ressalvas. A primeira delas foi de que não era lícito a qualquer um obrigar os bárbaros a viver humana e politicamente, pois essa era uma atribuição exclusiva dos

²³⁵ Aqui Las Casas citou o seguinte texto de Aristóteles dizendo que foi a esse tipo de bárbaros que se referiu o Filósofo quando afirmou que: «Quien carece de ciudad es más bien bestia que hombre, y así Homero le increpa diciendo que carece de tribu, de derecho, de casa; y al mismo tiempo es tal por naturaleza, y es ávido de guerra como quien no está sometido a ningún yugo, como los volátiles». LAS CASAS. Apología, 17. O texto citado por Las Casas corresponde a Política, I, 2, 1253 a, 5.

²³⁶ Política, I, 2, 1252b, 9.

²³⁷ Conferir infra nota de rodapé nº 176.

príncipes e chefes de estado. Na segunda, Las Casas se posicionou contra Aristóteles e rejeitou a «rígida afirmação do filósofo» de que eles podiam ser caçados como feras.²³⁸ Em seu lugar o frade propôs que estes bárbaros deviam ser mansamente atraídos e ganhos com caridade para adotar os melhores costumes, ou seja, distanciou-se do Filósofo e se aproximou de Cristo que - disse Las Casas - ordenou amar aos outros como a nós mesmos e que aquilo que queremos para nós também devemos querer para nossos irmãos, mesmo que sejam bárbaros.

Las Casas foi enfático ao afirmar que ninguém deve interpretar a doutrina de Aristóteles, que os sábios podiam cacar os bárbaros como se fossem animais, como uma autorização para matá-los e submetê-los a trabalhos iníquos, duros, cruéis e rígidos. Muito menos esta doutrina permitia aos mais sábios procurá-los e capturá-los com essa finalidade. O frade afastou-se da doutrina sobre a escravidão da Política e não deixou de ressaltar que o Filósofo era um desconhecedor da verdade e caridade cristã. E coroando sua negação da doutrina do Estagirita escreveu que:

Mandamos a paseo en esto a Aristóteles, pues de Cristo, que es verdad eterna, tenemos el siguiente mandato: «Amarás a tu prójimo como a

²³⁸ A palavra usada por Aristóteles foi «theráo» (Política. I, 8, 1256 b, 23) que significa caçar, pegar caçando ou pescando, capturar, perseguir. O real significado da afirmação aristotélica é tema que há interessado a muitos pesquisadores e existe uma mais ou menos abundante literatura ao respeito. Conferir infra nota de rodapé Nº 176.

ti mismo» (San Mateo, 22); y de nuevo el Apóstol San Pablo dice (Epístola a los Corintios, 13): «La caridad no busca lo que es suyo», sino lo que es de Jesucristo.²³⁹

O tipo de tratamento que Aristóteles propunha para alguns bárbaros - ou seja, os caçar como animais - era, para Las Casas, contrário à tradição cristã. Por isso ele afirmou, com uma certa ironia, no final do capítulo 3 da *Apología*, que embora Aristóteles fosse um grande filósofo não foi digno de chegar a Deus mediante suas elucubrações, nem teve o conhecimento da verdadeira fé.²⁴⁰

Tendo em conta as distintas classes de bárbaros, especialmente os citados pelo Filósofo no livro 1 da *Política*, que eram bárbaros no sentido próprio e estrito do termo, e os do livro 3, que, embora não tivessem letras, Aristóteles afirmou que tinham governos legítimos, justos e naturais, Las Casas concluiu:

no todos los bárbaros carecen de razón ni son siervos por naturaleza o indignos de gobernarse a sí mismos.²⁴¹

²³⁹LAS CASAS. *Apología*, 21.

²⁴⁰Las Casas disse: «Distinto fue este género de caza del que enseñaba Aristóteles, el cual, aunque en verdad fue un gran filósofo, no fue digno de llegar mediante sus elucubraciones a Dios a través del conocimiento de la verdadera fe» e acrescenta «Estas tres clases de bárbaros sobre las que hemos hecho la anterior exposición se deducen de la obra de Santo Tomas». LAS CASAS. *Apología*, 22.

²⁴¹LAS CASAS. *Apología*, 22v.

E, conseqüentemente, que alguns bárbaros por justiça e por natureza tinham reinos e dignidades verdadeiras; jurisdições e boas leis; e, principalmente, seus regimes políticos eram legítimos.

O anterior era facilmente constatável na prática: os índios viviam em grandes agrupamentos com regimes político e social; tinham grandes cidades, reis, juízes e leis; e tudo isso dentro de uma organização na qual havia comércio, compra, venda e aluguel; e todos os tipos de contratos próprios do direito de gente.

Ante isso, que era tão claro para quem conhecia o Novo Mundo, Las Casas voltou sua artilharia contra Sepúlveda e o acusou de ter falseado contra os índios a doutrina de Aristóteles. Escutemos ao frade:

¿acaso no quedará probado que el Reverendo Doctor Sepúlveda, viciosa y muy culpablemente ya por ignorancia, ya por malicia, falseó contra tales gentes la doctrina de Aristóteles y, por lo tanto, de manera falsa y muy inexpriable infamó a aquellas gentes ante todo el orbe?²⁴²

Para Las Casas os índios eram capazes de se governar a si mesmos, não precisando ser governados por outros. Também eram

²⁴²LAS CASAS. *Apología*, 22v. As acusações eram fortes e, como veremos mais adiante, o doutor acusou o golpe e deu o troco.

capazes de ser instruídos pacificamente na fé católica e iniciados nos sacramentos, por isso a guerra nunca devia ser usada para esse fins, só a persuasão.²⁴³

Na quarta classe de bárbaros estavam todos aqueles que não conheciam a Cristo. É claro que esta classe de barbarie não estava incluída nas classificações aristotélicas. Ela tinha sua origem na tradição cristã. Por isso Las Casas só citou as autoridades da Igreja a este respeito.

Finalmente, Las Casas classificou as quatro classes de bárbaros em dois grupos. No primeiro estavam os bárbaros da primeira, segunda e quarta classe: estes eram os bárbaros «secundum quid». No segundo estavam os da terceira classe. Estes eram, segundo Aristóteles, os propriamente bárbaros. Por isso, desabafou o frade contra seus adversários que argumentavam com base no texto aristotélico:

²⁴³Las Casas também ironizou a doutrina de que a barbarie era uma causa para a guerra justa, defendida por Sepúlveda, e disse, referindo-se às antigas guerras dos romanos contra os espanhóis: «Como vemos, el pueblo hispano es llamado fiero y bárbaro. Me gustaría air la respuesta que Sepúlveda con su prudencia me dé a esta pregunta: ¿Acaso considera justa la guerra de los romanos contra los españoles para librarlos de la barbarie? O, a su vez: ¿Acaso los españoles hacían una guerra injusta al defenderse tan valientemente contra los romanos?». LAS CASAS. *Apología*, 23.

Um enfoque de conjunto sobre as doutrinas de las casas acerca da guerra pode ser encontrado em: HERNANDEZ, Ramón. *Las Casas en contra de la guerra*. Ciencia Tomista, Nº 2, Salamanca, 1984. Especialmente no referente á posição lascasiana de que a evangelização não era motivo para a guerra e que a guerra dos índios foi a solução desesperada que estes encontraram para se defender dos espanhóis. Por esta razão a guerra dos espanhóis contra os índios foram injustas e a defesa dos índios foi justa.

Dejen, pues, ciertos hombres impíos de echarme en cara al Filósofo, sobre todos aquellos que con mentiras arrastraron a Sepúlveda a la defensa de una causa impía, no entendiendo o no queriendo entender la diferencia entre las distintas clases de bárbaros expuesta tanto por el Filósofo como por los santos doctores. ¡Que se compadezcan, pues, de su propia alma y pidan a Cristo que muera en ellos la vanidad y viva la verdad!²⁴⁴

Estas palavras de Las Casas tiveram resposta por parte de Sepúlveda: a controvérsia entre ambos ainda produziu muitas páginas escritas.

3.6. «AQUI SE CONTÉM UMA DISPUTA OU CONTROVÉRSIA»

As notícias sobre a disputa entre Las Casas e Sepúlveda rapidamente chegaram ao conhecimento das mais altas autoridades do Reino. O tema começou a ser tratado como assunto de Estado. Além dos questionamentos teóricos, os inimigos de Sepúlveda haviam acumulado vários e volumosos dossiês contra os conquistadores.²⁴⁵ Neles eram expostas as atrocidades cometidas

²⁴⁴LAS CASAS. *Apología*, 31. O negrito é nosso.

²⁴⁵Os argumentos eram divididos em «de derechos» e «de hechos». Os argumentos «de derecho» tinham a ver com aspectos teóricos, os «de hecho» tinham a ver com aspectos práticos. As duas partes em que Las Casas separou a *Apología* mostraram esta divisão. Na primeira parte ele tentou demonstrar que Sepúlveda «yerra en derecho» e na segunda parte que «yerra en los hechos».

por eles.²⁴⁶ A Espanha era acusada de não ter respeitado os mais elementares princípios do Direito das Gentes e, o que era pior para a consciência da nação ibérica, que as suas conquistas não eram melhores que as feitas pelos turcos e muçulmanos.

²⁴⁶Possivelmente o mais importante desses documentos foi a Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias. Esta obra escrita por Las Casas em 1542 e publicada em Sevilha em 1552, foi um relato constrangedor. Um testemunho aterrador sobre a conquista. Uma antologia de horrores, na qual nos é descrito um mundo de pesadelos: atrozes estatísticas sobre o número de índios mortos e a crueldade dos conquistadores. Ela possivelmente foi escrita, e talvez por isso é breve, para ser lida por um pequeno grupo da corte, talvez o príncipe Felipe e seus conselheiros mais próximos, e foi publicada dez anos depois, devido à indiferença das autoridades para com a situação dos índios. Sua publicação foi o último recurso para pressionar as autoridades, transformando-se, apesar do próprio Las Casas, numa poderosa arma propagandista contra a Espanha. Foi traduzida desde cedo e praticamente em todas as línguas européias, e até hoje é a obra mais conhecida e polêmica do frade. Hector Bruit opina que com esta obra «Las Casas não só legou à posterioridade a imagem de um continente sangrando, explorado, pisoteado e estuprado pela ação e o desejo dos conquistadores, que impõem sua vontade e seu projeto sem encontrar obstáculos, mas também a idéia de um povo com vocação de escravo, que aperta os dentes e sente o gozo masoquista da dominação total. Neste sentido, é o primeiro pensador da América a levantar a questão que, por quinhentos anos, martela nossas consciências: Qual é nossa vocação revolucionária? A imagem lascasiana de um povo servil e anódino impera vigorosa e inalterada até nossos dias, amarrada firmemente à idéia de uma história feita de cabo a rabo pelos conquistadores de antanho e ogano.» BRUIT, Hector. Derrota e Simulação. Os índios e a conquista da América. Resgate, Revista de Cultura. Campinas, Papyrus, Nº 2, 1991. p. 11. Bruit repetiu as mesmas idéias em: BRUIT, Hector. O Visível e o Invisível na Conquista Hispânica de América. In: América em tempo de conquista. Rio de Janeiro, Zahar Ed. 1992. p. 77-101. Para uma avaliação sobre o valor histórico deste escrito de Las Casas, conferir: MARTINEZ, M.M. Valor Histórico de la Destrucción de las Indias. Ciercia Tomista. Valladolid. Nº 79. 1952. p. 441-468. Também remetemos a: ENZENSBERGER, Hans Magnus. Las Casas ou uma retrospectiva no futuro. Prefácio à Brevíssima Relação da Destruição das Índias. Lisboa, Ed. Antígona. 1990.

Esta importante obra lascasiana apareceu em português com uma tradução deficiente, que difere em muitos aspectos do texto em espanhol de Las Casas: BREVÍSSIMA RELAÇÃO DA DESTRUIÇÃO DAS ÍNDIAS, o Paraíso destruído, A sangrenta história da conquista da América espanhola. Porto Alegre, L&PM Editores Ltda. 1984. Conferir para maiores detalhes: RODRIGUEZ, Jorge Luis. Las Casas e a Brevíssima Relação da destruição das índias. In: A FAVOR DAS NAÇÕES INDÍGENAS: Um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e 1518 e da Brevíssima Relação da Destruição das índias. São Bernardo do Campo, I.M.S., 1988. E o "Apêndice I" onde é documentado, em seus detalhes, a crítica à edição em Português.

Resultado de tudo isso foi que Carlos V convocou Las Casas e Sepúlveda para discutir suas doutrinas em debate público. O forum escolhido foi o Consejo Real de Indias, incrementado por uma comissão «ad hoc» de teólogos, juristas e canonistas. A cidade foi Valladolid.²⁴⁷ A convocação real foi realizada a 7 de julho de 1550.²⁴⁸ A junta teve duas sessões: a primeira, em agosto ou setembro de 1550, e a segunda, em abril ou maio de 1551.

Las Casas editou em 1552, como parte dos Tratados,²⁴⁹ uma obra titulada: «Aquí se contiene una disputa o controversia entre el obispo fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, obispo que fue de la Ciudad Real de Chiapas que es en Las Indias, parte de la Nueva España, y el doctor Ginés de Sepúlveda, coronista del Emperador nuestro señor».²⁵⁰ Esta obra estava composta por uma

²⁴⁷ Por essa razão, essa reunião hoje é conhecida como a «Controvérsia de Valladolid».

²⁴⁸ A comissão ad hoc estava formada por:

- Os dominicanos Frei Domingo Soto, Frei Bartolomé Carranza e Frei Melchor Cano.
- O teólogo franciscano Frei Bernardino de Arévalos.
- Os juristas: Bispo Pedro Ponce de León, Doutor Anaya.
- Licenciado Mercado (do Consejo de Castilla), Licenciado Pedraza (do Consejo de las Ordenes), Licenciado Gasca (do Consejo de la Inquisición).

²⁴⁹ Publicados modernamente com o título Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas. Prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, transcripción de Juan Bueno y traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno. México, Fondo de Cultura Económica. 1965.

²⁵⁰ Para detalhes sobre a discussão se estes Tratados foram publicados sem licença ou com direitos especiais conferir: PEREZ FERNANDEZ, Isancio. Los Tratados del Padre Las Casas, Impresos en 1552-1553, Fueron Impresos con Privilegios. STUDIUM. Vol, XXIX, fasc. I. 1989. Neste artigo o autor afirma (continua...)

breve introdução e um «argumento» escrito, possivelmente, por Las Casas; mais um prólogo, que sintetizava a fala de Sepúlveda e Las Casas, as objeções de Sepúlveda e as réplicas de Las Casas, escritos pelo mestre Domingo de Soto, a pedido da Mesa da reunião.²⁵¹ Este é o principal documento que hoje temos para saber o que foi discutido na controvérsia.

Em Valladolid Sepúlveda defendeu as teses gerais do **Democrates Alter**: as guerras feitas contra os índios foram justas tanto na causa como na autoridade, e estas podem -e devem- continuar sendo feitas porque os índios estavam obrigados a se submeter aos espanhóis para ser regidos, como menos sábios, a mais sábios, e se se negavam a fazer isso, podia ser empregada a violência contra eles com a finalidade de submetê-los. Estas guerras deviam preceder à evangelização, pois uma vez dominados era mais fácil e cômodo ensinar aos índios a doutrina evangélica, mostrar-lhes seus erros e trazê-los à verdade cristã. Las Casas defendeu a tese negativa: as guerras contra os índios não só não eram convenientes, mas iníquas e contrárias à religião cristã.

²⁵⁰(...continuação)

que este Tratados foram escritos «com privilegio» real. O documento que ele coloca como testemunho é a Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra firme del mar Océano de Antonio de Herrera, nomeado pelo o rei para ser cronista maior das Índias, de León e de Castilla. Conferir especialmente a página 54.

²⁵¹Este texto foi introduzido com as seguintes palavras: «Este es un traslado de un sumario que por comisión de la congregación que Su Majestad mandó juntar en Valladolid el año de cinquenta. coligió el muy reverendo y doctísimo padre, maestro fray Domingo de Soto, de la Apología que hizo el obispo de Chiapa y leyó en dicha congregación contra el doctor Sepúlveda»

Os argumentos usados pelos controversistas foram múltiplos e variados. Com freqüência se recorreu à Bíblia e aos padres da Igreja. E, como era de esperar, a filosofia de Aristóteles também foi citada.

Sepúlveda - que foi o primeiro e falou aproximadamente por três horas - expôs quatro razões para provar que a guerra contra os índios era justa:²⁵²

1. Pela gravidade dos delitos cometidos pelos índios, principalmente a idolatria e outros pecados «contra natura», como por exemplo roubos e adultério.
2. Pela rudeza de seus engenhos, que os fazia bárbaros e naturalmente escravos,²⁵³ e por isso obrigados a servir aos de maior engenho e mais elegantes.
3. Para facilitar a expansão da fé, pois uma vez dominados era mais cômoda e expedita a persuasão e pregação.²⁵⁴
4. Para impedir as injúrias que os índios faziam com outros, como por exemplo matá-los em sacrifícios ou para comê-los.

Las Casas - que falou após Sepúlveda - leu um texto

²⁵²A ordem dos argumentos no Sumario feito por Soto, foi diferente da que Sepúlveda colocou em sua Apología. A ordem das «razões» foi coincidente nas Apologias, tanto na de Las Casas como na de Sepúlveda. Na sua Apología, Las Casas seguiu a risca a ordem da Apología de Sepúlveda.

²⁵³«et natura servi». Aquí se contiene una disputa..., p. 302.

²⁵⁴Sepúlveda esclareceu que as guerras não eram feitas para introduzir pela força a fé, mas para primeiro subjugar os índios e logo predicar a fé. A guerra tinha a missão de facilitar uma posterior pregação. A guerra era, então, uma ferramenta a serviço da evangelização.

durante cinco dias.²⁵⁵ Ele reafirmou aquilo que vinha insistindo em seus textos anteriores: a palavra bárbaro não podia ser generalizada nem usada indistintamente, pois havia pelo menos três²⁵⁶ classes de bárbaros:²⁵⁷

1.A primeira era tomando o vocábulo extensamente. Eram aqueles que tinham alguma estranheza em suas opiniões ou costumes, mas não lhes faltava política nem prudência para reger-se.

2.A segunda eram aqueles que não podiam-se explicar por caracteres ou letras.

3.A terceira eram aqueles que por seus perversos costumes, rudeza de engenho e inclinações brutais, eram como os animais selvagens que viviam pelos campos, roubando e forcejando, sem cidades, sem leis, sem ritos e sem os tratos do «iure gentium».

Para Las Casas, Aristóteles nunca entendeu que os bárbaros da primeira e segunda espécie «sunt natura servi» ou que

²⁵⁵ Não há certeza sobre qual foi o texto lido por Las Casas em Valladolid. Mas, de acordo com as pesquisas de Losada e Zavala, entre outros, foi um texto - escrito em latim e espanhol em sua primeira parte e só em Espanhol na segunda - que posteriormente chegou a ser o texto básico da Apología (manuscrito de París) e da Apologética História, respectivamente. O'Gormam opina que a Apologética História, não teve nada a ver com o texto lido em Valladolid; e Hanke - ao que parece, equivocadamente - que foi a Apologética História o texto lido por Las Casas.

²⁵⁶ Na Apología ele afirmou que eram quatro. Aqui faltou a quarta classe de bárbaros que na Apología correspondia aos que não conheciam a Cristo.

²⁵⁷ LAS CASAS. Aqui se contiene una disputa..., p. 307.

era lícito lhes fazer a guerra. Contrário a isso o Filósofo disse, no terceiro livro da Política,²⁵⁸ que entre alguns bárbaros havia reinos verdadeiros, governos, reis e senhores naturais. De acordo com Aristóteles só os bárbaros da terceira espécie podiam ser caçados como animais. E podia ser realizada a guerra contra eles com finalidade defensiva ou para impedir o dano que eles podiam causar. Também era lícito aplicar violência contra eles com a finalidade de trazê-los à política humana. Las Casas disse que o Filósofo tinha dito isto referindo-se a algumas pessoas que foram encontradas nas conquistas de Alexandre.

Para mostrar que não eram bárbaros da terceira espécie, o frade contou extensamente a história dos índios, mostrando que embora tivessem alguns costumes de gente não tão política - mas não o suficiente como para dizer que eram bárbaros da terceira espécie - eles tinham gente «gregatil»²⁵⁹ e civil, tinham grandes povoados, casas, leis, arte, senhores, governos e puniam não só os pecados contra natura, mas também outros pecados naturais, com a pena de morte. Por isso, para Las Casas, toda guerra contra os índios, com a finalidade de posteriormente pregar-lhes a fé, era iníqua, tirânica e prejudicial ao Evangelho a sua pregação.

Sepúlveda respondeu às palavras de Las Casas, com doze objeções. Na «Objeção Oitava», abordou a doutrina da barbárie

²⁵⁸ Confira infra nota de rodapé Nº 232.

²⁵⁹ De «gregal»: que anda junto de outros da mesma espécie.

dos índios e, como era de esperar, não concordou com nada do que o frade tinha dito:

A los que dice que estos indios no son bárbaros para que por ello puedan ser forzados a que obedezcan a los prudentes y humanos, pues no se pueden decir bárbaros los que tienen ciudades y policía; digo que bárbaros se entiende (como dice Sancto Tomás, I, Política, lectione prima) los que no viven conforme a la razón natural y tienen costumbres malas públicamente entre ellos aprobadas.

No entender de Sepúlveda não era só a doutrina de Aristóteles que apoiava seus pontos de vista, mas também seu maior comentador: Tomás de Aquino.

E o doutor prosseguiu. Os índios eram bárbaros e a sua barbárie vinha por várias vias: pela falta de religião, pelos maus costumes e pela falta de boa doutrina e castigo. A grande autoridade citada por Sepúlveda a este respeito foi a *Historia General* de Fernádez de Oviedo, especialmente o livro 30, capítulo 6. Esta obra, como dissemos anteriormente, foi a principal fonte que o doutor teve para conhecer os habitantes do «Novo Mundo», pois ele nunca esteve nele.²⁶⁰

Por sua vez, às doze objecções de Sepúlveda, Las Casas respondeu com igual número de «Réplicas». Na «Oitava Réplica»

²⁶⁰ Conferir infra nota de rodapé Nº 158.

respondeu à «Oitava Objeção» de Sepúlveda.

Primeiramente, o frade tentou anular a referência a Tomás de Aquino feita por Sepúlveda, não com argumentos teóricos, mas simplesmente desqualificando o conhecimento que Sepúlveda tinha sobre o grande teólogo escolástico:

A lo que repite de bárbaros, lo que repetir al doctor no conveía, porque ni entiende a Sancto Tomás e desimula con ²⁶¹la doctrina de su Aristóteles en su política.

Las Casas preferiu voltar a discutir diretamente o texto aristotélico: o filósofo falou de diferentes tipos de bárbaros, os do livro I da Política, não eram os mesmos do livro III. Os índios eram bárbaros no sentido do livro III, da mesma maneira que o eram muitas outras nações da época. Os reis magos - segundo São Crisóstomo - foram bárbaros neste sentido e também os antigos espanhóis.

Para dar força retórica a seus argumentos, Las Casas perguntou a Sepúlveda se ele teria achado certo que os romanos tivessem repartido os espanhóis entre eles, da maneira que estavam fazendo os espanhóis com os índios, e lhes houvessem roubado o ouro e a prata, para que «perecieran nuestros abuelos en las ánimas y cuerpos, como el doctor con sus feticios y

²⁶¹«La Octava Replicá». Aquí se contiene una disputa.... O negrito é nosso.

detestables colores sostener pretende». ²⁶²

Las Casas discutiu também os argumentos «de hecho» de Sepúlveda, e para não deixar dúvidas de que os índios não eram do tipo de bárbaros que Aristóteles tinha falado no livro I da Política, e, por tanto, não podiam ser considerados escravos por natureza, ele fez a seguinte descrição dos índios que é representativa da visão idílica que o frade tinha dos habitantes do «Novo Mundo»:

Los indios son de tan buenos entendimientos y tan agudos de ingenio, de tanta capacidad y tan dóciles para cualquiera sciencia moral y especulativa doctrina, y tan ordenados, por la mayor parte, proveídos y razonables en su policía, teniendo muchas leyes justísimas, y tanto han aprovechado en las cosas de la fe y religión cristiana, y en las buenas costumbres y corrección de los vicios, dondequiera que han sido doctrinados por los religiosos y por personas de buena vida, y aprovechan cada día cuanto nación en el mundo se halló despues de subidos los Apóstoles al cielo y hoy se hallaria. Dejo de decir el admirable aprovechamiento que en ellos ha habido en las artes mecánicas y liberales, como leer y escribir, y música de canto y de todos músicos instrumentos, gramática y lógica, y de todo lo demás que se les ha enseñado y ellos han oído. ²⁶³

²⁶² Ibid., p. 328-329.

²⁶³ «La Octava Réplica». Aquí se contiene una disputa o controversia... Op. cit. Está fora do alcance e propósito de nosso trabalho discutir se esta descrição que Las Casas fez dos índios correspondeu ao que os índios eram de fato. Remetemos ao artigo de H. Bruit Derrota e Simulação. Op. cit. Nesse artigo é possível encontrar uma leitura crítica de este tipo de texto lascasiano. A maneira de amostra, apresentamos o seguinte trecho: «A fraqueza dos índios tem uma dimensão descomunal na interpretação lascasiana e é tão (continua...)»

Las Casas atacou Sepúlveda naquilo que era um de seus pontos mais vulneráveis: nunca ter visitado o Novo Mundo. Assim, com uma dose de ironia o frade disse «Y pues Dios privó al doctor Sepúlveda de la noticia de todo esto». Mas, o que era mais questionável em Sepúlveda - na visão daqueles que «tienen noticia ocular de las Indias» - era ter trazido como autor irrefragável a Oviedo autor da «falsísima y nefanda» *Historia General*. O frade argumentou que Oviedo não podia ser considerado uma testemunha idônea porque tinha participado - como ele mesmo o confessou no prólogo de sua obra²⁶⁴ - no roubo e destruição dos índios.²⁶⁵ De resto, Las Casas remeteu à leitura de sua *Apología*, na qual estava extensamente provado o que ele falava. Com isso deram-se por fechadas as discussões sobre o tema, pelo menos no que se referia aos debates formais da Junta de Valladolid.²⁶⁶

²⁶³(...continuação)

manifesta que os conquistadores se servem dela para manter os índios "ocupados em chorar e gemer suas calamidades" de tal forma que "não tenham tempo nem coração para pensar em liberdade. Os adjetivos para qualificar os índios são sempre os mesmos: "inocentes", "bondosos", "humildes", "pacíficos e obedientes". Las Casas transmite-nos a imagem servil do índio, conformado com a derrota humilhante, renunciando voluntariamente a sua existência cultural e assumindo devotamente o sacrifício do bom cristão.» p. 10-11.

²⁶⁴Esta confissão se encontra no *Prólogo*, primeira parte, coluna 6; e no livro 6, capítulo 8, da *Historia General de Oviedo*.

²⁶⁵Aqui Las Casas parece ter esquecido seu próprio passado de colono e encomendeiro, que participou ativamente da invasão de Cuba e que ele mesmo confessou em várias de suas obras. Mas, a favor do frade pode ser argumentado que seus «delitos» contra os índios nunca chegaram - pelas notícias disponíveis - a se comparar com os crimes de Oviedo. Também pode ser acrescentado que Las Casas lavou seu passado nos quase 50 anos que lutou, incansavelmente, em favor dos índios.

²⁶⁶A Junta De Valladolid teve duas sessões. A primeira começou entre julho e agosto de 150 e terminou em meados de setembro do mesmo ano. A segunda teve lugar entre meados de abril e de maio de 1551.

De acordo com o procedimento da Junta, após terminados os debates os juizes deviam se retirar e enviar seus pareceres por escrito sobre os assuntos debatidos. Existem muitas dúvidas acerca do destino que tiveram estes documentos.²⁶⁷ O fato foi que eles se perderam e hoje é praticamente impossível saber sua localização, com exceção do informe do Dr. Anaya.²⁶⁸ Ao que parece nunca houve um veredito claro e oficial sobre a Controvérsia. Isso permitiu que ambos os debatedores atribuíssem às suas idéias o triunfo, e escrevessem isso em alguns de seus escritos posteriores.²⁶⁹

²⁶⁷Estes informes foram escritos e enviados, mas com muito atraso. Há notícias de que em 1557 foi enviada uma carta a Melchor Cano pedindo-lhe mais pressa no envio de seu parecer. Por essa mesma carta é possível saber que os outros juizes já tinham enviado seus pareceres.

²⁶⁸Sabemos deste informe através da obra de Lewis Hanke, El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo...; segundo ele, Anaya aprovou as guerras de conquista contra os índios com a finalidade de propagar o cristianismo e impedir que continuassem praticando os pecados contra a natureza. Mas, Anaya fez a ressalva que as expedições deviam ser dirigidas por homens que se preocupassem cuidadosamente em servir a Deus e ao Rei, deviam ser exemplos para os índios, e deviam querer o bem-estar do índio e não o ouro e riqueza que eles tinham. Talvez porque este tipo de homens foi escassíssimo nas conquistas, estas foram tão desastrosas.

²⁶⁹A maneira de exemplo citamos dois textos. Primeiramente, um de Las Casas: «Finalmente, despues de muchas discusiones entre las partes, se juzgo que las expediciones llamadas "conquistas" eram inicuas e injustas y por lo tanto debían ser totalmente prohibidas». LAS CASAS. Apología. Argumento. Em segundo lugar um de Sepúlveda: «creyeron lo justo y legal que los bárbaros del Nuevo Mundo fuesen sometidos al dominio de los cristianos». Citado por Lewis Hanke, El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo..., p. 79.

3.7. AS «PROPOSICIONES TEMERARIAS, ESCANDALOSAS Y HERETICAS»

Las Casas publicou entre agosto de 1552 e janeiro de 1553, oito de seus escritos: os Tratados.²⁷⁰ Estes trabalhos - alguns polêmicos, impetuosos e de tom forte - foram publicados sem licença oficial, mas ao que parece, foram publicados com «privilégios».²⁷¹ Um destes tratados foi, como já mencionamos anteriormente, «Aquí se contiene una disputa o controversia...».

Sepúlveda não gostou da publicação deste último texto e reagiu escrevendo as: «PROPOSICIONES TEMERARIAS, ESCANDALOSAS Y HERÉTICAS QUE NOTÓ EL DOCTOR SEPÚLVEDA EN EL LIBRO DE LA CONQUISTA DE INDIA, QUE FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, OBISPO QUE FUÉ DE CHIAPAS, HIZO IMPRIMIR "SIN LICENCIA" EN SEVILLA, AÑO DE 1552, CUYO TÍTULO COMIENÇA: Aquí se contiene una disputa ó controversia».²⁷²

Neste novo livro o doutor pretendeu responder as réplicas com que Las Casas tinha reagido a suas objeções durante a Junta de Valladolid. Mas não só isso, como também travar uma

²⁷⁰ Conferir infra nota de rodapé Nº 249.

²⁷¹ Conferir infra nota de rodapé Nº 250.

²⁷² Esta obra foi editada no século passado por José María Fabié em seu livro Vida y Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas. Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta. 1879, Tomo II. p. 543-566. Para maiores detalhes sobre esta obra conferir: RODRIGUEZ, Jorge. A Controvérsia de Valladolid..., p.102-105.

luta pessoal contra o frade. Assim, o livro foi rico em acusações e adjetivos. Às vezes Sepúlveda adotou um ar um tanto melancólico e assumiu o papel de vítima: intelectual perseguido e incompreendido.

No que se refere ao conteúdo do livro, Sepúlveda reafirmou o dito no **Democrates Alter** e na **Apología**. À alegação de Las Casas de que os índios não podiam ser chamados de bárbaros no sentido dos naturalmente escravos da **Política**, porque tinham sinais de livres e não de escravos, reagiu dizendo que o fato de alguém ter sinais de livre não tira sua condição essencial de escravo. Da mesma maneira que os homens virtuosos às vezes pecam, os índios podiam ter atitudes de virtuosos. Mas sua condição básica permanecia inalterada.²⁷³

Sepúlveda confirmou seu pensamento em várias outras cartas escritas posteriormente a alguns amigos. Importante a esse respeito foi a sua correspondência com Alfonso de Castro.²⁷⁴

²⁷³As palavras de Sepúlveda foram as seguintes: «Y á lo que dize que muchas gentes lo vsaron, digo que eran todos bárbaros, y si alguna vez lo hizo alguna gente política y humana, en aquello no lo fue sino bárbara; como los hombres virtuosos algunas vezes peccan por passion; y en ello no son virtuosos si se an de imitar». SEPULVEDA. Proposiciones..., Op. cit. p. 550.

²⁷⁴Conferir: LAS CASAS. Tratado de Indias y El Doctor Sepúlveda. Caracas, Fuentes Para La Historia Colonial de Venezuela. 1962. p. 26-27.

3.8. O EPÍLOGO DA «APOLOGÉTICA HISTORIA SUMARIA»

Las Casas dedicou o Epílogo da Apologética Historia Sumaria²⁷⁵ ao tema da barbárie. Esse epílogo - que consta de quatro capítulos mais um epílogo - foi uma espécie de formulação final de seu pensamento acerca do tema. O'Gorman chamou a essa elaboração de uma «Teoría General de la Barbárie».²⁷⁶ Provavelmente o frade a escreveu - como um acréscimo - por volta do ano 1556,²⁷⁷ uma vez concluída a Apologética Historia

²⁷⁵LAS CASAS. Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, disposiciones, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, políticas, repúblicas, maneras de vivir y costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla. A primeira edição foi feita por Manuel Serrano Sanz. Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Vol. 13 y Tomo I, da coleção "Historiadores de Indias". 1909. Para nosso trabalho usamos: LAS CASAS, Bartolomé. Apologética Historia Sumaria. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar apéndices y un índice de materias. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México. 1967.

²⁷⁶O'GORMAN, Edmundo. Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano. Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. No 1. 1941. p. 156.

²⁷⁷Durante os anos de 1555 e 1556, Las Casas trabalhou na Apologética Historia Sumaria, (1300 páginas na edição de Edmundo O'Gorman). O frade tinha começado este trabalho como parte da Historia de las Indias, outra de suas grandes obras, provavelmente como parte do final do livro I. (Conferir: O'Gorman, Edmundo. Génesis, Elaboración, Estructura y Contenido de la Apologética. In: LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria. Op. cit. p. XV) Posteriormente, deslocou estes capítulos ao final do livro I como um novo capítulo, o 67. Mas como o tema estava ficando extenso demais, preferiu continuá-lo como obra independente. Na Apología, Las Casas afirmou que a parte essencial da Apologética Historia constituía a segunda parte, escrita em espanhol, da Grande Apología utilizada por ele na Junta de Valladolid e onde rebatia os argumentos de Sepúlveda relativos à natureza bestial dos índios (Conferir: LAS CASAS. Apología. Op. cit. folio 23, 24, 24v, 177, 243v, 253). A primeira parte, escrita em latim, é o texto que hoje conhecemos como a (continua...)

Sumaria. Este **Epílogo** foi uma síntese e elaboração muito mais trabalhada do pensamento sobre a barbárie exposto por Las Casas em várias obras anteriores.

Este **Epílogo** foi escrito após ter tratado, em mais de mil páginas - em seus aspectos morais, históricos e orgânicos - o ambiente em que viviam os índios e ter feito uma formidável demonstração de sua capacidade racional. A grande pergunta que o frade tinha em mente era: em que sentido eram bárbaros os índios?

O **Epílogo** começou com uma exposição acerca do propósito e das motivações que o levaram a escrever sobre as espécies de barbárie e em que sentido eram bárbaros os índios. No primeiro parágrafo ele mencionou explicitamente o Filósofo e a Política.

Y porque algunas veces arriba en muchos lugar
hemos tocado este vocablo y palabra
bárbaro, y muchos llaman y tienen a estas
gentes y a otras naciones por bárbaras, y
algunas veces se halla en la Escripura
sancta, y es frecuente que en los sacros
Decretos y historias profanas nombrar y
tractar de bárbaros, mayormente que el
Filósofo hace mención especial en sus
Políticas de bárbaros, y muchas veces veo
errar quando se habla, tomando unos bárbaros
por otros, equivocando; por tanto, para
evitar esta impropiedad y confusión, quiero
aquí explicar qué cosa es ser bárbaro y qué
naciones propriamente se pueden llamar

²⁷⁷(...continuação)

Apología, publicada em 1975 por Angel Losada. Em 1559, a Apologética Historia Sumaria estava concluída. Hoje, o manuscrito autógrafo encontra-se na Biblioteca da Real Academia de la Historia, em Madrid. A primeira edição desta obra foi feita em 1909, havendo várias outras edições posteriores.

bárbaros, para declaración de lo cual conviene hacer aquesta distinción de quatro miembros, conviene a saber que por vía de quatro maneras se puede una nación o gente, o parte della, decir bárbara.²⁷⁸

Logo Las Casas passou a enumerar, como o tinha feito em várias oportunidades anteriores, as diferentes classes de bárbaros. Isso era o coração de sua defesa teórica a favor dos índios.

A primeira espécie de bárbaro era aquela que, tomando o termo extensa e impropriamente, designava quaisquer estranheza, ferocidade, desordem, exorbitância, degeneração de razão, de justiça, de bons costumes e de benignidade humana, ou também alguma opinião confusa ou apressada, furiosa, tumultuosa ou fora da razão. Esta espécie de barbárie incluía aqueles homens que deixaram de lado, ou esqueceram, as normas e a ordem da razão e a suavidade e mansidão que devem ter por natureza os homens. Eles eram cegos de paixão, ferozes, duros, ríspidos, cruéis, e se apressavam para cometer obras tão inumanas que não as fariam piores as bestas feras e bravas do mato. Estes bárbaros pareciam ter-se desnudado de toda natureza de homem. Nesta primeira espécie, a palavra bárbaro significava uma estranheza e exorbitância ou novidade que discordava da natureza e razão comum

²⁷⁸ LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria. Cap. CCLXIV.

dos homens.²⁷⁹ O frade afirmou que o Filósofo tinha-se referido a este tipo de bárbaros no livro 1º, capítulo 2º da República²⁸⁰ nos seguintes termos:

así como el hombre reglado por razón y por ley es el más excelente y bueno de los animales, así por el contrario, si se enajenare de la ley y del juicio recto de la razón, que no se rija por ellas, es pésimo, impiísimo e immanísimo,²⁸¹ y el peor y más fiero de todos los animales.

Las Casas também citou, sobre esta primeira classe de bárbaros, alguns textos de Boecio e da Bíblia (Mac. 15:2).

Na segunda espécie de Bárbaros estavam os que careciam do estudos das letras e de literatura.²⁸² Sobre estes o frade

²⁷⁹As palavras de Las Casas foram as seguintes: «La primera, tomando el término, larga e impropriamente, por cualquiera extrañez, ferocidad, desorden, exorbitancia, degeneración de razón, de justicia y de buenas costumbres y de humana benignidad, o también por alguna opinión confusa o acelerada, furiosa, tumultuosa o fuera de razón, así como algunos hombres, dejadas y olvidadas las reglas y orden de la razón y la blandura y mansedumbre que deben tener por su naturaleza los hombres, ciegos de pasión, se convierten en alguna manera o son ferozes, duros, ásperos, crueles, y se precipitan a cometer obras tan inhumanas que no las harían peores las bestias fieras y bravas del monte, que parecen haberse desnudado de toda naturaleza de hombres, porque bárbaro significa una extrañez y exorbitancia o novedad que discorda de la naturaleza y razón común de los hombres». LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria. Cap. CCLXIV.

²⁸⁰República e o nome latino para a Política.

²⁸¹Ibid.

²⁸²Ibid. As palavras de Las Casas foram as seguintes: «La segunda manera o espécie de bárbaros es algo más estrecha, y en ésta son aquellos que carecen de literal locución que responda a su lenguaje como responde a la nuestra la lengua latina; finalmente, que carezcan de ejercicio y estudio de las letras, ...».

comentou:

y estos tales dicen ser bárbaros *secundum quid*, conviene a saber, según alguna parte o calidad que les falta para no ser bárbaros, porque en lo demás pueden ser sabios y polidos, y carecer de ferocidad, extrañez y aspereza.²⁸³

Las Casas afirmou que suas palavras estavam respaldadas pelos comentários sobre Aristóteles de Tomas de Aquino (1º da Política, lição primeira) e que foi sobre este tipo de bárbaros que o Filósofo se referiu no 3º da Política, quando falou dos quatro tipos de reinos e de reis.

O frade lembrou que os gregos chamaram bárbaros a todos aqueles que tinham alguma estranheza e não falavam bem o grego, e que os romanos chamaram bárbaros a todos aqueles que se negavam a reconhecer o senhorio de Roma. Assim, da mesma maneira que os índios podiam ser chamados de bárbaros pelos espanhóis, os espanhóis podiam ser chamados de bárbaros pelos índios, pois, da mesma maneira que muitas coisas dos índios eram estranhas para os espanhóis, muitas coisas dos espanhóis eram estranhas para os índios, começando pela própria língua.²⁸⁴ O frade foi radical a esse respeito e afirmou que da perspectiva dos índios os

²⁸³ Ibid.

²⁸⁴ Ibid. As palavras de Las Casas foram as seguintes: «Y así, estas gentes destas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas, también por no entendernos, nos tenían por bárbaros, conviene a saber, por extraños...».

espanhóis podiam ser considerados bárbaros da primeira espécie.²⁸⁵

A terceira espécie de bárbaros - em sentido estrito - designava aspereza e degeneração de costumes. Para desenvolver seu pensamento a este respeito Las Casas utilizou todo o capítulo CCLXV. Escutemos o que ele falou no parágrafo introdutório:

Es la tercera especie y manera de bárbaros, tomándose el término o vocablo estrecha y muy estrecha y propriamente, conviene a saber, los que por sus extrañas y ásperas y malas costumbres, o por su mala y perversa inclinación salen crueles y feroces, y extraños de los otros hombres y no se rigen por razón, antes son como estólidos o fantochados, ni tienen ni curan de ley ni derecho, ni de pueblo, ni amistad, ni conversación de otros hombres, por lo cual no tienen lugares, ni ayuntamientos, ni ciudades, porque no viven socialmente, y así no tienen ni sufren señores, ni leyes, ni fueros, ni político regimiento, ni comunican en usar de las comunicaciones de la vida humana necesarias, como son comprar, vender y trocar, alquilar y conducir, hacer compañía unos vecinos con otros; los depósitos y empréstitos y los demás contratos que son **jure gentium**, de los cuales tractan las leyes en el **Digesto** y en la **Instituta** y en los doctores, y por la mayor parte viven desparcidos por los montes, huyendo de la conversación humana, contentándose solamente contener y traer consigo solas sus mujeres como hacen los animales, y así son las monas y gatos paulos y los otros que no son

²⁸⁵ Ibid. As palavras de Las Casas foram as seguintes: « con recta razón, podamos dellos ser por barbarísimos estimados, no tanto por bárbaros desta espécie segunda que quiere decir extraño, sino de la primera, por ferocísimos, durísimos, aspérrimos y abominables». O negrito é nosso.

gregales.²⁸⁶

Estes eram «simpliciter», estreita e propriamente bárbaros. Aristóteles falou particularmente deles no primeiro livro da Política, capítulos 2º e 5º, e afirmou que eles eram escravos por natureza e dignos de servir sempre, e a outros estar subjugados. Após voltar a enumerar as características que tinham estes bárbaros, Las Casas disse -com base em Aristóteles²⁸⁷- que eles somente eram livres quando se encontravam sozinhos em suas casas, sem ter ninguém que os subjugasse por perto. Contra eles foi que Aristóteles evocou a injuriosa maldição de Homero.

Após dar as razões geográficas²⁸⁸ que segundo ele eram as causantes dos depravados costumes e brutalidade destes bárbaros, Las Casas afirmou -como o tinha feito em vários de seus textos anteriores- que era sobre este tipo de homens que Aristóteles escreveu que podiam ser caçados como animais pelos mais sábios, para os reger e trazer ao bom juízo. Também não era injusto se aproveitar do trabalho destes homens pois foi a própria natureza que os fez robustos e com um físico adequado para realizar os trabalhos que lhes foram ordenados.

²⁸⁶ LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria. Cap. CCLXV.

²⁸⁷ Conferir: Política, I, 2, 1252 b, 22-23.

²⁸⁸ Las Casas disse: «Estas inclinaciones provienen a éstos, o por la razón de la región en que viven y aspecto del cielo que les es desfavorable y destemplada, por lo cual los hombres que en ella nacen y viven salen bajos de entendimiento y con inclinaciones perversas para los susodichos males,». Ibid.

Seguidamente o frade fez uma de suas mais importantes afirmações aristotélicas:

Por manera que lo mismo es ser simpliciter, propria y estrechamente bárbaro, que ser siervo según natura, como concluye allí el Filósofo.²⁸⁹

Las Casas acrescentou que essa distinção de bárbaro colocava Aristóteles e Santo Tomás em coincidência,²⁹⁰ e ambos com a Bíblia. Para demonstrar este último o frade citou vários comentários de Tomás sobre a Bíblia.²⁹¹

Las Casas concordou que Aristóteles afirmou a existência deste tipo de bárbaros no primeiro livro da Política. Também aceitou que o Filósofo afirmou que havia um tipo de homens nos quais a servidão era algo natural e em outros o senhorio, ou seja, que a natureza produziu alguns homens aptos e dispostos para governar e reger e outros para ser mandados e governados. Nisto o frade coincidiu com Sepúlveda. Mas, diferentemente do Humanista, afirmou que não se podia concluir da doutrina aristotélica que qualquer que era prudente e hábil para mandar, era imediatamente senhor do outro que não o era. A interpretação

²⁸⁹ Ibid. Las Casas se está referendo a Política, I, 2, 1252 b, 9.

²⁹⁰ Las Casas disse: «Esta distinción dicha de bárbaros pone Santo Tomás en el mismo lugar del Filósofo, lección 1ª,...». Ibid.

²⁹¹ «"ad Romanos", 1ª leção; 2ª "ad Chorintios", 14, leção 2ª; "ad Colossenses", 3, leção 2ª.» Ibid.

que Las Casas deu ao texto do Filósofo foi que a natureza simplesmente produziu alguns para governar e outros para ser governados, ou seja, as palavras de Aristóteles estavam referidas à atitude e não ao ato.

Para Las Casas, se se aceitava a tese de Sepúlveda, de que todo sábio podia ser senhor sobre os de menor sabedoria, se podia chegar ao absurdo de que muitos reis seriam servos de seus conselheiros - alguns deles de reconhecida maior sabedoria - ou do Senado ou de qualquer homem mais prudente que morasse no reino.

Para Las Casas era evidente que Aristóteles fez, claramente, a diferença entre os dois tipos de bárbaros. Os primeiros eram os «simpliciter» e propriamente bárbaros: os do 1º livro da Política.²⁹² Os segundos eram os do 3º livro da Política. Estes últimos tinham legítimos reinos e principados e reais senhorios.²⁹³ Por isso nem todos os bárbaros careciam de

²⁹²Las Casas voltou a enumerar as qualidades que tinham esse seres: «son estóolidos y atronados y sin suficiente razón para se gobernar naturalmente; y por mala costumbre, la razón que tenían, que era suficiente, depravaron y ofuscaron dándose a obras crueles y malas, y por eso están sin rey e sin ley ni señorio, ni subjeción, y aun sin casa y sin hogar que sea cierta; por cuya causa entrellos no es natural ni legítimo principado, a los cuales convenía que los griegos, conviene a saber, los sabios y buenos gobernadores, más prudentes que ellos, los gobernasen, y aun por aquellos defectos en cuanto son nocivos a otros, para irles a la mano que no hagan injuria ni daño, los pueden cazaar y montar». Ibid.

²⁹³E novamente, como o tinha feito com os bárbaros da primeira espécie, voltou a enumerar as suas qualidades: «A éstos no les falta razón y habilidad para tener reinos y gobiernos, y obediencia y subjeción y regimiento por (continua...)»

razão, nem eram escravos por natureza. E não era em todos os casos de barbárie que a condição de bárbaro podia ser evocada para subjugar-los pela força, pois havia alguns que tinham reinos livres. Las Casas com isto destruiu o silogismo dos conquistadores.²⁹⁴

A quarta espécie de bárbaros²⁹⁵ era aquela na qual esse termo era sinônimo de gentilidade e paganismo. Nela estavam compreendidos - segundo Las Casas - todos aqueles que careciam da verdadeira religião cristã, ou seja, todos os infiéis por mui sábios, prudentes, filósofos e políticos que fossem.²⁹⁶ O próprio Aristóteles, estava influído nesta espécie de barbárie.

²⁹³(...continuação)

fueros y leyes y justicia, y así, tienen reinos, villas o lugares y ciudades; luego razón y orden y justicia y leyes y fueros y costumbres de repúblicas tienen;...>. Ibid.

²⁹⁴Os conteúdos desses silogismos foram colocados na introdução de nosso trabalho e eram os seguintes:

- 1) - os bárbaros são naturalmente escravos
- os índios são bárbaros

- os índios são naturalmente escravos
- 2) - é lícito fazer a guerra contra os naturalmente
escravos para subjugar-los
- os índios são naturalmente escravos

- é lícito fazer a guerra contra os índios para subjugar-los.

²⁹⁵Las Casas tratou desta espécie de bárbaros no capítulo CCLXVI.

²⁹⁶Ou seja, o próprio Aristóteles era bárbaro de acordo com esta espécie de barbárie. Lembremos que Las Casas já tinha afirmado isso na suas controvérsias com Quevedo e com Sepúlveda.

Também aqui estavam incluídos os da «barbárie contrária» - pela contrariedade que estes bárbaros tinham à fé - ou seja, tratava-se daqueles que impugnavam ou perseguiram a fé cristã.²⁹⁷ Assim Las Casas encerrou sua longa controvérsia contra Sepúlveda.

²⁹⁷Las Casas tratou desta espécie de barbarie no capítulo CCLXVII. Na segunda parte do capítulo CCLXVII Las Casas escreveu o «EPÍLOGO DO EPÍLOGO», ou seja, o epílogo do epílogo da **Apologética Historia Sumaria**, nele o frade resumiu, em duas páginas, as centenas que tinha escrito com antecedência sobre a barbárie.

Neste resumo, após repetir sinteticamente o que eram as quatro espécies de bárbaros, enfrentou diretamente a pergunta: em que sentido eram bárbaros os índios.

Respondeu que eles não eram da primeira espécie, porque era contra a própria natureza que toda uma nação tivesse os defeitos deste tipo de bárbaros. Para isso teria que ter ocorrido um erro monstruoso por parte da natureza, e a natureza não costuma errar em tão grande grau.

Sobre se eram bárbaros da segunda espécie, respondeu afirmativamente, mas disso não podiam ser tiradas conclusões com conseqüências na política nem no senhorio, pois idênticas razões tinham os índios para considerar bárbaros aos espanhóis, pois, da mesma maneira que os espanhóis não entendiam a língua dos índios, os índios não entendiam a língua dos espanhóis, ou seja, «tan bárbaros como ellos nos son, somos nosotros a ellos».

No que se refere à terceira espécie, Las Casas foi enfático e veemente na sua negação: não eram naturalmente escravos no sentido aristotélico. Pois, eles «tienen sus reinos y sus reyes, sus polícias, sus repúblicas bien regidas y ordenadas, sus casas, sus haciendas, sus hogares; viven debajo de leyes y fueros y ordenanzas; tienen sus ejércitos de justicia, por lo cual no son nocivas a nadie».

Em relação a quarta espécie de barbárie, Las Casas respondeu afirmativamente, e disse que os índios podiam ser considerados bárbaros desta espécie, ou seja, por causa de seu desconhecimento da fé cristã, que ele chamou de «barbárie negativa». Mas, como ele tinha mostrado em muitíssimas páginas, disso podiam ser tiradas poucas conclusões, pois a barbárie negativa não era pecado.

CONCLUSÃO

Realizamos uma marcha de quase dois mil anos. Começamos com o texto da *Política*, terminamos com um epílogo escrito por Las Casas. No começo fomos rápidos, no final nossos passos foram mais lentos: era esse finalzinho de estrada o que mais nos interessava. Por isso a ele dedicamos mais folhas e mais fôlego.

Nossos passos foram através do texto da *Política*. Foi um caminhar diacrônico. Interessava-nos ver como uma das idéias contidas nessa obra aristotélica foi retomada no século XVI e usada para justificar algo que parecia injustificável: a escravidão de todo um continente.

Esta idéia pode ser resumida em duas palavras: «phúsei doúlos» ou, como disseram os escritores medievais, «servos a natureza». Estas frase, que todos traduzem por «escravos por natureza», constituiu o coração do pensamento de Aristóteles sobre a escravidão. Para o Estagirita alguns homens nasciam para ser senhores e outros para ser escravos; os primeiros mandavam, os segundos obedeciam. A natureza -em sua sabedoria- capacitou a

cada um para cumprir o papel para o qual foi destinado, pela própria natureza, desde o momento de nascer. Aos senhores deu razão e inteligência; aos escravos corpos fortes. Os que nasceram para servir estavam obrigados a se submeter aos que nasceram para mandar, se se negavam a isso era lícito obrigá-los pelas armas, e tal violência - ou, melhor dito, tal guerra - era justa e conforme os princípios da natureza. Para Aristóteles os gregos - machos, proprietários e de fala grega - nasceram para mandar, o restante, aos quais ele chamou de bárbaros, nasceram para obedecer.

Estas idéias aristotélicas estiveram presentes em várias das obras dos pensadores cristãos medievais. Sobre ela as opiniões foram diferentes. Agostinho afastou-se dela porque pensava que a escravidão não era algo da própria natureza, mas foi introduzida no mundo pelo pecado. Tomás, por sua vez, afirmou que a escravidão dependia tanto da existência de uma lei positiva como de um pecado ao qual ela pudesse corresponder como castigo. Para o grande teólogo escolástico, a escravidão era algo criado pela razão do homem e não algo pertencente à própria natureza. Ela tinha surgido em vista de uma certa utilidade tanto para o senhor como para o escravo.

Por volta de 1260, a Política teve um novo impulso com sua tradução para o latim, feita pelo monge dominicano Guilherme de Moerbercke. Foi principalmente através deste trabalho que ela

chegou à Renascença. Vários autores medievais tomaram desta obra suas idéias sobre a escravidão. Especial menção merece Tolomeu de Lucca que, com uma grande dose de criatividade fundamentada em idéias científicas comuns na época, deu a ela características geográficas. As idéias de Lucca tiveram grande aceitação porque se pensava - por el fato de seu escrito ter sido incluído no **Regimento dos Príncipes** - que elas eram de Tomás de Aquino.

Mas foi um professor de Paris, de origem escocesa, quem pela primeira vez pensou que as idéias da Política podiam ser aplicadas aos índios. Ele era John Major e suas idéias ficaram impressas em seu livro *In primum et secundum sententiarum*. Ele fez escola. A partir daí muitos aceitaram a doutrina da escravidão natural. Também surgiram vozes contra. Palacio Rubios, Bernardo Mesa e Juan Quevedo foram a favor. Soto, Vitoria e Suarez, contra. Isto só por nomear alguns.

As discussões sobre a conquista giravam sobre o seguinte silogismo: Aristóteles disse que os bárbaros eram naturalmente escravos, os índios são bárbaros, portanto os índios são naturalmente escravos. Por este motivo as discussões sobre a barbárie tornaram-se centrais.

Sepúlveda foi quem fez a melhor adaptação e aplicação, das idéias de Aristóteles aos índios. Ele encontrou um adversário de peso: Bartolomé de Las Casas. Eles brigaram por

quase dez anos. O ponto alto foi em 1550 quando Las Casas enfrentou Sepúlveda, em controvérsia pública, ante um juri «ad doc». Esta foi a principal controvérsia espanhola sobre a legitimidade das conquistas promovida pela Coroa. Sepúlveda alegava que era lícito e justo que os espanhóis escravizassem os índios porque eles eram -de acordo com Aristóteles- bárbaros, e portanto, naturalmente escravos. Las Casas respondia que não era possível aplicar aos índios o adjetivo de bárbaros sem antes distinguir as diversas classe de barbárie que existiam no texto aristotélico e na própria realidade. Estas eram no mínimo quatro e ele as explicou com detalhes em pelo menos três obras: na *Historia de las Indias*, quando narrou sua controvérsia contra Quevedo, na *Apología* e na *Apologética Historia*.

Na primeira classe o termo era entendido em sentido impróprio e amplo: eram os homens cruéis, inumanos, ferozes e violentos, que se encontravam afastados da razão humana, seja pelos impulsos da ira ou da natureza.

Na segunda, estavam os que não tinham um idioma literário, ou seja, careciam de escritura. Eram os que não tinham letras nem erudição, e os que, pelo fato de ter outro idioma não entendiam o que um outro falava. Estes bárbaros não eram propriamente bárbaros, mas, acidentalmente pois, embora não tivessem escritura podiam ser sábios, cordatos, prudentes e civilizados. Aristóteles referiu-se a eles no livro 3 da

Política.

Na terceira classe de bárbaros o termo era tomando em sentido simples, próprio e estrito. Estes eram, segundo Aristóteles, escravos por natureza: eram mais semelhantes a bestas que a homens e estavam tão afastados da excelência da natureza humana que a própria natureza os tinha feito escravos, pois assim, sendo governados e educados por homens mais prudentes, podiam aprender a viver humana e politicamente. Eles, por sua vez, tinham que retribuir este serviço a seu senhor trabalhando, por isso a própria natureza lhes tinha dado corpos robustos. Aristóteles falou deles no livro 1 da Política.

Las Casas não negou a existência deste tipo de bárbaros, mas disse que eles eram raríssimos na natureza. Mas, mesmo assim, quando achados deviam ser mansamente atraídos e ganhos com caridade para adotar os melhores costumes. Nisto, o frade distanciou-se do Filósofo que tinha dito que eles podiam ser caçados como feras selvagens, e disse que eram preferível seguir o mandado de amor de Cristo.

Na quarta classe de barbárie estavam todos aqueles que não conheciam a Cristo. Esta classe de barbárie tinha sua origem na tradição cristã e não em Aristóteles.

Para Las Casas os índios não eram bárbaros da primeira

classe, porque era contra a própria natureza que todo um continente tivesse os defeitos deste tipo de barbárie, pois, para isso, teria que ter acontecido um erro monstruoso da natureza, e isto não era possível pois ela não costumava errar em tão grandes proporções.

Os índios sim eram bárbaros da segunda espécie, mas disso não podiam ser tiradas conclusões com conseqüências na política nem no senhorio, pois as mesmas razões que tinham os espanhóis para considerar bárbaros aos índios, tinham os índios para considerar bárbaros aos espanhóis.

Também não eram bárbaros da terceira classe: não eram naturalmente escravos no sentido aristotélico. Eles tinham seus reinos e seus reis, polícia, repúblicas bem regidas e ordenadas, casas, fazendas, lars, leis, tribunais, etc. Por isso, sendo eles capazes de se governar a si mesmos, não precisavam ser governados por outros. Da mesma maneira, sendo eles capazes de ser instruídos pacificamente na fé e nos sacramentos, nunca devia ser usada contra eles a guerra, só a persuasão.

Em relação à quarta espécie de barbárie, Las Casas respondeu que os índios, por causa de seu desconhecimento da fé cristã, podiam nela ser incluídos. Mas isto não podia ser levantado como motivo para os escravizar ou subjugar, pois a barbárie negativa não era pecado.

Com esta diferenciação entre os diversos tipos de barbárie, Las Casas destruiu o silogismo dos Conquistadores e, pelo menos teoricamente, os índios não podiam ser considerados naturalmente escravos, e conseqüentemente, as guerras contra eles eram injustas, ilegais e iníquas.

BIBLIOGRAFIA

- ALVAREZ-URIA, Fernando. Conquistadores e Confessores, Violência física e violência simbólica na conquista da América. Posfácio da Brevíssima Relação da Destruição das índias. Lisboa, Edições Antígona. 1990.
- ARISTÓTELES. Política. Edición Bilingue y traducción por Julian Marian y María Araujo. Madrid. Instituto de Estudios Políticos. 1951.
- BATAILLON, Marcel. Estudios Sobre Bartolomé de Las Casas. Barcelona. Ediciones Península. 1976.
- BATAILLON, Marcel - SAINT-LU, A. El Padre Las Casas y la defensa de los Indios. Barcelona, Ariel. 1971
- BATAILLON, Marcel. Las Casas face a la pensée D'Aristote sur l'esclavage. In: XVI Colloque International de Tours. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin. 1976
- BELTRAN DE HEREDIA, Vicente. El Maestro Domingo de Soto en la Controversia de Las Casas con Sepúlveda. La Ciencia Tomista, XLV. 1932.
- BLAZQUEZ, Niceto. Congreso Internacional Sobre Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas. Madrid. STUDIUM, Nº 2. 1985. p. 311-323.
- BRAVER, Jerald C. The Westminster Dictionary of Church History. Published by The Westminster Press. Philadelphia, Pensylvaia. 1971.
- BRUIT, Hector. Derrota e Simulação. Os índios e a conquista da América. Resgate, Revista de Cultura. Campinas, Papirus, Nº 2, 1991. p. 9-19.
- BRUIT, Hector. O Visível e o Invisível na Conquista Hispânica da América. In: América em tempo de conquista. Rio de Janeiro, Zahar Ed. 1992. p. 77-101.

- CARRO, Venancio. *As controversias de Índias y las ideas teológico-jurídicas medievales que las preparan y explican.* Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria. Madrid, VIII, 1948.
- CORTEZ, Narciso Alonso. *Fray Bartolomé de Las Casas en Valladolid.* Revista de Indias. Madrid, año 1, 1940.
- CHAUNU, P. *Conquête et exploitation des nouveaux mondes.* Paris, presses Universitaires de France. 1969.
- DEFOURNY, M. *Aristote études sur la «Politique».* Paris, Beauchesne Ed. 1932.
- ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Las Casas ou uma retrospectiva no futuro. Prefácio à Brevíssima Relação da Destruição das índias.* Lisboa, Ed. Antígona. 1990.
- FABIE, José Maria. *Vida y Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas.* Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta. 1879. Tomo I, II.
- FERNANDEZ, Pérez. *Dos Apologías de Las Casas contra Sepúlveda: La "Apología en Romance" y la "Apología en Latín".* STUDIUM. Nº 1. 1977. p 137-160.
- FRIEDLANDER, Robert A. *Crotius et la doctrine de la guerre juste.* The American Journal of International Law. Vol. 81, 1987. p. 455-456.
- GARCIA I., Joaquin (editor). *Colección de Documentos para la Historia de México.* México, Ed. Porrúa. 1971.
- GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. *Bartolomé de Las Casas.* Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos. vol. I, 1953; vol. II, 1960.
- GOMPERZ, Theodor. *Pensadores Griegos, Historia de la Filosofía de la Antigüedad.* Buenos Aires, Guaranía. 1952.
- GONZALEZ, Justo. *La Era de los Conquistadores.* San José, Ed. Caribe. 1980.
- HANKE, Lewis. *Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América.* Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. Caracas. 1968.
- HANKE, Lewis y GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. *Bartolomé de Las Casas. 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos.* Santiago de Chile. 1954.

- HANKE, Lewis. *A Aplicação do Requerimiento na América Hespanhola*. Revista do Brasil. Nº 3, setembro, 1938. p. 231-248.
- HANKE, Lewis. *Las Teorías Políticas de Bartolomé de Las Casas*. Buenos Aires. 1935.
- HANKE, Lewis. *El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los indios de Hispanoamérica*. Santiago, Ed.Universitaria. 1958.
- HANKE, Lewis. *Aristóteles e os índios Americanos*. São Paulo, Livraria Martins Editôra. (sem data).
- HAGGENMACHER, Hugo. *Crotius et la doctrine de la guerre Juste*. Paris, Presses Universitaires de France. 1983
- HERNANDEZ, Ramón. *Las Casas en contra de la guerra*. Ciencia Tomista, Nº 2, Salamanca, 1984.
- JOURDAIN, Charles. *De l'influence d'Aristote et de ses interprètes sur la découverte du nouveau monde*. Paris, 1861
- KRISTELLER, Paul Oskar. *Ocho filósofos del Renacimiento italiano*. México, Fondo de Cultura Económico. 1970.
- LAS CASAS, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria*. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar apéndices y un índice de materias. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México. 1967.
- LAS CASAS, Bartolomé. *Apología*. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Editora Nacional, Madrid. 1975.
- LAS CASAS, Bartolomé. *Doctrina*. Prólogo y Selección de A. Yañez. México. 1941.
- LAS CASAS, Bartolomé. *Historia de Las Indias*. Edición de Agustín Millares Cardo y estudio preliminar de Lewis Hanke. México. Fondo de Cultura Económica. 1965.
- LAS CASAS, Bartolomé. *Apologética Historia Sumaria*. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar apéndices y un índice de materias. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México. 1967.
- LAS CASAS. *Tratado de Indias y El Doctor Sepúlveda*. Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. 1962.

- LAS CASAS. Tratados. México. Fondo de Cultura Económica. 1965 Tomo I, II.
- LETURIA, Pedro. Maior y Francisco de Vitoria ante la conquista de América. Anuario de la Asociación F. de Vitoria, III. 1932.
- LOPETEGUI, León - ZUBILLAGA, Felix. Historia de la Iglesia en la América Española. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos. 1965.
- LOSADA, Angel. Observaciones sobre "La Apología" de Fray Bartolomé de Las Casas. Respuesta a una consulta. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII. 1977. p 152-2162.
- LOSADA, Angel. Dos obras inéditas de Fray Bartolomé de Las Casas (en el IV centenario de la primera impresión de sus obras: 1552-1952. Cuadernos Hispanoamericanos, Nº 35, noviembre. 1952.
- LOSADA, Angel. Bartolomé de Las Casas y Juan Maior ante la colonización española de América, una página inédita de la historia del derecho de gentes. Cuadernos Hispanoamericanos. Madrid, abril de 1974.
- LOSADA, Angel. Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "Epistolarios" y nuevos documentos. Madrid, 1949.
- MIREs, Fernando. En Nombre de la Cruz, discusiones teológicas y políticas frenter al holocausto de los indios. San José. DEI. 1986.
- NETTO, Francisco Benjamim de Souza. Cristianismo e Escravidão, Antigüidade e Idade Média. Comunicação feita no Congresso Internacional sobre a Escravidão da Universidade de São Paulo, 1989. (Este texto ainda não foi publicado, mas temos autorização do autor para citá-lo).
- NEWMAN, W.L. The Politics of Aristotle. Clarendon Press. 1887.
- O'NEIL, Charles. Aristotle's Natural Slave Reexamined. The New Scholasticism, XXVI, 1953.
- O'GORMAN, Edmundo. Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano. Filosofía y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. Nº 1. 1941.
- O'GORMAN, Edmundo. Apêndice I. II e III. In: LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Autónoma de México. 1967.

- PEREZ DE TUDELA, Juan. *Significación Histórica de la Vida y Escritos del Padre Las Casas*. In: LAS CASAS, Bartolomé. *Historia de Indias*. Madrid. 2ª edi. 1958.
- PEREZ DE TUDELA, Juan. *Obras Escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas, Opúsculos, Cartas y Memoriales*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles. 1958.
- QUERALTO. M., Ramón-Jesús. *El Pensamiento Filosófico y Político de Bartolomé de Las Casas*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos. 1976.
- QUIRK, Robert. *Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude*. *Hispanic American Historical Review*, XXXIV, 1954.
- PARISH, Helen Rand. *Las Casas as a bishop*. *Journal of Latin American Studies*. V. 16 (May 1981) p. 233.
- PARISH, Helen Rand, with Harol E. WEIDMAN. *The Correct Birthdate of Bartolomé de las Casas*. *Hispanic American Historical Review*. Volume 56, No 3. 1976. p. 385-403.
- PEREZ FERNANDEZ, Isancio. *Los tratados del Padre Las Casas, impresos en 1552-1553, fueron impresos "con privilegio"*. *STUDIUM*. Vol. XXIX. Fasc. 1. 1989.
- PEREZ FERNANDEZ, Isancio. *Dos Apologías de Las Casas contra Sepúlveda: la «Apología en Romance» y la «Apología en Latín»*. *STUDIUM*. No 1, 1977, p. 137-160.
- PEREZ FERNANDEZ, Isancio. *Índice de los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas*. *COMUNIO*, Sevilla, No 3, 1979.
- PIDAL, Ramón Menéndez. *El padre Las Casas. Su doble personalidad*. Madrid, Espasa-Calpe. 1963.
- RODRIGUEZ G., Jorge Luis. *A Controvérsia de Valladolid: a aplicação aos índios americanos da categoria aristotélica de escravos por Natureza*. Tese de Mestrado em Lógica e Filosofia da Ciência. UNICAMP. 1990.
- RODRIGUEZ G., Jorge Luis. *A Favor das Nações Indígenas: um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e 1518 e da Brevíssima Relação da Destruição das índias*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo. Instituto Metodista de Ensino Superior. 1988.
- RODRIGUEZ G., Jorge Luis. *La Conquista de Canaán y la Conquista de Abya Yala*. In: *Martirio y Esperanza, Reflexiones bíblicas sobre los 500 años*. Quito, Ecuador, CLAI. 1992.

- RODRIGUEZ G., Jorge Luis. **Aristóteles, a Igreja e a escravidão dos índios.** In: Ensaio, História Metodismo Libertações. São Bernardo do Campo. EDITED. 1990.
- RODRIGUEZ G., Jorge Luis. **A Bíblia e os conquistadores - aspectos do uso ideológico da Bíblia no século XVI, por ocasião da invasão da América.** Estudos Bíblicos, Nº 31, São Paulo, Vozes. p. 9-17. Este texto pode ser encontrado em espanhol em: ESTUDIOS ECUMENICOS, julio-setembro, Nº 31, México, 1992. p. 33-38.
- RODRIGUEZ G. Jorge Luis. **Las Casas e a Introdução de Escravos Negros no Novo Mundo.** In: 500 anos de invasão, 500 anos de resistência. São Paulo, Paulinas. 1992.
- SAINT-LU, André. **Introdução à Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias.** Madrid, Ed. Catedral. 1987.
- SALAS, Alberto. **Tres cronistas de Indias.** México, Fondo de Cultura Económica. 1986.
- SEPULVEDA, Juan Ginés. **Apologia pro libro justis belli causis.** Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Madrid, Editora Nacional.
- SEPULVEDA, Juan Ginés. **Democrates Alter de Justis Belli Causis Apud Indios.** Edição bilingue latim-espanhol: Tratado Sobre las Justas Causas de la Guerra contra los Indios. México, Fondo de Cultura Económica. 1987.
- SEPULVEDA, Juan Ginés. **Tratados Políticos de Juan Ginés de Sepúlveda.** Madrid, Instituto de Estudios Políticos. 1963.
- SCHLAIFER. **Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle.** Harvard Studies in Classical Philology. Cambridge. nº 47. 1936. p 165-204.
- SIMPSON, Lesley Byrd. **Los Conquistadores y el Indios Americano.** Barcelona, Península. 1970.
- VV. AA. **Diccionario de Historis de La Iglesia.** Bogotá, Ed. Caribe. 1974.
- VANDERPOL. **La Doctrine Scolastique du Droit de Guerre.** Paris. 1925.
- VELASQUEZ, N. **Congreso Internacional Sobre Francisco de Vitoria y Bartolomé de Las Casas.** Madrid. STUDIUM, Nº 2. 1985.

- VENDRAME, Calisto. *A Escravidão na Bíblia, com uma reflexão preliminar sobre a escravidão no mundo Greco-Romano e na Civilização Ocidental*. São Paulo, Ed. Ática. 1981.
- VITORIA, Francisco. *Relectio de Indis*. Edição crítica bilíngüe. Editada por L. PEREÑA e J.M. PEREZ PRENDES, com estudos introdutórios de V. BELTRAN DE HEREDIA, R. AGOSTINO LANNARONE, T. URDANOZ, A TRUYOL e L. PEREÑA, numa edição do Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Volume 5 do Corpus Hispanorum de Pace, Madrid, 1967.
- WINSTON, Ashley. *The Theory of Natural Slavery According to Aristotle and St. Thomas*. Indiana, Notre Dame. 1941.
- ZAVALA, Silvio. *La Filosofía Política en la Conquista de América*. México, Fondo de Cultura Económica. 1947.
- ZAVALA, Silvio. *Aspectos formales de la Controversia entre Sepúlveda y Las Casas en Valladolid a mediados del siglo XVI*. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII, 1977. p 137-152.
- ZAVALA, Silvio. *Ensayos Sobre la Colonización Española en América*. Buenos Aires. Emence Editores. 1944.
- ZAVALA, Silvio. *La "Utopía" de Tomas Moro en la Nueva España y otros estudios*. México, 1937. Na mesma obra podem ser encontrados também os seguintes ensaios:
 - La Doctrina del Doctor Palacio Rubios sobre la Conquista de América. p. 33-43.
 - Hernan Cortes y la Teoría Escolástica de la Justa Guerra. p. 47-54.

<<<<<<<<< *** >>>>>>>>>