

HÉCTOR HERNÁN BRUIT

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS E A SIMULAÇÃO DOS VENCIDOS.

(Ensaio sobre a conquista hispânica da América)

Tese de Livre-Docência apresentada
pelo Prof. Dr. Héctor Hernán Bruit
ao Departamento de História do Ins-
tituto de Filosofia e Ciências Hu-
manas da Universidade Estadual de
Campinas. 1993.

B834b

21763/BC

UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL

Dedico esta obra à Elvira,
companheira e esposa por
quase quarenta anos em
reconhecimento de seu amor.

SUMÁRIO

Agradecimentos	II
Introdução	III
Capítulo Primeiro:	
O processo institucional da conquista	01
O trauma da conquista	012
Capítulo Segundo:	
Esboço biográfico	044
Ação e Reação: ontem e hoje	049
A destruição das Índias	062
A sociedade imaginada	070
Capítulo Terceiro:	
O pensamento de Las Casas	081
Os antecedentes	081
Os índios são os donos da América	094
Espanha não teve consenso popular para governar América	100
Persuadir e não forçar	108
O grande debate	115
Capítulo Quarto:	
A imagem Lascasiana do índio	144
A resistência sub-reptícia	154
A simulação dos vencidos	168
A "Melação" da nova sociedade	197
Bibliografia:	209

Agradecimentos:

Sem a ajuda da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) e do Fundo de Apoio ao Ensino e à Pesquisa (FAEP) da UNICAMP, que financiaram uma bolsa de pós-doutorado na Espanha, não teria sido possível este estudo. A permanência nesse país nos permitiu consultar a bibliografia e a documentação necessárias à consecução deste ensaio. Somos muito gratos a essas duas instituições.

Da mesma forma agradeço aos colegas e funcionários do Centro de Memória/UNICAMP que me deram todo o apoio e me facilitaram o trabalho nas dependências desta instituição.

Introdução:

Este ensaio é basicamente um estudo acerca do pensamento e ação de frei Bartolomé de Las Casas.

O quinto centenário da descoberta da América deverá desencadear um renovado debate em torno desta figura controvertida, pois poucas vezes na história da humanidade um homem que nunca esteve no cume do poder, pôde exercer uma influência tão dramática e decisiva no âmago dum dos maiores impérios da época. De fato, todos os processos e eventos da história da conquista americana, desde a legitimidade do poder de Castela na América até o cotidiano das relações entre espanhóis e índios, passando pelos problemas da evangelização, guerra, escravidão, direito das nações, etc., estiveram estreitamente ligados ao pensamento e ação do domínico.

Nosso interesse por Las Casas se centrou, especialmente, na teoria política que elaborou para América, sistematizada em seus últimos tratados. Os conceitos de soberania popular, consenso político-social, pluralidade de poderes políticos, pacto político, constituíram as bases de sua visão sobre o continente, adiantando-se vários séculos às teorias modernas sobre as relações entre o Estado e a sociedade civil.

Partindo do princípio de que todos os indivíduos são livres por direito natural, a sociedade política nasce quando esses indivíduos, por livre e espontânea vontade, decidem eleger seus príncipes, conscientes de que a ordem social era necessária como consequência da divisão geral do trabalho. A eleição do príncipe supõe um pacto político entre governantes e governados, segundo o qual o povo delega a soberania ao rei para que este administre a lei e a ordem como presidente ou gerente da coisa pública.

O poder do rei só pode derivar da vontade popular e se sustentar no consenso da maioria, pois de outro modo seria tirânico.

O equilíbrio entre governantes e governados está fixado pela lei que, por sua vez, visa o bem da comunidade.

Sobre estes princípios, Las Casas propõe uma federação entre os príncipes americanos e o rei da Espanha sustentada no consenso dos índios. Mas dentro da federação, os índios continuavam exercendo sua soberania, liberdades e propriedades.

A idéia de escrever o presente ensaio nasceu há alguns anos atrás, quando meus alunos do curso de História da América tiveram a oportunidade de ter em mãos a tradução portuguesa da *Brevíssima relação da destruição das Índias*. A discussão que este livro suscitou entre os estudantes originou um primeiro motivo que me estimulou a rever outros escritos mais importantes do frade, perseguindo uma idéia que tinha sido levantada no decorrer dessas discussões.

Mais que uma idéia, era uma imagem marcante ao longo de toda a *Brevíssima*, a imagem acerca dos índios que chocava qualquer concepção de indivíduo ativo e participante numa história dramática. Neste sentido, aqueles estudantes me forneceram uma pista que, sendo modesta em sua aparência, permitia pôr do avesso o ângulo de visão de uma das questões mais discutidas pela historiografia em torno de Las Casas e da conquista da América. Isto é, a imagem que o domínico tinha transmitido ao mundo sobre o comportamento cruel dos conquistadores. A imagem dos índios era, como se observará na leitura deste ensaio, uma questão muito mais transcendente e crucial que definia os destinos de uma história, mesmo que seu autor não tivesse percebido todo o alcance de sua criação e os efeitos negativos de sua criatura. Por esta razão sou muito grato a esses estudantes.

A imagem acerca dos índios, sempre pusilânimes, medrosos e passivos, colocou uma outra questão que se desprendia dessa imagem: era possível um comportamento tão passivo, tão destituído de caráter, tão servil por parte dos ameríndios perante a invasão de seus territórios? .

A resistência militar dos indígenas tinha sido curta e o próprio Las Casas a tinha desqualificado em seus escritos considerando-a como um amontoado de guerrinhas sem nenhuma força.

Entretanto, o domínico manifestou uma profunda admiração pelos povos americanos e tentou justificar a passividade, o medo e até a covardia deles. Mas nesta tarefa difícil, Las Casas insinuou uma outra idéia que equilibrava ou mesmo desbotava a imagem de índios covardes: a simulação. Derrotados militarmente e violentados pela prática dos invasores, os índios simularam obediência, passividade, servilismo para salvar a pele e, especialmente, a sua cultura.

Em outras palavras, a imagem acerca dos índios contem duas vertentes aparentemente contraditórias, mas que se juntam numa concepção surpreendente do processo histórico da conquista. Por um lado, os índios aparecem derrotados e conquistados com relativa facilidade e sua passividade lhes tira a condição de sujeitos ativos e centrais do processo, ficando assim fundada a idéia de que o processo social do continente, já desde o início de sua modernidade, foi feito pelas minorias. No entanto, a idéia da simulação nos apresenta uma maioria que age por vias diferentes das comuns, que resiste silenciosamente à dominação e acaba distorcendo o processo como um todo.

A idéia da simulação dos vencidos tem sido usada por nós como uma hipótese para reinterpretar os discursos da conquista, sejam eles de origem hispânica, sejam de origem indígena. Desta maneira, podemos recuperar, como formas históricas da resistência indígena à invasão, fenômenos sociais como a embriaguez, indolência, mentira, etc.

O que mais chama à atenção em todo esse processo da conquista americana, foi a atitude dos indígenas em relação ao cristianismo. Documentos diversos atestam que os índios simulavam ser cristãos através dos significados das formas, rituais e gestos da nova religião, mas no fundo a simulação lhes permitia encobrir suas crenças idolátricas.

A luta contra a idolatria talvez tenha sido um dos capítulos mais interessantes da conquista hispânica da América. O esforço para colonizar o imaginário dos índios, seu comportamento gestual, sua linguagem, esbarrou num comportamento social dos nativos que sacerdotes e correge-dores definiam como insólito, como alguma coisa que não se entendia.

Esses relativos fracassos da colonização, não só levaram às autoridades ao desespero, mas impediram um tranquilo processo de aculturação. A nova sociedade, fundada pelos vencedores, nascia sobre a base de uma insolúvel disjunção.

A hipótese da simulação dos vencidos nos permitiu estabelecer a ligação entre a ação e o pensamento de Las Casas e a ação dos índios, mas por uma via diferente da que foi trilhada pela maior parte dos historiadores lascasianos. Com efeito, não se trata mais de discutir a importância de Las Casas apenas como defensor dos índios e denunciante das atrocidades dos conquistadores. Nessa defesa e denúncia, Las Casas desenvolveu a imagem da "destruição das Índias" que não só deu título a seu livro mais famoso, mas englobou todo seu pensamento político sobre América. Fora o sentido literal da expressão, ela era produto da preocupação do frade com o futuro da sociedade que se organizava. "A destruição das Índias", quis expressar, em meio ao estrondo da destruição material, uma previsão: a nova sociedade começava a nascer distorcida, preñe de desequilíbrios e de injustiças, carente dos mais elementares direitos. A conquista, na opinião de Las Casas, tinha engendrado uma sociedade ao revés.

O significado que damos à idéia da "destruição das Índias" constitue um outro tema de nosso ensaio que nos apresenta um Las Casas como um extraordinário visionário político. Mas também nos permitiu inverter o ângulo analítico da relação entre seu pensamento e a ação social dos indígenas dentro da sociedade colonial do século XVI. Se o domínico visualizou uma "sociedade às avessas", não viu, ou talvez não quis

ver, que além das causas apontadas por ele, tinha uma outra que colocava os índios como principais atores: uma ação sub-reptícia que, também, distorcia e erosionava a sociedade organizada pelos vencedores.

Por outro lado, a velada ação dos indígenas sobre os alicerces da nova sociedade, foi reconhecida por Las Casas num outro contexto de seu pensamento sobre América. A Espanha e seus reis nunca tiveram o consenso dos ameríndios para governar o continente, e sem o consenso político da maioria esse governo era tirânico. Neste sentido, Las Casas superava a seus contemporâneos e se adiantava em mais de um século aos teóricos do Estado moderno. Se a soberania residia no povo, na comunidade de indivíduos, quando o príncipe era eleito, o povo não alienava a soberania como afirmavam todos os teóricos do século XVI, entre eles Francisco de Vitoria, senão que a delegavam, de tal forma que o poder do rei não estava acima do povo. Ele, o rei, era responsável de seus atos perante a comunidade.

Nada disto aconteceu na América, e era esta uma das causas apontadas por Las Casas para considerar que a sociedade nascia desequilibrada.

A imagem servil dos índios, a simulação deles e a destruição das Índias constituem as três idéias centrais de nosso trabalho. Acreditamos que essas idéias nos permitiram descobrir, numa certa medida, um Las Casas desconhecido; um Las Casas que não defendeu cegamente a todos os índios da América nem condenou a todos os espanhóis da conquista. Sua importância ultrapassou os limites de seu tempo e superou os eventos aos quais habitualmente se acostudou relacionar sua luta. Ele se nos aparece, nem mais nem menos, como o primeiro pensador dos destinos da América. Mas também nos permitiram recuperar a ação social dos índios, restitui-lhes a condição de sujeitos ativos e centrais num processo que, em sua aparência, os tinha marginalizados.

Na realidade, por trás da passividade e servilismo, se escondia

uma outra atitude, um outro processo social; enfim, se ocultavam sujeitos que agiam e diziam por outras vias, por caminhos que não eram os comuns. Este processo oculto é a "história invisível" da conquista americana, uma história de indivíduos que vestiram a roupa e os símbolos dos conquistadores para aculturar-se e poder agir, criando e forçando um processo histórico surpreendente e cheio de armadilhas.

As consequências desse processo oculto o temos denominado de "melação" da nova sociedade, usando uma expressão gráfica e popular. Melação corresponderia à expressão embarrarla (jogar lama) usada em vários países hispano-americanos para exprimir o desejo e a ação conseqüente destinados a estragar uma coisa, a sujá-la.

Todavia, o estudo acerca de Las Casas e dos índios, nos levou a uma leitura atenta dos diversos discursos sobre a conquista elaborados no século XVI, procurando descobrir neles a atitude simuladora dos vencidos e essa ação mascarada que corroía os fundamentos da nova sociedade. Se a este respeito não podemos ser conclusivos, acreditamos que o percurso e os resultados de nossa análise abrem um leque de possibilidades para novas pesquisas.

Interrogados sobre a simulação dos índios, cronistas importantes como Bernardino de Sahagun, Diego Durán, José de Acosta, Guaman Poma de Ayala e outros, nos deram respostas surpreendentes e de uma riqueza incomparável.

Num outro aspecto de nosso ensaio, nossa maior dificuldade residu na transcrição para o português dos textos dos cronistas do século XVI. Com uma ou duas exceções, todos esses textos foram traduzidos por nós tentando conciliar, da melhor forma possível, o sentido e a forma do dizer característico dos escritores desse século, com o português moderno. Nosso desconhecimento do português do século XVI, nos impediu qualquer tentativa de transcrever esses textos na linguagem portuguesa da época o que teria sido, sem lugar a dúvidas, o mais conveniente.

As dificuldades de uma razoável tradução residem na prolixidade, nos longos parágrafos, entrecortados por citações e alusões a fatos dos mais diversos, nas longas enumerações unidas pelo uso repetitivo da conjunção e (polissíndeto), enfim, na sintaxe dos cronistas do século XVI. Isto é particularmente notório nos escritos de Las Casas, Sahagun, Bernal Díaz. As dificuldades aumentam nos cronistas mestiços como Guaman Poma que desenvolveu uma escrita castelhana com o ritmo e sintaxe do quíchua, além do uso frequente de palavras nessa língua e no aimará. O mesmo pode-se dizer dos textos maias como o Chilam Balam onde o castelhano usado é densamente hermético.

Transcrever todos esses textos num português moderno e elegante, teria significado perder o ritmo e a forma do dizer desses cronistas, ritmo e forma que não só revelam um estilo, mas, de certa maneira, uma mentalidade e uma postura especial perante acontecimentos inusitados. Optamos então por manter, até onde era possível, as características desses escritos.

CAPÍTULO PRIMEIRO

1.- O processo institucional da conquista: (*)

A conquista hispânica da América levantou uma série de problemas que foram discutidos ao longo de todo o século XVI. A polêmica, que envolveu alguns desses problemas e as soluções dadas, modificou dogmas e crenças medievais quase inamovíveis. Questões tais como o conceito de senhorio universal do Papa, em que se baseava o direito deste para repartir terras; os títulos dos reis de Castela para dominar a América; a situação político-jurídica dos habitantes americanos após a conquista, foram discutidas ao calor das paixões desencadeadas pela descoberta por teólogos, juristas e letrados, mas também pelas pessoas comuns, do espanhol médio até o pároco, passando pelos soldados que vieram para o continente. O interesse que suscitou a conquista das novas terras foi tão grande, que um dos traços mais característicos dos primeiros cinquenta anos foi a liberdade de opinião que agitou a consciência espanhola da época. No fundo, todos queriam opinar sobre as riquezas inestimáveis do Novo Mundo, sobre as longas jornadas e duros sacrifícios para descobrir terras misteriosas e ricas em ouro, sobre a condição humana de milhões de seres que habitavam o novo continente.

(*) Para evitar o excesso de citações, a primeira parte deste capítulo foi elaborada seguindo de perto os seguintes autores: Mário Góngora. *El Estado en el derecho indiano. Etapa de fundación 1492-1570*. Santiago, Universidad de Chile, 1951. Silvio Zavala. *Las instituciones jurídicas en la conquista de América*. México, Ed. Porrúa, 1971. Clarence Haring. *El imperio hispánico en América*. Buenos Aires, Solar/Hachette, 1966. José M. Ots Capdequi. *El Estado español en las Indias*. México, F.C.E., 1957. Juan Manzano. *Proceso de incorporación de las Indias a la corona de Castilla*. Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1948. Eulalia Maria Lahmeyer Lobo. *Proceso ad-*

Toda a problemática americana desenvolveu-se estreitamente atrelada ao confronto de dois princípios que marcaram o processo de dominação das Índias: o princípio do Estado legalista e burocrático, contra o princípio do senhorio patrimonial, derivado do caráter privado da conquista. Ao nível da repartição dos índios, o antagonismo traduziu-se em uma apropriação estatal do trabalho indígena, que o rei podia ceder provisoriamente como uma regalia, ou numa apropriação privada ou serviço senhorial. Esta questão, já está claramente levantada num Real Poderado a Diego Colombo em 1509. Neste documento, o rei Fernando de Aragão confessa sua preocupação pelos conquistadores da Espanhola, usufrutuários de índios, que não os faziam trabalhar e os usavam como pajens e escudeiros, e reitera o princípio de que os índios são propriedade do Estado, fixando o usufruto deles num peso de ouro por cabeça. (1)

O desenvolvimento do senhorio constituiu uns dos fenômenos mais significativos do século XVI americano. E o Estado hispânico teve de esforçar-se ao máximo para limitar seus efeitos numa região que unia todas as condições para seu florescimento, isto é, abundante mão-de-obra, individualismo dos conquistadores, o caráter privado das empresas de conquista, a cobiça pelo ouro e a própria legislação que regulou as relações entre o Estado e seus súditos americanos e que oscilou de acordo com as condições e circunstâncias que foram aparecendo.

Vejamos, numa rápida síntese, esta última questão que de alguma maneira engloba todas as outras, para ter assim um contexto geral que permita observar melhor os outros assuntos.

(1) "Real poder al Almirante para el repartimiento de los índios", 14/08/1509, in Richard Konetzke. Colección de documentos para la historia de la formación social de hispanoamérica, 1493-1810. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953, vol. 1, págs. 20-22.

Inicialmente, a organização política das Índias não obedeceu a um critério administrativo prévio que mostrasse de imediato a tendência para o estatismo; pelo contrário, foi a iniciativa individual que aparece com força, tendo seus limites fixados pelo Estado. A iniciativa da ação corria por conta do descobridor de acordo com os privilégios conferidos pelo rei e fixados nas Capitulações. O descobridor era nomeado vice-rei e governador, e deveria ser obedecido como se fosse o próprio rei; tinha autoridade para conquistar e fundar cidades; tinha jurisdição ordinária, direito de nomear oficiais de justiça, mas não podia nomear oficiais de governo que era um privilégio exclusivo do rei.

Na prática, a ordenação administrativa, essa estrutura institucional tão complexa e completa que Espanha criou na América, foi surgindo ao ritmo da empresa indiana, mas, ao mesmo tempo, sofreu a modelagem do Estado.

A empresa de Colombo foi, em essência, uma empresa de resgate, fundada no monopólio régio, pois o resgate do ouro, como qualquer outra mercadoria, era uma regalia da Coroa. De seus benefícios, o Almirante só obteve a décima parte. Como a definiu Vicent Vives, a empresa colombiana era uma sociedade monopolista entre a Monarquia e Colombo.

Todavia, as instituições de governo, justiça e fiscalização econômica, já existem em germe na empresa de Colombo. Com efeito, o navegador trazia os títulos de vice-rei, governador e capitão geral; tinha autoridade para nomear juizes, alcaides e aguaziles. As Capitulações de Santa Fé, que outorgaram esses títulos e poderes, foram o primeiro esboço do complexo administrativo colonial americano.

Na segunda viagem e de acordo com os resultados da primeira, o Estado introduziu as bases de outras instituições coloniais: Juan Rodriguez de Fonseca, membro do Conselho de Castela, foi designado superintendente das Índias, função que estava na origem do futuro Conselho das Índias. Nomeia-se um lugar-tenente dos Contadores Maiores de Castela, um receptor e um vedor, germes dos futuros Oficiais Reais. Bernal Días

de Pisa tinha atribuições alfandegárias para controlar tripulantes, armamentos, carga, e o relativo à Fazenda, o que prenuncia a futura Casa de Contratação de Sevilha.

A colonização da ilha Espanhola foi uma primeira experiência que serviu para delimitar as funções que correspondiam ao rei e àquelas dos conquistadores.

Nas Instruções dadas a Colombo, de 15 de junho de 1497, estavam bem claras as características da política colonizadora do Estado: normas gerais sobre o contato e cristianização dos índios, objetivos econômicos e função dos colonos. Dos 430 colonos que deviam ir à ilha, 80% deverão trabalhar na agricultura, pecuária e nos lavadeiros de ouro, recebendo um ordenado e sem direito de empreender conquistas nem de apropriar-se de qualquer mercadoria. Neste sentido, a empresa era nitidamente estatal.

Essa pretensão fiscal do Estado, nos primórdios da conquista, não vingou, pois o ouro retirado não pagava os gastos e os colonos não desejavam nem um pouco permanecer na situação de assalariados do Estado. A revolta de Francisco Roldán contra o Almirante foi consequência dessa situação.

Por volta de 1495, a Coroa decidiu ampliar a empresa colonizadora, incorporando a ela os interesses privados. Esta nova empresa se inicia com a expedição de Nicolás de Ovando, abrangendo as ilhas de San Juan (Porto Rico), Cuba e Jamaica. Os novos colonos tiveram direito às terras a aos índios, mais a exploração do ouro, pagando o quinto para o Estado.

O governo de frei Nicolás Ovando na Espanhola (1501-1508) inaugurou o modelo do governador funcionário, na medida em que a maioria de suas atribuições eram fixadas através de Instruções, Cédulas e Provisões Reais, que orientavam o exercício de governo, além de ser um funcionário pago pelo Estado.

Entre as atribuições importantes que tiveram esses governadores funcionários, cabe destacar o reparto de terras e índios.

Uma característica sobressainente da função de governador foi o caráter mercantil e logo de vizinhança da remuneração. Colombo recebia a décima parte de todas as rendas produzidas na América e o direito de participar com a oitava parte nos resgates com os índios, levando um oitavo do carregamento de mercadorias trocadas.

O corregedor constituiu o tipo de funcionário assalariado mais característico entre todas as autoridades coloniais, e o que melhor representou, pelo menos em teoria, a tendência administrativa e fiscal do Estado. Seu perfil vizinhar era notório, pois tratava-se de uma espécie de prêmio aos bons vizinhos, mesmo que as vezes beneficiou indivíduos recém-chegados da Espanha.

A mesma coisa pode-se dizer das outras justiças maiores, como alcaides ordinários, alcaides maiores, etc., funções que beneficiavam a camada culta da sociedade, com salários bastante elevados.

A instituição que melhor representou os interesses do Estado, contra as tendências senhoriais derivadas das guerras de conquista, foi a Real Audiência, um tribunal de justiça de segunda instância que decidia sobre as sentenças judiciais de vice-reis, governadores, alcaides e corregedores.

Por outro lado, as Audiências tinham participação no governo das colônias como instituições de consulta, sendo que, em certas oportunidades, assumiram o governo: em São Domingos, incluindo todo o Caribe e litoral da América do Sul, entre os anos de 1524 e 1529; em Nova Espanha, 1527 a 1535; Nova Granada, 1549 a 1563; Chile, 1565 a 1567; Manila, de 1583 a 1590.

"Surgem em Índias, com anterioridade a 1570, uma variedade de formas jurisdicionais e de governo conforme as necessidades das descobertas, conquistas e povoamentos. Na Espanhola, se oscilou entre o vice-reinado e a governação por Capitulações, e a governação burocrática,

... dentro do controle que asse

gurava a superioridade régia. O princípio da Capitulação seguiu sendo, entretanto, amplamente utilizado por ser o mais prático para conquistar novas regiões, canalizando as forças expansivas dentro do Estado. A maior parte das governações estiveram fundadas nesse princípio. Nas cidades, se organizaram os Cabildos, as vezes dominados pelos governadores, em outras, mantendo a autonomia aristocrática, e conservando, em setores mais reduzidos, o princípio democrático. A Monarquia aceitou, dentro da constituição indiana, toda esta pluralidade de formas. Mas o princípio legalista e administrativo, triunfante em Castela, avançou também nas Índias em prejuízo do conquistador. As principais governações passaram a ser sedes das Audiências, ampliando sua autoridade nas províncias fronteiriças. O governo corporativo das Audiências e, logo depois, o governo dos vice-reis, nobres que representavam pessoalmente o rei, constituiu um núcleo e um modelo de caracteres estatais que a Monarquia desejava realizar nas Índias.

"Desde 1542, a legislação procurou isolar a administração e jurisdição colonial das formas próprias da conquista (empresas econômico-militares, encomenda, etc.), com a finalidade de realizar uma ordem puramente pública de ofícios; mas as funções inferiores, como os corregimentos, caíram na órbita das retribuições para sustento dos vizinhos. A tensão entre esses princípios deu seu selo à época, provocando a aparição de diferentes tipos constitucionais de províncias indianas, claramente definidas por volta de 1570". (2)

O interesse de povoar, o desejo de organizar uma sociedade do tipo ocidental na América, levantou o problema do assentamento dos colonos, no que se refere a forma pela qual se sustentariam.

A solução estava no uso da força de trabalho indígena, não obstante as tentativas de Las Casas e outros de dar uma solução alternativa que recriava uma sociedade de base camponesa de estilo europeu, com lavradores espanhóis que viveriam em suas propriedades em relação de li-

vre contratação com os indígenas. Esta solução, a estudaremos num outro capítulo.

A escravidão indígena foi uma saída que se praticou nos primeiros anos da colonização, fundada no Direito de Gentes, que permitia escravizar os que fizessem guerra aos espanhóis, ou por compra de índios já escravos. Entretanto, a escravização de índios de paz, obrigou à Monarquia abolir a instituição em 1530, mas, quatro anos depois, foi restabelecida sob alegação que os conquistadores tinham perdido o interesse de descobrir e povoar, pois a compra-venda de escravos índios remunerava muito bem os sacrifícios e gastos da conquista.

As Novas Leis de 1542 aboliram definitivamente a instituição e Reais Cédulas posteriores, reiteraram a proibição, encerrando-se o ciclo da escravidão indígena.

A solução definitiva e mais importante para o assentamento dos colonos foi, sem lugar a dúvidas, a encomenda que teve características diferentes no Caribe em relação ao continente.

Na Espanhola se desenvolveu, como um reparto do trabalho indígena feito pelo Estado, uma concessão real aos vizinhos, um prêmio com a obrigação do beneficiário, de evangelizá-los e pagar-lhes um salário.

A idéia de uma prestação de serviços assalariados, para possibilitar o assentamento dos colonos, está claramente definida nas Instruções dadas ao governador Ovando em 1501: "...porque colher ouro e fazer os outros trabalhos que nós mandamos fazer, será necessário aproveitar do serviço dos índios, compeli-los-ei ao trabalho nas coisas de nosso serviço, pagando a cada um o salário que justamente a vós percesse que deveriam ter, segundo a qualidade da terra.." (3)

Em outras palavras, se o trabalho era compulsório, a idéia de que os naturais eram livres, radicava no pagamento de um salário.

Por outro lado, o reparto antilhano, pelo menos nos primeiros anos da conquista, não era definido como uma tributação devida ao rei e que

este cedia graciosamente ao conquistador. No documento que comentamos, a tributação do índio, como vassalo, dependia da vontade do mesmo: "... porque nosso arbítrio e vontade, é que os índios paguem nossos tributos e direitos, como devem pagar.., falareis com os caciques em nosso nome..., e com sua vontade concordareis com eles o que nos tenham de pagar".

Como foi assinalado acima, nas Antilhas, durante o primeiro período do colonizador, predominou a idéia de que os índios eram propriedade do Estado que cedia, temporariamente, o usufruto de seu trabalho como um prêmio ao conquistador. Desta forma, se descartou a idéia de que a encomenda fosse um serviço senhorial, idéia, aliás, pouco grata para um Estado centralizador.

As Leis de Burgos de 1512 oferecem uma regulamentação bastante completa e avançada para a época. Então, as autoridades hispânicas tinham percebido o desastre demográfico na Espanhola, centro de todas as atividades de descobrimento e conquista. Com efeito, dos 500.000 índios que existiam na ilha no momento da chegada dos espanhóis, só restavam 29.000 em 1514 (4)

Em seus trinta e cinco artigos, as Leis de Burgos mostram a preocupação do Estado por cumprir a finalidade religiosa da conquista. Ordenavam a reunião dos índios em novos povoados, com igrejas, e não muitos distantes dos povoados de espanhóis; obrigavam os encomendeiros a evangelizar os índios e dar instrução aos filhos dos caciques; ordenavam o bom trato e uma alimentação suficiente, além do pagamento de um salário. O artigo 25 proibia o uso da encomenda em negócios privados do encomendeiro, com exceção dos trabalhos na estância; o artigo 13, estabelecia a obrigatoriedade dos índios para extrair ouro das minas durante cinco meses e ao final desse período, descansassem quarenta dias; o encomendeiro era obrigado a mandar as minas a terceira parte dos índios

(4) Lesley Byrd Simpson. Los conquistadores y el índio americano. Bar

encomendados. Se proibia também, enviar às minas as mulheres com quatro meses de gravidez. O interessante nesta legislação era a ordem de encomendar os índios aos espanhóis que tivessem a condição de vizinhos e aqueles que exerciam algum ofício designado pelo Estado. (5)

A encomenda mexicana, que logo seria implantada no resto das possessões hispânicas, foi diferente da antilhana. Sua estruturação básica foi dada por Cortés. Segundo o conquistador, a encomenda devia estar vinculada à vizinhança e ter um caráter hereditário, deste modo os encomendeiros não se retirariam da terra, pelo menos durante oito anos; os solteiros deviam casar-se e os casados deviam trazer as esposas da Espanha. As obrigações do encomendeiro seriam: doutrinar os índios e manter armas para defender o reino. O serviço dos índios devia ser feito nas terras dos índios, para evitar o deslocamento que já era apontado como uma das causas da mortalidade, e quando fosse necessário levar os índios para as terras do encomendeiro, deviam fixar-se prazos e um controle rigoroso por parte dos justiças régios.

A concessão do serviço pessoal do índio para o conquistador e o caráter hereditário, evitariam, na opinião de Cortés, a exploração desmedida e melhoraria o tratamento dado aos naturais, pois a encomenda seria vista como um patrimônio familiar.

A segunda Audiência do México (1530) deu a estrutura definitiva à encomenda. Rejeitou a idéia antilhana de "contrato de trabalho" e definiu a instituição como uma prestação gratuita de serviço pessoal que os índios deviam dar nas terras do encomendeiro; incorporou a noção de tributo, que os índios deviam ao rei em reconhecimento de seu senhorio político e, que por sua vez, o rei cedia ao encomendeiro em reconhecimento do esforço privado da conquista. Também introduziu a prática de taxar os tributos por escrito para evitar que os encomendeiros pudessem lesar os índios.

(5) Konetzke. Colección de documentos...ob.cit., vol. 1, págs. 46-54.

Numa Real Cédula de 1536 se ordenava fixar o montante dos tributos, de acordo às condições produtivas das terras e aos produtos que nelas se produziam. Estabelecia a encomenda por duas vidas como condição necessária ao povoamento definitivo. A encomenda devia ser herdada pelo filho legítimo e mais velho ou, em seu defeito, pela viúva.

Cabe destacar, que desde o governo da segunda Audiência, foram de limitados no interior dos povoados indígenas, as terras cujo produto total pertencia ao encomendeiro. Todavia, cada povoado estava obrigado a ceder um número determinado de índios para trabalhar nas plantações de açúcar, moreira, videira e criação de gado.

Os índios não encomendados a particulares ficavam encomendados ao rei, pagando o tributo em ouro quando podiam ou com trabalho nas jazidas mineiras da Coroa.

Com essas características, a encomenda funcionou no resto do continente, e as variações de um reino para outro não chegaram a alterar a essência da instituição.

Entretanto, já por volta de 1540, o desastre demográfico americano era mais que evidente. Os defensores dos índios, em particular Bartolomé de Las Casas, denunciavam esse fato e responsabilizavam a encomenda como a causa principal.

As Leis Novas, de 20 de novembro de 1542, foram aprovadas como esforço derradeiro do Estado para neutralizar as tendências sociais derivadas do processo de conquista. Não só se destinavam a proteger a vida dos índios, mas tinham o claro propósito de frear o ímpeto demolidor e individualista dos conquistadores. A investida mais forte desta legislação foi proibir novas conquistas, e as Audiências só poderiam autorizar expedições de descoberta. Era um ataque ao âmago da questão: as empresas econômico-militares, que seduziam até o colono mais fraco e humilde, eram brecadas.

Outro golpe, ferino para os conquistadores, foi a proibição de dar novas encomendas e se retiravam as encomendas dos eclesiásticos e

funcionários.

As negativas reações políticas na Nova Espanha, Perú, Novo Reino de Granada, Guatemala impediram aplicar integralmente a nova legislação. Em 1544, dois altos funcionários foram enviados à América para fazer cumprir as Novas Leis, Francisco Tello de Sandoval, membro do Conselho das Índias, como visitador da Nova Espanha, e Blasco Núñez Vela como primeiro vice-rei do Perú. Com esse mesmo objetivo, foram criadas as Audiências de Lima e Guatemala.

Em Perú, explodiu a guerra civil liderada por Gonzalo Pizarro que deu morte ao vice-rei. Na Nova Espanha, o vice-rei Antonio de Mendonza deixou de aplicar as leis.

Em 1546, a Coroa decidiu suspender as novas disposições que tinham provocado a revolta dos colonos, tais como o confisco das encomendas já existentes; se restabeleceram os direitos de sucessão da viúva ou do filho mais velho, mas se manteve a proibição da escravidão indígena e do trabalho pessoal forçado.

Desde essa época, a encomenda oscilou de acordo as circunstâncias de cada região. Se outorgaram por duas vidas, por três e por quatro. Em 1555, o vice-rei da Nova Espanha, Luis de Velasco foi autorizado a estender a encomenda a uma terceira geração. Em 1607, foi estendida a uma quarta. No Perú, após 1629, se concedeu para a terceira geração.

Entretanto, a perpetuidade foi definitivamente abandonada em 1550.

Deste modo, a encomenda continuou sendo a instituição reguladora das relações de trabalho mais importante do período colonial, embora, com o tempo, fosse diminuindo seu número. Para muitos encomendeiros, era mais fácil ganhar dinheiro em outras atividades com menos travas legais e menos obrigações. De fato, o encomendeiro tinha obrigações religiosas, militares, civis e econômicas, e mesmo assim, nunca teve poder judicial sobre os índios. A pecuária e a mineração eram atividades mais rentáveis e a sobrevivência da encomenda deveu-se mais ao prestí-

gio social que proporcionava. (6)

Em resumo, a legislação reguladora do processo de conquista foi consequência, por uma parte, da própria empresa de conquista e, pela outra, da prédica dos sacerdotes, juristas e teólogos, sem deixar de fora o próprio interesse do Estado para evitar, na América, um surto de feudalidade. Como o veremos a seguir, a penetração nos territórios indígenas pela tropa hispânica, teve consequências desastrosas para as populações e deu motivos suficientes para questionar os direitos de do mínio da Monarquia. O Estado foi obrigado a produzir uma enorme legislação para regulamentar esse processo e seus resultados foram muitos discutíveis, pois em última instância, o bom ou mal trato dado aos índios ficou nas mãos dos próprios conquistadores, e a Igreja e autoridades principais da América nem sempre conseguiram controlar aqueles.

2.- O trauma da conquista:

Enquanto o processo institucional da conquista continua tendo um enorme interesse para os estudiosos, particularmente por ser um fato que permite observar os quase infinitos meandros desse evento, os ajus tes e desajustes, os pálidos equilíbrios entre a teoria e a prática,

(6) Sobre a encomenda a bibliografia é farta. Mencionamos os trabalhos clássicos: S.Zavala, *La encomienda indiana*. México, Ed. Porrúa, 1973; *El servicio personal de los indios en el Perú*. México, El Colegio de México, 1978. M.Belaunde Guinase. *La encomienda en el Perú*, Lima, 1945. E.Arcilia Farias. *El régimen de la encomienda en Venezuela*. Sevilha, 1957. José Miranda. *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial de Nueva España*. México, AIAH, 1947. G.Feliú Cruz y C.Monge. *Las encomiendas según tasas y ordenanzas*. B.Aires, 1941. F.Chevalier. *La formación de los latifundios en México*. México, F.C.E. 1976. Elman R. Service. "The encomienda in Paraguay", *The Hispanic American His-*

entre a consciência e a ação dos sujeitos; os acontecimentos, a corrente dos fatos, miúdos ou grandiosos, a prática dos agentes sociais, aparecem revestidos de significados onde as explicações, as justificativas, os juízos de valores, as interpretações, não os esgotam. Pelo contrário, eles suscitam interrogantes em cadeia que se renovam cada vez que o estudioso os enfrenta.

A história visível da conquista é a história da derrota militar dos povos americanos, a derrubada dos grandes impérios indígenas, o massacre do índio. É também a história da pequena tropa dos conquistadores, a de Cortés, Pizarro, Valdivia, que enfrentaram toda classe de obstáculos, cordilheiras, planícies áridas, selvas, climas quentes, guerras. Foram os "heróis-civilizadores", valentes, católicos, cruéis e delirantes.

Forma parte desta história visível, a evangelização dos índios, a extirpação das idolatrias, a luta contra o demônio, a dominação e servilismo dos naturais. Mas também, a procura do ouro, o enriquecimento rápido e a exploração até a exaustão e a morte dos povos americanos.

Enfim, o processo da conquista se nos aparece como um vendaval furacanado que abateu-se impietosamente sobre povos pusilânimes, medrosos e pacíficos, que mesmo fazendo a guerra - guerrinhas com armas que eram brinquedos de crianças segundo Las Casas -, foram estrondosamente derrotados, dominados e escravizados por pequenos grupos de conquistadores consumidos em sua própria crueldade, e por frades que alguns cronistas descreveram como lascivos, corruptos, depravados e grotescos.

Com razão, o historiador colombiano Germán Arciniega escreveu, em 1944 em seu livro *América, Tierra Firme*, que os espanhóis não descobriram América, o que fizeram foi encobri-la quando destruíram as sociedades indígenas.

Porém, não é essa história a que nos interessa agora, mas uma outra, quase invisível, fragmentária, dissipada pelo tempo, esmigalhada

em milhões de seres mortos que não deixaram suas próprias versões sobre o que aconteceu, embora, os fatos da conquista deixassem em cada índio a impressão de um desastre atterrador.

Nossa intenção é indagar as consequências psico-sociais desse desastre, retomar certas interrogantes, algumas das quais foram levantadas no século XVI, para apontar um fenômeno que sabemos discutível não tanto pela falta de evidências, estas existem e até suficientes, senão porque ele nos conduz para uma noção que escapa aos critérios mais exigentes de objetividade. Trata-se da noção de trauma psicológico, no sentido psicanalítico do termo, em que a causa é negada ou silenciada, escondida no inconsciente. O fato recalcado, neste caso pelos índios, é o próprio fato da conquista, a destruição. Logo, no primeiro impacto, os índios aparecem doloridos e medrosos; mas, com o correr do tempo, se afiguram como sujeitos que esqueceram o passado, aceitando passivamente os novos amos. Tudo se passa como se nada tivesse acontecido. No entanto, como disse um filósofo da psicanálise: "O sujeito jamais abandona integralmente as posições que uma vez ocupou; é essa também sua história. Mas essas posições só subsistem normalmente sobretudo como inconsciente". (7) Talvez, esta tenha sido a atitude dos índios americanos, silenciaram o fato doloroso que os tirou de sua antiga posição, mesmo assim e desde o inconsciente, não deixaram de agir como sujeitos de uma história que nas aparências não lhes pertencia.

Não é possível definir com exatidão o alcance e os caracteres intrínsecos do trauma, por razões que nos parecem óbvias. Apenas podemos deduzir que o trauma foi coletivo e sua intensidade e profundidade variou de acordo com o grau civilizatório de cada sociedade e da escala social a que o indivíduo pertencia. É lógico pensar que o choque foi muito maior nas sociedades melhor organizadas, pois aqui a destruição foi mais pa-

(7) C.Castoriadis. A instituição imaginária da sociedade. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982, pág. 357.

tente. Na escala social, foram as classes aristocráticas as que sofreram o impacto maior, pois perderam, em pouco tempo, os privilégios e poderes que tinham na antiga sociedade. Foram essas classes, as que verteram a visão mais derrotista e lamuriante sobre os fatos da conquista; os informantes de Sahagun, pertenciam a classe aristocrática asteca, e não foi simples coincidência que muitos integrantes dessa classe se acomodassem rapidamente ao novo statu-quo para manter, em parte pelos menos, alguns dos antigos privilégios. Mesmo assim, não esqueceram as glórias passadas e, de alguma forma, tiveram que esconder o rancor profundo pelas humilhações sofridas nas mãos dos novos chefes.

Talvez não fosse o caso das classes mais humildes, afinal, a conquista significou uma troca de amos, mas a dissolução da família, a violação das filhas, a violência física, a persecução religiosa, a ruptura brusca das crenças e costumes, deixou nesses indivíduos o sentimento de um desastre incomensurável.

Entre os muitos interrogantes sobre a conquista, o mais surpreendente foi a derrota de impérios organizados, habitados por milhões de pessoas, por grupos reduzidos de soldados invasores, em curto tempo e com aparente facilidade. Quatrocentos soldados acompanhavam Cortés, cento e sessenta a Pizarro, e pouco menos de cem a Valdivia.

As explicações para esse fato tão singular são muitas, desde a inferioridade do armamento indígena (Las Casas), até as divisões políticas no interior desses impérios (Bernal Díaz, Cieza de León); desde os erros de estratégia militar apontados para explicar a derrota de Atahualpa em Cajamarca (Oviedo), até as sofisticadas explicações dos estudiosos modernos que consideram a derrota dos índios como consequência de sua incapacidade de descodificar os signos dos conquistadores (Todo rov).

Em todo caso, a imagem de uma conquista fácil e rápida não pode ser generalizada, pois houve extensos territórios onde os conquistado-

res tropeçaram numa resistência indígena quase insuperável. Além do mais, México e Peru foram sacudidos, durante todo o século XVI, por levantes indígenas que puseram em risco o assentamento espanhol.

Entretanto, nosso interesse não é estudar o confronto militar entre conquistadores e índios, mas sim as consequências desse confronto, em especial sobre os últimos, e que, de algum modo, desenharam o quadro do trauma. Neste sentido, o processo da conquista aparece envolvido num denso tecido simbólico, exuberantemente estampado de superstições, antevisões, premonições, imagens e fantasias, medos, pânicos e rezas de ambos os lados. Esta, pode ser uma estranha aventura, mas não menos significativa que nos abre um enorme leque de possibilidades.

Nessa atmosfera fantástica, em que o ignoto cercava os homens por igual, fossem índios ou espanhóis, cabe uma questão alucinante: acreditaram os índios que os conquistadores eram deuses, ou que representavam a volta de seus próprios deuses?. Esta questão, por estranho que pareça, foi usada como uma explicação parcial do rápido colapso dos impérios indígenas. Una-se a isto, a crença, tanto asteca como incaica, que a aparição dos estrangeiros coincidia com o fim de uma etapa histórica e o início de uma nova.

Em todo caso, é necessário fazer a devida distinção na crença indígena, especialmente no caso dos astecas: uma coisa era confundir os espanhóis com o regresso de deus Quetzalcóatl, e outra diferente crer que eles eram deuses desconhecidos.

Vejamos como o padre Gerônimo de Mendieta narrou a saga do Quetzalcóatl:

"Segundo suas histórias, Quetzalcóatl veio das terras de Iucatã (ainda que outros diziam que de Tollan) à Cholula..Afirmaram que esteve vinte anos em Cholula e, depois, regressou pelo mesmo caminho por onde tinha vindo, levando con

sigo quatro mancebos principais e virtuosos da mesma cidade. Desde Coatzacualco, província distante de ali cento e cinquenta léguas para o mar, os fiz regressar, e entre outras doutrinas que ensinou-lhes, foi que dissessem aos vizinhos de Cholula, que num tempo futuro viriam pelo mar, onde nasce o sol, uns homens brancos, de barbas longas como ele. Que o tivessem por certo. E eles seriam senhores dessas terras, e que eram seus irmãos. Os índios sempre acreditaram nessa profecia e quando viram chegar os cristãos, logo os chamaram de deuses, filhos e irmãos de Quetzalcóatl, mas depois que conheceram e experimentaram suas obras, não os tiveram por celestiais". (8)

Todavia, o ano de 1519, quando Cortés desembarcou em Vera Cruz, era o ano uno caña no calendário asteca, ano do nascimento de deus, e os índios acreditavam que num ano uno caña, ele regressaria.

Segundo os informantes de Sahagun e o próprio Sahagun em sua crônica, confirmam a versão de que os astecas acreditaram que os espanhóis representavam o regresso de Quetzalcóatl.

No entanto, Oviedo, cronista oficial da conquista, teve dúvidas em relação a essa confusão por parte dos índios, pois com toda razão, apontou o fato de que os índios, antes da chegada de Cortés, tiveram contato com os espanhóis das expedições de Hernández de Córdoba de 1517, e Juan de Grijalba de 1518, e lhes tinham dado guerra. (9)

(8) História eclesiástica indiana, cit. por W.Krickeberg. Mitos e leyendas de los aztecas, incas, mayas e muiscas. México, F.C.E., 1985, pág. 63.

(9) Historia general y natural de las Indias. Madrid, B.A.E., 1958, vol. IV, l. XXVIII, cap. I, págs. 247

No território dos maias, os quichês e cakchiqueles, das terras altas da Guatemala, viram nos espanhóis verdadeiros deuses, mas os maias do Iucatã os chamaram de estrangeiros.

No império incaico, Viracocha, o deus criador, a semelhança do deus asteca, deixou o continente entrando no mar e prometeu voltar. Segundo a velha tradição, transmitida por Pedro Sarmiento de Gamboa e outros cronistas, Viracocha anunciou a seu povo a vinda de gentes estranhas que se apresentariam como viracochas, mas não deviam-lhes crer. (10)

A imagem e sensação que os conquistadores eram deuses diferentes dos conhecidos, ficou mais clara no testemunho do Inca Titu Cusi Yupanqui, recolhido pelo padre Marcos Garcia. As estranhas figuras são descritas da forma seguinte.

"Disseram que tinham visto chegar a sua terra pessoas muito diferentes em costumes e vestimentas, que pareciam viracochas, que é o nome com o qual designávamos antigamente ao Criador de todas as coisas, dizendo *tecsi huiracochan*, que quer dizer princípio e fazedor de tudo; e designaram desta maneira aquelas pessoas, vistas assim pela estranha vestimenta e aparência, e porque andavam em animais muito grandes que levavam prata nos pés, e isto diziam das reluzentes ferraduras.

"E assim os chamavam também, porque os tinham visto falar a sós em uns panos brancos, da mesma forma que uma pessoa fala com outra, e isto porque eles liam em livros e cartas; e ainda os chamavam huiracochas, pela excelência e aparência de suas pessoas, muito diferentes uns

(10) Cit. por Krickeberg. *ob. cit.*, pág. 185.

dos outros, porque uns tinham barbas negras e outros loiras, e porque os viram comer em prata; e também, porque tinham yllapas, nome que damos ao trovão, e isto diziam pelos arcabuzes, pois pensavam que eram trovões do céu.." (11)

No depoimento do Inca não há confusão entre o deus incaico e os espanhóis; o certo, é que os índios os viram como deuses diferentes dos deles, porque podiam falar com os papéis, porque comiam em pratos de prata, porque eram donos do trovão, porque tinham cavalos com patas de prata, enfim, ainda que o texto não o disse, porque os estranhos tinham armaduras reluzentes.

Na rica iconografia do cronista Felipe Guaman Poma de Ayala, a figura do conquistador a cavalo, com suas vestes guerreiras, afigurava-se aos índios alguma coisa fantástica, uma visão de ultra-mundo. Mas deixemos o próprio cronista falar:

"Quando Atahualpa Inca e os senhores principais e capitães e os demais índios, tiveram notícias da vinda dos espanhóis, assustaram-se de que os cristãos não dormissem. Disseram isto porque os viam em vigília, e porque comiam prata e ouro, e também os cavalos. E porque os cavalos tinham sandálias de prata, e diziam isto pelos freios e ferraduras e pelas armas de ferro..E que de dia e de noite, falavam com seus papéis. E todos eles eram amortalhados, todo o rosto coberto por lã aparecendo apenas os olhos. E na cabeça, tinham umas panelas brilhantes en

(11) Cronistas de Índias. Antologia. Bogotá, Ed. El Áncora, págs. 128 e 129.

feitadas com penas de avestruz". (12)

Note-se a figura literária, "homens amortalhados". No imaginário dos índios, só podia ter sentido como "cadáveres amortalhados", que não obstante, se mexiam, falavam e castigavam, quer dizer, deuses porque só eles morriam e ressuscitavam.

Em outras palavras, os índios tiveram a experiência de conhecer outros deuses que infundiam pavor, diferente de Quetzalcóatl e Viracocha que infundiam adoração. Os estrangeiros foram vistos como deuses pelo poder do trovão, pelo extraordinário de suas figuras, amortalhados misteriosos de tamanho descomunal, que se moviam com rapidez e estrondo e se dividiam em dois, cavalo e cavaleiro. Deuses do mal, demônios que provocavam medo e paralisia. Foi o primeiro ato do trauma.

Quando começou a matança e a destruição dos templos, ídolos e cidades, e as pedras explodiram em fragmentos sem fim, o medo transformou-se em pânico e o pesadelo em cruenta realidade. Então, o trauma engoliu a consciência dos índios.

E que dizer da tropa indiana! Vivência do terror, do infausto, do nunca visto, visão do compacto em movimento cadenciado. Tropa medieval, com uma ordenação definida: primeiro a cavalaria que abria a marcha; a seguir, os soldados armados com espadas de ferro; depois, outros cavaleiros; logo, os escopeteiros e balestreiros, e mais uma vez, a cavalaria fechando o cortejo de guerra.

No capítulo XV do livro XII dos informantes de Sahagun, os índios narraram o momento alucinante quando Cortés e sua hoste avançavam sobre Tenochtitlan. O patetismo da descrição é tão forte, que deve ter marcado profundamente a memória daqueles que viram a cena. São os índios que falam: foi como um pesadelo, a formação da hoste, o estrondo dos cavalos galopando, o brilho engeguecedor das armas e escudos, o mo

(12) Nueva crónica y buen gobierno. México, Siglo XXI, 1980, vol. 2 ,

vimento cadenciado das espadas e das lanças em riste, o relincho aterrador dos cavalos, "a espumarada dos focinhos que cai gotejante, como água ensaboada, gordas gotas derramando.." (13)

Para os índios, toda a indumentária dos conquistadores era absolutamente estranha, de significado escuro: arcabuzes, mosquetes, escopetas, canhões, e o poder mágico da pólvora; balestras, espadas e lanças; escudos e rodelas, elmos e armaduras, e não menos estranhos seus acompanhantes, os cavalos e os cães.

O cavalo foi uma figura decisiva, pois os índios não o conheciam. Um monstro ágil, veloz, demolidor, que também usava vestiduras: uma cota de algodão e couro reluzente, peiteira de couro com cravos incrustados e fivelas de metal, e chocalhos no pescoço cujos sons assustavam os índios. Segundo vários cronistas, Atahualpa ordenou a seus índios mitayos dar presentes, comida e mulheres a Pizarro e Almagro, e também aos cavalos pois pensava que eram pessoas. (14)

Os cronistas não deixaram de observar o pavor que os cavalos in-fundiam nos índios. Durante a entrevista entre Hernando Pizarro e Atahualpa em Cajamarca (1532), o capitão Hernando de Soto, percebendo a nervosa curiosidade dos índios pelo seu cavalo que, freiado pelo cavaleiro, pateava ruidosamente o chão com impaciência, cravou repentinamente as esporas e soltou as rédeas, o animal saiu em disparada campo afora, parou em seco, fez círculos, relinchou e empreendeu nova corrida para deter-se bruscamente junto ao Inca envolvendo-o numa nuvem de

(13) Bernardino de Sahagun. *Historia general de las casas de Nueva España*. México, Ed. Porrúa, 1969. Esta edição, preparada por Ángel Maria Garibay, contém a tradução direta do náhuatl, do livro XII do Códice Florentino ou informantes, acompanhando o texto de Sahagun. T.IV, págs. 105-107.

(14) Guaman Poma de Ayala. *Nueva crônica...*ob.cit., t.2, págs. 353-354:

poeira. A despeito da contida indiferença de Atahualpa, muitos índios de seu séquito fugiram apavorados. (15)

Deuses ou demônios, essa foi a imagem que os índios elaboraram dos conquistadores. O conquistador de Chile, Pedro de Valdivia, escreveu ao imperador que os índios os chamavam de supais, "que assim chamam aos diabos, porque a todo momento que vinham contra nós, e sabem vir de noite e guerrear, encontravam-nos acordados, armados e, se era necessário, a cavalo". (16)

Toda a conquista esteve envolvida numa atmosfera de fantasias e superstições de ambos os lados. Os cronistas desse processo, fossem espanhóis, mestiços ou índios, não deixaram de comover-se com os presságios e agouros dos índios. Como sabiam, antecipadamente, da chegada dos espanhóis?. Estavam mentindo ou realmente diziam a verdade?. E se mentiam, que significava uma mentira dessa natureza? E se diziam a verdade, que forças ocultas e misteriosas lhes permitia adivinhar o futuro? Para muitos frades e leigos, os presságios que anunciaram a vinda dos espanhóis, só podia ser coisa do demônio.

Para os cronistas da conquista mexicana, e assim o narraram os índios a Sahagun, a chegada dos espanhóis tinha sido pressagiada dez anos antes. Oito presságios vaticinaram eventos aziagos que apontavam, segundo os intérpretes, para o fim dessa etapa social.

Entre os maias, "um índio chamado Ah Cambal, de ofício Chilam, que é aquele que interpreta as mensagens do demônio, anunciou-lhes publica-

(15) Cieza de León. Descubrimiento y conquista del Perú. Madrid/Buenos Aires, Ed. Zero y Jamkana, 1984, pág. 212. Pedro Pizarro, Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú. Madrid, B.A.E., T. 168. 1965.

(16) Cit. por F.Morales Padrón. Historia del descubrimiento y conquista da América. Madrid, Ed. Nacional, 1981, pág. 297.

mente que logo seriam senhoreados por gente estrangeira." (17)

Segundo o Inca Garcilazo de la Vega, cronista mestiço, o 12º Inca Huaina Cápac antes de morrer, reuniu seus capitães e parentes para anunciar-lhes a chegada de invasores mais poderosos e avantajados e que os índios deveriam obedecer. Mas Pedro Pizarro narrou que os índios lhe contaram que tinha sido um deus que os alertou sobre a vinda dos espanhóis, dizendo-lhes que deviam comer, beber e destruir tudo o que tinham para não deixar nada aos invasores. (18)

Se os índios construíram essas versões "a posteriori", como alguns estudiosos modernos o afirmam, parece-nos pouco relevante em si, pois "apriori" ou "a posteriori", o significativo de tudo isto é esse ambiente recheado de superstições e conteúdos mágico-religiosos que surpreenderam frades e soldados e os envolveram numa malha de significados enigmáticos.

Mas supondo que essas construções tivessem sido elaboradas "a posteriori", então o trauma é mais evidente. A causa real que o provocou estava sendo colocada de soslaio e substituída por uma regressão a um passado mais distante.

Essa atmosfera mágico-religiosa, a visão apocalíptica do aniquilamento de um mundo e o nascimento de outro, a experiência insofrível da catástrofe, também estavam do lado dos conquistadores. A catástrofe foi sentida, vivida, dolorosamente sofrida e estranhamente descrita e explicada por Las Casas. A pintura do frei colocaram a América num abismo de horrores e medos sem fim, como que pressagiando um destino selado

(17) Diego de Landa. *Relación de las cosas de Yucatán*. Madrid, historia 16, 1985, pág. 60. Também a 7ª profecia do Chilam Balam, in *Chilam Balam de Chumayel*. Madrid, historia 16, págs. 161-162.

(18) *Comentários reales de los Incas*. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1976, vol. 2, cap. XV, págs. 238-239. *Relación del descubrimiento y conquista...ob. cit.*, pág. 238.

para sempre. E que dizer do conquistador racional, o estrategista frio e calculador, o heróico e valente capitão Cortés que treme muitas vezes perante esse mundo ignoto que se abre a seus olhos, mundo cheio de riquezas mas também de mistérios. Suas façanhas, e ele o reconhece, eram resultado da ajuda de seu companheiro inseparável o apóstolo Santiago, e quando este não aparecia, então era Cristo em pessoa que dava um jeito: "bem pareceu que Deus lutou por nós, pois entre tanta multidão de gente, tão entusiasta e destra para guerrear, com tantos gêneros de armas para nos ferir, saímos livres" (19)

O apóstolo Santiago, em seu cavalo branco, participou de todas as guerras, liderou a tropa hispânica e, muitas vezes, sozinho derrota milhares de índios. Mas também a Virgem Maria ajudou os conquistadores a vencer: "logo naquela hora Deus fez outro milagre. Sitiados todos os cristãos na praça do Cuzco, orando de joelhos, gritando e chamando a Deus e à Virgem Maria e a todos os santos e santas e anjos, iam dizendo: salva-me Virgem Maria, Madre de Deus, e ela fez um milagre muito grande, milagre da Madre de Deus neste reino, visto pelos índios deste reino e assim o declararam e deram fé disto, pois nesse tempo não havia nenhuma senhora em todo o reino e jamais a tinham visto e conhecido, e foi a primeira senhora que conheceram, a Virgem Maria.

"Santa Maria da Penha de França, uma senhora muito formosa, toda vestida de branco, mais branco que a neve, e o rosto resplandecente, mais que o sol. De vê-la os índios se espantavam e eles disseram que ela atirava terra nos olhos dos índios infiéis.." (20)

Bernal Díaz escreveu páginas magistrais sobre os temores e apreensões que envolviam os soldados espanhóis quando entravam na guerra. Na batalha de Tenochtitlan, nos oferece uma narrativa viva e emocionante

(19) Segunda carta de relación, 1520, in *Cartas de relación de la conquista de México*. Madrid, Espasa-Calpe, 1979, pág. 41.

(20) Guaman Poma. *Nueva Crónica ...ob.cit.*, T. 2, págs. 374 a 377.

em que se mesclam os horrores físicos da contenda ao pânico psicológico. Entre os milhares de corpos mutilados, o medo ia tomando conta dos soldados enfiados nos escuros corredores de templos demoníacos, espreitando o inimigo ou a morte entre as sombras de figuras horríveis esculpidas na pedra. O medo-pânico ia invadindo lentamente as consciências desses lutadores arrogantes, quando os índios jogavam-lhes as cabeças cortadas e sangrantes dos companheiros aprisionados -- amigos de longo tempo, lá da Espanha --, o cronista os lembra por seus nomes, com aflição. Segurando-as pelas barbas, arremessavam as cabeças gritando enlouquecidos "assim os mataremos, assim os mataremos", enquanto escutavam o lúgubre som dum estridente e imenso tambor situado no alto do templo. "Instrumento do demônio", exclama o cronista soldado, que anunciava, o sacrifício de dez companheiros na pedra sacrificial. "Arrancaram-lhes os corações e nada pudemos fazer".

Bernal Díaz termina a cena agradecendo a Deus por não ter sido ele um dos sacrificados, "e isto digo porque antes de entrar nas batalhas sentia raiva e tristeza no coração e urinava uma ou duas vezes e confiava-me a Deus e a sua abençoada madre Nossa Senhora". (21)

O medo foi compartilhado, medo de morrer com a barriga aberta pelo golpe da espada, ou aos gritos e contorções pelo efeito de uma flecha envenenada. Mas o medo do espanhol era compensado de sobra pelo ouro e as mulheres e, ao final, pela vitória.

O medo dos índios se transformou em trauma quando a catástrofe de seu mundo material e espiritual desabou sobre suas cabeças, destruiu a família, tirou-lhes a companheira, emudeceu os deuses e lhes abriu um futuro incerto no qual jamais tinham pensado. Por séculos, seus horizontes temporais foram o passado venerado com religioso respeito e o presente traçado de uma vez para sempre, até a morte.

(21) Historia verdadera de la conquista de la Nueva España. Madrid, Alianza Editora, 1989, cap. CLII, págs. 523-524; cap. CLIV, pág.

Porém, em que consistiu a catástrofe?. De imediato foi material. A morte física de milhares de índios, a destruição das cidades, templos, ídolos e instituições. A médio prazo, foi demográfica, quase a extinção de uma raça. Aqui não foram milhares, mas milhões. A longo prazo, a morte lenta de uma cultura plurissecular.

No momento da descoberta, a América apresentava uma grande heterogeneidade etnográfica. A escala civilizatória era muito variada, desde as sociedades organizadas política e economicamente com um forte e bem estruturado aparelho estatal, até as tribos de recolhedores pescadores. Essas diferenciações são importantes na medida em que as consequências da conquista não foram, logicamente, as mesmas para todos os povos embora os conquistadores não fizessem caso dessas diferenças no tratamento da do aos índios.

Astecas, maias, incas e chibchas, altas civilizações cobriam as três quartas partes do continente colonizado pelos espanhóis, de tal forma que a catástrofe abateu-se sobre sociedades organizadas e de longa tradição cultural, e não apenas sobre tribos dispersas que desapareceram rapidamente.

Atualmente, está fora de dúvidas o nível de desenvolvimento alcançado por essas sociedades. Os próprios cronistas hispânicos, horrorizados com a idolatria, os sacrifícios humanos e a sodomia, elogiaram a ordem, a disciplina, a religiosidade, a educação dos jovens, a sabedoria dos legisladores, a limpeza das cidades, as construções, o comércio, a vida urbana tão boa ou melhor que na Espanha. Tenochtitlan tinha em 1519, segundo estimativas modernas, entre 250.000 e 300.000 habitantes, e Las Casas lhe atribuiu 50.000 casas construídas. Nem Paris, Nápolis, Milão ou Veneza tinham essa população. Sevilha, a maior cidade da Espanha, só tinha 120.000 habitantes. Isto é suficiente para mostrar que se tratava de sociedades complexas, para não citar as realizações arquitetônicas, artísticas e científicas.

Os demógrafos têm feito sucessivas estimativas da população ameri

cana no momento da descoberta. É claro que todas elas são muito aleatórias e oferecem margens de erros muito elevados. Temos as estimativas altas que axageram para cima e as estimativas baixas que reduzem muito o número de habitantes. Um exemplo das primeiras é a de Dobyns, 1966, que estimou a população total do continente, norte e sul, entre 90 e 120 milhões por volta de 1500. Mas para Rosemblat, 1945, a população do continente em 1492 era aproximadamente de 13.000.000. (22)

Para o México, os historiadores demógrafos Cook e Borah estimaram a população em 25.000.000.

Outros autores têm estimado a população do império incaico em 8 a 10 milhões; maias, 2 milhões e chibchas em um milhão. (23)

A queda abismal da população indígena durante o século XVI, teve os caracteres de uma catástrofe sem precedentes na história da humanidade. Vejamos as cifras de Cook e Borah para México Central:

1519	25.300.000	habitantes
1523	16.800.000	"
1548	6.300.000	"
1568	2.600.000	"
1580	1.900.000	"
1605	1.000.000	"

(22) Henry F. Dobyns. "Estimating Aboriginal American Population". *Current Anthropology*, 7 (4), 1966. Angel Rosemblat. *La población indígena e el mestizaje en América*. Buenos Aires, 1954, vol. 1.

(23) W. Borah e S. Cook. "The indian population of Central México, 1519 - 1610". *Iberoamericana*, 44, 1953. *Ensayos sobre historia de la población* (3 vols.) México, Siglo XXI, 1978-1980. P. Chaunu. *A América e as Américas*. Lisboa-Rio de Janeiro, Ed. Cosmos, 1969. H. Lehmann. *Las culturas precolombinas*, Buenos Aires, EUDEBA, 1958.

É impressionante a queda quase vertical nos primeiros quatro anos da conquista que coincidem com a guerras mais cruentas. Foram 8.500.000 de indivíduos que desapareceram, o que dá uma média de pouco mais de dois milhões de índios mortos por ano.

No Peru, se aceitamos a cifra de dez milhões de habitantes em 1500 e a compararmos com a estimativa feita para 1570 de pouco mais de um milhão, a derrubada demográfica foi muito acelerada. O declínio, em todo caso, se manteve permanente ao longo de todo o século:

1570	1.265.000
1580	1.084.000
1590	947.301
1600	833.788
1610	737.913
1620	589.033 (24)

A catástrofe nas Antilhas foi muito pior, pois ali a população desapareceu quase totalmente.

Alguns cronistas do século XVI, assim como os estudiosos modernos, atribuíram o declínio demográfico às doenças transmitidas pelos conquistadores: sarampo, varíola e tifo. Entretanto, as doenças não foram as únicas responsáveis, houve outras causas que contribuíram também para isso: os suicídios individuais e coletivos, os abortos, o debilitamento da fertilidade unida a razões sócio-econômicas e psicológicas, além, é claro, das guerras e violência dos conquistadores. Enfim, foi a derrubada do mundo, esmagando a consciência e os sentimentos dos indígenas.

Sánchez Albornoz sintetizou bem esse descomunal impacto. "O desmoronamento, tão brutal como imprevisto, de sua concepção do mundo, de suas crenças e de seus costumes, alimentou entre os índios uma sensa-

(24) N.D.Cook. "La poblacion indígena en el Peru colonial". Anuário

ção de desamparo total. Tiveram a impressão de ser abandonados pelos deuses". (25)

Nathan Wachtel não foi menos enfático para assinalar o trauma da conquista como um irreversível afundamento da visão do mundo que penetrou profundamente no espírito dos americanos. "Imagens da queda e ruptura do sol, fonte de toda a vida; temas da agressão e da castração; provas da morte dos deuses e dos índios: a revolução do tempo é vivida como uma catástrofe absoluta. Neste sentido, podemos dizer, que a conquista provocou um verdadeiro traumatismo coletivo". (26)

Os textos indígenas, como el Chilam Balam, falam do "tempo louco", da "oculta discórdia"; o cronista peruano, Guaman Poma, medita sobre o "mundo às avessas" para exprimir o significado último da palavra quí-chua pachacuti, isto é, o transtorno dos tempos, a revolução de todas as coisas, em que objetos e pessoas perderam seus lugares e identidades no universo. O "mundo às avessas" provocado pela conquista, era o sinal mais evidente de que já não existia Deus nem rei.

A conquista foi, para os índios, um turbilhão furacanado, violento e dolorido demais e que Las Casas resumiu numa frase lapidar: "os cegos o verão, os surdos o ouvirão, os mudos o gritarão e os sábios o julgarão".

Para muitos, tudo isso não passaria de um retrato impressionista que vai além dos equilíbrios da razão e da lógica, produto de cronistas cuja imaginação foi estimulada por um continente novo e fabuloso. Talvez, mas na história vivida e sentida como experiência, as impressões, as sensações, a imaginação e o imaginário, escapam à razão e à lógica.

(25) La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al ano 2.000. Madrid, Alianza Editorial, 1973, pág. 76.

(26) Los vencidos. Los índios del Peru frente a la conquista española (1530-1570). Madrid, Alianza Editorial, 1976, pág. 57.

A angústia pela destruição só podemos imaginá-la assistidos pelos retalhos do passado, mas, mesmo assim, são essas impressões descritas por terceiros as que realmente nos interessam, ainda que nesses relatos a imaginação e as imagens ocupam um lugar predominante. (27)

Os textos indígenas sobre a catástrofe não são abundantes, mas os que ficaram são suficientes para mostrar os efeitos negativos sobre os espíritos, a moral e a psicologia dos povos americanos. Vejamos um desses relatos escrito em nahuatl por volta de 1528 por um autor anônimo:

"Nos caminhos jazem dardos rotos, os cabelos estão espalhados.

Destelhadas estão as casas, ensanguentados têm seus muros.

Vermes pululam pelas ruas e praças, e as paredes estão salpicadas de miolos.

Vermelhas estão as águas, estão como que tingidas, e quando as bebemos, é como se bebêssemos água de salitre.

Golpeávamos insistentes os muros de adobe e era nossa herança uma rede de agulheiros.

Com os escudos foi seu resguardo, mas nem com escudos pôde ser sustentada sua solidão.

Comemos paus de colorín, mastigamos grama salitrosa, pedras de adobe, lagartixas, ratões, ter

(27) Como não é possível discutir aqui o lugar e as possibilidades das imagens e do imaginário e suas relações com o saber racional, reportamos o leitor para o livro de Gilbert Durand, *As estruturas antropológicas do imaginário*. Lisboa, Ed. Presença, 1989.

ra em pó, vermes.." (28)

O cantar mostra inequivocamente o estado mórbido de tristeza e profunda depressão; uma perda do interesse pela vida, a profunda angústia de sentir tudo acabado. Então, Tenochtitlan agonizava.

Outro relato permite-nos observar o momento crucial em que a derrota se encarnou irremediavelmente nos vencidos como anulação e negação da própria personalidade, então deixaram de ser pessoas e passaram a ser objetos do reparto entre os vencedores. É a história vivida e sentida como humilhação, como rebaixamento na escala das espécies:

"E também escolhem e apossam-se das mulheres, as brancas, as de pele cor de trigo, as de cor po cor de trigo. E algumas mulheres na hora do saqueio, enlodaram-se o rosto e vestiram farrapos. Fiapos ao invés de saias, fiapos como camisas. Tudo era farrapos o que vestiram". (29)

Entre os textos maias, o **Chilam Bamam de Chumayel** constitui um depoimento inequívoco da ruína e do trauma:

"Somente devido ao tempo louco, pelos loucos sacerdotes, foi que entrou em nós a tristeza, que entrou em nós o cristianismo. Porque os mui cristãos chegaram aqui com o verdadeiro Deus, mas isso foi o princípio de nossa miséria, o princípio do tributo, o princípio da esmola, a

-
- (28) M. León-Portilla. A visão dos vencidos. Porto Alegre, Ed. L e PM., 1985, págs. 148-150. Angel Maria Garibay (editor), Relato de la conquista por un autor anónimo de Tlatelolco, in Historia general de las cosas de Nueva España. Madrid, Ed. Porrúa, 1969, vol. IV, págs. 178-179.
- (29) Informantes de Sahagun, I. XII, Cap. XL, pág. 162. Ed. por Garibay, vol. IV

causa da discórdia oculta, o princípio das lutas com armas de fogo, o princípio do desprezo, o princípio dos despojos de tudo, o princípio da escravidão por dívidas, o princípio das dívidas coladas nas costas, o princípio do padecimento. Foi o princípio da obra dos espanhóis e dos padres, o princípio dos caciques, dos professores de escola e dos fiscais. Os moços dos povoados eram crianças pequenas, e não obstante se lhes martirizava. Infelizes os coitadinhos! Não protestavam contra aquele que os escravizava, o Anticristo sobre a terra, puma dos povos, gato montês dos povoados, sugador do pobre índio". (30)

Em outra parte, o códice fala com veneração dos tempos passados quando tudo era sabedoria, todas as coisas tinham seu tempo, sua medida e seu lugar: "medido estava o tempo em que podiam elevar suas orações", - então não havia pecado, nem doenças, nem febres, nem varíola. Mas quando chegaram os estrangeiros, ensinaram o medo e tudo dissolveram. "Castrar o Sol! Isso vieram fazer aqui os estrangeiros".

Só resta imaginar-mos a loucura desse tempo para aproximar-nos ao trauma psicológico dos índios: as guerras encarniçadas, doenças mortíferas, fome e destruição, matanças indiscriminadas, o rapto de esposas e filhas, a profanação das sepulturas. Exageros?. Ainda se discute se houve em tudo isto, na descrição dos fatos, exageros, especialmente por parte de Las Casas, mas outros cronistas também narraram a destruição e o genocídio com a diferença de que tentaram justificá-los com argumentos pouco convencionais. Foi o caso de Oviedo que não teve a menor dúvida em atribuir o desastre a uma espécie de castigo divino pela he-

resia e os crimes abomináveis dos índios. Outros, como Pedro Martir de Angleria, mais prudente, preferiu considerar que a destruição e as crueldades contra os índios foram produto da cobiça pelo metal precioso, embora a causa principal fosse para ele a distância da autoridade, do Estado, do rei. E Cieza de León preferiria chorar, antes de justificar e aprovar as matanças e crueldades. (31)

Las Casas analisou três causas principais para explicar a diminuição da população indígena: primeiro, a separação do casal causada pelo trabalho; segundo, o excesso de trabalho que impedia, entre outras coisas, a amamentação dos recém-nascidos; terceiro, o aborto voluntário e o infanticídio.

Mas vejamos dois textos contundentes que apontam para uma certa esterelidade voluntária como uma das causas centrais do declínio demográfico. O primeiro é uma carta de frei Pedro de Córdoba endereçada ao rei e refere-se a São Domingos:

"As mulheres, cansadas pelo trabalho, deixaram de conceber e parir porque estando prenhez ou paridas, teriam trabalho sobre trabalho; e muitas, estando prenhez usam coisas para abortar e abortam as criaturas, e outras depois de paridas, com as próprias mãos matam os filhos para não deixá-los sob uma tão dura servidão; e mesmo não querendo entristecer Vossa Alteza, digo-lhe que não sei de nação nenhuma, nem ain

(31) Oviedo. *Historia general..ob.cit.*, vol. 1, L.III, cap. VI, pág. 67; L.VI, pág. 168. Martir de Anglería. *Décadas del Nuevo Mundo*. Buenos Aires, Ed. Bajel, 1944, L.IV, cap. I, pág.517; Cieza de León. *Crónica del Perú*. Lima, Universidad Católica del Perú, 1984, vol. 1, pág. 192.

da de infiéis, que tenham feito tantos males e crueldades com seus inimigos da forma e maneira que os cristãos têm feito contra estas tristes gentes que têm sido seus amigos e auxiliares em sua própria terra..., que destruíram e desterraram destas pobres gentes a natural geração, as quais nem engendram, nem multiplicam, nem podem engendrar, nem multiplicar; não há nelas posteridade que é coisa de grande dor".

(32)

Numa outra carta também de um sacerdote e relativa a área da Colômbia, se mostra que a condição de indígena era a responsável pela queda da fecundidade:

"Muitas pessoas de juízo amadurecido observaram que nos lugares em que reconhecidamente decai o número de índios, se vêem muitas índias sem filhos e interamente estéreis, e estas são as casadas com índios; mas ao mesmo tempo se reconhece que, nos mesmos lugares e povoados, todas as índias casadas com europeus e com mestiços, quadrarões, mulatos, zambos e também as casadas com negros, são tão fecundas e procriam tanto, que podem apostar com as hebreias mais rodeadas de filhos..Digo que da diferença nasce a causa: a diferença está em que se a índia casada com índio procria, nascem índios humil-

(32) Cit. por Sánchez Albornoz. La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2.000. Madrid, Alianza Universidad, 1973, pág. 77.

des..dominados pelo abatimento, filhos de ânimo minguado e de inato temor, obrigados a tributar, e ao todo..só conseguem o primeiro parto para seu consolo e tomam ervas para impedir outros". (33)

E o comentário certo de Sánchez Albornoz: "A mesma mulher em condições ambientais iguais, mas socialmente diferentes, muda de comportamento. A melhor posição, maior fecundidade".

A família indígena não só se ressentiu pela diminuição drástica de seus descendentes, de cinco filhos para dois ou um, senão também pela prática da separação forçada como consequência do trabalho, embora as autoridades tivessem feito esforços concentrados para evitar que os índios fossem levados a trabalhar em lugares distantes de seus povoados. Mas Houve outras práticas mais sutis que tiveram efeitos mais devastadores, porque desmoralizaram a família, a autoridade do pai e o sentimento materno. Foi a prática dos franciscanos de recolher as crianças nos seminários por longo tempo, para ensinar-lhes a fé cristã, o espanhol e o latim, e logo usá-las como doutrinares na casa familiar e não apenas para convencer os pais das bondades da nova religião, senão para denunciá-los pelas práticas de idolatria, o que degenerou em brigas familiares e em assassinatos de alguns dos doutrineiros. (34)

A destruição, o genocídio, as epidemias, a dissolução da família, a queda da fecundidade, o trabalho forçado, enfim as humilhações, explicam o desastre demográfico. Mas também é necessário acrescentar os suicídios individuais e coletivos, que se não foram uma causa decisiva, explicitam o afundamento psicológico do trauma. Oviedo, Anglería e Las Casas comentaram este fenômeno, mas preferimos deixar um autor de nosso

(33) Ibidem, pág, 77.

(34) Diego Muñoz Camargo. Historia de Tlaxcala. Madrid. historia 16, 1986, cap. VIII, págs. 236 e seg.

tempo interpretar o suicídio voluntário.

"A idéia da morte, associada aos deuses tradicionais, reaparece no tema do suicídio. Os documentos de que dispomos, redigidos pelos missionários, exigem neste ponto uma interpretação delicada. Segundo os religiosos, o demônio descrevia o inferno a seus fiéis como um lugar de paz e delícias, onde as festas, a comida e a bebida eram abundantes; e lhes exortava a enforcar-se ou afogar-se no rio para assim reunir-se com ele. Não se trata aqui de uma morte sofrida, punitiva (como no caso das epidemias), senão de uma morte, de alguma maneira, ativa e eleita: uma via de evasão. As fontes não permitem avaliar quantitativamente a difusão do suicídio entre os índios. Porém a simples presença deste tema, vinculado à sobrevivência da religião indígena, atesta o traumatismo provocado pela dominação espanhola". (35)

Bartolomé de Las Casas deixou páginas dramáticas sobre as profundas alterações psicológicas causadas pela conquista. A pusilanimidade dos índios, tantas vezes repetida pelo clérigo, teria sido um dos efeitos mais graves que aniquilou a própria estima de seres humanos, produziu neles um "desânimo profundo", fazendo-os duvidar de si mesmos, não sabendo se eram homens ou animais. (36)

Num texto amargo e pesaroso, o domínico sintetizou a desestruturação psicológica passando revista aos sentimentos negativos, confusos e contraditórios que perturbavam a consciência e a alma dos índios: falta total de interesse pelas coisas da fé; o pouco ou nenhum esforço para aprender e fazer aquilo a que eram obrigados pelos novos amos; uma atitude socarrona com a prédica, enfim, um comportamento que vai deslizando aos poucos no sórdido e que o frade deixaria em surdina, embora seu livro *Del único modo* fosse um alerta nesse sentido. Deixemos ao próprio

(35) N. Wachtel. *Los vencidos...ob.cit.*, pág. 234.

(36) *Historia de las Indias*. México, F.C.E., 1986, vol.2, L.II, cap. I, págs. 207 e 233.

Las Casas falar:

"..e como os homens ofendidos na forma mencionada, aflitos e decaídos pela violência, dificuldades e danos da guerra, se encontram, conseqüentemente, num estado de grande tristeza, de temor, de dor, de indignação, de desespero e de desprezo contra a crueldade dos cristãos, é coisa manifesta que todas as suas potencialidades interiores e exteriores, e ao mesmo tempo, todas suas intenções estariam ocupadas, pela vida toda, em pensar e queixar-se dos males, dos danos e injúrias que sofrem sem culpa, e em desejar vingar-se de seus inimigos. E por esta razão, quando ouvirem as verdades da fé e da religião, não terão o menor interesse, não farão nenhum esforço, não porão nenhuma atenção nem aplicação nas palavras, ações e intenções dos que lhes falam; pelo contrário, riram do que ouvem como se fossem coisas fabulosas, ficcionais e enganosas. (37)

Sem lugar a dúvidas, a conquista provocou nos índios um medo-pânico que alterou o comportamento a nível individual e social. O silêncio, do qual voltaremos a falar mais adiante, foi uma das manifestações mais claras do trauma. Ora, o silêncio, como o oposto à linguagem formal da consciência, é a via de expressão do inconsciente lugar onde se refugiou o desastre da conquista. De fato, tirados pela força de sua anti-

(37) Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. México, F.C.E., 1975, pág. 353.

ga posição, os índios alimentaram o inconsciente com uma volta ao passado pré-conquista, com o fechamento que impedia uma imersão total nos valores do conquistador. Talvez fosse o trauma que os obrigou a aceitar com passividade a dominação, com esse espírito servil que às vezes revolta ao próprio Las Casas, e que deu motivo para comentários maldosos por parte de alguns cronistas como Oviedo.

Derrota militar tão humilhante e arrasadora que preferiram escondê-la no mais profundo do ser para encobrir os sentimentos de rancor e de vingança, evitando assim sofrer de novo a violência dos conquistadores. Em outras palavras, escondeu o que tinha sido e passou a ser o que nunca foi. Era uma forma de alienação, talvez involuntária na medida em que foi imposta pelos fatos, quiçá confusamente voluntária, uma forma de sobreviver.

O trauma foi coletivo e sobreviveu na medida em que a sociedade e cultura indígenas não desapareceram totalmente. Como já foi assinalado por mais de um estudioso, ao longo do período colonial não chegou a realizar-se uma aculturação completa, pelo contrário, o que se desenvolveu foi um processo de deculturação em que os valores dos vencedores e vencidos se justapõem.

Esse processo de deculturação e de sobrevivência do trauma tem sido bem sintetizado por Wachtel: "Se o traumatismo da conquista continua durante o período colonial, é porque se renova todos os dias a coexistência de dois sistemas de valores, um vencedor e agressivo, o outro vencido e alterado..Em termos globais, a sociedade colonial se caracterizou pelo abismo que separa espanhóis e índios; quer dizer, por uma situação de disjunção. Não é estranho que este tema impregne o folclore peruano". (38)

Deviam transcorrer quatrocentos anos para que os índios da América revivessem o trauma, mas na condição de que o fato que o originou

(38) Los vencidos..ob.cit., pág. 242.

viesse modificado à superfície da consciência. É verdadeiramente extraordinário como através do folclore popular, os índios, depois de tanto tempo, reviveram o processo que os traumatizou na forma de uma reconstrução do passado em que se modificou o final da história, procurando uma espécie de compensação psicológica. É a dança da conquista, como é denominada na área do que foi o império incaico, ou dança das penas no México e Guatemala. Essas danças são, na verdade, obras teatrais escritas por autores anônimos como a de Chayanta, no Peru, que data de 1871. Os atores, todos índios, alguns vestidos como no século XVI e outros como conquistadores, de rostos rosados e barbas loiras, encenam os fatos da conquista. Atahualpa, Huáscar, os Pizarros e Almagro são revividos; as armas, os estandartes e as guerras são encenadas e o povo é transportado ao século XVI pelo fascínio do teatro e de uma lembrança imperecedoura. Então, Atahualpa não morre choramingando e conformado, senão amaldiçoando os conquistadores; o povo jura vingança, e o rei da Espanha condena à morte Pizarro pelo assassinato do inca.

No México, o povo delira quando Cortés se ajoelha e pede perdão a Montezuma logo após ser derrotado.

Em geral, e talvez com a exceção de Las Casas, os cronistas de índias não observaram o drama social dos povos americanos como um todo, como catástrofe, pois sua visão europeizante apenas permitiu-lhes perceber o drama a níveis individuais ou, quanto mais, a níveis de povoados regionais. A visão otimista da conquista prevaleceu e acreditaram que a nova sociedade era interamente benéfica para os aborígenes. O sentido unívoco da história é quase unânime entre eles pois partiram da premissa de que a civilização européia era superior à civilização americana, e em nome dessa superioridade a dominação e todos seus efeitos estavam plenamente justificados. Foi por esta razão que cronistas cultos e de visão bastante ampla como Bernal Díaz ou Gonzalo Fernández de Oviedo não puderam compreender as críticas de Las Casas, embora reconhecessem que a conquista, em muitos casos, foi cruel e desumana. Porém o importante para eles era o resultado final, quer dizer, a prom

gação dos valores cristãos e ocidentais, e a organização de uma sociedade alicerçada nesses valores.

Para Bernal Díaz del Castilho, a conquista foi de signo positivo na medida em que acabou com os mais hediondos crimes e vícios que infeccionavam a alma dos astecas. A vitória tinha sido de Deus sobre satanás, e com isso foram arrancados da face da terra os sacrifícios humanos, a antropofagia, a sodomia e os ritos idolátricos.

Em 1551, ano provável em que deu início à redação da crônica, Díaz del Castilho não só tinha sido um observador privilegiado, mas também um participante ativo na conquista do México, mas seus pontos de vista são de um otimismo cego. Para ele, os índios adotaram com facilidade os costumes dos espanhóis, o bom convívio social, o respeito pelo outro, o sentido da justiça, a honestidade, os hábitos políticos da Espanha, os ofícios e técnicas agrícolas praticadas na península. Enfim, para o homem que se propôs escrever a verdadeira história da conquista do México, o processo de aculturação se realizou completamente e sem obstáculos, e a sociedade não tinha tormentas no horizonte.

Em relação às práticas políticas que, segundo o cronista, os índios aprenderam e passaram a exercitar maravilhosamente bem, ele escreveu: "e direi da justiça que lhes ensinamos a respeitar e cumprir, e como cada ano elegem seus alcaides ordinários e regedores, escrivãos e aguaziles, fiscais e mordomos, e eles têm seus cabildos onde se juntam alguns dias da semana e colocam neles seus porteiros: e sentenciam e mandam pagar dívidas que uns devem aos outros, e por algum delito crime castigam com espancamento, e se é por morte ou outras coisas atroz, os levam aos governadores quando não existe Audiência Real.. e fazem justiça com primor e tanta autoridade como nós, e têm em boa estima saber muito das leis do reino.." (39)

Sem dúvida é uma das visões mais rosa da conquista.

(39) História verdadera..ob.cit., cap. CCIX, págs. 876 a 880.

Pedro Cieza de León parece mais crítico, nunca aprovou a crueldade dos conquistadores contra a sociedade incaica, cheia de nobreza e virtudes, mas não chegou a conjecturar as graves sequelas que esse fato deixou na nova sociedade. Pelo contrário, seu olhar otimista o levou a descrever os índios como bons cristãos, olvidados totalmente de suas antigas crenças, bons trabalhadores e muito bem organizados no cultivo da terra. Não obstante, percebeu o desastre demográfico e com amargura, querendo talvez intuir um porvir problemático, expressou sua convicção de que a sociedade indígena, ou o que restou dela, não voltaria a ser nunca mais o que tinha sido. (40)

Juan de Matienzo, o jurista frio e calculador, parece ter percebido o desastre e as prováveis consequências negativas para a nova sociedade, e por esta razão fez sugestões para legislar em toda ordem de coisas. Sua percepção do sinistro o levou a justificar a conquista com o argumento da superioridade hispânica em todos os aspectos, argumento usado por Bernal Díaz, como acabamos de ver, por Ginés de Sepúlveda e, contemporaneamente, por Menéndez Pidal entre outros. Neste sentido, Matienzo estava plenamente convicto pois a conquista deu aos índios a doutrina cristã e permitiu ensiná-los a viver como seres civilizados. Em troca disto, os índios deram pedras preciosas. Mas a sabedoria, a inteligência não têm preço, "não se compra com ouro fino, nem com o peso de prata, nem se comprará com as tingidas cores das Índias, nem com a preciosidade das pedras". Espanha deu aos índios coisas inestimáveis, e eles apenas ouro que se comparado com aquelas não passava de pedras e lodo. (41)

(40) Crónica del Perú..ob.cit., págs. 192 e seg. El señorío de los Incas. Lima, Universidad Católica, 1984, págs. 33 e seg.

(41) Gobierno del Perú. Paris-Lima, Institut Français D'Études Andines, 1967, 1ª parte, cap. XII, pág. 43. Da mesma opinião era López de Gómara. Historia general de las Índias. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.

É incrível como Matienzo tentou soslaiar a consequência maior da ocidentalização, mas na justificação dos fatos foi obrigado a recorrer ao único argumento que podia aliviar sua consciência, e a do rei evidentemente. É como se nos quisesse dizer que em nome do "progresso", da superioridade, o resto não tinha importância. Porém, sua obra sobre Peru é uma tentativa de regrar até nos mínimos detalhes a convivência social, para evitar um futuro borrascoso como consequência do desastre provocado pelo "progresso".

O franciscano Bernardino de Sahagun, bem menos otimista que os outros cronistas da Nova Espanha, vislumbrou o desastre e alertou para os efeitos futuros, mesmo que fosse obrigado a justificar os resultados por motivos religiosos. Comentando o bom governo dos astecas, a rigorosa educação dos jovens, o respeito às leis e instituições, a perfeição da ordem política, profeticamente prenuncia os destinos sombrios da nova sociedade:

"Se é verdade que eles demonstraram mais aptidão nos tempos passados, na administração da coisa pública como no serviço de seus deuses, é porque viviam sob um regime mais condizente com suas aspirações e suas necessidades... Como isto cessou com a vinda dos espanhóis que derrocaram e atiraram por terra todos os costumes e maneiras de regimento que tinham estes naturais, e pretenderam reduzi-los às formas de vida da Espanha, assim nas coisas divinas como nas humanas, entendendo que eram idólatras e bárbaros, perdeu-se todo o regimento que tinham. Foi necessário destruir as coisas idolátricas e todos os edifícios idolátricos, e ainda os costumes da república que estavam misturados com ritos de idolatria e acompanhados com cerimônias idolátricas o que impregnava todos os costumes que tinha a república.., e por esta razão foi necessário desbaratar tudo e pô-los numa outra forma de regime que não tivesse nenhum ressaibo de idolatria. Mas vendo agora que esta forma de governo cria gentes muito viciosas, de péssimas inclinações e de maus atos, que os fazem odiosos a DEus e aos homens e causa-lhes gran-

des doenças e vida breve". (42)

Em geral, podemos dizer que muitos desses cronistas tentaram responder às críticas violentas formuladas por Las Casas, sem compreender o alcance verdadeiro dessas críticas que apontavam para o nascimento de uma sociedade corroída em seus próprios fundamentos, desequilibrada, perpetuamente condenada à injustiça.

(42) Historia general de las cosas de Nueva España. Madrid, Alianza Editorial, 1988, vol.2, L.X, págs. 627-628.

Capítulo Segundo.

1.- Esboço biográfico:

Não seria exagero se disséssemos que a vida de frei Bartolomé de Las Casas, só poderia ser expressa em toda sua amplitude pela narrativa romanesca. Vida tão rica em facetas, por vezes contraditórias, em fatos pitorescos, anedóticos, por grandes triunfos e estrepitosos fracassos, por polêmicas fragorosas, enfrentamentos com inimigos viscerais, atentados físicos e verbais, longas viagens entre América e Espanha, algumas cercadas de perigos; longos e suados anos de estudos. Enfim, a pobreza material junto à riqueza espiritual; hoje sem ter que comer, amanhã sendo recebido pelo Rei.

Sem Las Casas, a conquista hispânica e a estruturação da sociedade hispano-indígena do século XVI seriam incompreensíveis. Sua marca indelével nesses processos foi tão profunda, que um dos maiores estudiosos contemporâneos do frade escreveu cheio de convicção: "trata-se de um homem cujos atos mudaram o curso da história da América". (1)

Las Casas nasceu em Sevilha em 1484 ou 1485. Seu primeiro contato com o Novo Mundo se deu através de seu pai que tinha viajado ao continente com Colombo em 1493. Em 1502, viajou pela primeira vez à América, como clérigo para doutrinar índios. Instalou-se na Espanhola e, em 1510, como qualquer outro conquistador, recebeu uma encomenda. O ano seguinte foi o ano decisivo de sua transfiguração e o início de sua longa e difícil luta a favor dos naturais. Foi nesse ano, 1511, que escutou extasiado o sermão do domínico Antônio Montesinos, intitulado: "sou uma voz que clama no deserto", por meio do qual se acusava aos encomendeiros de maltratarem os índios. Com que direito e com que justi-

(1) Marcel Bataillon. Estudios sobre Bartolomé de Las Casas. Barcelona, Ed. Península, 1976.

ça se dá fundamento à servidão dos índios?. A esterelidade do deserto, senhores, está em vossas consciências, tão insensíveis e cegas que não percebem o pecado gravíssimo em que estais afundando. Os índios são criaturas racionais com os mesmos direitos que todos vós. (2)

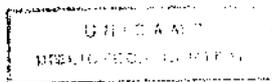
A ousadia de Montesinos não apenas estremeceu a consciência de Las Casas, mas todo o império espanhol. Era a primeira vez que se questionavam os títulos da Espanha na América, e a incipiente sociedade colonial ficou escandalizada.

A primeira consequência institucional do sermão de Montesinos foi a discussão e aprovação das Leis de Burgos de 1512.

Em 1516, Las Casas está de volta a Sevilha e entra em contato com as autoridades que comandavam a empresa indiana, especialmente, com o Arcebispo Rodríguez de Fonseca que se tornaria, em pouco tempo, seu primeiro grande inimigo. Mesmo assim, conseguiu ser recebido pelos cardeais regentes do Rei Carlos, Adriano, e Francisco Ximenez de Cisneros aos quais apresentou seus projetos para reformar as Índias e pôr fim à matança de índios nas Antilhas.

Nesse ano de 1516, o clérigo elaborou seu primeiro plano de reformas conjuntamente com o Dr. Palacios Rubio e o padre Reginaldo de Montesinos. A este respeito, ele escreveu: "O clérigo [Las Casas] fez os traços gerais, de acordo ao remédio que convinha aos índios, isto é, deixá-los em liberdade, tirando-os das mãos dos espanhóis, pois nenhum outro remédio que os deixe em poder deles, evitaria sua extinção, e assim se acabariam e extirpariam os repartimentos que chamaram de encomendas, uma pestilência mortal que consumia aquela gente como depois foi investigado..; e porque convinha dar alguma solução para o susten-

(2) Bartolomé de Las Casas. História de Las Índias. México, F.C.E., 1986, vol. 2, L.III, cap. IV. Também Lewis Hanke. La Lucha por la justicia en la conquista española de América. Madrid, Ed. Aguilar, 1967, cap. I.



to dos espanhóis, pois tirando-lhes os índios, ficariam desamparados, porque não sabiam outra coisa a não ser mandar neles e sustentar-se com o suor e sangue deles, deu também remédios para os espanhóis que estavam nestas Índias, que não eram muitos, para se ocupar, produzir e viver sem pecado, ajudando-se com suas mãos os que podiam e acostumavam trabalhar a terra, ou com sua indústria produzir, para não passar toda a vida, como tinha sido, na ociosidade". (3)

O texto transcrito é suficientemente claro para mostrar que Las Casas não apenas se preocupava com o destino dos índios, mas também com os espanhóis, quer dizer, com a sociedade que nascia na América.

Esse plano de reformas devia ser aplicado por uma comissão formada por três padres jerônimos que atuariam com poderes de juizes e cuja finalidade era abolir as encomendas. Las Casas acompanhou a comissão levando o título de "protetor dos índios".

Mesmo que Las Casas e os padres jerônimos tivessem se desentendido, e estes se deixaram influenciar pelos encomendeiros, fazendo fracassar o plano de reformas, é interessante consignar que o informe dos padres sobre sua missão ao Cardeal Cisneros, contém um longo questionário de perguntas relativas à capacidade dos índios para viver livremente. Os encomendeiros da Espanha deram respostas negativas. A sorte dos índios e a contenda de Las Casas estavam seladas.

As idas e vindas do clérigo, as discussões com os jerônimos, a coação das autoridades e encomendeiros sobre os últimos, são longamente descritos pelo próprio Las Casas em sua História das Índias. Dessa época, datam as primeiras preocupações do frade pela própria vida, ameaçada por hipotéticos atentados.

Logo deste primeiro fracasso, o clérigo voltou à Espanha para discutir com as autoridades seus planos de colonização pacífica, cinco ao todo, dos quais conseguiu aprovação para colonizar a "Terra Firme, colô

(3) Historia de las Indias..ob.cit., vol.3, L.III, cap. LXXXV, p.113.

nia de Paria, em 1520. O espetacular fracasso em Paria o levou a ingressar na ordem dos domínicos, em São Domingos, em 1522.

Nos dez anos seguintes, recluso no convento, dedicou-se aos estudos, procurando dar fundamentos às suas idéias. Estudou Teologia, Filosofia, Política e Direito, tomando a decisão de cultivar o gênero que lhe deu fama mundial, a História. Segundo seus biógrafos mais autorizados, foi nessa época que iniciou a redação da História e da Apologética História das Índias, editadas finalmente em 1875 e 1909 respectivamente.

Em 1534, Las Casas está de novo em atividades na Espanha, ajudando na pacificação do cacique Enriquillo; a seguir, o encontramos na Nicarágua fundando, com seus companheiros de ordem, o convento de São Domingos na cidade de León. Desta época é seu livro *Del Unico Modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*.

Em 1536, na Guatemala, onde futuramente se tornaria bispo, Las Casas explicou para os vizinhos da cidade de Santiago de los Caballeros seu pensamento de como deveriam ser colonizados os índios. Essa sua postura foi sistematizada no livro *Del Unico Modo*. Nessa ocasião, ele foi incisivo e peremptório ao exigir dos colonos a devolução de todos os bens roubados aos naturais.

A idéia obsessiva de que a colonização só podia e devia ser através do Evangelho e com os soldados de Cristo, provocou estrondosas gargalhadas dos vizinhos que passaram a chamá-lo de "louco varrido". (4) Mas pouco se importou e numa verdadeira prova de força, se dispôs a pôr em prática suas idéias na chamada "terra de guerra" ou Tuzulutlán, denominada, por ele, de Vera Paz.

(4) Frei Antonio de Remesal. *Historia General de las Índias Occidentales y particular de la Gobernación de Chiapa y Guatemala*. Guatemala, Ministerio de Educación, 1966, Tomo 1, vol. 96, pág. 269.

Em 1540, Las Casas retorna à Espanha no momento em que o Conselho das Índias se reunia para discutir as consequências da encomenda na América. Então, redatou um extenso memorial, propondo vinte remédios para reformar as Índias.

A intervenção de Las Casas foi decisiva para que o Conselho aprovasse as Novas Leis de 1542 que, entre outras medidas, proibiu a doação de novas encomendas.

No mesmo ano de 1542, o domínico terminou seu livro mais famoso, *Brevíssima relação da destruição das Índias*, publicado em 1552.

Em 1543, foi nomeado bispo de Chiapas, região da Guatemala, vizinha de Vera Paz.

Em 1544, está de novo em São Domingos e no ano seguinte viaja para sua diocese, encontrando uma grande oposição dos vizinhos que lhe atribuíam à autoria ideológica das Novas Leis. A revolta americana estava no auge e o domínico no centro das críticas mais violentas.

É, dessa época, o *Confessionário*, redigido por Las Casas para fixar normas que os confessores, de sua diocese, deviam seguir à risca na hora da confissão dos penitentes. O manual limitava a confissão dos encomendeiros, conquistadores, mercadores, etc., a menos que eles se declarassem ladrões. Sem dúvida que o *Confessionário* provocou uma verdadeira guerra entre o pastor e suas ovelhas.

Em 1547, voltava à Espanha, procurando novo apoio das autoridades para continuar seus trabalhos evangélicos de pacificação na Vera Paz. Foi nesta época que estreitou relações com os teólogos e juristas da Universidade de Salamanca, especialmente, Domingo de Soto e Melchior Cano.

Entre 1550 e 1551, em Valladolid, enfrentava a Juan Ginés de Sepúlveda num debate transcendental sobre a racionalidade e liberdade dos índios. Para esse debate, escreveu, em latim, sua *Apologia*, um livro de 253 páginas com as respostas e críticas demolidoras aos argumentos de seu ilustre contendor.

Também são dessa época vários trabalhos importantes: Trinta proposições muito jurídicas; Tratado dos índios escravizados; Tratado comprobatório do Império Soberano e Principado Universal que os Reis de Castela e Leon têm sobre as Índias.

Até sua morte, em 1566, continuou escrevendo memoriais, cartas e livros em defesa dos índios: Os tesouros do Peru; Tratado das doze dúvidas e, especialmente, sua obra político-jurídica mais importante: De regia potestate ou direito de autodeterminação,⁽⁵⁾ além de Direito Público. (8)

Enfim, foram cinquenta anos de idas e vindas entre América e Espanha. Incansável, persistente, enfrentando inimigos, intrigas palacianas, pobreza, mas sempre demolidor na ação e nas palavras, intransigente e cheio de ousadia. Seus inimigos, de ontem e de hoje, formam um imenso exército: uns, os de ontem, porque quis tirar-lhes o "ouro da América", outros, de ontem e muitos de hoje, porque infamou a Espanha, e não poucos que o consideraram um louco ou um hipócrita.

2.- Ação e reação: ontem e hoje.

Parece surpreendente que no passado e no presente, a figura, o pensamento e ação do domínico provoquem quase a mesma indignação. Se em 1545, o bispo da Guatemala, Francisco Marroquím, o qualificava de mentiroso, hipócrita e avarento, quatrocentos anos depois, Menéndez Pidal o chamou de paranóico. (6)

(5) Se discute ainda se esta obra é de Las Casas, para alguns é um plágio. Se isto último é certo, temos que admitir que o domínico ficou fascinado com as idéias contidas nesse trabalho.

(6) A carta de Marroquím ao Imperador, foi publicada por diversos autores, entre outros, Manuel José Quintana. Obras Completas. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, T. 19, 1946. O qualificativo de Pidal, em seu livro, El padre Las Casas, su doble personalidad. Madrid, Espasa-Calpe, 1963.

Esses qualificativos foram produto, em grande parte, da agressividade e contundência de seus juízos, da acrimônia de suas palavras, da descrição quase apocalíptica da conquista, da ousadia de suas acusações, e até de uma certa petulância para definir a razão de seus atos.

Seus sermões na América deviam ser fulminantes e ainda que desconhecemos a existência deles, é bem possível imaginar o conteúdo e a forma através de suas cartas, pois é mais que provável que falasse como escrevia e vice-versa. Numa carta ao rei e ao Conselho, a eloquência de Las Casas fica manifesta e as metáforas surgem com uma beleza incrível:

"E se este é o tempo da misericórdia, escondido nos séculos passados, como disse o Apóstolo, e vindo agora, oportunamente, para um novo viver de todos estes povos, por que se muda este tempo em tempo de amarguras, tempo de cegueira, de vingança, de ira, de aflição e dissipação, tempo cruel e de morte?. E quando jamais em outro tempo e em tão alto grau, foi a morte infernal tão senhora? Era suficiente a essas gentes miseráveis, irem para o inferno com sua infidelidade, pouco à pouco e sozinhas, e não que viessem os que deviam salvá-las, nossos cristãos, e em tão poucos dias, por cobiça, com novas e estranhas maneiras de crueldade e tirania, tirá-las do mundo e ir-se com elas às brumas e choros sem fim..Chegam ao céu os alaridos de tanto sangue humano derramado e a terra não pode sofrer o regadio de tanto sangue humano: os anjos da paz e ainda o mesmo Deus, creio que choram. Só os infernos se alegram...

Eu os envio como ovelhas entre lobos para amansá-los e trazê-los a Cristo. E esta é a porta de saída da doutrina de Cristo e de seu Sacro Evangelho, para converter os estranhos à sua fé e à sua igreja.

Pois se esta é a porta, senhores, e o caminho para converter estas gentes que tendes a vosso cargo, por que em lugar de enviar ovelhas que convertam os lobos, enviais lobos famintos, tiranos cruéis, que despedaçam, destroem, escandalizam e afugentam as ovelhas?" (7)

Em suas acusações, nem os reis ficaram a salvo de suas críticas, e em mais de uma oportunidade lhes reprochou esse exercício da autoridade, incapaz de impedir as crueldades:

"e que obrigações têm, padre, os desventurados... para chorar e suprir as necessidades dos reis e auxiliá-los a desempenhar a coroa de Castela? Não tem bastante que gemer e chorar e pedir a Deus justiça e vingança contra os reis de Castela que sob sua autoridade, ainda que não por vontade (mas isto não os desculpa), foram até agora, desde que as Índias foram descobertas, feitos em pedaços por guerras injustas.." (8)

(7) "Las Casas al Rey e al Consejo de Índias, 1531". Opúsculos, Cartas y Memoriales. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, T.110, 1958. Obras Escogidas, vol. V, págs. 43-55.

(8) Ibidem, pág. 431.

A liberdade e coragem com que Las Casas criticou os conquistadores, autoridades, eclesiásticos, foram verdadeiras façanhas numa época em que a Inquisição não tinha embaraços para censurar e condenar atos e idéias fora do dogma comum. Com toda razão, o historiador Alberto Sa las fez notar que os escritos lascasianos "seriam capazes de condenar, na atualidade, a qualquer crítico em mais países do que supomos".

Seus próprios defensores de outrora, como frei Antônio de Remesal, contemporâneo de Las Casas, reconheceu que muitos dos atos e críticas verbais do domínico, eram desatinadas e, as vezes, raiando na loucura. Agressivo e persistente demais para o gosto de Remesal, o traço mais cintilante de sua personalidade, segundo frei Antônio, era a confiança granítica em seus atos e idéias, que considerava expressão da vontade divina. Sua missão era defender os índios, predicar e ensinar o evangelho, persuadir índios e espanhóis a viverem em paz, mesmo que tudo isso o levasse à morte, tanto melhor, porque neste caso seria por vontade de Deus e não por equívocos dele. O martírio, talvez desejado, seria a auréola mais justa para o fim de sua vida. (9)

No fundo, Las Casas sentiu-se um iluminado, destinado a cumprir uma missão que ultrapassava suas forças, embora compreendesse sua transcendência. Neste sentido, suas convicções, a transparência de seus objetivos, a certeza quase positiva de que sua luta era perfeitamente viável, foram sintetizadas por ele mesmo numa de suas habituais respostas a uma questão que até agora suscita discussões. Perguntaram-lhe, como um clérigo pobre, sem poder nenhum e com tantos inimigos, podia ter tanta influência dentro do Conselho das Índias e junto ao rei? A resposta foi simples, mas avassaladora: "porque eu defendo aos homens, defendendo a liberdade dos índios". (10) E talvez, pudesse ter essa confian-

(9) Remesal..ob. cit., T.1, pág, 310.

(10) Historia de las Índias...ob. cit., vol. 3, L.III, cap. CXXXVIII; pág. 308; cap. CXXXIX, pág. 310.

ça toda pelas características de sua personalidade, definidas por ele mesmo: homem sem apetite pelas coisas materiais, alheio, por princípio, aos conchavos palacianos, mesmo que com isso pudesse obter apoio de seus próprios inimigos, e o que é mais importante, insubornável. (11)

A enorme influência de Las Casas no âmago do poder imperial é reconhecida até pelo mais azedo de seus críticos: Menéndez Pidal. Segundo este, o crédito do frade na Corte está evidenciado no anônimo do Yucay, um documento que sendo totalmente contrário as idéias do domínico, o responsabiliza pela reforma do Conselho que é acusado de corrupção pelo frade, pela aprovação das Novas Leis e, especialmente, de ter colocado na cabeça de Carlos V, a idéia de abandonar o Peru. (12)

No prólogo da História das Índias, o bispo definiu seu propósito de historiador e seu compromisso ético e político com América. Escreveu essa história para o bem futuro dos povos americanos --"pela utilidade comum, espiritual e temporal, que poderá resultar para todas estas infinitas gentes". E ele não hesita em momento nenhum, sua convicção era enorme, de que não há homem no mundo, a não ser ele, que possa cumprir essa tarefa com a mais profunda fidelidade aos fatos e à verdade.

Essa fé inquebrantável, da que falava Remesal, deu fundamento a sua liberdade no uso das palavras, a sua crítica demolidora, a suas

(11) *Ibidem*, vol. 3, L.III, cap. LXXXIV, pág. 110.

(12) *El padre Las Casas...*, ob. cit. págs. 148 a 153. Bataillon considerou que a idéia de abandonar Peru não era de Las Casas. Pidal argumenta que essa idéia já estava na História das Índias. Com efeito, no livro III, cap. XIV, pág. 482, Las Casas acusou ao Conselho de não ter dado um parecer convincente e justo para que Carlos V tivesse decidido libertar os índios "e ainda abrir mão do senhorio destas Índias".

ousadias inimagináveis para a época, a suas condenações de tudo que fosse contrário a suas teorias. Não teve nenhum constrangimento para mandar ao inferno Aristóteles numa de suas costumeiras discussões; nem temor, por estar em presença de um douto tribunal, para gritar a Ginés de Sepúlveda que estava depravando as Santas Escrituras; também não se apoquentou frente a um membro da Inquisição, para dizer-lhe que como na América o ouro era mais importante que o evangelho e Cristo era insultado e esmurrado todos os dias, ele, Las Casas, se via na necessidade de comprar a Cristo para que lhe dessem atenção.

Todavia, o que têm deixado mais mágoas entre seus compatriotas, foram suas intuições proféticas. Comentando uma carta de Colombo, na qual, o almirante disse aos reis que a descoberta e conquista das Índias enriqueceram Espanha, Las Casas, em nota à margem, escreveu: "Por esta riqueza e pelo mal adquirida, virá a ser a mais pobre do mundo". (13)

"Todas as nações do mundo são homens, e de cada um deles é uma só a definição"; "todos os homens são livres, súditos e não servos"; "a igreja, o Papa e o rei, não têm jurisdição em ato sobre os índios". Estes princípios defendidos por Las Casas, reiterados em inúmeros documentos, vociferados em suas contendas, eram, no mínimo, insuportáveis para uma consciência plurissecular; eram verdadeiros aríetes que começavam a destruir um imenso edifício. Não é surpreendente então, que o clérigo ganhasse ódios sem fim. Mas admitindo todos seus exageros, "loucuras" e destemperos, não se pode negar, mesmo que seus detratores digam mil vezes não, que seu pensamento acabou por influenciar não apenas a seus defensores, mas também a todos seus críticos. Neste sentido, Lewis Hanke não se equivocou nem um pouco quando disse, "hoje em dia, ninguém, seja partidário ou adversário de Las Casas, duvida que sua História das Índias contribuiu mais que qualquer outra obra histórica a forjar a

(13) Historia de las Índias..ob.cit.,vol.2, L.I, cap.CLXXXI, pág.196.

opinião mundial sobre a conquista espanhola".

Quinhentos anos não foram suficientes para acalmar os ânimos quando se trata desta figura ímpar e tão controversa. Os estudiosos, mesmo quando se propõem a se afastarem de qualquer polêmica, acabam se envolvendo nas discussões sobre o frade.

Realmente, seus escritos têm sido tão exaustivamente examinados, cada frase analisada e discutida, as pesquisas demoradas sobre detalhes mínimos, que é possível, sem maiores dificuldades, imaginar um diálogo entre esses estudiosos como se tivesse acontecido num seminário ou Congresso de Americanistas. E por incrível que pareça, o diálogo acaba àspero. Tomemos, como exemplo, dois trabalhos sobre o domínico, escritos em épocas diferentes e com objetivos diferentes: Menéndez Pidal, adversário rigoroso; Alberto Salas, defensor inteligente.

Observemos primeiro, a opinião desses historiadores a respeito da obra histórica de Las Casas.

Alberto Salas: "A obra de Las Casas, mais que a História das Índias, é a história dos índios, o relato de seu avassalamento, a história da conquista da América. A defesa do índio é, a nosso juízo, o assunto capital de sua história, o propósito maior e mais importante que nela perseguiu".

Menéndez Pidal: Pois é, a idéia do índio bom e do espanhol mau é uma divisão cortante que domina os escritos de Las Casas, uma regra que decide o pensamento do frade. "Essa simplista repartição absoluta da bondade e

da maldade, apesar de sua evidente impossibilidade, Las Casas quer que seja uma regra real ou positiva da história".

Alberto Salas: Las Casas escreveu sua História não para satisfazer o gosto pela descrição, pelo contrário, a escreveu para levantar o maior problema que pode preocupar aos homens: a liberdade e a justiça.

Menéndez Pidal: Porém, admitamos que tudo nele é um "exagero enorme zante". Las Casas não passa de um "profissional da acusação".

Alberto Salas: Concordo que há exageros e até fanatismos, mas isto é produto de uma "vida de homem apaixonado, violento, ousado, rápido e veloz em suas respostas, vigoroso em suas polêmicas, nas que adquiria o vigor e a força de um herói, a ferocidade de um verdadeiro conquistador".

Sobre os Índios:

Menéndez Pidal: É necessário que se diga, que outros sacerdotes como João de Zumárraga, Vasco de Quiroga, João de Betanzos, realizaram uma obra evangelizadora notável e em contato permanente com os Índios. Ao contrário, a obra de Las Casas reduz-se aos escritos, mas no campo das realizações práticas, ficou na utopia e no fracasso.

Alberto Salas: "Creio que foi um homem de ação intelectual, de teoria e de pensamento, ardoroso e convencido de seus ideais até o extremo da intransigência, quase do fanatismo, mas não um homem de ação que tenha atuado sobre a realidade mesma. As tentativas que fez neste sentido, nos convencem de que carecia dessa con-

dição, pois a ação, em sua forma direta, significou um constante fracasso em seu itinerário".

Menéndez Pidal:

Pois é, não há nada em Las Casas que o mostre amando os índios, a não ser retoricamente, nada de missionário se comparado com os outros frades, e mesmo na Vera Paz, foram seus companheiros os que iam e faziam a evangelização. "O índio para Las Casas não tinha outro interesse que o de ser atropelado pelo espanhol. A inclinação afetiva pelo desvalido, como a esperaríamos em Las Casas, só a encontramos escondida sob a forma de paixão violenta contra os espanhóis que participavam nas coisas de índias. Legisla sem enfeites, não ama os índios, senão quando odeia aos conculcadores da soberania e dos direitos indianos, que ele formulou com sua idéia preconcebida".

Alberto Salas:

A obra evangelizadora de Las Casas não foi única, da mesma forma que a defesa dos índios. Outros sacerdotes, também realizaram um labor imenso neste sentido. Talvez a diferença, o que faz único o esforço lascasiano, foi projetar-se muito além do imediatismo. Se para Las Casas era importante batizar os índios, sua tarefa não se esgotava nesse ato, não era suficiente, era necessário o consenso dos índios e também dos espanhóis, para poder construir uma sociedade livre e justa. A maior parte dos sacerdotes, muitos deles críticos de Las Casas, como José Toribio de Benavente, realizaram uma obra evangelizadora notável, mas se conformaram com o batismo. Para eles, batizar milhares e milhares de índios bastava, sem preocupar-se com a sociedade futura. "Motolinea

é o salvador imediato de almas, ele cura as feridas; Las Casas é o teórico doutrinário e racionalista que procura a salvação nas raízes do mal, sem deter-se nos paliativos, no consolo, na conformidade com o estado de coisas imperantes".

Sobre o debate de Valladolid:

Menéndez Pidal: Ginés de Sepúlveda obteve um triunfo relativo, pois ao menos e expressamente, o teólogo franciscano frei Bernardino de Arévalo aprovou suas teses, enquanto os outros três, domínicos, se abstiveram de dar um parecer favorável ou a Las Casas ou a Sepúlveda.

Alberto Salas: "Ainda que os juizes da Junta não decidiram sobre o resultado..., é evidente que Sepúlveda não ganhou a parada, mesmo porque seus escritos nem foram publicados na Espanha. A polêmica significou, em substância, outro triunfo de Las Casas". (14)

Se, como diz Pidal, Las Casas foi um "profissional da acusação", em sua época ele sofreu toda classe de acusações, especialmente, de ser motivo de escândalos e desassossegos entre os vizinhos. E não era para menos, pois suas imprecisões pareciam mais praga que uma súplica.

Em 1533, os ouvidores da Audiência da Espanhola o acusaram de negar a extrema-unção a um moribundo a menos que renunciasse a todos seus bens. Transido de medo perante a morte, o pobre homem abdicou dos bens em favor de Las Casas, sem deixar nada à família. (15)

(14) Os trechos resumidos ou textuais, foram tirados de, Pidal: *El padre Las Casas*. ob. cit. e Salas: *Três cronistas de Índias*. México, F.C.E., 1986.

(15) Antonio María Fabié. *Vida e Escritos de Fr. Bartolomé de Las Casas*. Madrid, Imprensa de Miguel Ginesta, 1879, vol. 2, Apêndice documental, pág. 59.

O domínico teve que se defender numa carta ao Conselho, negando a acusação em tom humilde e elegante. (16)

Na Guatemala, onde foi bispo de Chiapas, ganhou os piores inimigos, os escárnios mais incisivos, as afrontas mais despiedosas. Segundo Remesal, quando Las Casas ingressava na sala da Audiência dos Confins com algum memorial de petições, os ouvidores lhe gritavam fazendo coro: "tira daqui esse louco varrido".

Noutra ocasião, ingressou às cotoveladas na Audiência e aos brados ameaçou aos ouvidores para aprovar seus requerimentos: "em nome de Deus e do Papa a vós, exijo o cumprimento das ordens do Rei; libertais os índios! O Presidente do tribunal lhe replicou também aos gritos: "Sois um velhaco, mal homem, mal frade, mal bispo, desavergonhado, merecias ser castigado". A resposta do bispo veio rápida e fulminante: "em nome de Deus e do Papa, eu te excomungo". A sala da Audiência se estremeceu, os sinais da cruz se multiplicaram, e o silêncio abismal realçou os tacões apressados do frade em retirada triunfal, mas na saída teve que fugir às pressas para evitar as pedradas dos vizinhos. Pouco depois, talvez motivado pela briga na Audiência, deve ter sofrido com a leitura de uma carta endereçada a ele por um professor que o acusava de traidor, inimigo da pátria e dos cristãos, favorecedor de índios idólatras, bestiais, pecadores e abomináveis.

Os vizinhos de Chiapas se auto-convenceram de que alguma coisa muito ruim acontecia com eles, talvez deviam ser os maiores pecadores da terra pois Deus "os castigava com o açoite, enviando esse Anticristo por bispo". (17)

Por essa época, a fama de Las Casas era continental, o conheciam em todos os cantos da América e era repudiado com a mesma força em todas as partes, pelos encomendeiros, mineradores, funcionários, etc. Pa

(16) Opúsculos, Cartas y Memoriales, ob. cit., págs. 56 a 59.

(17) Remesal..ob.cit., tomo 3, págs. 945 a 947 e 1025.

ra toda essa gente, o homem era mesmo um açoite, uma pestilência, que tinha a coragem de predicar, de palavra e por escrito, a liberdade dos índios; que queria tirar-lhes os índios não só aos colonizadores, mas também às autoridades civis e eclesiásticas da América e Espanha. As idéias do frade, se materializadas, significariam a pobreza, a ruína material, o fim de uma ilusão que tinha sido capaz de desbravar selvas e montanhas, num continente fabuloso mas cheio de perigos. Sem índios, não haveria trabalho e sem trabalho, não teriam ouro e sem este, nada valia a pena. Prestígio, honra e riqueza, se esfumariam por culpa "de um frade não letrado, nem santo, invejoso, vaidoso, apaixonado, inquieto...escandaloso, e tanto assim, que em todos os lugares das Índias onde esteve o expulsaram, nem nos mosteiros o aguentam, e ele não espera obedecer a ninguém e por isso não pára". (18)

O próprio Las Casas fez referências às ameaças de morte que recebia dos excomungados, descreveu a política adversa à sua pessoa praticada por bispos, governadores, ouvidores, oficiais reais, que o atacavam com a suspensão do salário. (19)

Deste período, 1545, são as doze regras para confessores, que o bispo redigiu e fez aprovar por uma junta de teólogos, e exigiu de seus subalternos uma aplicação severa.

O Confessionário foi a prova inequívoca que Las Casas não temia as ameaças de morte e que clareava sua disposição de lutar até as últimas consequências por seus ideais.

O Confessionário exigia dos penitentes, especialmente, dos enco-

(18) "Carta al Emperador, ciudad y justicia de Guatemala, 1543", in Fabié..ob. cit., vol. 2, Apêndice documental, pág. 126.

(19) "Carta de Fr. Bartolomé de Las Casas y Fr. Antônio de Valdivieso al príncipe Felipe, 25/10/1545", in Opúsculos, Cartas..ob. cit., pág. 190 e seg.

mendeiros, mercadores, soldados, uma declaração por escrito, ante um escrivão público, condenando a conquista, reconhecendo o roubo e a matança de índios, e através dela, o penitente restituía todos os bens tirados dos indígenas. A confissão consistia justamente nisso.

Vejamos as regras mais significativas:

- 1ª regra: Se aplicava a conquistadores, encomendeiros e comerciantes de armas. No momento da confissão, antes da morte e com a presença do escrivão público, o confessor devia convencer o penitente a declarar os bens roubados aos índios, se tinha índios escravos, sua participação em guerras de conquista, se tinha vendido armas e mercadorias aos conquistadores. Declarado tudo isto, o penitente, para salvar-se, devia renunciar a todos os bens e restituí-los a seus antigos proprietários sem deixar nada a seus herdeiros; devia libertar os índios escravos e pedir-lhes perdão; finalmente, devia revogar qualquer outro testamento feito anteriormente.
- 2ª regra: Assinada a declaração e restituição dos bens, o penitente devia confessar todos os pecados, especialmente, a guerra feita contra os índios, assassinatos, roubo de mulheres, etc.
- 5ª regra: No caso de penitentes que não estavam em perigo de morte, o confessor devia fazer-lhes ver que a salvação eterna dependia da restituição dos bens tirados dos índios. Se ele concordar, então devia cumprir com as disposições da primeira e segunda regras.
- 6ª regra: Se o penitente era rico, tinha povos de encomenda, etc., o confessor devia fazer um estudo da riqueza e estabelecer um mínimo para que o penitente e sua família pudessem viver, e o restante seria devolvido aos índios.
- 7ª regra: Os penitentes pobres e em perigo de morte, que tivessem índios encomendados, deviam restituir aos índios todos os tributos cobrados.

Na segunda regra, Las Casas estampou estas palavras: "E não só há de fazer penitência aquele que por suas mãos fez, mas também por todos os males e danos que os outros fizeram e com os quais andava, porque todos são obrigados *in solidum*. A razão é porque todos os que foram a conquistar, sabiam muito bem a que iam. E todos levavam aquela intenção, e assim como a levavam, a cumpriram e executaram, e nunca jamais tiveram autoridade do rei para fazer os males que fizeram; e ainda que a tivessem não serviria para escusá-los, nem houve causa legítima para cometer as injustas guerras que moveram contra os índios, a não ser sua grande ambição e insaciável cobiça". (20)

Finalmente, o Confessionário determinava que os que não quisessem fazer a restituição, não teriam direito ao sacramento da penitência e não seriam absolvidos. E mais ainda, todos os vizinhos tinham nove dias para fazer a confissão sob pena de excomunhão.

Podemos imaginar a guerra que se travou entre o bispo e seus parquianos. De fato, ninguém iria confessar os crimes cometidos durante a conquista, nem muito menos declarar-se responsável pelas ações dos outros, mas ninguém estava disposto a ficar sem a necessária confissão semanal para aliviar a consciência.

Os protestos veementes dos colonizadores, através do Cabildo de México, ante a corte espanhola, resultaram nas Reais Cédulas dirigidas às Reais Audiências de Nova Espanha e Confins ordenando a retirada de todos os exemplares do Confessionário.

3.- A destruição das Índias:

A maior parte dos inimigos contemporâneos de Las Casas não conheceram seus escritos. Mesmo seu livro mais famoso, a *Brevíssima Relação*, foi

(20) "Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores". *Tratados de Bartolomé de Las Casas*, México, F.C.E., 1974, vol.2, págs. 853 a 913.

mais conhecido no exterior que no âmbito do império espanhol. Foram justamente esses escritos, a História das Índias, a Brevíssima, os Tratados, alguns deles publicados em meados do século XIX, que lhe deram ao frade o exército de adversários em nossa época, mas também um número crescente de defensores de suas idéias.

Toda a obra lascasiana, não obstante a variedade de temas que aborda, tem uma característica sobressalente, isto é, a denúncia da destruição dos índios pela violência e crueldade dos colonizadores.

Na realidade, os escritos lascasianos descrevem de forma apocalíptica e quase obsessiva a destruição, o genocídio e a violência. Só as frases cunhadas por Las Casas para denunciar esses fatos, poderiam perfeitamente fazer parte de uma rica antologia da acusação em que os adjetivos se sucedem com uma variação notável: "a cruel e pestilencial tirania"; "infelizes salteadores"; "tiranos e destruidores do gênero humano"; "inimigos da natureza humana"; "ladrões armados e salteadores de cruel truculência", etc.

A Brevíssima Relação é um tratado sobre a brutalidade humana e em todas suas páginas o sofrimento e o sangue escorregam a borbotões.

A violência, nos escritos lascasianos, pode ser dividida em duas grandes categorias: a individual, praticada pelos conquistadores com os instrumentos de guerra, que mata ou mutila fisicamente os índios em pouco tempo; e a institucional, que o massacra lentamente no trabalho das minas, com as novas obrigações sociais, através da nova cultura.

Entre as primeiras, temos o assassinato puro e simples, a mutilação dos corpos, orelhas, narizes, lábios, mandíbulas ou a cabeça toda, braços, pernas, nádegas, decepados a golpes de espada; são corpos dilacerados ou devorados pelos cães, ou consumidos vivos na fogueira; crianças espatifadas no chão, mulheres grávidas com as barrigas rasgadas, enfim, milhares de homens enforcados.

Entre as incontáveis páginas que descrevem os horrores da matança, a seguinte sobre a conquista da Guatemala, resume todos os outros:

"Os espanhóis foram então pelas aldeias e povoados e encontrando esses pobrezinhos a trabalhar em seus misteres, com suas mulheres e filhos sem suspeitar de nada, atravessaram-nos com suas lanças e fizeram-nos em pedaços;.. os espanhóis devastaram quase tudo no espaço de duas horas, passando a fio de espada crianças, mulheres e velhos e todos quantos não puderam fugir...E para vingar-se, fizeram uma lei segundo a qual tantos índios quantos pudessem apanhar vivos, qualquer que fosse sua idade ou sexo, seriam lançados a essas mesmas fossas. E nelas lançaram também mulheres grávidas e parturientas e velhos, tantos quantos puderam apanhar, até que as fossas ficaram cheias. Era cousa de inspirar compaixão ver essas mulheres com seus filhos atravessados por essas hastes. E aos outros todos mataram-nos a golpe de lanças e a fio de espada. Também os atirava a cães furiosos que os dilaceravam e os devoravam. Queimaram um senhor numa grande fogueira de chamas vivas, dizendo que com isto queriam prestar-lhe uma homenagem". (21)

Na violência institucional, a encomenda ocupa o lugar de destaque. A esta instituição é atribuída a causa da perdição das Índias, de todas as injustiças, imoralidades e desprezo pela evangelização dos índios. As denúncias e descrições deste tipo de violência, se acumulam

(21) Brevíssima relação da destruição das Índias. Porto Alegre, L. e PM., 1985, pág. 61.

profusamente em todos seus escritos. No texto seguinte, a asfixia institucional leva os índios ao suicídio e ao aborto voluntário.

"Nesse curto tempo, a pressa andava muito inflamada para tirar o ouro das minas e os outros trabalhos, que para tirá-lo, se ordenavam (porque esse era o fim e todos os cuidados dos espanhóis), e por conseguinte, a diminuição e morte dos índios era inevitável, porque como eles estavam acostumados com pouco trabalho, não precisando cultivar a terra devido a sua fertilidade, pois seus frutos abundantes os sustentam, e também por contentar-se com o necessário para viver, além de ser gente de natureza delicada, metidos em tão duros e acerbos trabalhos, de um extremo ao outro, e não pouco a pouco, senão de súbito acelerados, forçado era que não podiam ter uma vida muito duradoura; e bem se provou que nos seis ou oito meses que permaneciam as quadrilhas de índios nas minas tirando ouro, até trazê-lo na fundição, morriam a quarta e ainda a terceira parte. Quem poderá contar as fomes e aflições, males e cruéis tratamentos, não só nas minas, mas nas estâncias e em qualquer lugar que trabalham, que padeciam os desventurados?. Os que adoeciam, não lhes faziam caso, dizendo que eram haraganos e velhacos que não queriam trabalhar; e quando a calentura e a doença falavam por eles, clamando estar doentes de verdade, davam-lhes um pouco de pão caçabi e um pouco de pimenta ardida, raízes da terra, e devolviam-los

a suas terras que estavam 10 e 15 e 20 e 50 léguas, para que se curassem, e ainda pensando em que não se curassem, senão que se fossem a qualquer lugar para não curá-los; o que certamente não faziam com as éguas que adoeciam, por que então não tinham cavalos. Vendo-se assim estas gentes, em tão infeliz e abatido e mortífero estado, para sair dele, muitos se matavam bebendo aquela água ou sumo que acima dissemos que faziam das raízes com que fazem o pão caçabi, que tem o poder de matar quando não é fervido..; as mulheres, que se esforçavam, tomavam ervas para jogar fora as criaturas mortas e desta maneira pereceram muitos nesta ilha". (22)

Outras passagens de forte patetismo inundam o leitor de sentimentos de revolta e compaixão, mas nunca de indiferença, e nessa névoa densa de emoções, essas passagens irão construindo uma imagem distorcida do êthos indígena, generalizando a idéia de fraqueza da etnia, e do medo-pânico tomando conta de milhões de indivíduos indefesos. Assim o leitor se depara com o sufocante episódio dos índios de Cartagena, aterrorizados pelo conquistador Cristoval Guerra que prende o rei indígena e, com ameaças de morte, obriga ao povo a entregar todo o ouro, enchendo uma grande cesta. Os homens, mulheres e crianças saem a procura do metal que não têm: "Buscam pelas casas, em todos os cantos delas; caminham por toda a terra, esquadrinhando o ouro que pudesse haver.. Andam todos dando gritos e gemidos de noite e de dia".

(22) Historia de las Indias..ob.cit., vol.2, L.II, cap. XL, págs. 336 - 337; também, vol. 2, L.III, cap. VIII, págs. 457-458; cap. XV, pág. 483 e seg.. O pão caçabi era feito de farinha de mandioca.

Os textos sobre a destruição e lenta agonia dos aborígenes, se sucedem num contínuo sem fim, onde as únicas variações são as mudanças de região e, as vezes, a identidade de um capitão mais ou menos cruel que aqueles que ficaram no anonimato.

Para Las Casas, a violência dos conquistadores tinha por finalidade, fazer com que os nativos perdessem a noção de que eram seres humanos, para poder exercer sobre eles a dominação total. (23) "Que se fosse sem cachorros, seria coisa desumana matar tantos não mordendo ninguém".

Os historiadores têm discutido acaloradamente as denúncias do frade e muitos deles as consideram exageradas, inventadas, produto de uma mente alucinada. O historiador argentino, Roberto Levillier, teve a paciência de contabilizar na *Brevíssima* o número de índios mortos desde o início da conquista até 1542, data em que Las Casas acabou de redigir o livro, tirando uma média de pouco mais de mil índios assassinados por dia, que, para o historiador, é um exagero flagrante. (24)

Não descartamos esse traço exuberante na personalidade do clérigo; esse olhar que aumentava em demasia o tamanho das coisas, podia ser a marca de seu psiquismo, estimulado pela voragem imensa do processo histórico que viveu. Aliás, ele próprio fotografou esse traço da personalidade, comentando algumas crenças do navegante Martín Alonso Pinzón, quando este chegou na ilha de Cuba: "e é coisa maravilhosa - escreveu, como o que o homem muito deseja e sedimenta com firmeza em sua imaginação, põe diante dos olhos, em seu favor, tudo o que ouve e vê". Las Casas desejou, mais que ninguém, salvar os índios e viu muitos morrer; a firmeza de seu desejo e sua fértil imaginação, o levaram a pôr diante dos olhos à América como um gigantesco genocídio. (25)

(23) *Ibidem.*, vol. 2, L.II, cap. I, pág. 207; cap. VIII, pág. 233; vol.1, L.I, cap. XCIII, pág. 382.

(24) Cit. por Pidal..ob. cit. pág. 108.

(25) *História de las Índias*..ob. cit., vol. 1, L.I, cap.XLIV, pág.223.

Entretanto, outros cronistas dedicaram não poucas páginas a denunciar também a crueldade e violência dos espanhóis, como frei Toribio de Benavente. Aliás, os exageros podem ser encontrados em quase todos eles. O próprio Benavente, discreto e prudente, não se furtou de aumentar em demasia o número de nativos batizados pelos padres da ordem: cinco mil, seis mil e até dez mil cada padre por dia.

Pensamos, independentemente do rigor e objetividade históricos do domínico, que, em muitos casos, os exageros tinham o propósito deliberado de chocar os leitores, forçando a pintura impressionista dos fatos descritos. Assim, por exemplo, quando assinala a quantidade de índios assassinados que eram jogados no mar pelos navios que os levavam de uma ilha a outra no Caribe, os cadáveres que flutuavam eram tantos que serviam de guias aos navios que não conheciam a região. (26)

Quando nos fala da perversidade dos conquistadores, não economiza adjetivos, é cáustico, mordaz e insultante. Na realidade, a imagem dos conquistadores foi construída por contraste radical à imagem sobre os índios. O maniqueísmo lascasiano está fora de dúvidas. Observemos um retrato:

"São os mais cruéis e sem misericórdia, maiores tiranos e roubadores, que cometeram os mais inexplicáveis e horrendos pecados contra Deus e vossa magestade, roubando, matando e riscando da superfície da terra, sem piedade nem consideração alguma, aquelas gentes e despovoaram aquelas felizes e grandes terras como mortais inimigos da linhagem humana, e daninhadores de milhões de almas, e todo seu fim e intenções e obras, que hoje e cada dia fazem, não é outro senão prosseguir e aumentar e acrescentar mor-

(26) Ibidem, vol. 2, L.II, cap. XLIV, pág. 351.

tes sobre mortes, roubos sobre roubos, pecados sobre pecados, estragos sobre estragos, despovoamentos sobre despovoamentos, até consumir e acabar de perder todo aquele orbe". (27)

Neste sentido, podemos dizer que grande parte da obra lascasiana é um verdadeiro retábulo de maldades e horrores onde os conquistadores aparecem consumidos por sua própria perversidade.

Nesta imagem apocalíptica da América, os reis foram também responsabilizados pela destruição, pois para Las Casas, a autoridade os comprometia.

A visão antitética das ovelhas e os lobos, imagem bíblica, adquire, nas mãos do domínico, os contornos de uma realidade primordialmente cruenta que, cruzando os tempos e como uma profecia, anunciava o porvir da sociedade americana. Muito mais que a morte observada de perto, o sentimento de Las Casas era perturbado pelo destino do continente. O vigor de seu humanismo militante, o colocou cara a cara com fragmentos, sinais, traços indefinidos, que lhe pressagiavam, para América, um futuro desastroso. De fato, a imagem da destruição das Índias não pode ser interpretada apenas em seu sentido literal, como têm feito a maioria dos estudiosos, sejam a favor ou contra. Parece-nos que seria diminuir o alcance da visão lascasiana sobre o continente. Os fatos da conquista, exagerados ou não, constituem os instrumentos através dos quais Las Casas quer visualizar o provável destino dos americanos, o futuro da nova sociedade organizada pelos conquistadores. Neste sentido, a idéia e imagem da destruição cumpriam dupla função: denunciar a matança dos índios, e pressagiar o curso futuro dessa sociedade. Em am

(27) "Informe dirigido al Consejo de Las Índias", in Tratado de Índias y el doctor Sepúlveda. Estudio preliminar de Manuel Gimenez Fernandez. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia. 1962. pãg. 133.

dos os casos, a denúncia e a profecia, se lhe afiguravam trágicos.

Em outras palavras, o clérigo não se limitou a narrar os fatos para denunciar a tragédia, ele quis extrair dos fatos os elementos que lhe permitissem pensar as possibilidades da sociedade futura e nesta tentativa, ele insinua uma de suas idéias magistrais: a nova sociedade fundada pelos vencedores, nascia com suas entranhas destruídas, corroída em seus próprios fundamentos, desequilibrada, abjurando de qualquer consideração cristã, humanitária e de direito, e assim sobreviveria para condenação da Espanha e para sofrimento da América. Mas, o sentido político futurista da destruição, o discutiremos no capítulo seguinte, quando analisar-mos o pensamento político de Las Casas.

4.- A sociedade imaginada:

Nos projetos de colonização pacífica que Las Casas propôs às autoridades espanholas, destacam-se duas idéias básicas que definem a sociedade por ele imaginada: colonizar com lavradores hispânicos, casados e pobres, que tivessem terras e gado; manter os povoados indígenas totalmente livres. Estas duas comunidades deviam conviver num pé de igualdade e estabelecer livremente os contatos necessários, fossem comerciais, sociais ou outros.

Em sua tentativa de convencer às autoridades, chegou a propôr a comunidade mista entre lavradores e índios, porém seu grande ideal foi sempre preservar a comunidade indígena independente e livre. Ainda em 1543, quando todas suas tentativas tinham fracassado, insistia nesta última idéia: "e no lugar que os mencionados índios quisessem instalar-se e povoar, ali habitem por sua própria vontade, perto dos povoados de espanhóis ou longe, no lugar que quisessem, ainda que seja nos montes, porque não se pode pretender outra coisa, no presente, a não ser que vivam". (28)

(28) "Memorial de Fr. Bartolomé de Las Casas y Fr. Rodrigo de Andrada al rey" in *Opúsculos*. Cartas. ob.cit.. pág. 189.

Um ano antes, tinha escrito a Carlos V sobre a necessidade imperiosa de colonizar América com lavradores, para organizar finalmente uma sociedade de pequenos e médios proprietários, convivendo pacífica e igualitariamente com a sociedade indígena, onde o comércio, os contatos culturais, os casamentos, se realizassem de forma livre e espontânea: "e assim V.M. fará a mais grande e assinalada sociedade de todo o mundo, e que nunca os romanos assim o acertaram fazer, nem fizeram, nem puderam". (29)

A política de colonizar com lavradores foi uma concepção original de Las Casas, mas não só ele a defendeu, outros como o Jerônimo Bernardino de Manzanedo e o licenciado Alonso Zuazo eram partidários dessa política. (30)

Até 1520, nosso domínico tinha apresentado cinco projetos de colonização pacífica. Em 1537, pôs em execução seu sexto e último, a colonização da Vera Paz.

A colonização mista com aborígenes e lavradores hispânicos, aparece já num projeto de 1517 e que alguns historiadores consideraram inspirado na Utopia de Thomas More. (31) Todavia, é necessário assinalar, seguindo o raciocínio de Giménez Fernández, que a idéia de criar comunidades mistas, nos mostra um Las Casas mais político que evangelizador. O rei e seus conselheiros veriam com bons olhos uma sociedade que se desenvolvesse a partir do contato não só cultural, mas também físi-

(29) "Representacion al emperador Carlos V, 1542", in *Opúsculos, Cartas..ob.cit.*, pág. 189.

(30) Manuel Giménez Fernandez. *Bartolomé de Las Casas, capellán de S. M. Carlos I. Poblador de Cumaná (1517-1523)*. Sevilha, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1960, pág. 566. Lewis Hanke. *La Lucha por la justicia..ob.*, pág. 111.

(31) Marcel Bataillon. *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*. Barcelona, Ed. Península, 1976.

co entre espanhóis e índios, quer dizer, uma sociedade hispano-indígena na qual a mestiçagem acabaria diluindo o antagonismo das etnias.

Por outro lado, Las Casas entendeu que os nativos deviam trabalhar, mas de uma forma que nada tivesse a ver com a encomenda; do mesmo modo, considerou que a sociedade não podia marchar equilibradamente se os espanhóis não trabalhassem, daí a necessidade quase vital de trazer para América camponeses para que os índios pudessem ver que também os colonizadores sabiam cultivar a terra e sustentar-se por si próprios.

No fundo, o ideal lascasiano era uma sociedade fundada na simplicidade, na modéstia e pobreza de ambos os lados. Camponeses espanhóis simples, pobres, sem o apetite pela riqueza e sem o orgulho insultante dos homens de armas, era o perfil que melhor combinava com os costumes frugais dos índios. "Levo certo número de lavradores, escreveu o sacerdote, para iniciar o povoamento que tinha que fazer, gente sincera e humilde como era mister para harmonizar com a simplicidade e mansidão dos índios". (32)

Parece-nos interessante observar o funcionamento destas comunidades mistas, que Las Casas detalhou em seus mínimos aspectos.

A comunidade mista nasce, quando se juntam um lavrador casado com índios também casados. O lavrador e o cacique passam a ser os chefes com o nome de pais de família. O crescimento da família ou o nascimento de uma nova família, regia-se da seguinte maneira: quando um índio casava com índia, o casal passava a integrar a família do pai da índia; quando um índio ou uma índia casava com cristão, o casal passava a formar uma nova família independente. Note-se que a mestiçagem dava origem a uma família e o projeto frisava isto, sem mencionar que o casamento entre cristãos também devia originar novas famílias, mas neste caso o chefe devia juntar-se a outros índios casados.

(32) História de las Índias..ob.cit., vol.3, L.III, cap. CLVI pág. 363. Também Alberto Salas. Três cronistas de Índias.. ob. cit.,

O conjunto de famílias mistas, formava o povoado ou município. Cada povoado seria regido por dois Alcaides eleitos pela comunidade: um espanhol e outro índio.

A criação de gado, estava regulada por um reparto igualitário dos animais: cada índio casado e cada lavrador casado tinha direito a uma vaca, uma porca, uma égua e três galinhas. Os animais, assim distribuídos por família, deviam ser marcados e registrados num livro.

O produto da criação seria repartido da seguinte forma: a terceira parte para o espanhol e as outras duas terceiras partes para os índios que integram a família. O lavrador não podia vender o gado, nem matá-lo sem autorização dos Alcaides.

A exploração agrícola se regia por normas semelhantes onde cada homem casado tinha os mesmos direitos à terra e ao produto.

As mesmas igualdades de direitos e obrigações regiam a exploração mineira. Do ouro tirado, a quinta parte era para o rei, o restante era dividido pelo número de trabalhadores mais uma parte. Se o pai de família trabalhava com os índios para tirar o ouro, recebia uma parte mais uma; se não trabalhava mas acompanhava os índios, só recebia uma parte e a outra ia para a igreja.

Nenhuma mulher podia ser obrigada a tirar ouro, e a que por vontade própria o fizesse, devia receber sua parte igual que aquela dos homens.

Tudo devia ser registrado nos livros dos Alcaides: número de trabalhadores, quantidades de ouro extraído, etc. O ouro de propriedade dos índios seria administrado pelos Alcaides ou pelo mordomo do Conselho Municipal. (33)

Este projeto, aprovado pelo Conselho do rei, foi implantado nas Antilhas, mas fracassou devido a que os lavradores, recrutados por um ajudante contratado por Las Casas, não eram lavradores senão tebernei-

(33) Manuel Giménez Fernández...ob.cit., págs. 605 a 609.

ros e gente sem nenhuma vocação agrícola.

No projeto de 1518, enviado ao rei como memorial de remédios para as Antilhas e Terra Firme, o domínico mostrou seu lado de economista, tentando, desta vez, convencer com o argumento do benefício. O raciocínio de Las Casas era simples: a desapareição dos índios significava diminuição de vassallos e a menos vassallos, menos tributos. Economicamente, o rei estava perdendo. A mesma coisa do lado dos espanhóis, que viviam na base das trocas, assaltos e roubos, ou da exploração desmedida dos nativos que morriam por essa razão. Então, era necessário que o rei fomentasse, entre os colonos, o cultivo da terra, a exploração da cana, os engenhos de açúcar, para aumentar a produção, o que beneficiava os ingressos da coroa por conceito de impostos. Mas era necessário que o rei fizesse investimentos para salvar as Índias, "que não será mister mais de quinze mil ducados para remediar aquela terra desta maneira, e tirar-se muito facilmente vinte mil castelhanos".

O projeto propunha o contato livre e voluntário entre índios e espanhóis. Estes últimos deviam viver em fortificações de cem pessoas cada uma, distribuídas em toda a região a uma distância de cem léguas umas das outras, com proibição de invadir os povoados indígenas, mas podendo fazer as trocas quando os índios assim o desejassem. "E feitas estas cortesias com eles, agora que estão mais seguros, deizer-lhes-ão que venham a fazer as trocas, que tragam ouro e pérolas e outras jóias em troca das coisas de Castela, que como já está dito, são de pouco valor, e eles o farão de muita boa vontade pois cobiçam muito as coisas de Castela".

Para atrair os lavradores, o rei devia fornecer-lhes passagens e terras gratuitas, um salário anual e permissão para ter escravos ne-

gros. (34) Os produtores de sedas, pimenta, cravo e outras especiarias, e os fabricantes de açúcar receberiam prêmios em dinheiro.

Todos os que viessem a morar nas fortalezas também seriam premiados com o título de "cavalheiros de esporas douradas", e os que morressem nelas seriam absolvidos de todos os pecados por uma bula papal. (35)

Este projeto não chegou a concretizar-se, mas teve a importância de antecipar o que em 1520 seria a tentativa de colonizar Paria, o quinto projeto lascasiano, o mais mercantil e que lhe valeu, a seu autor, comentários maldosos de Oviedo e, séculos depois, o sarcasmo ferino de Menéndez Pidal.

No projeto de Paria solicitava-se ao rei uma extensão de mil léguas no litoral atlântico, desde o Darién (Panamá) até Paria na costa venezuelana. A capitulação assinada pelo rei, reduziu sensivelmente esse território.

A colonização de Paria seria feita por uma sociedade de cinquenta

(34) Note-se que por esta época, Las Casas não fazia nenhuma objeção à escravidão negra. Ainda, em 1544, quando estava tomando posse de sua diocese em Chiapas, dava poder notarial a Pedro Gutiérrez e outros para que o representassem em todos os assuntos de Índias na Espanha, "para que possam, em nosso nome, passar e passem às Índias, quatro escravos negros de que temos mercê e licença de Sua Majestade". Colección de documentos inéditos para la historia de Ibero-América. Madrid, 1927-1930, tomo 11, pág. 486. Anos depois, condenaria a escravidão por não ter fundamento no direito natural. Veja-se, Algunos principios que deben servir de punto de partida, in Tratados de Fr. Bartolomé de Las Casas. Para uma discussão sobre isto, Silvio Zavala, "Las Casas esclavista?", Cuadernos Americanos, ano 3, nº 2, México, 1944.

(35) Opúsculos, Cartas..ob. cit., págs. 31 a 39.

colonizadores que Las Casas chamou de "cavalheiros de esporas douradas", e cada um contribuiria à financiar parte da empresa. As obrigações da sociedade eram: pacificação e conversão de 10.000 índios no período de dois anos; pagar ao Estado: 15.000 ducados de renda no terceiro, quarto e quinto ano; 30.000 ducados no sexto, sétimo e oitavo ano, e a partir do décimo, 60.000 ducados; fundação de povos de espanhóis e descobrimento de novas terras. Em troca disso, todos os índios da região foram declarados livres e se proibiu a encomenda.

Os colonos teriam direito à terras grátis, facilidades fiscais, pagando, durante o primeiro ano, apenas o dízimo do ouro encontrado. Os que morressem em Paria, teriam a indulgência garantida.

Os únicos espanhóis que podiam entrar na colônia eram os dominicanos, franciscanos e os cinquenta sócios. (36)

Era a época em que Las Casas, segundo suas próprias declarações, estava decidido à "comprar Cristo". para que lhe dessem atenção.

O projeto só foi aprovado, segundo conta o próprio Las Casas, após "outro terrível combate" contra seus inimigos na Corte e, especialmente, contra o bispo do Darién, Juan de Quevedo, mas se saiu vitorioso "com o favor divino e com a força da verdade que trazia e defendia".

A discussão com o bispo do Darién foi literalmente um "bate boca" descomedido em que o deboche por ambas as partes foi a nota sobressainente. Desde o reproche de ignorante e pouco sabido sobre as coisas de Índias, até à acusação de beber o sangue das próprias ovelhas, o diálogo áspero e cheio de consequências, além de inusitado entre dois sacerdotes, os levou à presença do rei Carlos.

Este primeiro debate público e, por dizer assim, oficial, no qual Las Casas defendeu os índios diante do imperador, foi importante pois mostrou, com muita clareza, que o clérigo já tinha elaborado sua idéia

(36) Ibidem.. págs. 40-43. Giménez Fernández...ob.cit., págs.827-838.

Alberto Salas...ob.cit., págs. 191-199.

de que os índios não eram servos por natureza, que foi o argumento usado pelo bispo Quevedo para justificar a atitude dos conquistadores. Estamos em 1519. Las Casas, usando de toda sua eloquência, com veemência mandou Aristóteles para os infernos e defendeu o princípio de que todas as nações do mundo são iguais para o cristianismo. (37)

Entretanto, a colonização de Paria foi o mais estrepitoso fracasso, primeiro porque o frade não conseguiu os cinquenta sócios, nem o dinheiro necessário; em segundo lugar, os índios da região se sublevaram e deram morte a vários espanhóis entre os quais, dois domínicos, o que motivou uma intervenção armada contra os índios ordenada pela Audiência de São Domingos.

O fracasso de Paria levou nosso clérigo a ingressar na ordem dos domínicos na Espanha, em 1523, onde se dedicou, por vários anos a estudar e escrever suas obras históricas.

Sem embargo, por volta de 1537, Las Casas voltava à carga, agora com um projeto de colonização e pacificação a cargo de sacerdotes e com um único instrumento, o Evangelho. Para isto, estava armado de idéias claras e bem ordenadas num de seus livros mais famosos, Del único modo, no qual exprimia todo seu saber sobre a maneira pacífica de "conquistar" os índios rebeldes. O livro é um verdadeiro manual de prática missioneira, em que a pedagogia e o método racional se combinam para conseguir os melhores resultados com a prédica e ensino do Evangelho. Como o examinaremos num outro capítulo, Las Casas podia agora opor à conquista militar, que tanto detestava, uma forma de conquista pacífica, ordenada de acordo aos princípios do cristianismo, em que a vontade e disposição dos nativos eram respeitados. Las Casas acreditava piamente no fascínio do Evangelho, irresistível até para os homens mais bárbaros.

(37) *Historia de las Indias...ob.cit.*, vol. 3, L.III, cap. CXLVII, CXLVIII, CXLIX.

Na Guatemala, o domínico explicou suas idéias missioneiras desde o púlpito e tentou convencer o auditório que essa era a melhor forma de colonizar América. Os cochichos, as risadinhas e até as gargalhadas dos paroquianos foram num crescendo enquanto o sacerdote desenvolvia suas idéias. A zombaria foi geral, mas Las Casas não se intimidou, pelo contrário, tomou a decisão de pôr em prática sua teoria numa das poucas regiões da Guatemala onde os conquistadores não tinham podido penetrar, devido a ferocidade dos aborígenes, Tuzulutlán ou terra de guerra como era mais conhecida. Remesal a descreveu como totalmente inóspita e selvagem, "inundada de rios, lagos e pântanos, tão montanhosa e áspera, e tão cheia de espessos arvoredos que o vapor que dela se levanta, causa tantos nevoeiros que continuamente está chovendo".

Las Casas solicitou do governador da Guatemala, Alonso Maldonado, a permissão para colonizar a terra de guerra. Se comprometia à pacificar os índios enquanto o governador proibia a entrada de espanhóis na região; os índios pacificados não seriam encomendados e pagariam um pequeno tributo ao rei. Este acordo foi assinado em 1537, e ratificado pelo monarca em 1540.

Las Casas fez-se acompanhar, nessa difícil missão, por Rodrigo de Ladrada, Pedro de Angulo e Luis Cáncer, todos domínicos.

Remesal, em estilo novelesco, narrou, em sua crônica sobre Guatemala, os preparativos e proezas dos domínicos para penetrar naquela região que Las Casas batizou como "terra de paz" ou Vera Paz.

Segundo Remesal, os domínicos fizeram um compêndio do Evangelho, desde a criação até o martírio de Cristo, o versificaram na língua dos índios, quiché e zacapulas, e acrescentaram-lhe música, transformando o arranjo assim feito em coplas que foram acompanhadas com instrumentos musicais indígenas. As coplas foram ensinadas a quatro índios cristãos que faziam comércio com os índios de guerra. Logo de muitas semanas de ensinamento, os quatro índios partiram para a terra de guerra.

O que os dominicos esperavam, era que o cacique ficasse impressionado com a beleza dos versos, com a história narrada, de tal forma que suplicasse aos mercadores mais detalhes sobre a criação do mundo, de Adão e Eva, a vida de Cristo, até o momento em que os cantares fossem insuficientes e a curiosidade e o encanto dos índios só pudesse ser satisfeita pelos próprios sacerdotes. Seria o momento em que os dominicos fariam a entrada triunfal para contar as mais belas histórias sobre o cristianismo, mais instigantes e sedutoras que as anteriores.

Deixemos ao próprio Remesal narrar essa aventura.

"Entraram os mercadores na casa do cacique como era costume, e com os presentes de Castela se granjearam sua vontade com mais afeto que nas vezes anteriores, instalaram a tenda e a gente acudiu para comprar, e vendo coisas novas vieram em maior número. Terminadas as vendas daquele dia, os principais do lugar foram na casa do senhor como era costume. Entretanto, os mercadores pediram um teponastle, que é um madeiro oco com uma abertura por onde sai a voz, instrumento musical dos índios, e por ser algo surdo pelo seu feitio, com baquetas forradas com pano como se fossem tambores, elevaram-lhe o som; tiraram as sonajas e chocalhos...e ao som destes instrumentos, iniciaram a canturia das coplas e versos que tinham decorado. O novo ofício dos mercadores, a novidade de fazer-se músicos, coisa que nunca tinham feito naquele lugar. O fato de nunca ter ouvido um tal gênero de instrumentos juntos nem com essa harmonia e consonância, e escutar coisas que jamais tinham estado na sua imaginação, de como tinha sido criado o mundo, como o homem tinha pecado e como para voltar ao paraíso foi necessário, pressuposta a ordenação divina, que o filho de Deus morresse, e todo o demais que escutaram de sua vida.." (38)

(38) *Historia General...ob.cit.*, tomo I, vol. 96, pág. 344. O relato um tanto fantasioso, tem sido contestado por vários historiadores, entre eles, Baillaillon. Não obstante, a imaginação de Remesal reve-

A festa durou oito dias e como os domínicos o tinham previsto, o cacique pediu aos mercadores para trazer os sacerdotes, pois desejava conhecer a história do cristianismo com mais detalhes.

Efetivamente, tempo depois os domínicos puderam entrar na terra de guerra e iniciar a labor evangelizadora com resultados positivos, para admiração dos colonizadores espanhóis que não acreditavam nesse tipo de penetração. O próprio governador Maldonado, informou ao rei dos resultados surpreendentes obtidos por Las Casas. (39)

O Bispo da Guatemala, Francisco Marroquín, que não era admirador de Las Casas, visitou a Vera Paz e teve que reconhecer que os resultados eram animadores. (40)

Por essa época, Las Casas já era bispo de Chiapas e, como foi apontado anteriormente, foi o período em que teve as maiores dificuldades com os vizinhos e autoridades. O Confessionário, as brigas com a Audiência, as excomunhões, não foram esquecidas, e os colonizadores fomentaram, de formas diversas, a rebelião dos índios. Pelo menos, eram as suspeitas dos domínicos da Vera Paz.

A renúncia de Las Casas ao bispado em 1550 e seu regresso à Espanha; a viagem de Luis Cáncer à Flórida, a prática hostil dos conquistadores em relação aos índios, acabaram contribuindo para o fracasso da experiência. Os índios se sublevaram, mataram os sacerdotes, incendiaram a igreja e as casas da colônia. O rei autorizou uma expedição punitiva pondo fim as possibilidades de pacificar os índios através da prédica. (41)

(39) Fabié..ob.cit., vol. II, Apêndice VI, págs. 83-84.

(40) Remesal...ob.cit., tomo III, vol. 93, pág. 935.

(41) Fabié..ob., vol. II, Apêndice VIII, transcreve todas as reais ordens que nomeavam Las Casas bispo, colonização da Vera Paz, etc. O estudo mais completo sobre a Vera Paz é o de André Saint-Lu. **La Vera Paz. Esprit évangélique et colonisation.** Centre de Recherche Hispanique, Paris, 1968.

Capítulo Terceiro.

O pensamento de Las Casas.

1.- Os antecedentes:

A conquista americana suscitou uma ampla polêmica entre os partidários da evangelização como único instrumento colonizador e os que consideravam lícito o uso de outros recursos. Nos dois casos, surgiram três problemas que permearam todo o processo de assentamento dos colonos no continente: a relação com os infiéis, o poder do papa e do rei e a guerra justa contra os índios.

O debate americano sobre estas questões esteve irremediavelmente vinculado ao objetivo mercantil da conquista, tanto ou mais importante que o evangelizador, ao ponto que o próprio Las Casas teve que ceder espaço ao primeiro como foi demonstrado em seus projetos de colonização pacífica.

Mercantilismo e evangelização foram as duas caras da mesma moeda, e seria impossível entender o processo da conquista, eliminando ou negando a importância de um deles. Contraditórios a princípio, ambos se complementaram na prática, sem que os colonizadores tivessem a pretensão de esconder um atrás do outro. Por isso que é inútil qualificar o soldado ou o eclesiástico de hipócritas, pois praticaram essa dupla finalidade à luz do dia e sem constrangimento nenhum. Cortés foi um bom exemplo de soldado que acreditava que a riqueza era indispensável e a evangelização dos índios necessária. E ele não só acreditou como também praticou isso. Sacerdotes, corregedores, visitantes e outras autoridades, segundo Poma de Ayala, fizeram uma e outra coisa à vista e paciência de tudo mundo.

A complementação entre o objetivo mercantil e o evangelizador foi um fato característico da época moderna, e a finalidade última da conquista foi a dominação política não só dos índios, mas dos próprios espanhóis que vieram para América.

Las Casas, campeão da evangelização, compreendeu com nitidez o processo histórico que viveu com tanta paixão e não se deixou iludir nem por suas idéias que parecem utópicas e até ingênuas. "Todas as coisas obedecem ao dinheiro e os índios evangelizados são instrumento para alcançar o ouro", ele escreveu no Tratado comprobatorio del imperio soberano.

Os três problemas renovados pela conquista eram de antiga data. Foram discutidos na baixa Idade Média por Graciano, Bernardo de Clairvaux, Santo Tomás, Enrique de Susa, Guilherme de Occam, etc. Os escritos e opiniões destes pensadores foram retomados pelos teólogos e juristas espanhóis do século XVI, para elucidar os problemas teóricos e práticos suscitados pela conquista.

Sem dúvida alguma, o pensador medieval mais influente nos teóricos do século XVI foi Santo Tomás de Aquino, especialmente, no relativo ao direito natural e de gentes, e as relações entre o poder temporal e espiritual.

É bem sabido, que o pensamento tomista teve uma dupla origem: a teologia cristã dos primeiros tempos, contida nas Sagradas Escrituras, e a filosofia aristotélica, adequada por Tomás às realidades e dogmas do cristianismo. Foi, justamente, a corrente filosófica que vai de Aristóteles a Santo Tomás a que mais influência exerceu nos pensadores do século XVI. Tanto um, como o outro eram citados como autoridades quase indiscutíveis em questões como a escravidão, os direitos dos infiéis, a guerra, a autoridade papal, etc.

Como se sabe, o pensamento aristotélico foi introduzido na Europa pelos árabes através do califato de Córdoba no século XII. E se difundiu amplamente no século seguinte em versões latinas. No início, foi visto como ameaça à concepção agostiniana do mundo. Com efeito, enquanto para Santo Agostinho a sociedade civil não era mais que uma etapa transitória para a vida eterna, a filosofia aristotélica considerava a sociedade civil como uma criação humana que não tinha outra finalidade a não ser o homem, o cidadão.

O iniciador dos estudos da filosofia aristotélica, desde 1240 no ocidente cristão, foi Alberto Magno, que ensinou na Universidade de Paris, tentando harmonizar a teoria do filósofo com os princípios do cristianismo. Seu discípulo mais brilhante, que ocupou seu lugar em Paris, foi Santo Tomás de Aquino.

A teoria aristotélica de que todas as coisas obedecem ao desenvolvimento da natureza, que por sua vez, tem uma propriedade teleológica, isto é, encaminhada para um fim, que é a perfeição ontológica e que o homem é um animal político cujo progresso, para a justiça e a felicidade, depende do curso geral da natureza, serviram de fundamento ao pensamento lascasiano. Em contrapartida, a idéia aristotélica de que alguns homens, por natureza, são seres políticos e outros não, o que divide a humanidade em homens livres e superiores e servos por natureza, serviu de fundamento a teólogos e juristas, como Gines de Sepúlveda, para justificar a conquista e servidão dos indígenas.

O natural constitui a essência das coisas, é uma propriedade universal, única, imutável, que não se altera nem ao menos pelo pecado. O natural, para Tomás, é comum a todos os homens e confere unidade essencial ao gênero humano. Nesta idéia, Las Casas fundamentou o princípio da igualdade entre todos os homens, independente do grau civilizatório. O pecado da idolatria, dos sacrifícios humanos não tiram nem alteram a essência humana dos nativos.

No desenvolvimento para um fim último, que é a perfeição da vida em sociedade, Santo Tomás estabeleceu uma hierarquia das leis: lei eterna, na que atua o próprio Deus; lei divina, que Deus revela aos homens através das escrituras e sobre a qual se funda a igreja; lei natural, que Deus implanta nos homens para que pudessem compreender seus desígnios; lei positiva, que os homens ordenam e põem em vigor para governar-se. A lei natural está conectada com a lei eterna e divina por duas razões, primeira, porque é essencialmente justa e racional; segunda, porque exprime a vontade de Deus.

Para os domínicos do século XVI, especialmente Domingo de Soto, e é mais que seguro que Las Casas o seguisse, a lei natural, impressa nos espíritos por Deus, era um produto do intelecto, um ditame da razão justa. Veremos mais adiante que Las Casas usou esta idéia para legitimar a sociedade política dos indígenas, não apenas como algo natural, mas, por ser produto da vontade deles, como um resultado genuinamente humano, pois assim nascem todas as sociedades políticas, soslayando a perigosa tese de Francisco Vitoria de que a sociedade era criação da vontade divina, o que dava margem para que se considerasse a sociedade dos índios como pré-política devido a seu desconhecimento de Deus.

Um outro aspecto muito debatido no século XVI, em que Tomás formulou os balizamentos gerais, foi o relativo às relações entre o poder temporal e o eclesiástico. Para o teólogo, não existia oposição entre o natural e o sobrenatural, mas uma relação de aperfeiçoamento. De facto, os homens tinham uma dupla finalidade a ser atingida: socialmente, a justiça e a felicidade; espiritualmente, Deus. O fim terreno está encaminhado a realizar o fim espiritual.

Essa dupla finalidade se traduz numa dupla potestade: a civil e a religiosa. Admitindo que esses poderes são independentes, Tomás considerou que ambos tinham origem em Deus, de tal forma que, por princípio, o poder espiritual estava acima do poder temporal.

A concepção tomista da sociedade, um misto de cristianismo e aristotelismo, mais conhecida como escolasticismo, se difundiu muito rápido por toda Europa ocidental da baixa Idade Média, especialmente, através dos pensadores italianos, alguns dos quais estudaram em Paris com Tomás. Mencionamos aqui, aqueles que foram lidos por Las Casas para poder explicar, mais adiante, a origem de algumas teses que parecem surpreendentes no domínico. Entre estes pensadores, temos o Remigio de Girolami, domínico, que escreveu um tratado intitulado O bem comum. Ptolomeu de Lucca, que escreveu a maior parte da obra inacabada de Tomás,

Do governo dos príncipes. Bartolo de Sassoferrato (1314-1357), talvez o jurista mais brilhante da Itália do quattrociento. Profundo conhecedor de Aristóteles, foi um dos primeiros pensadores a levantar a questão da soberania popular. Nicolás de Tudeschis (1386-1445), considerado por muitos autores, como o maior canonista da época. Enfim, outro filósofo político que levou e ensinou Aristóteles na Itália foi Marcilio de Padua (1275-1342) que Las Casas não cita em seus escritos, mas devia conhecer através de Bartolo e Baldo, especialmente, no relativo à idéia que o poder residia na comunidade.

Alguns estudiosos modernos têm considerado de forma positiva o aporte ideológico dos escolásticos dos séculos XIII e XIV à renascença italiana, em particular, no que se refere às lutas pelas liberdades republicanas dos séculos XV e XVI na Lombardia e Toscana. (1)

Em termos gerais, no que se refere aos dois poderes, relação com os infiéis, guerra e paz, os pensadores medievais estiveram divididos em dois grandes grupos: os teocráticos e os jusnaturalistas. Alguns, seguiram de perto a Tomás, outros se separaram dele.

Os pensadores teocráticos como Enrique de Susa, mais conhecido como Hostiense, Egidio Romano, Hugo de São Vítor, Bernardo de Clairvaux foram partidários do princípio que o papa tinha os dois poderes, e que os reis e imperadores, como vigários da igreja, recebiam desta o poder que exerciam. Em outras palavras, seguindo o pensamento de Santo Agostinho, os reis e o Estado em geral eram instrumentos da igreja para realizar a salvação das almas.

O papa tinha poder sobre cristãos e infiéis, era senhor do orbe. Podia reclamar as propriedades e domínio dos infiéis, declarar-lhes guerra, pois tudo o que possuíam o receberam de Deus e, não sendo cristãos, o domínio que exerciam era injusto.

(1) Quentin Skinner. Los fundamentos del pensamiento político moderno. El Renacimiento. México, F.C.E., 1985, pág. 169-170.

Os pensadores jusnaturalistas, como o teólogo francês Jean Gerson (1363-1429), o inglês Guilherme de Occam (1290-1350), o jurista italiano Marcilio de Pádua, e outros, defenderam o princípio da separação dos poderes. Os três representaram a chamada via conciliar que entendia que o Concílio estava acima do poder do papa.

Gerson, considerado pelos estudiosos modernos como um teórico que adiantou alguns princípios básicos do que seria futuramente o Estado moderno, formulou a teoria que permitia fazer uma clara distinção entre a sociedade secular e a eclesiástica, considerando que cada uma, para ser perfeita, devia ser autônoma e independente. Em sua obra principal, *Sobre o poder eclesiástico*, Gerson preferiu omitir-se a respeito da idéia tomista de que em certas circunstâncias, espirituais, disse Tomás, a igreja podia intervir em assuntos temporais.

Todavia, se na sociedade eclesiástica o poder residia no concílio, na sociedade civil o poder deveria residir numa assembléia representativa da comunidade. Neste sentido, nenhum soberano ou governante podia ter mais poder que a comunidade que governa. O poder "deve permanecer em todo tempo dentro do corpo da comunidade". O estatuto do governante era o de ministro ou reitor da comunidade e não de soberano absoluto. "Todo governante digno deste nome deve governar sempre para o bem da república e em conformidade com a lei. Não está acima da comunidade: forma parte dela, está atado por suas leis e limitado por uma obrigação absoluta de promover o bem comum em seu governo". (2)

O teólogo inglês Guilherme de Occam, franciscano excomungado pelo papa João XXII, foi ainda mais radical, não admitindo, em hipótese alguma, qualquer intervenção do papa nas questões temporais. Comentando o rigor da lei mosaica, conclui que a lei evangélica não impõe a servidão aos fiéis, mas, a liberdade: "Destas e de outras inúmeras afirmações da lei divina e dos santos padres, conclui-se com evidência que a lei cristã não impõe tanta servidão como a mosaica. Contudo, a lei de

Cristo seria uma servidão de todo horrorosa, e muito maior que a lei antiga, se o papa, por preceito e ordenação de Cristo, tivesse tal plenitude de poder que lhe fosse permitido por direito, tanto no temporal como no espiritual, sem exceção, tudo o que não se opõe à lei divina e ao direito natural. Se assim fosse, todos os cristãos, tanto os imperadores como os reis e seus súditos, seriam escravos do papa, no mais estrito sentido do termo.." (3)

Cabe destacar, seguindo nisto a Skinner, que no século XVI, as idéias de Gerson, Occam e Marcílio de Pádua foram ressuscitadas por John Maior e Almain, professores na Sorbone, que desenvolveram a tese sobre a soberania popular como única fonte do poder dos reis. Aliás, Maior é frequentemente citado por Las Casas.

Também é necessário assinalar que a baixa Idade Média viu florescer pensadores que limitaram o poder do imperador em relação às comunidades. Talvez, o mais destacado tenha sido o italiano Bartolo de Sassoferrato, jurisconsulto e analista da filosofia aristotélica. Foi o teórico que deu fundamentos à independência e à liberdade das cidades italianas da Lombardia e Toscana em relação às pretensões do Sacro Império Romano. Intérprete do direito romano, forneceu uma defesa jurídica às repúblicas em suas lutas pela independência contra o império.

A tese central de Bartolo, desenvolvida depois por seu principal discípulo Baldo, foi a pluralidade de autoridades políticas soberanas, cada uma separada das outras, assim como que independentes do império. Reconhecia que de iure, o imperador era o único dominus mundi, mas a isto opõe o fato de que muitas regiões do mundo não lhe obedecem, como era o caso das cidades italianas. Argumentando que a lei deve adequar-se aos fatos, então as cidades italianas exercem de iure uma soberania independente, seu próprio império. Cada rei, dentro de seu próprio reino, equivale em autoridade ao imperador.

(3) Brevilóquio sobre o principado tirânico. Petrópolis, Ed. Vozes,

Por outro lado, Bartolo desenvolveu a tese de que a sociedade é livre quando escolhe seus governantes; o povo eleitor é o verdadeiro e único soberano. (4)

Veremos mais adiante que de alguma forma, indireta e muito sutil, Las Casas compartilhou a idéia da pluralidade de soberanias em sua concepção geral das relações entre os reis de Castela e os reinos indígenas.

Todavia, os jusnaturalistas, seguindo a Tomás, defenderam a legitimidade das propriedades e domínio dos infiéis, apoiados no direito natural.

Um outro tema discutido amplamente foi a chamada "guerra justa". O texto mais importante, e que serviu de base para as discussões, foi o decreto de Graciano, monge italiano, que compilou as decretais dos papas, na primeira metade do século XII. O texto de Graciano mostrou que a guerra não estava proibida no Antigo nem no Novo Testamento, e que era justa quando reparava uma injustiça ocasionada pelos inimigos. Tinha sido o caso dos sarracenos que oprimiam aos cristãos.

A teoria tomista sobre a guerra baseava-se no trabalho de Graciano. E os pensadores medievais, assim como os espanhóis do século XVI, se aproximavam ou se distanciavam do tomismo de acordo a sua postura teocrática ou jusnaturalista. Em termos gerais, os princípios básicos que regulavam a guerra eram: a injúria prévia por parte dos infiéis, a posse injusta de domínios e propriedades e quando os infiéis, com seus atos, atentavam contra a paz. Toda teoria da guerra justa estava baseada nestes três pontos.

O renovado debate destas questões, pelos juristas e teólogos espanhóis do século XVI, acabou modificando profundamente a concepção sócio-política dos direitos individuais e sociais, antecedendo em vários séculos as transformações político-econômicas que deram origem

(4) Skinner..ob.cit.,pág. 29 a 32.

ao conceito moderno da sociedade e do homem.

Entretanto, a contribuição desses pensadores estava inserida no debate geral sobre o homem, a sociedade e a religião, que caracterizou a primeira metade do século XVI com os aportes dos humanistas cívicos e cristãos e os luteranos. Ao relativo esquecimento do pensamento escolástico ortodoxo desde os fins do século XV sucedeu um renascimento da teoria tomista que culminou com o Concílio de Trento, em 1545. Nesse renascimento, conhecido por Contra-Reforma, as discussões foram dominadas pelos domínicos espanhóis, notadamente, por Francisco de Vitória e Domingo de Soto.

A ofensiva dos contra-reformadores foi dirigida contra os luteranos e os humanistas, mesmo os cristãos como Erasmo. Na crítica aos luteranos interessa o que diz respeito à sociedade política. Segundo os reformadores, a sociedade política surge diretamente da justiça e graça divina de tal forma que, a religiosidade do governante, era a condição de sua autoridade. O necessário corolário que se desprendia dessa tese era que o poder civil não podia permanecer em mãos de governantes ímpios e que as ordens dum príncipe não cristão, não deviam ser obedecidas. (5)

O iniciador da ofensiva contra os luteranos foi Vitória, em 1530, quando considerou que, negar a capacidade dos bárbaros de organizar-se politicamente, era aceitar a tese herética dos luteranos que o domínio político só podia estar fundado na graça divina, na vontade do Deus cristão que os índios da América não conheciam. O que legitimava a sociedade política dos nativos era a lei natural. Pela mesma razão, Vitória condenou, em Trento, a tese de Ginés de Sepúlveda de que a sociedade política, para ser legítima, devia estar fundada sempre na religiosidade cristã.

(5) Nestas questões, seguimos de perto o trabalho de Skinner já citado.

O tema do nascimento e organização da sociedade política interessou profundamente aos tomistas do século XVI, não apenas para rejeitar o luteranismo e a "razão do Estado" de Maquiavel, tese, aliás, considerada atentatória à moral cristã, mas também pelos problemas levantados pela descoberta das sociedades americanas.

Para os tomistas espanhóis, como Vitoria, Soto, Diego de Covarrubios, Melchor Cano, e os jesuítas Pedro de Ribadeneira, crítico implacável de Maquiavel, Gregório de Valência, Luis de Molina, Francisco Suárez e outros, era necessário demonstrar que a sociedade política era uma criação dos próprios homens, capazes de aplicar a lei natural intrínseca a eles mesmos.

O argumento inicial foi considerar que antes da criação da sociedade política, os homens tinham vivido num "estado de natureza" em que todos eram livres, iguais e independentes. Era a sociedade pré-política, mas não pré-social, pois não viviam esparsos como pretenderam os estóicos.

Colocada assim a questão, era necessário explicar em que circunstâncias e por que motivos os homens, sendo livres, iguais e independentes, decidiram num momento qualquer organizar-se politicamente, elaborar leis positivas, escolher governantes, renunciando a sua liberdade. Nestes termos, a questão foi colocada por Suárez, um século antes que Locke a levantasse nos mesmos termos e antes que fosse discutida por Rousseau no século XVIII.

Vitoria tinha discutido essa questão em seu relectio sobre El poder civil, chegando à conclusão que nenhuma sociedade poderia sobreviver sem uma ordenação e governo, pois os homens seguiriam sua própria vontade e prazer em direções diversas. Mas, ao mesmo tempo, o dominico argumentou que a criação da sociedade política obedecia, também, a uma "força providencial", resultante da vontade de Deus. Em última instância, os homens se organizavam politicamente por vontade divina.

Cabe destacar que essa tese de Vitoria foi criticada pelos jesuítas, pois não se afastava da heresia luterana ou, no mínimo, era confusa.

Suárez, em seu livro *De las leyes y del Dios legislador*, publicado em 1612, e Molina com seus *Seis livros de la justicia e del derecho*, publicado entre 1593 e 1600, desenvolveram a tese que a sociedade política era uma criação genuinamente humana, baseada na lei natural e que só através desta, vinculava-se com a lei divina.

Avançar mais um passo não era difícil. Se a criação da sociedade política era resultado da vontade dos homens, o governo e as leis positivas eram produto do consenso desses mesmos homens.

A idéia do consenso foi analisada e aceita pelos dominicos e jesuítas para explicar a passagem da sociedade natural à sociedade política, embora, segundo estudiosos modernos como Skinner, não foi usada como instrumento legitimador do governo, do domínio, das leis e do príncipe. Apenas, em certos casos específicos, como a cobrança de impostos, Molina e Suárez consideraram necessário o consenso da comunidade. Mesmo para Suárez, que foi o teórico mais avançado nesta questão, não tinha cabimento a idéia que o povo delega o poder ao príncipe, pelo contrário, o povo aliena a soberania, o que transforma o rei num poder absoluto, acima do poder popular.

Em todo caso, o que fica claro é que, para esses pensadores, o poder do príncipe não era de origem divina, nem podia transmitir-se por herança. A origem do poder estava na comunidade.

Veremos, mais adiante, que o pensamento político de Las Casas se nutriu nessas teorias, aquelas da baixa Idade Média, como nas formuladas na primeira metade do século XVI. Não conheceu as teorias dos jesuítas, pois elas foram formuladas após sua morte. Sem embargo, suas idéias sobre o nascimento da sociedade política e, especialmente, sobre o consenso como fórmula legitimadora do domínio, superaram o pensamento de Vitoria e Suárez.

Em resumo, os pensadores espanhóis em geral, e os da escola de Salamanca em particular, deram uma contribuição indiscutível ao conceito de igualdade de direitos e deveres entre os homens; à idéia da liberdade das pessoas para mobilizarem-se entre os diferentes territórios do mundo; ao conceito de liberdade política dos povos; ao princípio da origem popular do poder real.

O historiador espanhol, Queraltó Moreno, sintetizou bem as linhas gerais do pensamento da escola de Salamanca:

- 1.- Todos os homens são especificamente iguais por serem criaturas de Deus. Os direitos e deveres naturais dos homens são independentes de sua cultura, religião, cor e regime político. Todos os direitos e deveres são inerentes e consubstanciais à natureza humana, devido ao qual não há desigualdade entre cristãos e infiéis.
- 2.- O homem é um cidadão do mundo e, em nenhum lugar, não deve ser considerado estrangeiro, pode imigrar e estabelecer-se em outros territórios, portanto, os índios podem vir à Espanha e os espanhóis ir para América.
- 3.- A liberdade e independência dos povos é comum a todos. Os infiéis são tão livres e independentes como os cristãos. E os índios não perderam nenhum direito com a chegada dos espanhóis.
- 4.- A conquista prévia não é lícita, nem ao menos para propagar a fé cristã. A evangelização terá de fazer-se com métodos pacíficos e não se pode forçar os índios a aceitarem a fé.
- 5.- O papa tem a suprema potestade espiritual e sua missão estende-se a todo o universo, mas não tem poder temporal. O papa não tem autoridade sobre os infiéis, mas pode enviar predicadores. O papa não pode doar América aos reis da Espanha, mas sim encomendar-lhes a obra missional.
- 6.- As guerras feitas sem motivos justos, não conferem nenhum direito.

7.- No governo das Índias, deve procurar-se o bem dos súditos. O rei é para o povo e não ao revés. (6)

Entre os pensadores de Salamanca existiam diferenças de grau em relação a certas questões, mas em geral todos eles aceitaram o princípio de que a evangelização devia ser o objetivo principal na colonização americana.

Para os partidários da evangelização pura e simples existiam dois momentos diferentes: o anúncio da fé e a conversão.

Para Vitoria, era viável usar a força quando os bárbaros impediam aos espanhóis de anunciar livremente o Evangelho, mas rejeitava o uso da mesma para obrigar os infiéis a aceitarem a conversão: "ainda que a fé tivesse sido anunciada aos bárbaros de forma razoável e suficiente, e eles não tenham querido aceitá-la, não há razão suficiente para fazer-lhes a guerra e privá-los de seus bens". (7)

Diferentemente, Soto defendeu a idéia de que a vontade dos infiéis devia ser respeitada nos dois momentos, isto é, se não quizessem escutar os predicadores, estes deviam retirar-se, e nem sequer o papa tinha direitos para obrigá-los a escutar o Evangelho.

O cardeal Cayetano, domínico morto em 1533, foi partidário da colonização pacífica através da evangelização. A condição de infiéis não autorizava a guerra contra eles, nem era causa para privá-los de seus domínios. Colocou dúvidas à justiça na conquista.

Outro pensador importante, partidário da colonização pacífica, foi Luis Vives.

Las Casas se situou dentro desta corrente e subordinou toda dominação política sobre os índios ao fato de aceitarem voluntariamente a conversão.

(6) Ramón-Jesús Queraltó Moreno. El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de Las Casas. Sevilha, Escuela de estudios hispano-americanos, 1976, pág. 52 e seg.

Os partidários de usar a força, ou a sujeição política prévia, como condição necessária para evangelizar, formavam a maioria. Aqui não só se enquadravam teólogos e juristas, mas autoridades e colonizadores residentes na América. Entre os primeiros, temos figuras importantes como o jesuíta José de Acosta, que considerava a sujeição política prévia necessária nos casos de povos pouco civilizados, embora admitisse que nos casos opostos, talvez a evangelização pudesse ser feita sem recorrer à força. Os franciscanos Toribio de Benavente e João Focher, este último professor no colégio de Tlatelolco, o jurista e teólogo, João Gines de Sepúlveda.

O bispo do México, Vasco de Quiroga, adotou uma posição intermediária, isto é, a colonização devia ser pacífica, mas era necessário dominar politicamente os índios para evangelizá-los melhor.

O Estado adotou uma posição conciliatória entre os dois extremos. A finalidade espiritual da conquista foi consagrada na Recopilação das leis das Índias.

Nas ordenanças de novas descobertas e povoamento de Felipe II, de 1573, estabeleceu-se como princípio geral, o respeito à vontade indígena na aceitação da fé, embora o Estado se reservasse o direito de dar proteção aos predicadores.

2.- Os índios são os donos da América:

No Tratado comprobatorio del imperio soberano, Las Casas escreveu que o fundamento do cristianismo rejeitava a força como instrumento de expansão da fé: O Evangelho só podia ser recebido pela livre e espontânea vontade dos infiéis. A descoberta não dava nenhum direito aos reis de Castela nem à igreja. Os reis indígenas eram os soberanos e os índios os donos da América.

O título dos reis de Castela de senhorio universal e supremo estava fundado na prêdica do Evangelho e conversão dos índios. Foi este princípio que permitiu à igreja ceder-lhes esse direito. Mas, de modo algum, esse fato eliminava os direitos soberanos e a liberdade dos na-

Em 1535, Las Casas estava plenamente convicto que a única, que justificava e dava fundamento ao domínio dos reis espanhóis na América, era a prédica da fé:

"E este é, senhor, o primeiro passo e a porta de entrada nestas terras: primeiro, que estas gentes aceitem Deus pela fé e por seu Deus, e depois ao rei por senhor. Pois a causa final e o fundamento total de sua majestade, como rei de Castela, para ter ação e título nestas terras, é a prédica da fé". (8)

Para Las Casas, o papa tinha jurisdição sobre os infiéis, mas não da maneira que a tinha sobre os cristãos. Sobre estes, a jurisdição era tida em ato, podendo ser exercida a qualquer momento. No caso dos infiéis, a jurisdição era *in habitu*, isto é, passava pela vontade e consentimento deles.

No debate de 1550, Sepúlveda o acusou de negar o poder temporal do papa sobre os infiéis. Las Casas respondeu que Sepúlveda não entendia que os índios eram súditos em potencial da igreja, devido ao qual não se podia usar a força contra eles. O papa tinha autoridade para anunciar a fé, mas não podia usar nenhum instrumento que contrariasse a vontade dos indígenas.

O poder dos reis de Castela na América estava fundado na concessão papal, o que significava que o poder espiritual tinha mais valor porque se originava em Deus. O poder temporal se aperfeiçoava, e atingia seu verdadeiro sentido, pela aprovação papal, mas isto não queria dizer que esse poder tivesse origem no papa, pois era de direito natural e estava fundado no povo. Apenas, e indiretamente, tornava-se mais perfeito quando realizava a finalidade espiritual, e neste caso específico, a

(8) "Carta a un personaje de la corte", in *Opúsculos, Cartas..ob. cit.*

a conversão do gentio americano:

"Qualquer poder temporal deve subordinar-se ao espiritual quando a finalidade é espiritual, e é conveniente que aquele tome deste as leis e normas para ordenar seu regime, de modo a conseguir o objetivo espiritual e poder vencer qualquer obstáculo que possa impedir sua consecução". (9)

A aceitação voluntária da fé, por parte dos índios, era o requisito básico e prévio para que se pudesse exercer sobre eles o domínio político. Em outras palavras, o poder político dos reis de Castela sobre América devia ser consequência do domínio espiritual da igreja, domínio este último que, também, passava pelo consenso dos índios. Uma vez cristianizados, por ficar dentro da esfera da igreja, os índios ficariam sob o poder político do rei espanhol. Assim o afirmou na proposição XIX:

"Todos os reis e senhores naturais, cidades, comunidades e povos daquelas Índias são obrigados a reconhecer os reis de Castela como universais e soberanos senhores e imperadores da forma dita, depois de ter recebido, por sua própria e livre vontade, nossa santa fé e o sacro batismo, e se antes que o recebam, não o fazem e nem querem fazê-lo, não podem ser punidos por nenhum juiz ou justiça". (10)

(9) Algunos principios que deben servir de punto de partida, in *Tratados de..ob.cit.*, vol. 2, pág. 1267. No Tratado comprobante, seguindo mais de perto a Tomás, e reiterando a finalidade espiritual da conquista, considerou que o poder temporal se sujeitava ao poder do papa. *Tratados*, vol. 2, p. 949 e seg.

O contrário, quer dizer, estabelecer o domínio político para logo propagar a fé, não era possível para Las Casa, porque não existiam razões plausíveis de qualquer natureza que justificassem esse ato, nem por parte dos índios, nem por parte dos cristãos. Por que os príncipes infiéis e seus povos aceitariam o domínio político dos cristãos?, se perguntou Las Casa em Del único modo, para logo afirmar que ninguém pede, voluntariamente, para ser dominado politicamente. Então, o domínio político só poderia ser imposto pela guerra.

Todavia, se os príncipes indígenas tomassem a decisão de aceitar o senhorio dos castelhanos sem consentimento de seus povos, estes não teriam o direito, por lei natural, de negar-lhes e privá-los de sua real dignidade e, ainda, matá-los?. E se os súditos, sem consultar seus reis, aceitassem a soberania do rei cristão, não incorreriam em traição?(11)

Las Casas fechava todos os caminhos para a colonização, pois todos eles, com exceção da evangelização, contestavam o direito natural e, o que era pior, levavam à guerra, absolutamente injusta. Só a evangelização tornava justa a colonização; ela era capaz de estabelecer um domínio que fosse resultante do consenso dos povos americanos, porque estava revestida de métodos sutis, suaves, delicados, quase impalpáveis, e respeitava o direito natural dos indígenas como pessoas livres e soberanas:

"Quaisquer nações e povos, por infiéis que sejam, possuidores de terras e reinos independentes, que habitam desde o princípio, são povos livres, que não reconhecem fora de si, nenhum superior, exceto os seus próprios, e este superior ou superiores, tem a mesma plena potestade e os mesmos direitos de príncipe supremo em

(11) História de las Índias, ob. cit., vol. 3, L.III, Cap. LVIII, p.28.

seus reinos, que os que agora possui o imperador em seu império". (12)

Este texto, lembra a tese de Bartolo sobre a pluralidade de autoridades políticas soberanas, que comentamos pouco acima. O imperador é soberano do mundo, mas o fato relevante é que na América os reis indígenas têm tanta autoridade em seus reinos, como o imperador no seu. O império não invalidava a soberania dos índios, nem tirava sua liberdade e propriedades.

Queremos crer que Las Casas usou a idéia da pluralidade de autoridades soberanas, imaginando uma espécie de federação entre o reino espanhol e os reinos americanos. Cabia ao rei da Espanha, o poder máximo e central, por força da concessão papal; os príncipes indígenas reconheciam essa autoridade, *dominus mundi*, pagando um tributo, mas mantinham autonomia para governar seus reinos. Os índios só deviam pagar tributo a seus príncipes diretos. (13)

Os reis de Castela não tinham direitos para ceder em usufruto o trabalho pessoal dos índios aos conquistadores. Qualquer jurisdição sobre os índios, é um direito dos reis indígenas. (14)

O rei cristão, por seu universal senhorio, pode explorar as minas americanas com trabalhadores espanhóis.

Em nenhum caso, os príncipes, senhores e súditos americanos podem ser privados de seus senhorios, dignidades e bens devido ao pecado da idolatria, sacrifícios humanos e outros mais graves, pois o pecado não elimina o direito natural em que se funda a soberania e liberdade das nações. (15)

(12) Algunos principios..ob. cit., in Tratados, vol.2, pág. 1255.

(13) História de las Índias, ob. cit., vol.2, L.III, cap. XI, pág. 468.

(14) Veinte remedios para reformar las Índias, in Tratados, vol.2, págs. 647 a 654.

(15) Treinta proposiciones muy jurídicas, in Tratados, ob.cit., vol.1, p.475.

A relação federativa entre o reino cristão e os reinos americanos, fundada na igualdade, justiça e autonomia soberana, devia ser consagrada num solene tratado que ambas partes juravam cumprir. (16)

Como já foi assinalado acima, só depois de serem evangelizados, os nativos ficavam sob a jurisdição do rei espanhol. O reconhecimento dessa autoridade, limitaria a jurisdição e liberdade dos índios, mas, em compensação, os benefícios desse reconhecimento eram maiores que as perdas. O rei cristão, cumprindo a missão evangelizadora, tiraria os índios da idolatria, reformaria algumas práticas que faziam defeituosos os governos americanos. A autoridade do príncipe cristão "conceder-lhes-ia mais liberdade do que eles tinham".

Sem embargo, nada semelhante aconteceu na América, e Las Casas, talvez o soubesse, e nem por isso desistiu de lutar contra a tendência da história que o sobrepujou amplamente. Não teve receios e, ao que tudo indica, não se sentiu tocado pelo fracasso. Sua convicção, sua postura honesta e coerente foram mais forte que a renúncia, o cansaço, o abandono de uma realidade americana profundamente trágica e dolorosa. Quatro anos antes de sua morte, condenou com veemência a conquista e desqualificou a autoridade do rei da Espanha para governar a América, por falta de fundamentos jurídicos e consensuais de parte dos povos americanos:

"Nenhum rei, senhor, povo ou pessoa privada ou particular de todo aquele mundo das Índias, desde o primeiro dia de sua descoberta até o dia de hoje, 30 de agosto de 1562, reconheceu nem

(16) Los tesoros del Perú. Madrid, Imprenta e Editora Maestre, 1953, p. 120 e seg. Queraltó Moreno considera a proposta de Las Casas como um tratado de direito internacional. Preferimos a idéia de um estado federativo, pois o frade admitiu a sujeição da América ao Esdo espanhol.

aceitou de maneira verdadeira, livre e jurídica, a nossos ínclitos reis da Espanha como senhores e superiores, nem aos delegados, caudilhos ou capitães enviados em nome do rei, e a obediência que até hoje lhes têm prestado e agora prestam, é e sempre foi involuntária e coagida". (17)

3.- A Espanha não teve consenso popular para governar a América:

O texto que acabamos de transcrever sugere uma das questões mais debatidas pelos pensadores espanhóis do século XVI, e que já tivemos oportunidade de comentar anteriormente, isto é, o princípio do consenso popular como elemento explicativo da transição da sociedade pré-política à sociedade política, e como princípio legitimador do poder. Temos visto que, na opinião dos estudiosos modernos, nem os dominicanos, nem os jesuítas desse século, desenvolveram o conceito como legitimador do governo, do domínio e das leis.

Não obstante, o texto lascasiano, transcrito acima, avançou a idéia que o domínio sobre América não era legítimo por não estar fundado no consenso dos povos americanos; a obediência foi imposta pela força; o poder do rei espanhol não estava fundado no direito, na livre vontade dos indígenas.

Num outro texto, Las Casas foi ainda mais transparente: "Quando um povo elegeu seus príncipes ou seu rei, não perdeu sua liberdade nem renunciou ou concedeu poder para que (ele) possa onerá-lo, coagi-lo, ordená-lo, impondo-lhe cargas que prejudiquem o povo ou a comunidade política". (18)

(17) Los tesoros del Perú, p. 55.

(18) De regia potestate, cit. por Queraltó Moreno..ob.cit., p. 297.

A idéia do consenso, como legitimador do poder, foi derivada do princípio da soberania popular, que Las Casas aceitou sem as limitações impostas por Vitoria e Suárez. Na verdade, os dois pensadores não conseguiram afastar-se da idéia tomista de que o povo, quando elege o soberano, aliena a soberania, de tal forma que o governante devia ter um poder maior que o da comunidade. Suárez chegou a dizer que "quando uma comunidade transfere seu poder ao príncipe, este, então, pode fazer uso deste poder como proprietário dele", quer dizer, o poder do príncipe estava acima da sociedade civil. O rei tinha poder absoluto.

Contrariamente, Las Casas preferiu seguir as teses de Bartolo, que os tomistas do século XVI consideravam subversivas, isto é, o povo não aliena a soberania, apenas a delega, de tal forma que o rei não estava acima da comunidade, nem era proprietário do poder.

A este respeito, o frade não pôde ser mais claro e consciente quando escreveu:

"Quem está governado por outro, está submetido jurisdicionalmente; mas, quem tem jurisdição, não tem sob seu poder a todos aqueles sobre os que exerce a jurisdição. A razão consiste em que todo governante tem poder de coação sobre os súditos de alguma maneira, mas não exerce sua potestade coativa sobre todos por igual, pois tem sobre os súditos um poder que não é dele próprio, mas sim da lei; além disso, está subordinado ao bem comum". (19)

(19) De regia potestate, cit. por Queraltó MOreno, ob. cit., p. 311.

O poder não é propriedade do rei, o poder pertence ao povo e a delegação não limita a liberdade dos indivíduos, nem dá direitos ao governante para impôr cargas e obrigações que prejudiquem a comunidade civil, simplesmente, porque o poder está insculpido na lei, se identifica com ela, é a lei mesma.

A importância que Las Casas dava a lei, transformou-se no fundamento de toda sua concepção política da sociedade. Para ele, a lei se identificava com a justiça, idéia defendida por Soto, para quem a justiça devia definir-se em função do ius, enquanto este devia ser interpretado como o objeto da justiça. Em outras palavras, para Soto e Las Casas, o ius era igual a lei. Segundo esta interpretação, o ponto de equilíbrio entre o poder do príncipe, representante da dignidade real, e o povo, fonte do poder, era a lei. Las Casas pensava que, em última instância, a lei era a maior potestade e os homens estavam submetidos a ela porque, justamente, a lei era produto da vontade coletiva.

No tratado De regia potestade, Las Casas escreveu:

"ninguém tem poder para estabelecer coisa alguma que prejudique o povo. O rei ou governante não manda sobre os súditos na qualidade de homem, senão como ministro da lei. Assim, não é dominador, mas administrador do povo por meio das leis".

Pouco antes, os reis foram definidos da seguinte forma:

"Se conclui, que os reis e governantes não são, propriamente falando, senhores dos reinos, senão presidentes, gerentes e administradores dos interesses públicos". (20)

(20) Ibidem, p. 313 e 321.

Esta passagem lembra Gerson, autor frequentemente citado por Las Casas.

Entretanto, é necessário reiterar que para Santo Tomás e Francisco de Vitoria, o rei não estava obrigado a obedecer a lei.

A outra idéia importante no pensamento lascasiano é a finalidade e o sentido da sociedade política. Qual era o objetivo que os homens procuravam quando decidiram organizar-se politicamente? A resposta de Las Casas a esta questão foi o bem comum. A sociedade existe, quando é capaz de equilibrar os deveres e direitos individuais com o bem da comunidade como um todo. Mas o bem comum não é, no pensamento lascasiano, uma abstração; pelo contrário, ele tem uma dimensão histórica concreta, por estar na origem da transição da sociedade pré-política à sociedade política -- os homens compreenderam que não podiam viver dispersos --, mas, também, pelo fato relevante que os homens entenderam o bem comum, como a necessidade de dividir as tarefas produtivas, e nessa divisão geral do trabalho, Las Casas incluía a escolha de indivíduos para governar a comunidade: "porque um homem só, não pode ser, ao mesmo tempo, lavrador, sapateiro, ferreiro, alfaiate, pedreiro, carpinteiro, médico, boticário.." (21) Neste sentido, Las Casas superou amplamente ao mais distinguido e célebre pensador de sua época, Vitoria.

A idéia do bem comum, como finalidade de governo e do convívio social, e sem abandonar a fonte aristotélica, provavelmente a tomou de Remigio de Girolami, pensador do século XIV, ao qual cita com frequência, e que escreveu um livro titulado O bem comum.

Em Algunos principios, outro dos grandes tratados, o dominico discute o pacto político entre governantes e governados. O povo delega a soberania ao rei, para que este governe em função do bem comum, finali

(21) Tratado comprobatorio..ob.cit., in Tratados de..vol.2, p. 1063.

dade que autoriza ao governante ditar leis que podem limitar os direitos individuais, mas nunca os direitos coletivos. O bem comum devia ser o ponto de equilíbrio entre o rei e os súditos. Quando o poder não era produto do consenso e da eleição, então era tirânico:

"Vendo os homens que não podiam viver em comum sem um chefe, eles elegeram, de mútuo acordo ou pacto, e desde um princípio, um ou alguns para que dirigissem e governassem toda a comunidade e cuidassem, principalmente, do bem comum. Só deste modo, ou seja, por eleição do povo, teve origem qualquer domínio justo ou jurisdição dos reis sobre os homens em todo o mundo e em todas as nações; domínio que, de outro modo, teria sido injusto e tirânico...

Todo chefe espiritual ou temporal de qualquer multidão está obrigado a ordenar seu regime ao bem comum e a governá-la de acordo com sua natureza..., pelo tanto, sua autoridade e tudo o demais, devem ordenar-se ao bem do todo e não ao contrário, pois o bem das gentes é mais divino que o de um homem só, segundo declara o filósofo no livro primeiro de sua *Ética* .. o reino não é para o rei, mas o rei para o reino .." (22)

A teoria da origem popular do poder, do consenso, da pluralidade de autoridades políticas, estava firmemente vinculada à visão do homem como ser livre por natureza, à convicção que a liberdade é um direito

(22) *Algunos principios...ob.cit.*, in *Tratados*, vol.2, p. 1245 a 1259.

imprescritível. Em *Algunos principios*, Las Casas expõe com clareza seu pensamento sobre a liberdade:

"Todo homem, toda coisa, toda jurisdição e todo regime ou domínio, tanto das coisas como dos homens, de que tratam os referidos principios, são, ou pelos menos, presume-se que são livres, se não se demonstra o contrário. Prova-se, por que desde sua origem todas as criaturas racionais nascem livres, porque numa natureza igual, Deus não fez a um escravo do outro, mas a todos concedeu idêntico arbítrio; a razão é, que a uma criatura racional não se lhe subordina a outra, como por exemplo, um homem a outro homem, segundo disse Santo Tomás..Porque a liberdade é um direito existente nos homens por necessidade e é inato na criatura racional, e por essa razão, de direito natural.., e que a escravidão é um ato accidental que acontece ao ser humano por obra da casualidade e do azar".

(23)

Em síntese, o pensamento político lascasiano, aparentemente muito ortodoxo no sentido das fontes que o inspiraram, notadamente Aristóteles e Santo Tomás, rompeu, em muitos casos, essa ortodoxia procurando certas teorias nos escolásticos italianos do século XIII e XIV, defensores da independência e liberdades republicanas do norte da Itália. É mais que provável que, através de Bartolo, conhecesse o mais importante desses pensadores, Marcílio de Pádua. Por outro lado, não foi apenas Aristóteles que o influencia desde a antiguidade, mas também Cato e Cícero, frequentemente citados, defensores das liberdades cívicas

tre esses colonizadores. (24) Lembrou deles, novamente, em sua polêmica com Sepúlveda.

A imagem da destruição das Índias se prende a essa preocupação com o futuro da sociedade que se organizava. Esta imagem, como já tivemos oportunidade de comentar, que atraiu a atenção dos estudiosos, por seu caráter impressionista, aliado aos exageros, exprimia um alerta sobre o porvir da nova sociedade. Ela quis expressar, em meio ao estrondo da destruição material, uma previsão: a nova sociedade começava a nascer distorcida, preta de desequilíbrios, de injustiças, carente dos mais elementares direitos.

Essa preocupação com o futuro tinha sido manifestada no prólogo da História das Índias -- a obra devia servir para o bem futuro dos povos americanos. Ficou clara, numa outra frase do domínio em Los tesoros del Perú, que exprime toda a densidade de seu pensamento: "os acontecimentos futuros estão na consideração dos homens". Além disto, formulou uma outra questão que absorveu profundamente seu pensamento: por que a conquista teve um resultado ao revés, ao contrário? (25) Mas, o que significa ao revés?. No Tratado comprobatorio e em Algunos principios, como pudemos examiná-lo acima, Las Casas concebia o funcionamento da sociedade como um equilíbrio entre os direitos e interesses individuais, e o bem comum, equilíbrio fundado no império da lei que por sua vez, regravava as relações entre governantes e governados. A sociedade justa e de direito é aquela capaz de manter esse equilíbrio e respeitá-lo. De tal forma, que a sociedade às avessas era, justamente, o contrário da sociedade de direito, isto é, uma sociedade desequilibrada, sem os alicerces necessários para funcionar adequadamente, corroída em

(24) Veja-se, Opúsculos, Cartas e Memoriales..ob.cit., p.452. Confesionario, in Tratados de..ob. cit. p. 865-866. Também, Historia de las Índias.

(25) Opúsculos, cartas..ob.cit., p. 61.

seus próprios fundamentos. A destruição das Índias previu esse desastre e quis, infrutuosamente, preveni-lo através dos remédios que propôs para salvar a América.

O significado que damos à idéia da destruição, permite-nos estabelecer a ponte entre o pensamento e ação de Las Casas, e a ação dos indígenas dentro da sociedade colonial do século XVI, pois se o domínico visualizou uma "sociedade às avessas", não viu, ou talvez, não quis ver, que além das causas apontadas por ele, tinha uma outra que colocava os índios como principais atores: uma ação subreptícia que, também, distorcia e erosionava a sociedade dos vencedores. Mas isto, será discutido no capítulo seguinte.

4.- Persuadir e não forçar:

Os caracteres que definem o homem como a racionalidade, a sociabilidade, a liberdade, o bem comum, estão submetidos ao desenvolvimento histórico, em que fatores diversos participam acelerando ou retardando esse desenvolvimento. Las Casas deu muita importância às questões geográficas para explicar as diferenças entre os povos, mas pôde romper o determinismo físico, em seu pensamento, através da educação que considerou como o elemento motor na evolução dos povos. Para ele, nenhum povo estava excluído do processo geral da humanidade para uma etapa mais perfeita e mais civilizada, porque todos, por natureza, eram racionais, livres e sociáveis, e a educação era o instrumento mais eficaz para acelerar o processo civilizatório.

Foi justamente ao ensino sistemático, através de métodos pedagógicos cuidadosos, que Las Casas dedicou grande parte de seu livro *Del único modo*.

Neste livro notável, considerado como um amplo tratado missionário, Las Casas expôs seu pensamento acerca de como devia realizar-se a colonização americana, partindo do princípio que todas as nações são iguais em direitos, independentemente do grau civilizatório. Isto em 1536 ou 1537, data provável de sua publicação.

A originalidade deste livro reside no fato de condicionar o ensino da religião cristã à vontade e disposição dos infiéis. O conhecimento e aceitação do Evangelho, não podia estar mediado pela força, pela exigência, pela imposição dos predicadores, das autoridades e nem do papa. Pelo contrário, era um ato que nascia da e pela vontade e livre arbítrio dos homens, pois a verdadeira religião era, segundo o frei, conatural a eles. Mesmo Vitoria, como tivemos oportunidade de observá-lo anteriormente, aceitava a força quando os infiéis não permitissem anunciar a fé. Neste sentido, Las Casas compartilhou a mesma postura extrema de Domingo de Soto, isto é, se os índios não quisessem escutar nem aceitar a nova religião, os predicadores deviam retirar-se.

Criticando o Requerimento de Palacios Rúbio, que o domínico considerava como um produto da doutrina do Hostiense, e com o qual pretendeu-se fundamentar a soberania dos reis de Castela na América, Las Casas se perguntava: "com que razões, testemunhas, ou com quais milagres provavam-lhes (aos índios) que o Deus dos espanhóis era mais Deus que os deles?. Para reforçar a pergunta, levantou a seguinte questão: "se viessem os mouros ou turcos a fazer-lhes o mesmo requerimento, afirmando que Maomé era senhor e criador do mundo e dos homens, os índios seriam obrigados a crer-lhes?". (26)

Observe-se que Las Casas coloca a questão em termos de razões, testemunhas e provas. Não se trata de axiomas que se aceitam por definição; pelo contrário, trata-se de crenças que devem ter um fundamento em valores tradicionais que não se mudam de um dia para outro.

Como todos os homens são racionais, e os índios têm essa condição, a aceitação do bem, da verdade, da justiça e de outros valores, era uma questão que se conseguiria com um ensino adequado ao modo de ser, à natureza e condições de cada homem e de cada povo.

O estudioso espanhol Queraltó Moreno tem assinalado que, no pensamento lascasiano, cultura e religião são duas esferas inseparáveis e

(26) *Historia de las Indias*, ob.cit., vol.3, L.III, cap. LVIII, p.28 e seg.

que sem a primeira, a segunda tornar-se-ia estéril. Em outras palavras, a aceitação do Evangelho passava primeiro e necessariamente por um ato de raciocínio dos homens, que os capacitava para discernir entre o verdadeiro e o falso, o justo e o injusto, o bem e o mal, que são, antes de tudo, valores culturais independentes de qualquer conteúdo religioso específico. É justamente nesta distinção, que reside todo o significado que Las Casas deu ao ensino em geral. Repetiria mais de uma vez, que todos os homens estavam capacitados para aprender; o aprendizado "é um modo comum a todos os homens do mundo, sem diferença nenhuma de seitas, erros ou corrupção de costumes".

O ensino do Evangelho não era diferente, por seus métodos e técnicas pedagógicas, do ensino da ciência, pois em ambos os casos, a vontade de aprender, a razão e o entendimento, constituíam as bases do novo saber. Vejamos como Las Casas colocava esta questão:

"O modo de induzir os homens ao conhecimento da religião e fé cristãs é e deve ser semelhante ao modo de levá-los ao conhecimento da ciência. Mas, o modo natural de levar os homens ao conhecimento da ciência, é um modo que persuade o entendimento e atrai, move ou excita a vontade. Logo, o modo de atrair os homens ao conhecimento da verdadeira religião e da fé, deve ser um modo que persuada o entendimento e que atraia, mova ou excite a vontade.

A consequência é legítima. A proposição maior fica evidente nos três seguintes raciocínios. Em primeiro lugar, porque numa e na outra devem intervir o ensino da ciência e a audição ou instrução do discípulo; em outros termos, porque em uma e na outra há que ensinar ou ins

truir de maneira que o ouvinte acredite, para que alcance a ciência com perfeição. Esta afirmação é evidente em relação à ciência; porque iniciado o estudo, não é possível que o discípulo seja capaz, de imediato, de atingir a plenitude de toda a doutrina que o mestre domina, nem pode entender as razões com as quais o mestre o instrui e o leva, pouco a pouco, até a perfeita aquisição da ciência; entretanto, é necessário que acredite naquilo que o mestre lhe ensina. Por esta razão, disse o filósofo que aquele que aprende, tem necessidade de crer. A mesma coisa temos que dizer tratando-se da fé. Porque como a última felicidade do homem consiste numa certa visão sobrenatural de Deus, até a qual não pode elevar-se a não ser de forma paulatina e da maneira do discípulo; por isso, para que possa alcançar a perfeita visão de Deus e com esta, sua felicidade, é mister que antes creia em Deus, como o discípulo crê no mestre que o instrui". (27)

Mais adiante, Las Casas desenvolve seus argumentos no sentido de que os atos de ensinar e aprender são demorados; são processos delicados que transcorrem por etapas sucessivas, já seja a partir dos princípios pressupostos, isto é, verdades universais que existem para a ciência e para a religião, seja pelo processo de dedução que explica esses princípios.

(27) Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religion. México, F.C.E., 2ª edición, 1975, p. 99 e 100.

O mestre, tanto para ensinar a ciência ou a religião, começa com o mais simples, para chegar ao mais complexo; leva o discípulo do imperfeito ao mais perfeito, de acordo a capacidade do aluno.

Nesta perspectiva, Las Casas não podia admitir que se cristianizasse os índios apenas com o batismo e o aprendizado de algumas rezas. Os índios deviam compreender a nova religião para aceitá-la. (28)

"Porque a fé é um ato do entendimento, e um consentimento da razão, no qual consiste o ato de crer; não obstante, é um ato ordenado pela vontade. Quer dizer, para que o entendimento a ceite, para que acredite naquilo que se lhe propõe em relação a fé, é necessário que primeiro pense e discorra, encontre e aceite algumas razões como prováveis, e se lhe afigurem boas para aceitá-las; e a seguir, as propunha à vontade para que esta faculdade, por sua vez, concorde com aquilo que o entendimento aceitou por meio de razões; mas também, para que a von tade se incline e se movimente suave e espontaneamente, em razão de sua liberdade natural, por algo que seja atrativo, suave, indutivo e comovente". (29)

Do mesmo modo que as verdades científicas, as religiosas passam por um processo de raciocínio que permite ao entendimento dos homens, confrontar idéias, crenças e provas. Passar das crenças ouvidas, acei-

(28) Sobre o batismo em massa, ver por exemplo frei Toribio de Benavente. *Historia de los índios de la Nueva España*. Madrid, Alianza. Ed., 1988.

(29) *Del único modo.cit.*, pág. 328.

tas pela tradição, às crenças resultantes do trabalho da razão, é a maneira que torna capaz o pensamento de perceber, descobrir, as verdades religiosas "como algo conveniente e digno do desejo, de investigação e de amor". Para que todo este processo mental se realize, é necessário que a vontade do discípulo seja totalmente livre, alheio à pressões externas, como as políticas, e às internas, como as paixões que obscurecem os caminhos da verdade. Livrementemente, o discípulo poderá deliberar se as verdades que lhe foram apresentadas, são verdadeiras ou falsas.

"Mas para que isto se realize, é necessário que as coisas em que se crê, relativas à fé e a religião, sejam propostas de um modo conveniente e conatural à natureza humana, isto é, que sejam propostas serena, tranquila e docemente, de uma forma atrativa, suave e com sossego, para que a razão discorra, primeiro, de uma verdade ouvida para uma outra entendida; para que o entendimento perceba, julgue ou pronuncie seu parecer e entenda que é bom e conveniente ou proporcionado e goste, e o apresente à vontade como tal objeto. É necessário também, que a vontade se afeiçoe a ele e se disponha a efetuar suas próprias operações, isto é, que o ame, deseje e se contente com ele. Mas, só é possível conseguir isto, sob a condição que, tendo tempo, se escutem as coisas que pertencem à fé e se discorra e delibere sobre se são verdadeiras ou falsas". (30)

(30) Ibidem...pág. 329-330

Para atrair os povos à verdadeira religião, era necessário, então, respeitar a vontade dos homens, usar métodos persuasivos para que o entendimento pudesse avaliar as razões e os argumentos. O ensino da nova religião, por seu lado, devia munir-se de uma pedagogia cuidadosa. O predicador devia falar bem, calma e docemente, com convicção, com emoção, de uma maneira que deleitasse os ouvintes: "a arte oratória ensina que o orador deve manifestar benevolência e atrair seus ouvintes; deve ensinar, deleitar e afeiçoar com a delicadeza da voz, com a mansição e a suavidade aprazível das palavras". (31)

Reiteramos mais uma vez que, para Las Casas, o ato de aceitação da fé cristã, voluntária e conscientemente por parte dos índios, era tão fundamental e prioritário que dele dependia, intera e indiscutivelmente, a soberania e domínio dos reis de Castela na América. O domínio só podia ser consequência do reconhecimento e aprovação, por parte dos índios, da nova religião.

Neste sentido, o domínico se situava no extremo de todos os outros religiosos espanhóis da época da conquista, alguns deles de importância fundamental na evangelização, como Vasco de Quiroga, João de Zumárraga, Toribio de Benavente, etc. que lutaram vigorosamente pela evangelização, mas não chegaram a questionar o domínio político dos reis da Espanha.

(31) A este respeito, um dos trabalhos mais importantes, é o de frei Diego Valades, *Retórica cristiana*, publicado na Itália em 1579. Como Las Casas, Valades considerava que o ensino do evangelho era uma tarefa extremamente delicada, que dependia das habilidades do predicador. A arte oratória era fundamental. Além disso, Valadés, seguindo a experiência dos franciscanos, propunha todo um sistema figurativo para ensinar, de acordo a idéia que primeiro se aprende pelo olhar. México, F.C.E., 1989. pág. 49 a 111.

Respondendo aos que duvidavam da capacidade dos índios para compreender o evangelho, Las Casas todavia teve fôlego para discutir e demonstrar detalhadamente que a fé em Cristo, a doutrina promulgada pelos apóstolos, predicada e observada pela Igreja, era uma só, de tal modo que, o ensino só podia ser único através dos tempos e não podia modificar-se. Todos os homens, porque são racionais, tinham as condições para receber a fé, "não se encontra nenhuma diferença ou especificidade em nenhum povo em relação aos outros"; o evangelho deve ser ensinado "sem diferenças de seitas, de erros ou corrupção dos costumes".

Las Casas almejava uma colonização baseada no consenso dos nativos, mas esse consenso, único capaz de legitimar a colonização, se conseguiria com métodos sutis, suaves, quase impalpáveis. Era necessário que os povos americanos percebessem na nova religião e, através dela, o novo domínio, como algo doce, brando, delicado, para que a amassem e desejassem.

Para o homem de Chiapas, a guerra, a violência, a repressão, criavam obstáculos intransponíveis à propagação da fé, não apenas porque esses métodos produziam nos espíritos o sentimento de vingança, mas também porque matavam o interesse, o esforço, a atenção pelas palavras dos predicadores. "Assim pois, com as maldades truculentas e as calamidades que levam consigo as guerras, são causa da ira, do ódio, do rancor, da tristeza, da dor, do medo, do horror, do desespero e de outras mil perturbações, como seria possível que a razão discorra, que o entendimento julgue e que a vontade se regozige nas coisas que os infiéis ouvem e se lhes propoem sobre a fé e a religião?".

5.- O grande debate:

Com essas teorias políticas, longamente elaboradas no silêncio conventual e na eletrizante vivência americana, Las Casas enfrentou a João Ginés de Sepúlveda em Valladolid, quando o Conselho das Índias e o rei aceitaram escutar as duas versões que circulavam acerca da condi

ção dos nativos da América.

A finalidade do debate era examinar os prós e os contras relativos a racionalidade dos Índios, quer dizer, se eram mais ou menos racionais que os espanhóis. É claro que este estranho objeto de controvérsia implicava em avaliar o grau civilizatório em geral, organização política e social, vida religiosa, hábitos e costumes, existência de leis, etc.

Como já o temos examinado, o debate sobre o gentio americano teve início no momento mesmo da descoberta e desde então, para a maioria dos espanhóis, os índios estavam mais próximos dos macacos que dos homens.

Até 1550, ano que deu início ao debate de Valladolid, se tinha acumulado uma farta quantidade de opiniões sobre os índios e em sua maior parte, desfavoráveis. As Décadas del Nuevo Mundo de Pedro Martir de Anglería e a Historia General de Oviedo, pelo menos a primeira parte, eram bastante conhecidas.

Não obstante a moderação de Martir de Anglería, suas famosas décadas transmitiram algumas idéias muito negativas sobre os índios, como aquela sobre os caribes que, devido a sua antropofagia, tinham despovoado a maior parte das ilhas. (32)

Gonzalo Fernández de Oviedo, como cronista oficial da conquista, contribuiu, de maneira decisiva, a formar uma opinião muito depreciativa sobre os índios, entre as pessoas mais ilustres da corte. A História General está cheia de frases e descrições negativas sobre a personalidade e costumes indígenas, e em suas primeiras páginas estampou estas imagens: "esta gente, por natureza, é ociosa e viciada, de pouco trabalho, melancólicos e covardes, vilões e mal inclinados, mentirosos e de pouca memória, e de nenhuma perseverança. Muitos deles, por passatempo, se mataram com peçonha para não trabalhar, e outros se enforcaram com suas próprias mãos..." E mesmo reconhecendo que a mortalidade indígena

foi consequência do excesso de trabalho e maus tratos, acaba justificando-a como um castigo de Deus devido aos pecados abomináveis de gentes tão selvagens e bestiais. (33)

A consulta feita pelos jerônimos na Espanhola, em 1517, sobre se os índios tinham capacidade para viver livres, foi respondida negativamente por todos os colonos consultados. A resposta à segunda pergunta: quais são seus costumes?, teve o seguinte teor: "são inclinados a muitos vícios, são preguiçosos e vadios, inimigos do trabalho, amigos de andar pelos montes e de fugir a toda comunicação com os espanhóis, para seguir e praticar seus vícios; são muito luxuriosos e glutões e amigos de vagar pelos montes comendo aranhas e outras imundícies que as de sejam mais que os mantimentos que os espanhóis lhes dão; e bebem ervas para jogar fora o que comem". (34)

Mais chocante foi a relação de frei Tomás Ortiz, de 1525, sobre os índios da Terra Firme, pois tratava-se da opinião dum respeitado sacerdote dominicano. A virulência da carta é demolidora:

"Comem carne humana na Terra Firme, são sodomitas muito mais que qualquer outra geração, não existe nenhuma justiça entre eles, andam nus, não têm amor nem vergonha, são estúpidos aloucados. Não respeitam a verdade se não é em proveito próprio, são inconstantes, não sabem o que é um conselho, são ingratos e amigos de mexericos. Se precisam de embriagar-se, bebem vi-

(33) Historia General y Natural..ob.cit., vol.1, L.III, cap.VI, pág.67.

(34) "Informacion sobre la capacidad y libertad de los índios de la isla Española", in Tratado de Índias y el Dr. Sepúlveda. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1962, documen-

nhos de diversas ervas e frutos e grãos, como cerveja e cidras, e fazem fumos de outras ervas para embebedar-se. São bestiais e fazem questão de ser abomináveis nos vícios, os moços não têm nenhuma obediência nem cortesia com os velhos, nem os filhos com os pais.

Não são capazes de doutrina nem castigo, são traidores, cruéis e vingativos, nunca perdoam, são inimigos de religião. São vadios, ladrões, de juízo muito baixo, não guardam fé nem ordem. Não guardam lealdade os maridos com suas mulheres, nem as mulheres com os maridos. São feiticeiros e ajouzeiros, covardes como lebres. São sujos, comem piolhos e aranhas e vermes crus no lugar em que os achem, não têm arte nem jeito de homens.

Quando aprendem as coisas da fé, dizem que essas coisas são para Castela, que para eles não valem nada, e que não querem mudar os costumes, não têm barbas e se alguma lhes cresce, se rapam. Com os doentes não têm piedade nenhuma, se o doente está grave, mesmo sendo parente ou vizinho, o abandonam ou o levam aos montes a morrer, deixando junto dele um pouco de pão e água; quanto mais crescidos, são piores, até dez ou doze anos, parece que puderam ter alguma educação e virtude, mas depois tornam-se como bestas brutas. Enfim, digo que nunca criou Deus gente tão viciosa e bestial, sem nada de

Em 1512 e 1542, como foi comentado num capítulo anterior, os conselheiros do rei, juristas e teólogos, discutiram acaloradamente a condição social e política dos indígenas. Sobre as leis de 1512, Las Casas manifestou um sulfuroso reproche, pois em sua opinião, os índios eram tratados como verdadeiros animais.

Apesar dessas imagens tão negativas e até pitorescas, os indigenistas somaram um triunfo decisivo a sua causa, a opinião favorável do papa Paulo III. Em 1537, o papa expediu um breve em que se reconhecia a liberdade e capacidade dos índios para receber o evangelho: "...e querendo prover nestas coisas um remédio conveniente, com autoridade apostólica..., determinamos e declaramos, que os ditos índios e todas as demais gentes que daqui em diante viessem ao conhecimento dos cristãos, mesmo estando fora da fé de Cristo, não estão privadas, nem devem sê-lo, de sua liberdade, nem do domínio de seus bens, e não devem ser reduzidas a servidão, declarando que os ditos índios e as demais gentes devem ser atraídas e convidadas à fé Cristo, com a prédica da palavra divina e com o exemplo da boa vida".

A esses antecedentes históricos que envolveram a luta entre os defensores e os acusadores dos índios, é necessário acrescentar ainda o agitado ambiente político de 1550 em Valladolid, burbulhante de intrigas palacianas e intenso tráfego de influências. Representantes dos encomendeiros e de todos aqueles que tinham interesses na América, advogados, teólogos, doutores, juristas, sacerdotes, autoridades, cortesãos em geral, circularam agitadamente pelos corredores da corte, por mos-

(35) Tomamos a carta em Pedro Martir de Anglería, *Décadas*..ob.cit., década VII, L.IV, cap. II, pág. 519. Também foi transcrita por Francisco Lopez de Gomara. *Historia General de las Indias*. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1976, cap. CCXVII, pág. 310.

teiros e casas de pessoas importantes e influentes. A questão sobre os índios, de cujo resultado dependia a fortuna de muitos, seria discutida por dois polemistas notáveis, Las Casas, suficientemente conhecido e temido, e João Ginés de Sepúlveda, o erudito cronista oficial do reino.

Ginés de Sepúlveda não era um desconhecido, muito pelo contrário, era conhecido como um humanista de formação completa. Era doutor em artes e teologia pelo Colégio de São Clemente de Bolonha; estudou direito e, especialmente, filosofia na Universidade de Bolonha com o mais destacado comentarista da filosofia aristotélica na Itália, Pietro Pomponazzi, e sob a influência deste, é mais que provável que conhecesse o pensamento de outros importantes humanistas italianos do século anterior, como Marsilio Ficino e Pico della Mirandola, fundadores em Florença de uma academia de estudos platônicos; os chamados humanistas cívicos como Bruni e Alberti, enfim, o comentador grego de Aristóteles, Alexandre de Afrodisia.

Nos oito anos que Sepúlveda passou na Itália, 1515-1523, permitiram-lhe estabelecer relações com pessoas importantes no âmbito político e intelectual, Julio de Médicis que logo seria o papa Clemente VII, Adriano, também papa, Alberto Pio, príncipe de Capri e protetor de Pomponazzi.

A obra escrita por Sepúlveda foi profusa e variada. Até 1550, tinha escrito trabalhos de filosofia, teologia e direito, em sua maior parte publicados em Roma, Bolonha e Paris. Entre os primeiros, destacam-se as traduções e comentários da obra de Aristóteles: Comentário de Alexandre de Afrodisia à Metafísica de Aristóteles, Roma 1527; Meteorologia, Paris, 1532; A Política, Paris, 1548.

Entre os trabalhos de teologia, sobressai o livro Sobre o destino e o livre arbítrio, Roma, 1526, escrito contra Lutero.

Entre as obras jurídicas, o Demócrates primeiro, Roma 1535, que trata sobre a arte militar e o cristianismo; e o Demócrates segundo ou

das causas justas da guerra contra os índios.

Finalmente, entre os trabalhos de história, destaca-se a *Historia de Carlos V*, *Historia de Felipe II* e a *Historia del Nuevo Mundo*, todos os três publicados só a partir de fins do século XVIII. (36)

Tanto Las Casas como Sepúlveda chegaram ao debate de Valladolid com uma derrota recente. O *Confessionário* do primeiro, do qual falamos num capítulo anterior, foi recolhido por ordem do Conselho das Índias. O *Demócrates* segundo foi proibido de circular por ordem do Conselho, depois do parecer negativo dos teólogos de Salamanca e Alcalá.

Não obstante, a frustração de Las Casas foi menor, pois o *Confessionário* tinha circulado em seu bispado de Chiapas. Em troca, Sepúlveda não conseguiu imprimir seu livro e ainda amargou o parecer dos teólogos que não recomendaram a obra por considerá-la atentatória aos interesses americanos, esse parecer de alguma forma, se devia às diligências pessoais do próprio Las Casas.

Um ano antes do início do debate, os defensores dos índios obtiveram uma ajuda circunstancial de enorme importância emocional e política que tirou das mãos do grupo liderado por Sepúlveda uma testemunha poderosa, não apenas porque suas opiniões tinham sido frontalmente contrárias aos índios, mas também por ser um domínico prestigioso. Com efeito, frei Domingo de Betanzos, que em tempos passados cultivou amizade com Las Casas e o tinha aconselhado a ingressar na ordem domínica logo do fracasso de Cumaná, tinha-se transformado, no México e por influência de frei Tomás Ortiz, num crítico azedo da irracionalidade dos

(36) Ver Antonio Ramírez de Verger, *Introdução à Historia del Nuevo Mundo de Ginés de Sepúlveda*. Madrid, Alianza Editorial, 1987. Para um estudo do pensamento de Sepúlveda, Manuel García-Pelayo. *Estudio preliminar al Tratado sobre las justas causas de la guerra contra los índios*. México, F.C.E., 1987.

índios. Não obstante, logo de seu regresso à Espanha e no leito de morte em Valladolid, 1549, decidiu desdizer-se de suas antigas opiniões, negando agora que os índios fossem bestiais, e reconheceu que os conquistadores, por sua cobiça, tinham feito grandes matanças na América. (37)

A controversia de Valladolid se realizou em duas sessões, agosto e setembro de 1550, e maio de 1551. A congregação esteve formada por quatorze juizes, entre teólogos, juristas e letrados. Entre os teólogos, três eram dominicos e um franciscano. Na primeira sessão, Sepúlveda falou três horas e Las Casas, cinco dias.

Para sua exposição, Sepúlveda preparou um texto em latim, titulado *Apologia*, que traduzido para o castelhano, tem 44 páginas e que era, de certa forma, um resumo apressado do *Demócrates Alter*.

Las Casas preparou sua *Apologia* também em latim, com 253 páginas, que contém a parte teórica de seu pensamento; e a *Apologética Historia de las Índias*, um monumental tratado etnológico com 257 capítulos e pouco menos de 800 páginas, que contém a argumentação histórica. Esse enorme material, não apenas explica os cinco dias de exposição na primeira sessão, mas evidenciava que o dominico foi para o debate disposto não só a convencer o tribunal, mas para arrasar com seu contendor.

Angel Losada, tradutor das duas *Apologias*, dividiu a polêmica em duas partes: uma de fato, colocada pela seguinte questão: eram os índios tão bárbaros e inferiores ao ponto de ser necessária a guerra para tirá-los desse estado?; a outra questão era de direito: era justa, em si, a guerra contra os índios como meio de propagar o cristianismo na América? (38)

(37) "Retractación de Fr. Domingo de Betanzo, O.P.", in *Tratado de Índias..ob.cit.*, documento 14, p. 184 - 192.

(38) *Apologia*. Juan Ginés de Sepúlveda y Fr. Bartolomé de Las Casas. Traducción castellana de los textos latinos, introducción, notas e

Angel Losada. Madrid. Ed. Nacional. 1975.

A essas duas questões, Sepúlveda respondeu que sim, enquanto Las Casas foi enfático pelo não.

Como já o examinamos num capítulo anterior, os historiadores da controversia estão divididos em relação a qual dos dois debatedores coube a vitória. Menéndez Pidal considerou que Sepúlveda se saiu melhor porque sua tese foi expressamente aprovada pelo franciscano frei Bernardino de Arévalo, ao passo que os outros três teólogos dominicos se abstiveram de dar qualquer parecer.

Losada, sem ser tão enfático como Pidal, admite, um pouco nas entre linhas, um relativo triunfo de Sepúlveda.

Edmundo O'Gorman, em seu estudo preliminar à *Apologética Historia*, na edição mexicana de 1967, considera que desde o ponto de vista lógico, as teses de Las Casas eram muito mais consistentes, pois se o índio era considerado humano, e ninguém discutiu isto, então era racional. A pretensão de Sepúlveda de considerá-lo menos racional, não tinha fundamento lógico aceitável, porque a racionalidade é universal.

Para Manuel Giménez Fernández, em seu estudo preliminar aos *Tratados de Las Casas*, o triunfo deste ficou evidenciado, pelo menos na primeira fase do debate, de acordo com um memorando do Conselho das Índias de 1551, em que se rejeitava a guerra como instrumento prévio à evangelização.

O mesmo se pode dizer de Zavala, que considerou que a tese de Sepúlveda não conseguiu resolver a contradição entre o direito de gentes, no qual fundamentava a guerra contra os índios, e o direito natural que estabelecia a liberdade natural de todos os homens, de tal maneira que viu-se na necessidade de recorrer ao artifício de invocar um desses direitos para certas situações, esquecendo o outro.

Por seu lado, Hanke é favorável a Las Casas. Pensa que a proibição para publicar o *Demócrates*, constitui uma clara derrota das teses de Sepúlveda. Em troca, Las Casas conseguiu publicar, em 1552, *A brevíssima relação*. Acrescenta que sob a influência do pensamento *lascasia*

no, a colonização das Filipinas, desde 1570, teve um caracter marcadamente pacífico, e conclue: "Por não ter triunfado as idéias de Sepúlveda, deu-se um passo mais, penoso e inseguro, no caminho da justiça para todas as raças num mundo de múltiplas raças".

Para nós, o triunfo de um ou do outro se atrelava às consequências que as duas teses pudessem ter sobre a realidade dos fatos americanos, mas neste caso, os fatos antecederam às doutrinas. As teses de Sepúlveda foram, nem mais nem menos, produto e consagração, *a posteriori*, dos fatos da conquista. A guerra contra os índios foi uma realidade, bem antes do debate de Valladolid, e mesmo a imposição forçada do evangelho, e a liberdade dos nativos nunca foi respeitada. Sepúlveda foi o ideólogo indiscutível da realidade da conquista e neste papel, sumamente ingrato, dificilmente encontraria simpatias, por exemplo, entre os intelectuais modernos.

Desde o mesmo ponto de vista, as teses de Las Casas, praticadas por ele mesmo bem antes do debate, exerceram alguma influência sobre a realidade americana, contribuindo para formar uma certa opinião entre as autoridades da corte e, de alguma forma, conscientizou e alertou os colonizadores que o tratamento dado aos índios devia modificar-se, até por uma questão de estratégia política. Mas, convenhamos, não evitaram a matança, nem a encomenda, nem conseguiram que os índios respirassem uma tênue atmosfera de liberdade.

Agora, desde o ângulo das próprias idéias defendidas, da transcendência delas, as de Sepúlveda só tinham sentido dentro do contexto em que foram formuladas, e seu valor se esgota na curta duração desse contexto. Realistas como eram, seriam ultrapassadas pela própria marcha da história, pois a realidade muda, e as idéias, neste caso específico, ficaram enclausuradas na escrita dos livros. Neste sentido, Sepúlveda foi um pensador preso a sua época, ao imediatismo das circunstâncias históricas de seu tempo, preocupado muito mais com seu presente, *pletô*

rico de realidades concretas, que com qualquer consideração futurista. E que foi representante da burguesia nascente, do mercantilismo, como mais de alguém o há sugerido, talvez, mas sem haver tido consciência disso.

Por sua vez, as idéias de Las Casas, contrárias ao movimento histórico que abateu-se sobre América, tiveram a transcendência universal que antecipava o futuro. Se na curta duração de seu tempo, suas idéias perdiam para as teses de seu rival, pois eram despedaçadas pela própria realidade dos fatos, na longa duração se revelariam não apenas grandiosas e sublimes, senão também, anteciparam o curso que a história da humanidade tomaria. A justiça, as liberdades, os direitos individuais, a soberania dos povos para governar-se, o consenso da maioria para legitimar o poder, são valores que dão às teses lascasianas atualidade e a qualidade de um patrimônio perene na história das idéias. A visão mesquinha de Sepúlveda é arrasada pela visão universalista de Las Casas. Aqui, o último desponta como um gigante, enquanto que o primeiro, como um anão.

Desde o ponto de vista da polêmica propriamente dita, isto é, a forma como ela se desenvolveu, não cabe a menor dúvida para o estudioso contemporâneo, que Las Casas foi coroado pelo triunfo. De longe, se mostrou como um polemista habilidoso, contundente, convicto, agressivo, perspicaz e inteligente, para colocar seus argumentos e destruir os de Sepúlveda. O caudal de suas informações foi imensamente maior, e a erudição desbordante; a ironia, as frases de efeito, a forma do discurso, não têm paralelo na história dos mais notáveis debates.

Por seu lado, Ginés de Sepúlveda cometeu o erro, em nossa opinião, de ter sido demasiado sintético e sóbrio no uso das palavras e das idéias. Ao longo de toda a polêmica, se manteve sempre frio, acadêmico, objetivo, quase impessoal. Seus argumentos, estiveram fundados numa série de autoridades importantes, mas a parte histórica baseava-se na *Historia General de Oviedo*, contra o qual Las Casas esgrimiu o forte

argumento de que o cronista mentia por interesses pessoais, pois era encomendeiro.

Se no decurso da discussão, Las Casas não sempre conseguiu destruir certos argumentos de Sepúlveda, como a acusação de que os índios sacrificavam vidas humanas e comiam partes das vítimas, então apelou para as frases dirigidas ao próprio adversário, como se o estivesse enfrentando fisicamente, olhando-o cara a cara, acusando-o com o dedo em riste.

Quando os argumentos esgotavam-se e as idéias esvaziavam-se, a ironia e o sarcasmo lascasiano preenchiam os vazios. Para desmoralizar o segundo e terceiro argumentos de Sepúlveda, sobre a idolatria e sacrifícios humanos, o frade elaborou frases do tipo: "o doutor Sepúlveda, com temerária presunção, afirma isto e aquilo"; ou, "Sepúlveda usa em seu favor um texto de tal autoridade que inverte e adultera"; ou bem, "devemos aceitar isto e aquilo só pelo poderoso motivo de que esta é a opinião de Sepúlveda?". Depravou, mentiu, não entendeu a doutrina de fulano ou sicrano, foram expressões frequentes do discurso lascasiano.

A forma de argüir de Las Casas, deixa a impressão de que ele se preparou para discutir, frente a frente, com Sepúlveda, e arrasá-lo não só com as palavras e as idéias, mas também com os gestos, ora irascíveis, ora paternais; meditativos, como se estivesse orando, violentos como se estivesse entrando numa luta corpo a corpo. Não deixou nunca de dirigir-se a Sepúlveda como seu interlocutor fisicamente presente, e como interlocutores tratou a todas as autoridades invocadas pelo "reverendo doutor", tratamento irônico seguido dos epítetos de ignorante, cândido e cheio de soberba.

Entretanto, é necessário registrar que Las Casas teve a vantagem de ter lido a Apologia de Sepúlveda; em troca, este não teve acesso aos trabalhos preparados pelo frade.

Os dois pontos mais importantes da controversia se referiam à condição de bárbaro dos índios e à questão da guerra como mecanismo prévio à evangelização. A afirmativa de Sepúlveda, em relação a essas duas questões, constituem seu primeiro e quarto argumentos.

Vejamos como se desenvolveu a primeira questão, imaginando os debatedores frente a frente. Para isto, temos sintetizado os argumentos, as réplicas e trélicas, de um e de outro, selecionando partes, as vezes textuais, das obras de Sepúlveda, *Apologia e Demócrates*, e de Las Casas, *Apologia e Apologética Historia*, acrescidos dos argumentos e contra-argumentos transcritos no tratado intitulado, *Aquí se contiene una disputa o controversia*. (39) Desta forma, será possível observar o conteúdo dos argumentos, a forma e ritmo de cada discurso.

Primeira questão: os índios são bárbaros e devem ser submetidos pela guerra?

Com a palavra o doutor Juan Ginés de Sepúlveda:

Ilustrísimos e muito magníficos senhores. Eu considero que os índios devem ser reduzidos ao domínio dos cristãos, "porque são, ou ao menos eram antes de cair sob o domínio dos cristãos, todos bárbaros em seus costumes e a maior parte por natureza, sem letras nem prudência, e contaminados com muitos vícios bárbaros...Se rejeitam a autoridade de pessoas mais humanas, mais prudentes, como nós cristãos, podem ser obrigados a aceitá-la pelas armas". (*Apologia*, pág. 61) Eu penso que

(39) *Tratados de Fr. Bartolome de Las Casas..ob.cit. Tomo 1. Os antecedentes e detalhes do debate de Valladolid, têm sido fartamente analisados por Hanke: La lucha por la justicia na conquista hispánica de América e em All Mankind is One. Illinois University Press, 1974. S. Zavala: Las Instituciones jurídicas..ob.cit. Manuel Gimenez Fernández: Estudio preliminar aos Tratados de Las Casas.. ob.cit., etc.*

isto é verdadeiro, baseado nos santos padres Tomãs e Agostinho, e em Aristóteles.

"Devemos recordar que o domínio e potestade não é de um gênero sô, mas de muitos, porque de um modo, e como uma espécie de direito, o pai manda nos filhos, de outro o marido a sua mulher, com outro o senhor a seus servos, com outro o magistrado aos cidadãos, com outro o rei a seus povos e a todos os mortais que estão sujeitos a seu império, e sendo todas estas potestades tão diversas, todas elas, quando estão fundadas em reta razão, têm sua base no direito natural; e mesmo que se apresentem diferentes, se reduzem, como ensinam os sábios, a um princípio sô, a saber: que o perfeito deve imperar e dominar sobre o imperfeito, o excelente sobre seu contrário..E assim vemos que nas coisas inanimadas, a forma mais perfeita preside e domina, e a matéria obedece ao imperio daquela; e isto é mais claro e manifesto nos animais, onde a alma tem o domínio, e é como a senhora, e o corpo está submetido, e é como o servo. Do mesmo modo, na alma, a parte racional é a que impera e preside, e a parte irracional está submetida e lhe obedece; e tudo isto por decreto e lei divina e natural que manda que o mais perfeito e poderoso domine sobre o imperfeito e desigual". (Demócrates, pág. 83)

"A esta lei estão submetidos os homens e animais. Por isto, as feras se amansam e sujeitam-se ao império do homem. Por isso, o varão impera sobre a mulher, o homem adulto sobre a criança, o pai sobre seus filhos, quer dizer, os mais poderosos e mais perfeitos sobre os mais débeis e imperfeitos. Isto mesmo se verifica entre os homens; alguns, por natureza, são senhores, outros, por natureza, são servos. Os que excedem em prudência e em gênio aos demais, ainda que não em força corporal, são por natureza senhores; pelo contrário, os tardios e preguiçosos de entendimento, mesmo que tenham forças corporais para cumprir todas as obrigações necessárias, são por natureza servos, e é justo e útil que o sejam, pois está sancionado pela lei divina. Porque está es

crito no livro dos Provérbios: aquele que é néscio servirá ao sábio". (Demócrates, pág. 85)

Se os que nasceram para obedecer, rejeitassem a servidão, devem ser submetidos pela guerra que é justa por natureza. "Isto disse Aristóteles, e com ele concorda Santo Agostinho em sua carta à Vincencio". (Demócrates, pág. 87)

"Com perfeito direito, os espanhóis imperam sobre os bárbaros do Novo Mundo e ilhas adjacentes, porque em prudência, em gênio, virtude e humanidade, são tão inferiores aos espanhóis, como as crianças aos adultos e as mulheres aos varões, existindo entre eles tanta diferença como a que existe entre as gentes feras e cruéis e as que têm clemência, dos prodigiosamente intemperantes aos que são sóbrios e moderados, e, estou por dizer, a que existe entre macacos e homens". (Demócrates, pág. 101)

Comparem, magníficos senhores, "as dotes de prudência, em gênio, magnanimidade, temperança, humanidade e religião, com as que têm esses homenzinhos nos quais apenas encontrareis vestígios de humanidade; que não possuem ciência alguma e nem sequer conhecem as letras; nem conservam nenhum monumento de sua história, a não ser certa obscura e vaga reminiscência de algumas coisas registradas em certas pinturas; tampouco têm leis escritas, mas instituições e costumes bárbaras". (Demócrates, pág. 105)

"Além do mais, estes índios são tão covardes e tímidos, que apenas podem resistir a presença de nossos soldados, e muitas vezes, milhares deles se despersaram fugindo como mulheres diante de muito poucos espanhóis, que não chegavam sequer ao número de cem". (Demócrates, pág. 107)

"Como podemos duvidar que estas gentes, tão incultas, tão bárbaras, contaminadas com tantas impiedades e torpezas, tenham sido conquistadas com justiça por tão excelente, piedoso e justíssimo rei como foi Fernando, o católico, e é agora o César Carlos, e por uma nação humaníssima e excelente em todo gênero de virtudes?". (Demócrates, pág. 113)

Como a palavra frei Bartolomé de Las Casas:

Muito ilustres e magníficos senhores e padres. "Nenhuma nação, por embriagada, absorta ou mergulhada que esteja nos vícios e seja de corruptos costumes, não está segregada de participar do evangelho nem de sua conversão à verdadeira religião e culto divino.., pois, com menos razão, podemos menosprezar estas nossas indianas gentes pelos defeitos e incultos costumes e imoderação que nelas encontramos". (Apologética, cap. CCLXIV, págs. 433 - 434)

Bárbaros!, disse Sepúlveda.., "pois quero aqui explicar que coisa é ser bárbaro e que nações podem, com propriedade, ser chamadas de bárbaras, para o qual convêm fazer distinção de quatro acepções, a saber: que por via de quatro maneiras pode-se chamar bárbara uma nação ou gentio, ou parte dela: a primeira, tomando o termo, ampla e impropriamente, por qualquer estranheza, ferocidade, desordem, exorbitância, degeneração da razão, da justiça, dos bons costumes e da humana benignidade; também, por alguma opinião confusa, apressada, furiosa, tumultuada ou fora da razão; assim como alguns homens, deixando e esquecendo as regras e ordens da razão, e a moderação e mansidão que devem ter por sua natureza de homens, cegos de paixão, se tornam, de alguma forma, ferozes, duros, cruéis, e se precipitam em obras tão desumanas que não as fariam as piores bestas ferozes e bravas dos montes..Isto, disse o Filósofo, no livro 1º, capítulo 2º da República, que assim como o homem regrado pela razão e pela lei, é o mais excelso e bom dos animais, assim, pelo contrário, se afasta da lei e do juízo reto da razão, não se pautando por elas, é péssimo, impuríssimo, e o pior e mais feroz de todos os animais". (Apologética, cap. CCLXIV, pág. 434). Disto, falam também, Boecio no livro 1º, prosa 4º De Consolação; os Macabeos, capítulo 15º, São Isidoro, livro 14, capítulo 4º de suas Etimologias, e Santo Tomás.

"A segunda maneira ou espécie de bárbaros, é algo mais estreito,

são aqueles cuja maneira de falar não responde à sua linguagem, como responde à nossa a língua latina; finalmente, carecem de exercício e estudo das letras, e estes são bárbaros *secundum quid*, isto é, carecem de alguma coisa ou qualidade para não ser bárbaros, porque no resto podem ser sábios e polidos, sem ferocidade, estranheza e aspereza...

"Também se acostuma chamar bárbaros, um homem em relação a outro, quando é estranho pela maneira de falar, quando não pronuncia bem a língua do outro e, também, quando na conversação não conseguem se entender; isto foi o motivo, segundo Estrabom, no livro 14, que os gregos tiveram para chamar de bárbaros a outros povos, porque não pronunciavam bem, mas com rudeza e defeitos a língua grega; e desta maneira não há homem nem nação alguma, que não seja bárbaro e bárbara para os outros. Assim o disse São Paulo nos Coríntios: *si ego nesciero vitutem vocis, ero cui loquar barbarus, et qui loquitur mihi barbarus*. Deste modo, estas gentes das Índias, que nós as estimamos como bárbaros, consideram-nos, também, bárbaros pois não nos entendem e lhes somos estranhos; daqui procede um grande erro em muitos de nós, seculares, eclesiásticos e religiosos, em relação a estas nossas indianas nações, que sendo de línguas diversas que não entendemos nem penetramos, e de costumes diferentes, depois de ter perdido suas repúblicas e ordem que tinham para viver e governar-se, porque nós as colocamos nessa desordem e apoquentamos de tal maneira que ficaram aniquiladas, os espanhóis que vieram a estas terras, sejam de qualquer profissão ou qualidade, pensam que o estado de confusão e abatimento em que agora vivem foi sempre assim porque procedia de sua natureza barbárica e política desordenada. Mas podemos afirmar, que eles, com reta razão, por ver em nós outros costumes, estimam-nos não apenas como bárbaros da segunda espécie, que quer dizer estranhos, senão da primeira, isto é, ferocíssimos, duríssimos, aspérrimos e abomináveis" (Apologética, cap. CCLXIV, pág. 435 - 436)

"A terceira espécie e maneira de bárbaros, tomando o termo ou vocábulo estreita e muito estreita e propriamente, são os que por suas estranhas e ásperas e maus costumes, ou por suas más e perversas inclinações, são cruéis e ferozes, e estranhos aos outros homens e não se guiam por razão; são estóolidos ou fantoches, não têm nem suportam leis e direitos, nem povoados, nem amizade, nem comunicação com os outros homens, devido ao qual não têm lugares, nem ajuntamentos, nem cidades, porque não vivem socialmente, e assim não têm nem sofrem senhorios, nem leis, nem foros, nem ordem política, nem a necessária comunicação como comprar, vender e trocar, alquilar e conduzir, etc... Estes, chamam-se e são simpliciter, estreita e propriamente bárbaros.

"Deles fala, particularmente, o 1º da Política, capítulo 2º e 5º, e disse que são servos por natura e dignos de sempre servir e aos outros estar submetidos..

"Assim, pelo que dissemos acima, parece clara a diferença que o Filósofo põe entre as duas espécies próximas, a saber: os bárbaros que estuda no primeiro da Política, dos quais dizemos ser simpliciter ou propriamente bárbaros...daqueles que estuda no livro 3º daquela obra, bárbaros secundum quid, dos quais afirma que têm legítimos reinos e principais e reias senhorios. A estes não lhes falta razão e habilidade para ter reinos e governos, e obediência e submissão, e regimentos por foros, leis e justiça...e a diferença põe ali o Filósofo, quando disse: *Qualia sient apud quosdam barbarus regna; logo, não todos os bárbaros carecem de razão, nem são servos por natureza, nem podem ser, pela razão de ser bárbaros, submetidos pela força, porque têm reinos e são livres*". (Apologética, cap. CCLXV, págs. 436 - 438)

Finalmente, existe "a quarta maneira ou espécie de bárbaros que compreende todos aqueles que carecem de verdadeira religião e fé cristã, isto é, todos os infiéis, mesmo que sejam sábios, prudentes filósofos e políticos. A razão é porque não tem nenhuma nação (tirando os cristãos) que não tenha e padeça muitos e grandes defeitos, e barbari-

zam suas leis, costumes, vivendas e polícia, e não se emendam, nem aperfeiçoam, nem reformam a maneira de viver.. a não ser entrando na igreja, recebendo nossa santa e católica fé.."

E assim fica declarado, demonstrado e abertamente concluído, que todas estas gentes de nossas índias são bárbaros secundum quid, porque não tendo exercício nem estudo das letras, tinham reinos e governos, obediência e submissão, e se regiam por leis e justiça. (Apologética, cap. CCXVI, pág. 439)

"Ora, não fica provado que o reverendo doutor Sepúlveda, viciosa e muito culpadamente, seja por ignorância, ou por malícia, adulterou contra essas gentes a doutrina de Aristóteles e, pelo tanto, de maneira falsa e inesplicável infamou aquelas gentes ante todo o orbe?" (Apologia, pág. 134)

Mui ilustres e magníficos senhores, reverendos e doutos padres: "Eu apelo para aqueles espanhóis ladrões e torturadores dessas miseráveis gentes. Porventura pensais que, uma vez subjugada a população feroza e bárbara da Espanha, os romanos, com o melhor direito, podiam repartir entre eles, a todos vós, fixando para cada um, tantas cabeças de macho e tantas de fêmea..?"

"Suportarias tu, Sepúlveda, que os de Santiago evangelizassem teus cordoveses dessa maneira?" (Apologia, págs. 134 - 135)

Réplica do doutor Sepúlveda, muito perplexo e pestanejando:

"Digo que bárbaros se entende, como disse Santo Tomás em seu *Politicorum*, 1ª lição, os que não vivem conforme à razão natural e têm costumes maus e publicamente aprovadas entre eles; ora, isto é por falta de religião, onde os homens se criam brutais, ora por maus costumes e falta de boa doutrina e castigos. Pois que estes homens são de pouca capacidade e perversos costumes, se prova pelo que dizem todos os que vieram de lá e, principalmente, pela História Geral, livro 3º, capítulo 6, escrita por cronista sério e diligente para inquirir as coisas, e que esteve muitos anos nas ilhas e Terra Firme". (Tratados, T.1, 8º

objeção, pág. 311)

Tréplica de frei Las Casas, muito irritado:

O que repete o doutor Sepúlveda sobre os bárbaros não convence, "porque não entende a Santo Tomás e dissimula com a doutrina de Aristóteles em sua Política. E assim, dizemos que os índios são bárbaros da segunda espécie, das quatro que assinalamos como verdades em nossa Apologia.."

"Os índios são de bom entendimento e tão agudos de engenho, de tanta capacidade e tão dóceis para qualquer ciência moral e doutrina especulativa, e tão ordenados em sua maior parte; sua política é razoável e bem ordenada, têm muitas leis justas, e têm aproveitado da fé e religião cristã e dos bons costumes, ali onde foram doutrinados pelos religiosos, mudando vícios..Deus privou ao doutor Sepúlveda do conhecimento de tudo isto, danoso para sua consciência.., homem tão douto!.., mas antes de tratar matéria que não sabia, dando crédito aos mundanos e tiranos homens, que para justificar os latrocínios, roubos e mortes que praticaram, mentiram. E que dizer de Oviedo e de sua falsíssima História que chamou geral.., se ele tem sido uns dos tiranos roubadores e destruidores dos índios, segundo ele mesmo o confessa no prólogo da primeira parte, coluna 6, e no livro 6, capítulo 8.. Julquem os prudentes, se é idônea testemunha para acusar os índios". Sua História está pouco mais cheia de folhas que de mentiras. (Tratados, T.1, 8ª réplica, págs. 375 - 379)

Se a análise feita por Las Casas sobre o conceito de bárbaro em Aristóteles, pôde surpreender Sepúlveda, este, por sua vez, pôde insistir na condição de barbárie dos índios, com dois argumentos poderosos: a idolatria e os sacrifícios humanos, que em sua opinião, justificavam, de longe, as guerras de conquista. A guerra foi o outro ponto de confronto entre os debatedores.

São bárbaros, digo e afirmo que são bárbaros esses homenzinhos que

habitam o Novo Mundo, disse polidamente o doutor Sepúlveda, dando início a seu segundo e terceiro argumentos, "porque sacrificavam vítimas humanas, e arrancavam os corações dos peitos humanos, para oferendá-los em seus nefandos altares e, com isso, acreditavam que aplacariam seus deuses segundo o ritual, e eles mesmos se alimentavam com as carnes dos homens sacrificados. Estas maldades excedem de tal forma a perversidade humana, que os cristãos as contam entre os mais ferozes e abomináveis crimes". (Demócrates, pág. 113)

Sepúlveda repassou toda a história sagrada para mostrar que a idolatria, antropofagia, abortos, crimes sexuais, sempre foram condenados e castigados com dureza, com o dilúvio, com a destruição de Sodoma e Gomorra, ou com a guerra para restituir a lei natural. Evocou, em seu discurso, autoridades da igreja como São Paulo, São Cipriano, Santo Tomás; procurou fundamentos no Deuteronômio, nos Macabeus, etc.

A guerra contra os índios era justa porque com ela vingavam-se às injúrias feitas a Deus. Entretanto, não se tratava de obrigar os índios a crer na fé cristã, mas em obrigá-los a afastar-se dos crimes e idolatrias, sob o princípio cristão de que eles, também, são próximos.

"Assim pois, pelo testemunho da História Sagrada e dos sagrados doutores, deduz-se que estes bárbaros, por sua impiedade, e de acordo ao direito, podiam ser privados da vida, das terras e de todos os bens, como castigo justo; com mais direito, então, podem ser submetidos ao império dos cristãos..para que sejam obrigados a renunciar a tais crimes". (Apologia, pág. 64)

Talves fosse o argumento mais forte de Sepúlveda, e Las Casas teve que despende um grande esforço para amainar, um pouco pelo menos, o impacto de tamanha acusação. De fato, dedicou a maior parte da Apologia a esta questão e tentou domostrar que tal acusação estava cheia de exageros. Começou dizendo, que o castigo para os que não respeitavam a lei natural, presumia jurisdição sobre as pessoas castigadas, e este não era o caso dos índios, pois os príncipes não tinham essa jurisdição.

A jurisdição era resultado de quatro fatores: domicílio, origem, vassalagem e delito contra o príncipe. De acordo aos três primeiros, os índios não estavam sob a jurisdição do rei espanhol.

Em relação a jurisdição por crimes, Las Casas tentou demonstrar que os infiéis, habitantes de reinos não submetidos a príncipes cristãos, caso dos maometanos, turcos, persas e índios americanos, não podiam ser castigados, mesmo que seus crimes contra Deus, a lei natural e a igreja, cometidos em seus territórios, fossem os mais abomináveis, por uma razão simples: os pagãos que não receberam a fé, não eram súditos em ato de Cristo, nem da igreja, nem de príncipes cristãos, mas apenas em potencial, o que não os deixava sob jurisdição dos cristãos.

O caso dos índios era muito mais simples que a situação dos maometanos e judeus, pois estes já tinham escutado a voz do evangelho e não o aceitaram, e a igreja não os castigou; em troca, os índios nunca a escutaram, então não podiam ser punidos.

"E assim fica claro que não é possível demonstrar aos infiéis e, especialmente a nossos índios, em pouco tempo e com poucas palavras, que imolar homens a Deus é contrário à natureza; deduz-se que quando em certos reinos, seus habitantes imolam homens a seus deuses e comem carne humana, não constitui, de forma manifesta, causa de guerra justa. Além do mais, esse costume inveterado, não pode ser extirpado subitamente. Pelo tanto, os inocentíssimos índios não devem ser culpados por não se arrependem quando escutam por primeira vez o predicador do evangelho, pois não entendem a língua do predicador, nem estão obrigados a afastar-se, de imediato, da religião de seus antepassados, se não chegam a conhecer outra que seja melhor; por outra parte, imolar homens inocentes para salvar toda a república, não se opõe à razão natural, como se fosse algo abominável de imediato, contrário ao ditame da natureza". (Apologia, pág. 292)

Las Casas terminou seu raciocínio, explicando aos juizes da con-

gregação que os sacrifícios e a antropofagia, deviam-se à ignorância, e não deixou de espetar com ironia seu interlocutor: "Fica muito claro, então, a maneira que o reverendo doutor Sepúlveda depravou a doutrina de São Cipriano e as opiniões de outros santos, dando-lhes o sentido que o doutor queria, contrário à verdade".

Todo o longo discurso lascasiano, replicando ao segundo e terceiro argumentos de Sepúlveda, repetia quase textualmente a *Relección primera* de Vitória.

As trélicas de Sepúlveda não conseguiram anular a análise lascasiana sobre a jurisdição do rei, do papa e de Cristo sobre os infiéis. Ficou no raciocínio da necessidade e obrigação dos cristãos para predicar o evangelho, no esforço que deviam fazer para que os infiéis o aceitassem e, é claro, não concordou com a idéia, que lhe pareceu extravagante, de que Cristo só tinha poder potencial sobre os infiéis: "dizer que este poder e direito, Cristo o teve em potencial e não em ato, é contradizer o evangelho".

Frente ao argumento lascasiano de que na guerra morreram mais inocentes que os que sacrificavam, Sepúlveda respondeu com quantidades: os índios sacrificavam 20.000 pessoas por ano, e em trinta anos, foram 600.000, muito mais que os que morreram na guerra com os espanhóis, e lembrou a epístola de Santo Agostinho, o maior mal era deixar morrer um indivíduo sem batizar, que matar muitos homens ainda que inocentes.(40)

Em sua resposta, Las Casas reiterou todos seus argumentos, sem acrescentar nada novo, mas usou as palavras e os apelos emotivos para desmoralizar seu contendor: "não é verdade que na Nova Espanha sacrificavam vinte mil pessoas, nem cento, nem cinquenta cada ano, porque se assim tivesse sido, não teríamos encontrado tão infinitas gentes como

(40) *Tratados de frei..ob.cit.*, vol.1, págs. 301 a 321: 59, 69 e 119 rélicas de Sepúlveda.

encontramos. Tudo isso é a opinião de tiranos para escusar e justificar suas violências tirânicas..E é o que pretendem aqueles que os defendem, como o doutor e seus sequazes.."

Mas não era só demonstrar as inverdades e as falsas opiniões, Las Casas quis, nesse momento, tirar algo mais de seu interlocutor, tão cristão e preocupado pelos inocentes que morreram sacrificados, intimou-o a demonstrar se tinha chorado, se sua alma estava dolorida, o coração partido e as entranhas rasgadas pelos milhões de índios assassinados pelos conquistadores. (41) Apelo emocional, de quem teve consciência que justificar os sacrifícios e os ritos antropofágicos, não era nada fácil.

O quarto argumento de Sepúlveda se referia à justiça da guerra como instrumento prévio e necessário à evangelização. Aqui, é indispensável separar a forma e o sentido da argumentação contida no *Demócrates Alter*, daquela que foi exposta na *Apologia*. No primeiro, escreveu com clareza que o evangelho não podia ser imposto sem atender à vontade dos infiéis, pois, do contrário, seria um trabalho vão e pernicioso: "Eu não digo, que sejam batizados pela força, senão que, enquanto depender de nós, se lhes afaste do princípio e se lhes mostre o caminho da verdade através de piedosos ensinamentos e evangélica prédica". (42) Só admite a força e ainda a guerra, nos casos em que os predicadores tenham sido mortos.

Não obstante, na *Apologia*, o raciocínio foi vacilante. Cita os doutores da fé em frases que usam a palavra guerra ou força, para levar os infiéis à fé, embora ele mesmo parecia ter dúvidas se devia ser a guerra ou apenas alguma forma diferente de coação: "Pelo tanto, não só deve-se usar da prédica e da discussão contra hereges e pagãos, co-

(41) *Ibidem*..vol.1, págs. 373 a 399: 79 e 119 tréplica de Las Casas.

(42) *Demócrates*..ob.cit. pág. 139. Na tradução de Losada, Madrid, 1951 pág. 65, o início da frase é mais enfático: "Por isto, eu não sug

mo ocorria na igreja primitiva quando não havia nenhum príncipe crente, mas também, quando for possível, deve-se somar alguma força útil e permitida".

Sepúlveda acreditava que era necessária a admoestação prévia por meio de embaixadores, para convencer os bárbaros a deixarem a idolatria, mas, em seguida, a rejeita como inútil porque os índios não compreendiam a língua e concluía: "mas se não se pode conseguir isto, então, vencidos em guerra justa, sejam obrigados a fazer aquilo que se lhes ordena". Todavia, volta admitir a admoestação, na condição que se adicione o medo, o terror, através de um exército estacionado nas proximidades dos bárbaros; mesmo assim, considerou que essa medida aumentaria os obstáculos à admoestação.

Finalizou seu argumento sem muita firmeza nem convicção, alegando que existiam dois caminhos para a conversão dos bárbaros, o da prédica pura e simples, difícil, demorado e cheio de obstáculos; e outro, fácil, expedito e breve, a subjugação pelas armas. "Nego que os bárbaros sejam conduzidos mais facilmente à fé pela prédica, antes de ser submetidos. Pelo contrário, se não são submetidos, muitas e grandes dificuldades opõem-se à predicação, e as quais referimo-nos antes, obstáculos que desaparecem totalmente se essas gentes são antes submetidas ao poder dos cristãos. Assim, a guerra é necessária para a prédica e conversão, não pela guerra em si, mas porque tal predicação e conversão não se podem levar a frente, com retidão, sem grandes dificuldades, sem que essas gentes sejam submetidas". (43)

Os argumentos de Las Casas sobre a questão da guerra tinham sido fartamente expressados em seu livro *Del único modo*, que comentamos mais acima. Na *Apologia*, retomou o princípio que a conquista americana devia realizar-se com predicadores, ensinando o evangelho aos índios, pa

(43) *Apologia*. .ob.cit., pág. 74.

ra depois incorporá-los ao domínio de Castela.

Não insistiremos na argumentação contida na Apologia, que com poucas diferenças, era a mesma de seu tratado missioneiro, isto é, a guerra era dispensável, pois os índios eram pacíficos, e ela criaria obstáculos intransponíveis à evangelização e ao domínio político da Espanha na América.

Em nossa opinião, o domínico conseguiu neutralizar, parte por parte, as interpretações que Sepúlveda fez do Evangelho e das autoridades que usou como fundamentos, tais como Santo Tomás, Santo Agostinho, Teofilacto, etc. O acusou de deturpar o pensamento dos doutores da igreja, para unjuriar e caluniar impiedosamente o gentio americano. "Que outra coisa nos oferecem, contra a verdade e os exemplos evangélicos, a não ser calúnias, mentiras e adulterações dos textos das Sagradas Escrituras?. Estão errados esses miseráveis, ao desconhecer o verdadeiro sentido das Escrituras e a verdade de Deus". (44)

Mas Sepúlveda não afrouxou. Voltou à carga, aproveitando um estreito flanco deixado pelo frade. Sem abandonar sua elegância, formulou a pergunta e, sobre a marcha, a resposta inusitada: e se os índios, uma vez cristianizados, não quisessem submeter-se ao rei cristão?. Então, seria necessária a guerra, pois se não estivessem dominados politicamente, poderiam cair na heresia, abandonando a fé. Mas neste caso, seriam castigados por fazer-se cristãos. (45)

Las Casas perdeu a calma perante tão insólita questão, e se dispôs a implodir o adversário tão pertinaz. Sua resposta foi simples: se uma vez cristianizados não quisessem aceitar o domínio do rei cristão, coisa que não aconteceria devido a natureza pacífica dos índios, isso não era causa para fazer-lhes a guerra enquanto permanecessem na fé e

(44) Apologia..ob.cit., pág. 324.

(45) Tratados de..ob.cit., vol.1, págs. 321 a 327, 12ª objeção.

na justiça. Além do mais, os índios não deixariam de entender o fim que orientava o governo, isto é, o bem e a justiça entre os súditos. Pelo contrário, a guerra negava essa finalidade, transformando o governo do príncipe numa tirania.

Aqui, Las Casas voltou a reiterar, contra as insinuações de Sepúlveda, o direito universal dos reis espanhóis sobre América, direito fundado não só na concessão papal, mas na finalidade última, única e inadiável desse governo e de qualquer outro governo legítimo, promover "o bem, espiritual e temporal, de todas essas gentes".

Todavia, o domínico foi mais longe, em sua duodécima objeção aos argumentos de Sepúlveda, aproveitando a condição de ser o último a falar. A contundência de seu discurso final foi, e continua sendo para o leitor contemporâneo, simplesmente demolidora, como se toda a imensa destruição que denuncia na América, se tivesse encarnado em sua pessoa para dar-lhe a força e o vigor para destruir para sempre, na pessoa do doutor, toda a injustiça e os crimes cometidos com os aborígenas. Na realidade, cada palavra, cada raciocínio, destilaram ácido e detonaram com estrondo nos ouvidos dos reverendos e doutos padres e juristas do tribunal. Abandonando esta vez a ironia e o sarcasmo, partiu para a acusação direita e virulenta, como se essa fosse a última batalha. Era tudo ou nada.

Começou por demonstrar, com os documentos nas mãos, que Sepúlveda torcia de forma maldosa o sentido verdadeiro e único desses documentos. Perguntou aos brados, em que lugar da bula de concessão do papa Alexandre se podia ler uma autorização para fazer a guerra aos índios?. Em que lugar do testamento da rainha Isabel se podia ler alguma coisa semelhante?. Em que lugar das capitulações dadas a Colombo se fala de guerra contra os índios?. Mas, Las Casas, quis algo mais que uma demonstração de deturpação documental, virou os argumentos de Sepúlveda contra o próprio. Então, dizer que o papa sugeria fazer a guerra era calu

niar o papa; afirmar que os reis católicos ordenaram seu almirante dominar os índios com guerras era caluniar os ínclitos monarcas; dizer que o magnífico imperador Carlos, autorizou a guerra, era difamá-lo.

O recinto claustral se eletrizou com um Las Casas clamando contra seu adversário: "que o reverendo doutor livre os reis da infame maldade sugerida!". Os espanhóis matam índios sem autorização dos reis. "E digo mais, que se os reis, como o doutor afirma (o qual não é coisa que pudesse caber nem deva pensar-se das consciências e reais ânimos dos Católicos Reis, nem de sua Majestade, nem de seu cristão e diligente Conselho das Índias), deram tais instruções e provisões para que de per si ...se fizeram essas guerras e conquistas, e que hoje se fisessem, só pelo título que o doutor Sepúlveda finge, sem nova causa justa, que nem os fatos passados se justificam, nem os de hoje seriam justificados nem desculpados, e os Reis Católicos passados teriam pecado mortalmente, e, Sua Majestade hoje, de tal pecado não teria desculpa.. São estes os serviços que o reverendo doutor proporciona a Sua Majestade e aos senhores de seu Real Conselho das Índias, tão pestilentemente lisonjeados e cegados".

Mas tudo isso não foi suficiente. Alguma coisa mais grave devia ser denunciada e o frade não hesitou em fazê-lo: a heresia rondava a alma do doutor. Quais as razões que tiveram os doutores de Salamanca e Alcalá, e os conselhos reais, para proibir a publicação do Demócrates? Só houve uma razão, segundo Las Casas, o caráter pernicioso e pouco sadio da doutrina contida nesse livro, que infamava a fé e a religião cristã quando pretendia, com elas, justificar a guerra contra povos tão pacíficos. A guerra não era a via mostrada por Cristo, era a via de satanás e seu apóstolo, Maomé. E se o livro foi autorizado em Roma, devia-se a que os mestres do Sacro Palácio, não sabiam das falsidades ali contidas e pouco ou nada sobre América.

Las Casas não ficou satisfeito, logo desse ataque arrasador. Cri-

ticou a peregrina idéia segundo a qual, sem índios escravizados, os espanhóis não teriam interesse na América e o continente se perderia. Era mais um erro do doutor, porque América era tão fértil e rica de recursos, que todos os espanhóis que vivem lá e os que forem para lá, podiam enriquecer sem necessidade de tirar a pele dos índios. O que o reverendo doutor não entendia era que as índias precisavam de espanhóis trabalhadores, capazes de enriquecer com o próprio esforço, e não de soldados vagabundos e ladrões.

Enfim, o bispo de Chiapas terminou seu discurso, invocando sua longa experiência americana, o convívio de muitos anos com os índios e colonizadores, sua intimidade com as coisas da América, e que seu interlocutor não tinha, nunca teve. Implorou, com humildade mas firmemente, para fechar as portas aos títulos falsos e vãos, aos discursos mentirosos e caluniosos, e abri-las à razão, às verdades jurídicas, sólidas, honestas e cristãs, para salvar a todas essas infinitas gentes e a Espanha do açoite de Deus por todas as crueldades cometidas. (46)

(46) *Tratados de..ob.cit.*, vol.1, págs. 415 a 459, 12ª objeção.

Capítulo quarto

1.- A imagem lascasiana do índio:

Este tema não tem merecido por parte dos historiadores a atenção necessária, talvez porque empalidece junto à imagem que foi elaborada sobre os conquistadores. Não obstante, as duas imagens se reforçam reciprocamente, foram elaboradas por contraste, como um claro-escuro de toda a narrativa, para dar força às teses que Las Casas defendia. Toda via, não cremos que se trata apenas dum recurso literário e impressionista, pois as duas imagens correspondem a uma realidade que o narrador generalizou e radicalizou passando por cima das nuances de cada situação.

A idéia da destruição das Índias se assenta, num primeiro nível de elaboração, na imagem do índio sempre bom e do espanhol sempre ruim. No pensamento lascasiano, esta situação impediria organizar uma sociedade justa e civilizada.

Desde o ângulo americano, a imagem sobre os índios é a que verdadeiramente interessa, pois eram eles os que davam continuidade a uma história que não começou com a conquista européia. De fato, a saga dos conquistadores não teria sentido se não fosse relacionada à tragédia dos indígenas, e foi justamente nesta relação que Las Casas procurou descobrir um sentido ético e político no processo que observava, mas suas concepções sociais o forçaram, talvez involuntariamente, a elaborar uma imagem que com o tempo tornaria-se altamente negativa, isto é, a imagem de índios medrosos, pusilânimes, de antemão destinados à derrota, envilecidos pelo sentimento de inferioridade.

Na primeira página de sua obra mais conhecida, a *Bréviíssima Relação*, o domínico descreve assim os índios:

"Deus criou todas essas gentes infinitas, de

todas as espécies, mui simples, sem finura, sem astúcia, sem malícia, mui obedientes e mui fiéis a seus senhores naturais e aos espanhóis a que servem; mui humildes, mui pacientes, mui pacíficas e amantes da paz, sem contendias, sem perturbações, sem quere-las, sem questões, sem ira, sem ódio e de forma alguma desejosos de vingança..." (1)

A fraqueza dos índios tem uma dimensão descomunal na visão lasciviana e era tão manifesta que os conquistadores se serviam dela para manter os índios "ocupados em chorar e gemer suas calamidades", de tal forma que "não tivessem tempo nem coração para pensar em liberdade".

Na História das Índias, Las Casas escreveu:

"e tendo experiência que em nenhuma parte podiam dos espanhóis escapar-se, sofriam e morriam nas minas e nos outros trabalhos, quase como pasmados, insensíveis e pusilânimes, degenerando e deixando-se morrer, calando desesperados, não vendo pessoa no mundo a quem pudessem queixar-se nem que deles tivesse piedade". (2)

As duas passagens referem-se aos índios da Espanhola nos primeiros anos da conquista, e podemos supor que a descrição era adequada à realidade, pois tratava-se de povos com um grau civilizatório simples que realçou o impacto da avalanche hispânica.

Os índios das outras ilhas, como Cuba, tinham as mesmas caracte-

(1) Ob. cit., pág. 27.

(2) Ob. cit., vol. 2, L.II, cap. I, pág. 206.

rísticas: mansuetude, bondade e docilidade.

Entretanto, essa imagem de índios fracos e cheios de medo também foi aplicada aos índios do continente, para um período bem posterior ao início da conquista. Vejamos uma passagem relativa ao México:

"Esta gente é a melhor e mais mansa e doméstica de toda Nova Espanha, e com grandíssima paciência têm sofrido os grandes agravos e tiranias dos cristãos, e nunca jamais resistiram a ninguém, pelo contrário, têm dado a vida por muitos cristãos.." (3)

Numa época tardia de sua vida, voltou a mesma imagem sobre os nativos da América sem fazer distinções: "e como estas gentes americanas são, por natureza, humildíssimas, mui pusilânimes e grandemente pacíficas e mansas, devido ao qual podem, facilmente, ser maltratados e oprimidas pelos espanhóis.." (4)

Os adjetivos para qualificar os índios são sempre os mesmos: "inocentes", "bondosos", "humildes", "pacíficos e obedientes". Neste sentido, Las Casas transmite-nos a imagem servil do índio, conformado com a derrota, renunciando voluntariamente a sua existência cultural e assumindo devotamente o sacrifício do bom cristão. (5)

Las Casas não poupou esforços em sua intenção de convencer que os

(3) "Informe dirigido al Consejo de Indias", 1543. Tratado de Indias y el Dr. Sepúlveda, ob. cit., pág. 117.

(4) "Algunos principios que deben servir de punto de partida", in *Tratados de...*, ob. cit., T.II, pág. 1273.

(5) Uma visão semelhante no Inca Garcilaso de la Vega, que descreve os índios como absolutamente servis ao espanhol, considerando essa atitude como a maior virtude dos índios. Ver *História general del Perú*. Lima, Ed. Universo, 1970. T.1, L.I, cap.XLI, págs.119 e seg.

indígenas eram seres desarmados e anódinos, chegando ao extremo de pintá-los com imbecis. Entre as muitas passagens sombrias, mas não menos anedóticas, que é possível descobrir em seus escritos, a seguinte talvez seja a mais ilustrativa:

"O espanhol mandava ao cacique, sob pena de queimá-lo vivo, que dissesse aos índios que quando os levassem a examinar para ser marcados com ferro candente, confessassem que eram escravos e filhos de escravos, e que em muitas feiras ou mercados tinham sido vendidos e comprados. Perguntava-lhe o homem perdido do examinador...de onde és tú?, e o índio respondia: eu sou escravo e filho de escravos e em muitos mercados vendido por escravo. Não pergunto isso disse ele, senão de que povo és. O índio respondia: eu sou escravo e filho de escravo e em muitos mercados vendido e comprado por escravo..." (6)

Todavia, a insistência de mostrar que os índios eram criaturas pacíficas, obedientes e incapazes de atitudes maldosas, "que nunca jamais resistiram a ninguém", não o impediu de manifestar sua profunda admiração pelas habilidades e inteligência dos povos americanos. A Apologética História é um trabalho consagrado a isto, e na História das Índias não são poucas as páginas dedicadas a mostrar a excelência da cultura e costumes indígenas. E neste caso, o frade tampouco deixou de exagerar:

(6) "Parecer del o bispo de Chiapas sobre la libertad de los indios esclavos" (1552). Tratado de Índias..ob.cit., págs. 49-50.

"afirmamos não apenas que é muito razoável admitir que nossas nações indígenas tenham diversos graus de inteligência natural, como é o caso dos outros povos, senão que todas elas estão dotadas de verdadeiro engenho; todavia, nelas há indivíduos de entendimento mais aguçado para a economia da vida humana em maior número que nos demais povos da Terra. E se alguma vez, faltasse essa penetração ou sutileza de engenho, isso aconteceria, sem dúvida alguma, com o menor número de indivíduos..." (7)

Raras vezes Las Casas admitiu que os índios também faziam a guerra aos espanhóis. Na *Brevíssima*, duas ou três frases ilustram esse fato, pois sempre preferiu colocar a iniciativa nos conquistadores. Se os índios da Espanha eram fracos e pouco hábeis para a guerra, com armas que pareciam "brinquedos de crianças", os de Tabasco, no México, não faziam guerras, mas "guerrinhas" sem nenhuma força. Mas é justamente porque eram muito fracos e suas armas brinquedos de crianças, que o enfrentamento com os espanhóis, os tornavam homens de grande valentia.

Em seus escritos, Las Casas se impacienta porque os índios não reacionavam ou porque não organizaram uma resistência verdadeira. Se pergunta com frequência, porque não matavam a todos os espanhóis se estavam em maioria?. Se os espanhóis fossem 1.000 ou 10.000, os índios poderiam matá-los a todos se quisessem, mas não o faziam ou não podiam fazê-lo. Preferiam fugir aos montes abandonando seus reis. As vezes, é porque sentem medo, outras porque suas armas eram inferiores, e numa ocasião - apenas uma em toda sua *História das Índias*, devido à valen-

(7) Del único modo...ob.cit., pág. 64.

tia, força e espírito guerreiro dos conquistadores. Sempre eram dois ou três espanhóis que morriam ou ficavam feridos; sempre eram dez ou quinze que faziam fugir uma centena de índios. Esta era a tônica dos enfrentamentos segundo nosso cronista. Mas houve situações, poucas, em que os índios aparecem como guerreiros de verdade e o frade se entusiasma. Fica empolgado quando os indígenas conseguem uma relativa vitória. Em San Juan (Porto Rico), os índios iniciam uma guerra e matam oitenta espanhóis; em Cartagena (norte da Colombia), a expedição de Alonso de Ojeda foi quase destruída com a morte de setenta a cem espanhóis. Talvez esta tenha sido a primeira grande batalha em que os índios foram vencedores. No Darién, e aqui parece que Las Casas esqueceu seu propósito de silenciar a resistência militar indígena, morreram tanto espanhóis como índios e seria possível falar de matança de espanhóis. Em Iucatã, Hernández de Córdoba sofreu uma grande derrota. E assim, entusiasmado, Las Casas perguntou ironicamente a Oviedo, que afirmava que os índios eram covardes, que foi de Francisco Becerra, Juan de Tavira e Vasco Núñez de Balboa e muitos outros que perderam a vida lutando com os índios?

Las Casas se irrita profundamente com os índios que traíam seu povo revelando aos espanhóis segredos militares, traidores que esqueceram "a saúde da pátria, nação e parentela". Condena com dureza um rei da Espanha por dar ajuda aos conquistadores: "este rei Guacanaguá ofendia e violava muito a lei natural, e era traidor e destruidor de sua pátria e dos outros reis da ilha e de toda sua nação, e pecava mortalmente ajudando e mantendo, favorecendo e conservando aos cristãos".(8) Mas não deixou de contentar-se pela sagacidade e prudência de um índio mensageiro que oprimado a favor dos espanhóis, enganou a seus irmãos de raça.

(8) Historia de las Indias, ob.cit., vol. 1, L.!, cap. CII, pág. 404.

O desespero e a impotência invadem com frequência o ânimo do frade justamente pela passividade dos nativos, que ele mesmo não se cansou de assinalar como uma qualidade tão louvável, embora acabou transformando-se numa negação, numa renúncia, em quase uma traição à pátria, nação e parentela, para usar as próprias palavras do frade. Então não lhe ficou outro recurso que apelar para os heroísmos individuais, atos de extrema bravura e valentia. Foi o caso do índio sozinho enfrentando dois soldados a cavalo e mesmo atravessado por duas lanças, duas espadas e duas facas, desarmou os cristãos e morreu sob o olhar de admiração de seus matadores; ou aquele outro momento em que três índios enfrentaram cem espanhóis bem armados. (9) Porém, poucas vezes refere-se à valentia dos índios, mas quando o faz fica empolgado com a coragem deles e os compara com as façanhas dos melhores soldados do passado.

É possível que o bispo tivesse querido silenciar de propósito a resistência militar à conquista ou, ao menos, deixá-la num segundo plano, para poder acentuar o espírito pacífico e passivo dos índios. Isto se desprende de sua preocupação de considerar justa a guerra dos índios contra os espanhóis, pois "pereceriam mortalmente se não o fizessem e, especialmente, com toda razão e justiça devem fazê-la contra os espanhóis, matando-os e destruindo-os até expulsá-los de suas terras".(10)

Com os mesmos argumentos que desqualificou a guerra dos conquistadores, fundou o direito de guerra dos índios e admitiu, esquecendo seu propósito, que desde a descoberta os nativos fizeram a guerra contra os cristãos e não seria justo puni-los por isso, porque eles têm um direito fundado na lei natural: "portanto, será justíssima a guerra destes e dos infiéis contra todo espanhol e cristão.., e desta maneira e

(9) Ibidem, vol.2, L.II, cap.VIII, pág. 232; cap.LXIII, pág. 410. Também, vol. 3, L.III, cap. CXLIV.

(10) Tratado de Índias...ob.cit., págs. 124 e seg. A este respeito, ver o estudo de Raymond Marcus. Derecho de guerra e deber de reparación según Bartolomé de Las Casas. extracto del Symposium Fray Bartolomé de Las Casas. Transcripción de su obra y doctrina México UNAM 1985. pág. 71-90.

jaez têm sido todas as guerras e as que hoje têm contra nós desde que os descobrimos". (11)

Os escritos lascasianos deixam sempre a impressão de que houve a intenção de pintar os nativos como criaturas inocentes, mesmo que isto fosse contrário à verdade. De fato, Las Casas supõe que eles nunca fizeram guerra aos conquistadores: "despedaçando cruelmente a seres vivos que nenhum mal fizeram aos cristãos como o supomos". (12)

É notável e até surpreendente como Las Casas elaborou uma imagem do índio de tonalidades contrastantes e justapostas. A cor mais cintilante, isto é, glorificação da vítima, ofuscou a cor escura e opaca que apontava para sujeitos que aparecem destituídos de personalidade e de reações positivas perante os invasores. Neste sentido, a historiografia sobre a conquista, passando ou não pela visão lascasiana, ficou presa à cor negra dada aos conquistadores, deixando de lado a imagem enegrecida dada aos índios. Não obstante, tem sido esta última imagem a mais pesada e negativa na visão que o próprio latinoamericano tem de sua história passada.

Em outras palavras, a América foi atrelada ao ocidente através de conquistadores absolutamente malvados e de índios absolutamente bons. Seria este o "pecado original da América"?, ou seria, numa outra dimensão, o momento preciso em que "América foi inventada"?

As imagens negativas sobre o índio, na perspectiva levantada em nosso trabalho, se sucedem profusamente nas milhares de páginas escritas pelo frade, com uma obsessão quase sem limites, pois era necessário convencer a gregos e troianos que na América se praticava um diabólico genocídio. E para isto, o bispo não hesitou em colocar os índios em situações de extrema humilhação, como naquela passagem estonteante

(11) História de las Índias., ob.cit., vol.3, L.III, cap.LVIII, pág.30.

(12) Del único modo..ob.cit., pág. 357.

da História das Índias: "os cães já não mais esquartejam os índios, os urinam".

Na tradição política do continente, o símbolo da entrega voluntária ao conquistador foi dona Marina, a Malinche, amante e intérprete de Cortés. Se foi esta mulher a que encarnou os traidores e lacaios do conquistador, na visão lascasiana a maior parte dos indígenas sofriam de malinchismo.

Las Casas não só legou à posteridade a imagem de um povo sacrificado e humilhado pelos invasores, mas também a idéia de um povo com vocação de escravo, que apertava os dentes e sentia o gozo masoquista da dominação total. Neste sentido, foi o primeiro pensador da América a levantar a questão que, por quinhentos anos, tem martelado 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 de hoje.

Não é simples coincidência que a teoria do imperialismo tenha sido usada pelo latino-americano como um Deus ex machina da história do continente. Tudo tem dependido desse Deus, o progresso e o atraso, a democracia e a tirania, a riqueza e a pobreza. Como na visão lascasiana, a história do continente nunca pertenceu ao latino-americano, ele não a fez, não a decidiu em nenhum momento: sua história tem sido a história do outro, a história do forasteiro, a saga dos conquistadores, os de ontem e os de hoje.

As imagens lascasianas, onde a maioria é esmagada pelas minorias, onde a crueldade e a destruição têm a vertigem do apocalipse, onde o povo miserável sofre com passividade doentia uma eterna sangria e torturas monstruosas, parecem ser o substrato de uma cultura que embriaga o latino-americano, deixando-o impotente.

Não é extraordinário, então, que as imagens lascasianas apareçam em muitos ensaios históricos e políticos, escritos por latino-america-

nos de épocas diversas, na literatura romanesca e em muitos historiados da conquista. (13)

É claro que os discursos reproduzem, em parte, a realidade mas nunca a esgotam e, no caso especial de Las Casas, o discurso teve o pro

(13) A este respeito, citamos o ensaio de E. Galeano, As veias abertas da América Latina, Rio, Paz e Terra, 1988, concretamente uma reedição em sentido figurado, quatrocentos anos depois, da Brevíssima. Neste livro, os índios de ontem como os latino-americanos de hoje têm sido massacrados impiedosamente sem um hálito de reação. Nos trabalhos de história, o livro da mexicana Josefina O. de Coll, A resistência indígena, Porto Alegre, L. e PM., 1986, em que a autora acaba endossando a mesma imagem lascasiana: índios pacíficos, nobres e ingênuos. Uma crítica mais ampla em nosso artigo, "América Latina: quinhentos anos entre a resistência e a revolução". Rev. Brasileira de História, nº 20, 1990. Na Literatura, alguns autores de prestígio e amplamente lidos em escolas e universidades, começando por um prêmio Nobel, Miguel A. Asturias com El Señor Presidente (1946) e Hombres de maíz (1949); Carlos Luis Fallas, Mamita Yunai (1941); César Vallejos com Tungsteno (1931) e Fabla Salvaje (1923); Alcides Argueda, Pueblo enfermo (1909) e Raza de Bronce (1919); Jorge Icaza, Ihuasipungo (1934), etc. Em todas estas obras as imagens e situações são sempre as mesmas: o índio bom e o branco mau; o "criollo", branco ou mestiço, rico e muito cruel aliado ao estrangeiro explorador e luxurioso que violenta às índias; o povo sempre aparece sofrido e servil. As matanças são horripilantes. Em toda esta literatura, o conquistador de antanho, Pedriarias Davila, que para Las Casas sintetizava todo o horror e crueldade da conquista, é agora Mr. Danger de Doña Bárbara de Rómulo Gallegos, ou Mr. Maker Thomson do Papa Verde de Asturias, o explorador sem limites, hipócrita, corrupto, abusivo e degenerado.

pósito de forçar a realidade com o intuito de melhorar a condição dos índios, mas sem perceber que jogava neles o estigma da entrega voluntária ao vencedor. A partir disto, ficava fundada a idéia de povos vividos por uma história feita por outros, a idéia da renúncia de qualquer responsabilidade como agentes ativos do processo social. Era negar nos índios a condição de sujeitos capazes de agir e dizer.

Não obstante, por trás da aparente passividade e servilismo dos indígenas, se escondia uma outra atitude, outro processo que ocultava sujeitos que agiam e diziam por outras vias, por caminhos que não eram os comuns. Este processo oculto era a história invisível da que nos fala Octávio Paz, uma história que vestiu os símbolos dos conquistadores para ocultar-se e poder agir, criando e forçando um processo social surpreendente e cheio de armadilhas.

2.- A resistência sub-reptícia:

Se os índios foram covardes ou valentes, brutais ou medrosos, se resistiram com firmeza ou não, é uma questão relativa a cada região, ao nível de civilização, e à própria visão dos cronistas que transmitiram versões diferentes sobre a atitude dos naturais. Gonzalo Fernández de Oviedo não qualificou de covardes a todos os indígenas da América. Pelo contrário, nas guerras do México considerou que eles lutaram com valentia e não se mostraram ingênuos nem medrosos. A mesma opinião teve Bernal Diaz del Castillo que considerava as armas dos indígenas muito boas e perigosas: "umas como espadas para as duas mãos, engastadas nelas umas navalhas de pedernal que cortavam muito melhor que nossas espadas; e umas lanças mais compridas que as nossas, de pontas afiadas como facas com muitas navalhas engastadas que não afrouxavam mesmo batendo nos escudos". O padre Blas Valera, uma das fontes mais importantes do Inca Garcilazo de la Vega, não teve dúvidas em relação à capacidade militar e valentia dos índios peruanos. E o que dizer do poeta e soldado Alonso de Ercilla que inspirado na valentia e profundo espíri-

to guerreiro dos araucanos do Chile, compôs seu belo poema épico *La Araucana*?

Todavia, a derrota militar não foi fulminante em todo o continente. Em várias regiões os índios deram uma guerra prolongada, como foi o caso dos araucanos que só aceitaram a paz ao findar o século XIX. Na Venezuela as guerras de conquista foram difíceis, e o mesmo pode-se dizer de algumas tribos de Centro América. Ainda em Santo Domingo, onde os índios desapareceram rapidamente por efeito das guerras, a revolta liderada pelo cacique Enriquillo se prolongou por dez anos, de 1519 a 1529. No Peru, onde Pizarro não teve grandes dificuldades para derrotar o exército do Inca, a sublevação de Manco II, iniciada em 1534, só finalizou em 1573 com a derrota de Tupac Amaru.

Em termos gerais, o século XVI americano foi sacudido por umas quatorze revoltas indígenas que provam suficientemente que a conquista hispânica não foi tão tranquila.

Todavia, não é a resistência militar a que interessa discutir aqui, senão aquela sub-reptícia, silenciosa, que os índios foram tecendo pacientemente ao longo do tempo, envolvendo aos conquistadores numa malha quase invisível que de alguma forma frustrou aspirações de longo prazo. Com efeito, a conquista em seu sentido mais amplo de dominação total, de aculturação, de substituição de uma cultura por outra, de uma absorção ou, em seu defeito, de uma eliminação dos vencidos, realmente não chegou a realizar-se. Este fracasso relativo do vencedor tem sido colocado de soslaio pela questão da miscigenação que permitiu o nascimento de uma nova sociedade, o que justificaria pensar que a conquista hispânica concretizou-se plenamente. Mas Plenamente aqui, só pode ter o sentido que os espanhóis davam-lhe no século XVI, isto é, civilizar os índios de acordo aos padrões peninsulares; evangelizá-los ao ponto de eliminar as religiões americanas; transformá-los em verdadeiros vassallos do rei, e conseguir todo o metal precioso possível. Na prática, só se conseguiu o último, pois os outros objetivos se realizaram muito

precariamente. Agora, este relativo fracasso não pode ser debitado apenas aos conquistadores, segundo a idéia, bastante difundida, que só se preocuparam de extrair ouro e explorar os índios, senão também à ação destes que opuseram diversas formas de resistência a começar pela militar até as sub-reptícias como a ruptura da comunicação verbal.

Ora, aqui enfrentamos uma situação paradoxal, pois mesmo derrotados, submetidos e explorados, os índios desenvolveram, ao mesmo tempo, práticas e comportamentos que tornaram o processo da conquista instável e o frustraram em seus objetivos, fazendo com que a nova sociedade mergulhasse numa crise permanente a partir de seus próprios fundamentos. A nova sociedade nascia desequilibrada, corroída em seus alicerces, e por isto mesmo afogada numa crise do mesmo modo sub-reptícia.

Não é o caso, então, de discutir se a colonização foi positiva ou negativa, se o colonialismo, em nome da superioridade técnica, cultural, religiosa, política, o que é altamente discutível, constitui uma forma de integração e comunicação entre os povos. Trata-se sim de mostrar que mesmo conquistados e colonizados, os índios não perderam sua condição de agentes sociais ativos, sujeitos capazes de fazer também sua história; de reivindicá-los historicamente, tirando-lhes a condição negativa em que foram colocados pela maior parte dos cronistas a começar por Las Casas.

Nesta tarefa, as coisas não se apresentam fáceis devido a rareza das fontes de origem indígenas, se comparadas com as hispânicas, e mesmo as existentes como o Códice Florentino (Informantes de Sahagun), ou as de origem maia como os Chilam Balam, reforçam a imagem de índios inertes e resignados à derrota antes de tempo. E não podia ser de outra maneira, pois trata-se da visão dos nobres que tinham muito a perder.

Em geral, a maior informação é fornecida pelos próprios conquistadores, informação evidentemente parcial, mas é possível neutralizar a

parcialidade observando que essas visões se situam sempre nos extremos. E o caminho entre um extremo e outro revela um silêncio susceptível de ser preenchido a partir da separação entre o conteúdo dos enunciados e o sentido deles. Assim, quando Oviedo ou Gómara, diziam que os índios eram preguiçosos e bêbados, estavam também revelando uma forma de resistência à conquista. Quando Las Casas afirmava que eram muito humildes e obedientes, querendo impedir o massacre, no fundo sugere que essa postura não era mais que uma máscara.

Alguém pode pensar, e com justa razão, que a ação dos vencidos aparece filtrada pela visão do vencedor. Mas neste caso, nos prendemos à hipótese de que a versão do vencedor só é possível a partir de seus próprios atos e, também, dos atos dos vencidos, de tal forma que essa visão e sua respectiva versão contém necessariamente a ação destes últimos, mesmo encoberta propositadamente. Agora a recíproca é do mesmo modo válida, isto é, a ação dos vencidos, porque sub-reptícia, foi parte do conteúdo histórico do processo, mas de alguma maneira manifesta-se através dos próprios símbolos do vencedor. Então, é uma questão de poder traduzir os signos de uma ação para resgatar os da outra.

Entretanto, não se trata de duas histórias que correm paralelas sem nunca encontrar-se, senão de uma só cuja simbologia ora mostra o visível, ora insinua o invisível.

"Todas as histórias de todos os povos são simbólicas, escreve Octávio Paz; quero dizer: a história e seus acontecimentos e protagonistas aludem a outra história oculta... Vivemos a história como se fosse uma representação de mascarados que traçam no tablado figuras enigmáticas; apesar de sabermos que os nossos atos significam e dizem, não sabemos o que dizem, e assim nos escapa o significado da peça que representamos. Alguém sabe?... Entre viver a história e interpretá-la, nossas vidas passam. Ao interpretá-la, vivemo-la: fazemos história; ao vivê-la, interpretamo-la: cada um de nossos atos é um signo. A história que vivemos é uma escritura; na escritura da história visível devemos ler

as metamorfoses e as mudanças da história invisível. Esta leitura é uma decifração, a tradução de uma tradução: jamais leremos o original." (14)

Regressemos à resistência. O surpreendente na história da conquista e apesar da destruição e o genocídio, é que os índios sobreviveram física e culturalmente e sua presença, de algum modo marcante em quase todas as sociedades do continente, é um fato em face do qual não se pode fechar os olhos. Esta sobrevivência não desmente o massacre nem dá razão aos conquistadores. Em nossa opinião, esse fato, que constitui uma das maiores façanhas da humanidade, permite colocar o significado da conquista por seu reverso e fundamenta nossa tentativa de traduzir o lado oculto dela.

Os índios não foram tão pacíficos, obedientes e desenganados como os pintou Las Casas. Na realidade, a destruição e o morticínio foram produto, entre outras causas bastante conhecidas, de uma relação de guerra que se desenvolveu porque existiam combatentes dum lado e do outro. Mas passada a etapa bélica, os índios praticaram uma resistência camuflada apenas conjecturada pelos espanhóis mais perspicazes.

Foi, justamente, o processo da resistência não militar que Las Casas colocou de soslaio para não dar argumentos a seus adversários que interpretavam as atitudes dos índios como provas de irracionalidade. Os qualificativos que Oviedo e Sepúlveda davam aos índios tais como: "gostam de exagerar seus defeitos"; "não querem mudar seus costumes"; "são mentirosos e covardes", etc. arranhavam uma realidade que começava a se configurar.

Aqui o jogo dos argumentos antípodas entre os cronistas insinua uma realidade muca, mas palpitante. Quando Oviedo afirmava que os índios não trabalhavam porque eram preguiçosos por natureza, Las Casas afirmava que os índios deixaram de cultivar as terras com o propósito de matar de fome os conquistadores. Ao passo que Sepúlveda e Oviedo ta

(14) O labirinto da solidão. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1976, pág.241.

chavam os índios de mentirosos e covardes, Las Casas argumentava que era a única maneira de defender-se de seus algozes. Enquanto Oviedo os acusava de idiotas porque não aprendiam o castelhano, Las Casas afirmava que o silêncio era uma forma de proteção.

A esse respeito, o silêncio foi a primeira arma usada para resistir. Desde a época do governador Bobadilla na Espanhola, os índios se negavam a falar com os espanhóis. A rainha Isabel ordenou ao governador que "obrigasse e apertasse os índios para tratar e conversar com os espanhóis". Por seu lado, Las Casas se mostrou abertamente partidário do silêncio: "porque o clérigo (Las Casas) insistiu que para viver, serem cristãos e de bons costumes, convinha que não conversassem com os espanhóis, primeiro pelos vexames, roubos e danos que sempre lhes fizeram e ainda fazem nos lugares em que convivem com eles ou perto de les; segundo, por suas obras más e desordeiras". (15)

No informe dos padres jerônimos, uma das testemunhas afirmou que os índios "eram inimigos de conversar com os cristãos".

Essa atitude dos índios persistia ainda na época do vice-rei Francisco de Toledo no Peru. No memorial desta autoridade, podemos ler que um dos motivos das reduções não só era concentrar os índios em povoados, mas também a única maneira de obrigá-los a comunicar-se "pois fogem do trato e comunicação com os espanhóis, porque lhes causa aborrecimento". (16)

Em relação a isto, é pertinente a tese de Tzvetan Todorov que podemos chamar de tese do silêncio. O silêncio foi do índio frente aos conquistadores e surge como consequência da inadequação do sistema sim

(15) Historia de las Indias..ob.cit., vol.3, L.III, cap.LXXXIX, pág. 134. Também, L.II, págs. 243-246.

(16) Relaciones geográficas de Indias.. Peru. Ed. de Marcos Jiménez de la Espada. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1965, vol.1,pág.260.

bólico dos indígenas que os levou a uma ruptura da comunicação. (17)

Sem entrar no mérito da argumentação deste autor, que quer explicar a derrota dos impérios indígenas pelo embate de dois sistemas simbólicos desiguais - o indígenas privilegiando os objetos, o hispânico privilegiando as pessoas-, o silêncio, que continua sendo até agora a marca inconfundível dos índios, conteve a manipulação ideológica na medida em que o discurso do conquistador só podia ter efeito e sentido quando referido ao discurso do índio. Aqui, o referente calou-se.

Ora, o silêncio, como oposto à linguagem formal da consciência, é a via de expressão do inconsciente lugar onde se asilou o desastre da conquista na forma de um trauma doloroso demais que os obrigou a esconder o que tinham sido e os levou a ser o que nunca foram. Aqui começa o jogo das máscaras.

Num primeiro momento, a atitude dos índios foi o resultado do trauma da conquista, um trauma psicológico de proporções descomunais. Os textos astecas, especialmente os transcritos em língua nahuatl pelo franciscano Bernardino de Sahagun, provam suficientemente esse fenômeno. Também os textos maias levam a pensar a mesma coisa. Num capítulo anterior temos discutido isto. O que queremos reiterar agora é que esse pânico do primeiro momento, foi substituído depois por uma série de atitudes que enganaram e desorientaram os conquistadores, justamente porque não se manifestaram abertamente no plano da experiência direta. Quer dizer, trata-se de uma mudança psicológica, de uma mudança nos padrões de comportamento social que foram resultado, sem lugar a dúvidas, das novas condições impostas, mas também produto da vontade de resistir.

Muito interessante seria traçar o perfil psicológico e o comportamento social dos índios antes e depois da conquista. Indicações não fal

(17) A conquista da América. A questão do outro. São Paulo, Martin Fontes, 1988.

tam mesmo esparsas e de origem hispânicas o que de alguma maneira as torna parciais. Mesmo assim, chamam a atenção os traços desses perfis que mais uma vez se situam em extremos opostos tanto numa como na outra situação. Com efeito, quase sem exceção, todas as crônicas de natureza etnológica que descrevem as sociedades indígenas no período anterior à conquista, são unânimes em reconhecer as bondades da vida política, religiosa, artística, econômica, dessas sociedades. A moral social, a disciplina e o profundo respeito às leis e instituições, são elogiadas com a maior admiração.

Sahagun descreve com entusiasmo a educação das juventudes astecas, orientada não só a formar indivíduos disciplinados em todos os aspectos da vida privada e pública, mas também como fundamento de todo o edifício social, pois o respeito às leis e instituições era o objetivo básico. "Ali ensinavam-lhes como deviam honrar os deuses e como deviam acatar e obedecer à república e a seus governantes. Castigavam com rigor aqueles que não obedeciam e não reverenciavam seus mestres: tinham especial cuidado com os menores de cinquenta anos para que não bebessem o pulque". (18)

Por sua parte, Cieza de León explicou que o governo dos incas estava baseado na mais completa reciprocidade entre os indivíduos e o Estado, e com veemência escreveu: "verdadeiramente poucas nações houve no mundo, a meu ver, que tivessem melhor governo que os incas". Com vigor explicou as virtudes do regime social onde não se permitia uma grande desigualdade entre ricos e pobres, e o trabalho era o mais importante. (19)

Em geral, todas essas crônicas fazem alusão à importância que nessas sociedades tinham o trabalho, a religião, as hierarquias sociais,

(18) Historia general de las cosas de Nueva España. Ob.cit., vol.2, pág. 627.

(19) Crónica del Perú. Ob. cit., pág. 192. El señorío de los incas. Ob. cit., pág. 55.

e não deixam de mencionar os castigos rigorosos aplicados aos bêbados, ladrões, mentirosos e indisciplinados. (20)

No entanto, os mesmos cronistas descreveram o comportamento pós-conquista dos índios com todos os vícios imagináveis. A ruptura entre uma situação e outra é evidente e causou surpresa em todos esses autores.

O cronista frei Diego Durán traçou o perfil de um dos aspectos psicológicos mais marcantes dos índios no período pós-conquista: a teimosia. A tenacidade que mostraram para conseguir alguma coisa que lhes interessava, a curto prazo ou por toda a vida, revela uma atitude que pouco tinha a ver com a imagem de conformismo e aceitação da situação colonial, mesmo que essa obstinação não os tirasse da condição de subordinação. Durán escreveu em sua crônica: "...e isto têm os índios quando se propõem alguma coisa de seu interesse, menosprezando a vida ou tendo-a em pouco, não temem ir em frente com um mal propósito ou rancor nem que seja morrendo. E não é difícil prová-lo porque nesta Audiência, nós que temos tratos com eles, o vemos cada dia: se um povoado pleiteia um questão contra outro, ou a fazenda de gado contra sua cabeceira, ou os macehuales, índio plebeu e vassalos, contra seu senhor, e o perseguem até a morte ou até conseguir o que querem, mesmo que seja coisa muito injusta e sem razão, pois eles são gente muito teimosa e

(20) Juan de Betanzos. *Suma y narración de los incas*. Madrid, B.A.E., T.209, 1968, Hernando de Santillan. *Relación del origen, descendência, política y gobierno de los incas*. Madrid, B.A.E., T. 209, 1968. Felipe Guaman Poma de Ayala. *Nueva crónica y buen gobierno*. México, Siglo XXI, 1980. Para México, Diego Durán. *História dos índios de Nueva España e islas de la Tierra Firme*. México, Ed. Porrúa, 1967. Bernardino de Sahagun. *Historia general*. ... cit. Uma visão geral em Las Casas. *Apologética História de las Índias*, ob. cit.

interesseira". (21) O provérbio asteca "a gota rompe a pedra" que equivale a "água mole em pedra dura, tanto bate até que fura", é representativo da psicologia dos índios.

Um outro aspecto bastante sublinhado pelos cronistas foi a mentira. Vejamos um retrato que generaliza essa característica nos índios no Peru, Rio da Prata e Chile: "é coisa admirável como eles têm a mentira na ponta da língua. Parece que passaram muitos dias estudando ou imaginando: isto me perguntaram e esta mentira tenho que responder... Gabam-se de mentir e enganar ao padre que os doutrina, também ao espanhol com o que têm tratos, e fazem muita gozação disto; e como não têm cor no rosto, quando mentem ou enganam não demudam-se; mentem tão dissimuladamente que tudo o que dizem parece verdadeiro e com ademanes fazem-nos crer.." (22)

Aqui o cronista aponta o propósito meditado dos índios. A mentira surge como instrumento de defesa, de oposição, parece delinear uma sombra de resistência à situação colonial, e em muitos casos era usada para não pagar os tributos sob alegação que "o povoado era muito pobre". Veremos mais adiante que Las Casas interpretou a mentira dos índios como uma arma de defesa, de sobrevivência, que desorientava os espanhóis.

Também encontramos cronistas e informes de corregedores que apontaram o reverso, isto é, sendo mentirosos e noveleros, gostavam que lhes dissessem coisas verdadeiras. Isto reforça a idéia que a mentira era usada com um propósito definido pois os índios podiam discernir seu oposto, a verdade. (23)

(21) Historia de los indios de Nueva España..ob.cit., vol.2, cap. LXXVII, pág. 561.

(22) Frei Reginaldo de Lizarraga. Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Rio de la Plata y Chile. Madrid, B.A.E., T.216 - 1968, pág. 96.

(23) Relaciones geográficas..ob.cit., vol. 2, pág. 225.

Mas o traço que mais chamou a atenção dos espanhóis foi a bebedeira dos índios, e aqui o quadro desenhado pelos cronistas é tão vivo e colorido que deixa a impressão que, após a conquista, todos os índios do continente passavam bêbados as vinte e quatro horas do dia. Porém, os mesmos cronistas afirmavam que no período pré-colombiano, a bebedeira era duramente castigada. De novo temos aqui uma fratura entre uma situação e outra, mas isto permite pensar que se as autoridades indígenas conseguiram limitar o uso da bebida alcoólica, as autoridades hispânicas não conseguiram. Então, é possível pensar num certo desequilíbrio da sociedade colonial no relativo à correspondência entre os sinais de comando e organização e os sinais de obediência e aceitação.

No entanto, o que mais surpreende ao analista contemporâneo é descobrir na relação dos índios com a bebida um certo jogo de trocas simbólicas onde os conquistadores foram claramente enganados. De fato, a única intenção dos índios foi esconder suas antigas tradições e crenças, mas foi justamente isto o que evitou a morte final de sua cultura e conteve uma absorção completa pela cultura hispânica. Vejamos a este respeito um curto parágrafo do cronista peruano Guaman Poma de Ayala:

"Que os mencionados índios bêbados, cristãos, sabendo ler e escrever, usando rosário, vestidos como espanhóis, com colarinhos, e parecendo santos, na bebedeira falam com o demônio e reverenciam as guacas, os ídolos e o Sol".(24)

A descrição do cronista é muito sugestiva pois mostra a dupla atitude dos indígenas: uma perfeitamente transparente e a outra totalmente opaca para os espanhóis. Vestindo como espanhóis, mostrando-se cristãos e instruídos, com uma postura de "santos" que aqui equivale a ci-

(24) Nueva crónica y Buen gobierno, ob.cit., vol.2, pág. 809.

vilizado, podiam convencer de que estavam integrados ou que faziam o esforço necessário para integrar-se aos novos valores, aceitando-os como seus. O significado era muito claro e até a bebedeira podia ser interpretada como um vício a ser combatido e que para os sacerdotes era consequência da péssima influência dos próprios espanhóis, também dados a bebida. O que não aparecia a olho nú era a mística relação dos índios com a bebida que ia além de um simples prazer passageiro. Através da bebida "falam com os demônios", escreve o cronista, quer dizer, os significantes remetiam invariavelmente ao passado pré-hispânico, aos ídolos, huacas, ao Sol, ao Inca. O discurso comunicativo, gestual, era alegórico, e na alegoria a vestimenta e a embriaguez exprimiam significados claros para uns, os espanhóis, mas o sentido último desses significados só era apreendido pelos seus atores, os índios.

Poma de Ayala reitera que, em tempos do Inca, os índios não eram bêbados, pois essa prática estava proibida: "tinha pena de morte o bêbado neste reino. E assim nunca houve bêbados".

Neste jogo de símbolos, em que os significados e os significantes apontavam para coisas diferentes, até licenciados perspicazes como Juan de Matienzo foram levados a equívocos. Na realidade, Matienzo não sempre conseguiu penetrar a essência da cultura incaica apesar de seus esforços para traduzi-la. Em relação à vestimenta ele escreveu:

"Vestir-se com roupas de espanhóis não é mau, mas muito bom por muitas razões. Primeiro, para que tomem amor por nós e pela nossa vestimenta; segundo, para que comecem a ter alguma coisa de humanos, e digo isto para que se permita essa vestimenta aos caciques e principais; terceiro, porque estando vestidos como espanhóis sentiram vergonha de sentar-se na praça pública a comer, beber e embebedar-se, e quarto,

porque quanto mais gastem, mais dinheiro tirarão da terra e tanto mais mercadorias virão da Espanha, que tudo contribuirá para aumentar os quintos reais". (25)

Esse jogo de símbolos também acontecia no México e Centro América com o copal e o pulque. O copal era usado como incenso nas igrejas e para sacerdotes e cristãos em geral, esse incenso não era diferente dos outros, só que para os índios esse especial incenso remetia à representações do passado mais longínquo.

Em relação ao pulque, bebida alcoólica obtida por fermentação do suco do agave (maguey), somente os anciãos, os casados e os nobres podiam consumi-la após as cerimônias religiosas. Os demais a bebiam secretamente pois seu uso estava proibido.

Vejamos o que disse um historiador moderno que tem estudado detalhadamente a embriaguez entre os astecas: "Não deve surpreender-nos encontrar, com anterioridade à conquista, diversas pautas de embriaguez. A referendadas em documentos se dividem em dois tipos principais: a embriaguez exclusiva da nobreza, com severas sanções aos infratores; e a embriaguez popular em eventos rituais com castigos mais leves em caso de violações. Estes dois tipos se ajustam a uma divisão geral por regiões. Os padrões ideais no uso suntuário da bebida por parte da nobreza com precisas disposições contra a embriaguez, ocorrem geralmente nas comunidades submetidas aos grandes senhores, particularmente as que estavam dentro ou próximas do vale do México, sob controle administrativo direto da Tríplice Aliança. As cerimônias religiosas acompanhadas da bebida nesta região parecem que estiveram restritas a um grupo seletivo de nobres ou, pelos menos, o emprego ritual da bebida dependia da decisão da nobreza. Nas comunidades referidas nas Relações Geográficas, a

(25) Gobierno del Perú. Ob.cit., cap.XIX, pág.70.

embriaguez em massa era mais comum na regiões não submetidas ao controle da elite guerreira firmemente apoiada e, talvez, corresponda a um velho hábito do centro do México que os astecas tentavam abolir por meio da associação com ritos que asseguravam a inviolabilidade da comunidade local". (26)

Em termos gerais, a informação disponível para as sociedades mais avançadas permite pensar que a bebida ou simplesmente o uso de substâncias embriagantes nunca teve a difusão observada no período pós-conquista. O pulque no México e a coca no território incaico foram de uso restrito as classes governantes e o uso popular era permitido com limitações nas cerimônias do plantio, colheita, casamentos, nascimentos e atos religiosos em geral. Em outras circunstâncias estavam proibidas. (27)

Os conhecedores das tradições indígenas como Sahagun, Las Casas, Poma de Ayala, Matienzo, O Inca Garcilaso de la Vega etc., puderam vislumbrar no uso da bebida e seus efeitos, conotações do passado mais remoto. Os dois últimos chegaram a afirmar que não só a coca submergia os índios em suas crenças, mas também o milho, os cordeiros, e certos roedores, despertavam neles ancestrais reminiscências. (28)

Independente do significado idolátrico da bebida, a bebedeira no

(26) William B. Taylor. *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. México, F.C.E., 1987, págs. 57-58. Veja-se por exemplo o *Códice Mendoza*. O escriba asteca (tlacuilo) só pinta anciãos em estado de embriaguez.

(27) Segundo frei Diego de Landa, a bebedeira era comum entre os maias. *Relación de las cosas de Yucatán*. Madrid, historia 16, 1985.

(28) Gobierno del Perú. Ob. cit., cap. XLIV, pág. 165. *Comentarios reales de los Incas*. Ob. cit., L.VIII, cap. XV, pág. 182. Também Luis Capoche. *Relación de la Villa Imperial de Potosí*. Madrid, B.A.E., T. 122, 1959. Este cronista era francamente partidário de proibir o uso da coca que considerava um atentado ao espírito cristão.

período colonial pode ser interpretada de outras maneiras. Como uma forma de iludir-se do mundo, de uma situação que não tinha mais sentido; talvez, uma forma de anestesiar a frustração, a angústia e a dor pela perda dum passado destruído, que não existia mais. Porém, era uma maneira de inconformismo perante a nova sociedade que os explorava, embora como trabalhadores não fossem mais que uma caricatura. "Sempre estão bêbados e não querem trabalhar", repetiam até o cansaço os corregedores e encomendeiros. Todavia, houve casos documentados na região central do México, por volta de 1530 e 1540, em que os nobres fomentaram a bebedeira entre os índios para impedir o trabalho missionário dos sacerdotes católicos. (29)

Êbrios e mentirosos, ociosos e teimosos, além de vingativos e inconstantes eram os qualificativos que os espanhóis aplicavam aos índios para justificar a situação de inferioridade na escala social. Para os índios esses traços da personalidade, involuntários, naturais ou propósitos, tinham um significado diferente e de alguma forma, que não era clara, foram direcionados para um objetivo que sugere uma espécie de vingança, aliás pressentida por alguns espanhóis, porém a maioria não viu outra coisa que criancices. Talvez fosse apenas o desejo de conservar as tradições culturais encobertas nessas atitudes, embora seja possível descobrir em tudo isso uma intenção política no sentido mais amplo desta expressão, isto é, agir de alguma forma sobre a sociedade que os conquistadores organizavam.

Macamo polihuiz in intlil, in intlápal in huehuetque, isto é, em nâhualtl significa, segundo Sahagun: "Não convém que se percam os costumes que deixaram os antigos".

3.- A simulação dos vencidos:

Neste sentido é necessário voltar a Las Casas, provavelmente o cro

(29) William B. Taylor..ob.cit., pág. 67.

nista mais sugestivo e insinuante a respeito dessa sombria ação dos índios.

O dominico negou-se a reconhecer os traços negativos na personalidade dos indígenas. Em sua polêmica com Gonzalo Fernández de Oviedo, Las Casas argumentou que os naturais não eram preguiçosos nem incapazes para o trabalho. Suas práticas de trabalho, que tanto incomodavam aos conquistadores, eram produto do sistema social em que tinham vivido por séculos. Trabalhavam o suficiente para sobreviver e multiplicar-se, e o tempo o dividiam naturalmente em três partes: um para a religião, outro para a produção e um terceiro para o lazer. Não tinham a noção nem o apetite pela riqueza.

"Disse que são vis e covardes; os homens não são vis por serem humildes, pacíficos e mansos..., mas por serem desonestos e cheios de vícios e pecados..Que sejam covardes não é absolutamente vício, senão coisa natural, pois a covardia é produto da benignidade e nobreza de sangue pois não querem fazer mal a ninguém".

No entanto e apesar do esforço para justificar e negar esses atributos que maculavam essa raça de bronze, devemos admitir que muitas vezes o frade não convence. Como podia explicar que não sendo covardes, não fizessem nenhum tipo de resistência?. Como podia conciliar o apego dos índios a seus ídolos religiosos, fato que ele assinalou com vigor, e ao mesmo tempo estar preparados espiritualmente para aceitar a fé cristã?. Se eram tão obedientes, porque abandonavam o trabalho?. Foi argumentando sobre isto que deixou deslizar a idéia da simulação dos indígenas. Os índios mentiam ao conquistador para defender-se, para confundir-los; simulavam obediência, ingenuidade e passividade:

"Das mentiras que os índios diziam aos espanhóis e hoje dizem, onde ainda não os devastaram, os vexames e servidão horrível e cruel tirania com que os atormentam e maltratam, são as

causas, porque de outra maneira, senão mentindo e fingindo para contentá-los e aplacar seu contínuo e implacável furor, não poderiam escapar-se de mil outras angústias e dores e maus tratos". (30)

A seguir, exemplifica com a fala de um índio quando foi indagado se era cristão. O índio respondeu: "Sim senhor, eu já sou pouquinho cristão, porque eu sei um pouquinho mentir; amanhã eu saber muito mentir e serei muito cristão". E Las Casas arremata: "destas e de muitas outras sentenças, faladas pelos índios, para confusão dos espanhóis".

Na realidade, a fala dos índios, quando eram obrigados, era de sentido figurado, uma fala matreira destinada a confundir, a despistar. Disto há evidências em outros documentos como o veremos mais adiante.

A Historia de las Índias está cheia de textos como o anterior, frases explícitas, insinuações, muitas vezes encobertas pelos temas preferidos do domínico. As vezes, ele enfrenta a questão de saber se a passividade e obediência eram produto do medo ou simplesmente um ato fingido, mas sem ser enfático acaba concluindo que era por fingimento para especular, como ele mesmo escreveu, os costumes dos espanhóis e tirar proveito dessa situação.

Observemos como os índios especulavam os gostos e desejos dos conquistadores, segundo o próprio Las Casas:

"E é aqui de notar que como os índios de todas aquelas províncias compreenderam que o ouro soava saboroso aos ouvidos dos espanhóis e que todo seu fim e negócio era saber onde havia ouro, e onde se tirava ouro e quem possuía ouro,

(30) Historia de las Índias. Ob. cit., vol. 3, [III, cap. CXLV, pág. 331

os índios usavam com eles desta indústria para lhes agradar e suspender suas crueldades ou para se livrar deles, a saber: fingir que em tais e quais lugares havia imensidade de ouro e que encontrariam as serras e montes todos dourados" (31)

Certamente, quando os índios descobriram o delírio dos espanhóis pelo metal precioso, passaram a inventar cordilheiras, vales e lagoas cheios de ouro. O episódio mais antológico a este respeito, narrado por Las Casas, talvez fosse a fundação de Castilla del Oro, no Dariên, por Núñez de Balboa. A cidade foi batizada com esse deslumbrante nome depois que os índios informaram que por ali existia um rio onde se "pescava o ouro com redes". A notícia explodiu o imaginário dos conquistadores, os procuradores de Balboa correram a contar ao rei e toda Espanha agitou-se e os homens saíram a procura de redes para pescar o ouro na Terra Firme. De resto, os conquistadores só pescaram piranhas.

A lenda de El Dorado nasceu da mesma forma, da boca dos índios, e não foi simples coincidência que o situaram em lugares inóspitos como as regiões dos rios Orinoco e Meta. Podemos imaginar o que os índios riram e zombaram dos muitos conquistadores que consumiram a vida procurando El Dorado sem encontrá-lo.

Os dois textos de Las Casas transcritos acima não são isolados. Ao longo de toda sua *Historia de las Índias*, a palavra fingimento vai aparecendo com mais frequência. Já no livro primeiro, quando trata das incursões do almirante Colombo nas ilhas, os índios "fugiam ou dissimulavam obediência". No livro terceiro narra um episódio em que os índios chegavam aos povoados dos cristãos como espiões para saber o que faziam e pensavam, mas escondiam a derradeira intenção com a justificativa que desejavam trocar comida por objetos de Castela, "e para que eles fos-

(31) *Ibidem*, vol. 2, L.III, cap. XLV, págs. 586 e 577.

sem embora, disseram-lhes que na província de Cueba, que distava trinta léguas, havia muito ouro e muita comida". E os espanhóis acreditavam, segundo disse Las Casas, porque a cobiça falava mais alto.

A simulação foi percebida por certas autoridades, mas aqui aparece assinalada como alguma coisa insólita que impedia simplesmente entender os atos dos índios. Um corregedor do Peru informou em 1585 que os índios "usam suas danças e festas e folias, comendo e bebendo juntos, para ficar bêbados; mas as outras coisas que fazem não se entendem". (32) É curiosa a observação da autoridade que acredita entender as danças, as festas e a bebedeira, e não enumera as "outras coisas" que não se entendem. Que coisas eram essas?. Provavelmente alguns gestos, rituais cotidianos, sinais sobre certos lugares onde escondiam os ídolos e que só eles conheciam, reverências a esses lugares ou à lembranças que a dança e a bebedeira resgatavam.

O sistema simbólico indígena que se mostrou deficiente para descodificar os atos e intenções dos primeiros conquistadores, agora desorientava a maior parte dos espanhóis.

Na realidade, para os espanhóis, alheios à cultura indígena, era muito difícil compreender o significado derradeiro do comportamento social dos índios que, para começar, fizeram um nó cego com as duas religiões. Era difícil compreender que um índio fantasiasse ser uma alma que vinha do outro mundo para dizer coisas a seu povo; ou um outro que fingia ser um anjo que aparecia revelando mistérios, ou uma índia que afirmava ter morrido duas vezes e ressuscitado outras duas e falava com os santos do céu. Casos de loucura?, talvez; criancice, brincadeiras, blasfêmias?, podia ser qualquer coisa, mas o significativo é que eram

(32) Relaciones geográficas..ob. cit., vol. 2, pág. 42.

atos não entendidos pelos espanhóis. (33)

Para Las Casas, a simulação escondia o rancor pela destruição e o genocídio; para outros cronistas encobria o desejo e a intenção de preservar os traços culturais mais queridos, como a religião. Em ambos os casos trata-se de um mecanismo de defesa, de sobrevivência, de deculturação, de resistência, que não foi visualizado nem entendido pelas autoridades nem pela maioria dos espanhóis, que passaram a ser ludibriados politicamente. Ao passo que todos, ou quase todos, enxergavam a maioria vencida obediente e servil, esta com atos que não se entendiam, erosionava, no silêncio, os alicerces da nova sociedade.

A sociedade hispano-indígena estava em perigo de não vingar como uma sociedade ordenada, governável, politicamente fundada no consenso da maioria, enfim, uma sociedade cristã. Uma força estranha, oculta, não entendida, trabalhava para desajustá-la, deturpá-la em seus objetivos, e essa força eram os próprios índios submetidos pelas armas, mas não conquistados nem pela nova religião, nem pelo saber dos espanhóis que na realidade era um "não saber", pois ignorava a cultura e as raízes das tradições e costumes dos vencidos.

Essa falta de um saber a respeito dos índios, preocupou sobretudo aos sacerdotes que deram a voz de alerta sobre esta situação, que para alguns deles "não tinha mais remédio". E é claro, isto permitiu aos índios simular o que nunca foram e, ao final das contas, "melar" a sociedade imposta pelas armas.

Assim foi o processo invisível na história da conquista, foi as-

(33) "Carta del padre Alonso de Berzana de la Compañía de Jesús al padre Juan Sebastián su Provincial". Asunción, 08/09/1594, in *Relaciones geográficas...ob.cit.*, vol. 2, pág. 79. Frei Toribio de Benavente: *Historia de los indios de Nueva España*. Madrid, Alianza Ed. 1988, pág. 172.

sim a metamorfose quase ininteligível de seus principais protagonistas, a dialética do visível e do invisível, os traços de sujeitos mascarados que com seus movimentos e atos sinuosos, quase serpeantes, deixaram mais enigmas que transparências.

Um alerta dolorido, beirando decepção, foi dado pelo franciscano Bernardino de Sahagun que escreveu sua extensa crônica sobre os astecas com a intenção de desvendar, nos intrincados meandros da simulação, as raízes da cultura indígena, pois "por falta de um saber sobre isto, eles praticam a idolatria em nossa presença sem que pudéssemos descobri-los". (34)

O jesuíta José de Acosta não foi menos crítico com a ignorância e desinteresse dos espanhóis pela cultura indígena, pois "sem saber nada disto entramos com a espada sem ouvi-los nem entendê-los". Para Acosta, o conhecimento das tradições americanas era mais que necessário para poder integrar os índios na sociedade cristã, sociedade que não seria possível organizar se eles persistissem em manter suas crenças: "pode ser útil para muitas coisas ter notícias dos ritos e cerimônias que usam os índios. Primeiro, nas terras onde isso se usou, porque é útil e necessário que os cristãos e mestres da lei de Cristo saibam dos erros e superstições dos antigos, para ver se com clareza ou dissimuladamente as usam agora os índios". É clara a perturbação do jesuíta pela simulação destes e chega a atribuí-la a Satanás, verdadeiro perigo para a sociedade cristã. Mas, no fundo, Satanás não era mais que essa força sombria derivada da própria ação dos naturais, que simulava uma paz que corrompia. Sem hesitações, Acosta escreveu:

"Também serve para conhecer a soberbia e inveja, os enganos e manhas do demônio com aqueles que tem cativos; pois por uma parte imita a

(34) Historia general...ob. cit., vol.1, pág. 31 (itálico nosso)

Deus e deseja competir com Ele e com sua santa lei, e por outra, mistura tantas vaidades e sujeiras, e ainda crueldades, tendo por ofício estragar tudo o que é bom e corrompê-lo". (35)

Assim foi o comportamento dos índios na alegoria do jesuíta, igual ao demônio: imitaram em tudo o que puderam aos espanhóis, se fantasiaram de espanhóis (vestimenta, linguagem, sinais cristãos), foi a mimese do índio. Porém continuaram agindo, dentro das limitadas opções que sobraram, a partir dos próprios impulsos e costumes, com uma obstinação que alimentou dia a dia a vontade de estragar e corromper aquilo que Acosta chama de bom.

Tanto Acosta como o dominicano Diego Durán reprocharam duramente aos conquistadores e sacerdotes que destruíram os códices e monumentos indígenas levados pelo fanatismo, pensando sempre que tudo era superstição, pois com essa destruição insensata impediram um conhecimento profundo das tradições americanas e qualquer possibilidade de desarmar a simulação e conseqüentemente a idolatria.

Diego Durán que deixou uma bela crônica sobre os astecas, não teve dúvidas que os índios ocultavam seus ritos idolátricos e superstições religiosas, misturando-os com o cristianismo. Porém seu desconcerto era maiúsculo toda vez que se sentia assaltado pela hesitação lacerante que o persegue ao longo de toda sua narrativa: os índios ocultavam a idolatria com os ritos cristãos ou, então, a religião deles era assustadoramente semelhante com a cristã. Será que os astecas tiveram notícias do Deus cristão e do Sagrado Evangelho antes da conquista?, se perguntou com insistência o dominicano. Parece que sim, pois eles reverenciavam um deus que "com ser um, adoravam-o sob três nomes e, tendo três

(35) *Historia natural y moral de las Indias*. (edição preparada por Edmundo O'Gorman), México, F.C.E., 1985, págs. 278 a 280.

nomes, o adoravam por um, quase da mesma maneira que nós cremos na Santíssima Trindade.." Mas num dado momento, deixa de lado sua incerteza e conclui que "realmente eram católicos. (36)

Mas oscilando ao longo de toda sua crônica entre o encobrimento propositado e a semelhança das duas religiões, Durán vai concluindo aos poucos que não era possível entender os índios. A semelhança que por um momento acreditou descobrir, realmente estava fora de qualquer cogitação, simplesmente não existia. Era a idolatria encoberta ou um cristianismo simulado que o confunde porque está em todas partes desorientando os sacerdotes, insinuando-se em todos os aspectos e circunstâncias da vida cotidiana, em cada movimento, em cada gesto dos indígenas, em cada palavra, em cada olhar, em suas festas, no trabalho do dia a dia. O tecido da simulação era denso e quase impenetrável.

Num texto transido de desespero, Durán escreveu:

"..nos mitotes (danças rituais), nos mercados, nos banhos e nos cantares que cantam, lamentando seus deuses e seus senhores antigos, nas comidas e banquetes...em tudo há superstição e idolatria; na sementeira, na colheita, na armazenagem nos celeiros, até quando lavram a terra e edificam as casas.." (37)

Não era nenhum exagero do cronista pois como ele mesmo explicará mais adiante, todos os atos e pensamentos dos astecas obedeciam a seu calendário que os conquistadores não entendiam.

O texto de Durán sugere a essência do que era a idolatria entre os astecas. Todas as coisas eram idolátricas; o cotidiano estava imer-

(36) Historia de los indios de Nueva España..ob. cit., vol.1, cap.IX, págs. 55 a 103.

(37) Ibidem, vol. 1, Prólogo, pág. 6.

so numa visão idolátrica ou, para dizer melhor, todas as coisas eram, de alguma forma, expressão dessa visão idolátrica da vida e do mundo.

Neste sentido, para alguns estudiosos modernos a idolatria pré-hispânica era mais que um conjunto de crenças ordenadas numa doutrina e numa liturgia adoradas e respeitadas. A idolatria supunha também uma concepção do universo, do cósmico e do humano, dos objetos inanimados e de todos os seres vivos. Enfim, uma forma de captar a essência e o concreto da vida e de todas as coisas. Era uma maneira de ver, sentir e agir sobre as coisas e o mundo. (38)

A idolatria era praticada por meio das artes mágicas dos adivinhos, bruxos, feiticeiros, etc. Essas artes permitiam a comunicação com o demônio invocado pelo conjuro e ter assim conhecimentos das coisas presentes e futuras, para poder realizar coisas portentosas, dominar ou promover o mal, as doenças, as chuvas e os ventos.

A rica iconografia de frei Diego Valadés permite observar de que forma o imaginário espanhol da época representava essas artes mágicas consideradas como o fundamento da idolatria. A primeira coisa que chama a atenção nos desenhos do frei é a oralidade e privacidade da prática; sempre é o feiticeiro e o iniciado que aparecem sentados; da boca do primeiro saem cobras, sapos e escorpiões. Esses animais que saem pela boca, as vezes pelos olhos e pelas orelhas, representam o hermetismo da linguagem do invocador do demônio. Também chama muito a atenção uma figura que representa uma criança brincando com um cachorro de língua para fora, língua que se assemelha a uma cobra, mas não é bem uma cobra; no segundo momento, a criança aparece brincando com um animal que mais parece um dragão com cabeça de serpente e, finalmente,

(38) Serge Gruzinski. *La colonisation de l'imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol. XV e XVIII siècles.* Paris, Ed. Gallimard, 1988, cap. IV.

a criança aparece envolvida por muitas serpentes, isto é, possuída pela idolatria. Aqui a presença do bruxo ou bruxa foi substituída pelo ambiente, pelo contexto social, tão carregado de idolatria que o cachorro e a criança são presas fáceis dela. (39)

Para Valadés a sugestão, o consentimento e a deleitação eram as etapas que levavam ao pecado da idolatria, mas o pior de todos os pecados era pôr em obra aquilo que foi transmitido pelo bruxo.

Por ter sido uma prática oral e privada, a idolatria foi escondida no interior do lar e na sombra da noite, a extirpação tornou-se uma tarefa quase impossível. Cristãos fora da casa; idólatras no interior dela. Entretanto, como foi assinalado acima, a prática idolátrica estava também nas coisas mais inocentes como na sementeira e na colheita.

Os inumeráveis juízos inquisitoriais a que foram submetidos os indígenas de México entre 1539 e 1600 por práticas idolátricas, atestam a preocupação da Inquisição por esse problema. No entanto, desde 1571, os índios ficaram fora da jurisdição dessa instituição e passaram a ser controlados em questões religiosas pelo bispo ordinário de cada diocese, embora os inquisidores continuassem do mesmo modo a perseguir os idólatras. Na realidade, a delimitação de jurisdição entre os sacerdotes, inquisidores e autoridades civis para castigar a idolatria indígena, acabou em frequentes disputas que de alguma maneira diluiu ou retardava as investigações e os castigos. (40)

Por outro lado, os traços da simulação indígena que por acaso viessem a ser revelados num ato de fé, não seriam os mais confiáveis para o historiador na medida em que eles foram arrancados por meio da tortura.

(39) Retórica cristiana. Ob. cit., págs. 487 e seg.

(40) Richard E. Greenleaf. La inquisición en Nueva España. Siglo XVI. México, F.C.E., 1985, págs. 110 e seg.

Não só a linguagem dos bruxos era quase impenetrável, mas a própria língua indígena permaneceu desconhecida para a maior parte dos espanhóis. Em troca, os índios, mal o bem, aprenderam o castelhano, alguns até o latim, e não poucos a ler e escrever o idioma dos vencedores. E é claro, isto deu uma pequena vantagem aos vencidos. Os encomendeiros queixavam-se com frequência que com esse aprendizado os índios "se faziam bacharéis" e não queriam trabalhar e quando o faziam reclamavam direitos e privilégios e usavam das leis para infernizar a vida dos cristãos. (41)

A este respeito, Guaman Poma comentou: "Que os corregedores e padres e encomendeiros querem muito mal aos índios ladinos que sabem ler e escrever, e mais ainda se sabem fazer petições, porque temem que no inquérito administrativo levantem queixas pelos agravos e danos".

Um ouvidor da Audiência do México queixou-se ao Imperador que o ensino do latim, castelhano e ciências aos índios não apenas os tornavam rebeldes, mas lhes permitia uma série de vantagens que usavam em proveito próprio. Por serem bilíngues eram contratados pela Audiência como intérpretes e nesta função se informavam de todos os pleitos e brigas que aconteciam entre as autoridades, o que não era nada de bom. Podemos presumir, nas entrelinhas da carta, que seu autor se preocupava com a onda de mexericos que varria a cidade e a balbúrdia que estimulava. (42)

Queixa infrutuosa do ouvidor, porque desde o início o rei e o Conselho das Índias ordenaram e reiteraram através de Providências e Reais

(41) Las Casas, *Tratados de..ob.cit.*, vol. 2, pág. 657.

(42) Carta de Jerónimo López al Emperador. México, 25/02/1545. Colección Muñoz, tomo 84, folios 71-77. Biblioteca de la Real Academia de la Historia. Madrid. NO México foram fundados dois colégios para indígenas: Santa Cruz em Tlateloco, 1530, e San José de Santa Cruz.

Cédulas sucessivas o ensino do castelhano aos índios, especialmente para entendê-los e podê-los cristianizar. Ao final, impondo o idioma do vencedor, o império se afirmava sobre uma primeira base sólida. Tinha sido a experiência de todos os grandes impérios, desde o romano até o incaico. Por esta razão frei Toribio de Benavente, que os índios chamavam de Motolinia, escreveu que "a língua é necessária para falar, pregar, conversar, ensinar, e para administrar todos os sacramentos; e serve ao conhecimento da gente".

Os índios aprenderam o castelhano com a melhor vontade, mas não deixaram de usar sua própria língua para comunicar-se entre eles, e esta foi uma brecha de liberdade e de enganos permanentes. Os espanhóis irritavam-se na presença dos naturais quando falavam a língua nativa, sem poder saber se mexericavam, idolatravam ou armavam alguma safadeza. Para evitar essas situações constrangedoras, em que os espanhóis se sentiam inferiorizados, o ouvidor Juan de Matienzo propôs, no Peru, que os caciques falassem com seus índios em castelhano quando em presença de espanhóis sob a pena de perder o cargo.

Na realidade, a maior dificuldade dos espanhóis se concentrou na diversidade de línguas nativas existentes na América. A isto é necessário acrescentar a rivalidade de duas tendências opostas: a que considerava necessário impor o castelhano em prejuízo das línguas indígenas; e a que advogava pela manutenção delas para facilitar o ensino do Evangelho. Esta última tendência defendida pela igreja, tinha sido ratificada pelo Concílio de Trento de 1545, e pelo Concílio de Lima de 1583.

Em 1580, nas universidades do México e de Lima foram fundadas as cátedras para o ensino do náhuatl e quíchua respectivamente. Muito tempo antes, os sacerdotes tinham confeccionado gramáticas das línguas indígenas para facilitar o aprendizado delas. Mas com esta medida, os colonizadores abriram mais um campo de dificuldades em seu propósito de colonizar os idiomas nativos. De fato, essas gramáticas introduziram o

alfabeto latino em línguas que careciam de letras. "O uso do alfabeto latino para escrever gramáticas de línguas sem parentesco com as européias e a justificativa dessas gramáticas na teoria da letra, acabou por absorver as formas linguísticas ameríndias numa aparente homogeneidade que ocultou, mas não pode suprimir, a persistência das línguas e territórios indígenas apesar da oficialização da letra européia. Esta persistência a observamos tanto no esforço dos sacerdotes franciscanos como no emprego que os nativos fizeram do alfabeto como forma de resistência mais que de integração". (43)

Podemos imaginar a importância que tinha para os indígenas fazer suas festas e rezas em sua própria língua para exprimir, sem limitações, seus sentimentos contrários aos espanhóis, misturar as duas religiões e transformar Cristo em mais um ídolo, sem ser entendidos nem pelos frades. Podia ser esta reza ensinada por um cacique rebelde a seu povo para ser repetida em coro antes e depois da jornada de trabalho com grande admiração dos cristãos que, sem entender, eram levados pelo ritualismo da encenação:

"Livra-me a alma do purgatório, perdoa-me Deus
Padre, Santa Maria sempre Virgem, Madre de Deus,
santos, santas, ajudem-me. Perdoa todos meus
pecados. Deus misericordioso e poderoso, este
dia e esta noite, dá-me teu pão para minha al-

(43) Walter D. Mignolo. "Teorias renacentistas de la escritura y la colonización de las lenguas nativas". Separata del I Simposio de Filologia Iberoamericana (Sevilha, 26 al 30 de marzo de 1990), p. 189. Veja-se também, Gruzinski. La colonisation de l' Imaginaire ...ob. cit. Antonio Tovar. Lo medieval en la conquista y otros ensayos americanos. México, F.C.E., 1981.

ma e para minha carne pecadora. Livra-me de to
das as más ameaças, de todos os maus sonos, ser
pentes, víboras, onças, leopardos, dos urubus
que comem homens e os mordem. Livra-me dos juí
zes, aguaziles, corregedor, visitador, encomen
deiros, dos espanhóis, do padre, dos que rou-
bam e empobrecem os homens..Protege minha alma
e meu corpo este dia e esta noite de todos os
males e recebe-me para sempre. Deus Padre, Deus
Filho, Deus Espírito Santo, Madre Santa Maria,
santos, santas e anjos, eu os venero, eu peca-
dor, tua obra de barro, tua criação. Amém". (44)

Nesta reza, falada em quíchua, os nomes próprios permanecem em castelhano com poucas alterações. Assim, Deus Padre é Deus Yaya; Deus Filho é Deus Churi; Deus Espírito Santo é igual; Madre Santa Maria é Santa Maria Mama; amém permanece igual. De tal forma que até para o frade, se não sabia o quíchua, a reza era profundamente cristã.

Na realidade, foram poucos os espanhóis que chegaram a um conhecimento razoável dos idiomas e das tradições americanas, não podendo sequer vislumbrar a atitude simuladora dos índios. A maioria conviveu com a desconfiança sem poder identificar com clareza a derradeira intenção dos subordinados a preferiu convencer-se que os índios eram mentirosos e faziam coisas que não se entendiam.

A este respeito, Sahagun escreveu cheio de pesar e pressentindo o fracasso da evangelização:

(44) Esta reza e outras foram sugeridas por Guaman Poma e estão transcritas em quíchua e castelhano. Nueva crónica y buen gobierno... ob. cit., vol. 2, pág. 778.

"Desta maneira, eles cantam quando querem, e se embebedam quando querem, e fazem suas festas como querem, e cantam os cantares antigos que usavam em tempos de sua idolatria, não todos, mas muitos e ninguém entende o que dizem porque seus cantares são muito fechados. E se alguns cantares foram feitos após sua conversão e tra tam das coisas de Deus e de seus santos, estão envolvidos em muitos erros e heresias, e ainda suas danças contêm muitas superstições antigas e ritos idolátricos, especialmente onde não re sidem pessoas que os entendam". (45)

De fato, cristãos ou não, os índios usaram sua linguagem, suas fes tas, seus bailes, a embriaguez, para manter viva suas tradições e suas diferenças com os espanhóis. Por trás da simulação, a rivalidade e a recusa da cultura hispânica foi perenemente renovada. Suas danças, e os espanhóis sempre se queixaram que só sabiam dançar, eram um verdadeiro teatro dramático e cômico, que recuperavam e refaziam a história passada, alimentavam a memória e a robusteciam, mantendo essa identida de coletiva constantemente ameaçada pelo peso da cultura invasora e a necessidade dramática de vivê-la como simulação.

Las Casas expressou bem esta situação comentando as danças e cantares dos índios de Centro América:

"O que em seus cantares diziam era recontar os fatos e riquezas e senhorios e paz e governo passados, a vida que tinham antes que viessem os cristãos; a vinda deles e como em suas ter-

((45) Historia de las cosas de Nueva España, ob.cit., vol.2,L.X, págs.632-633.

ras entraram com violência, como tomaram-lhes as mulheres e filhas após roubar-lhes o ouro e bens que herdaram de seus pais e que juntaram com seu próprio trabalho. Outros cantam à velocidade e violência e ferocidade dos cavalos; outros, a bravura e crueldade dos cães que num credo os desgarravam e faziam em pedaços, e também a ferocidade, valentia e esforço dos cristãos, que sendo tão poucos, venciam e matavam tantas multidões de gentes; por fim, toda lembrança triste e amarga a exaltam ali representando suas misérias e calamidades". (46)

O relativo fracasso da evangelização podia ser produto de uma série de situações diversas, de causas aparentemente independentes umas das outras, e a aceitação ou recusa tinha muito a ver, sem lugar a dúvidas, com o grau de desenvolvimento religioso de cada povo. Neste sentido, a aceitação ou rechaço da nova religião se situava numa linha que ia desde uma certa incapacidade de entender o novo dogma - aqui o rechaço seria em bloco -, passando por aqueles casos em que a força da religião antiga era muito forte, mas aqui a situação de dominação e as pressões políticas podiam abrir uma brecha à nova religião, produzindo-se, no melhor dos casos, um processo de sincretismo, até situações em que os índios acabaram aceitando em bloco o novo dogma.

Oviêdo foi um dos cronistas que mais insistiu na incapacidade dos índios para compreender o cristianismo. Para ele, os nativos tinham pouca memória, o aprendizado resultava-lhes muito trabalhoso e os "desvios mentais" eram muito acentuados: "mas depois de entrar na idade adolescente, muito poucos desejam ser cristãos mesmo batizados, porque parecê-lhes muito trabalhoso, e eles têm pouca memória e assim dão pouca

(46) Apologética Historia..ob.cit., cap. CCXLIII, pág. 370.

atenção ao que lhes convêm, e todo o que se lhes ensina muito rápido o esquecem". (47)

Para Las Casas, os índios aparentavam ser cristãos por medo "e assim todos suspeitamos que eles não são verdadeiros cristãos e que de puro medo nos mostram que creêm". (48)

A relação entre o medo, provocado pela violência, e a simulação foi admitida, também, por Ginés de Sepúlveda e, especialmente, por Francisco de Vitoria que reflexionou sobre essa relação para concluir que "pelas armas os bárbaros não podem ser movidos a crer, senão a fingir que creêm e que abraçam a fé cristã". (49)

Entretanto, houve situações em que os índios mostraram-se cristãos apenas para agradecer os sacerdotes. As causas podiam ser o medo apontado por Las Casas ou, simplesmente, o desejo, mais ou menos consciente, de enganar em nome da idolatria. De alguma maneira, é o que dá a entender Sahagun em algumas passagens de sua crônica, comentando o esforço dos religiosos para formar entre os indígenas sacerdotes e freiras: "E foi um bom meio para arrancar-lhes a infecção da idolatria e outros maus costumes pelo influxo da conversão dos pais. Mas durou pouco, porque eles deram a entender aos religiosos que a idolatria, com suas cerimônias e ritos, estava olvidada e rejeitada e que não era necessário

(47) *Historia General y Natural..ob.cit.*, vol. 1, L.VI, cap.IX, pág. 168. Também, vol. 2, L.V, pág. 111.

(48) Carta al maestro Fr. Bartolomé de Miranda (agosto de 1555), in *Opúsculos, Cartas y Memoriales..ob.cit.*, pág. 437.

(49) *Relecciones Teológicas* (edición crítica del texto latino, versión española, introducción de T. Urdanoz, OP.). Madrid, Biblioteca de autores cristianizados, 1960, pág. 696. Ginés de Sepúlveda, *Apolo-
logia..ob.cit.*, pág. 72.

tanta cautela, pois todos eram batizados e servos do verdadeiro Deus. Mas isto foi falso, como depois o vimos com clareza, pois nem agora cessaram de idolatrar e de se embriagar e de muitos maus costumes".

Do mesmo modo, frei Antônio de Remesal explicou a atitude dos índios da Guatemala: "muitos eram batizados, e eles mesmos tinham adotado nomes cristãos, mas quando saíam de seus povoados, fingiam que lá tinham sido batizados e diziam outras mentiras. Outros tinham colocado nomes cristãos a seus filhos, mas levavam os filhos de seus escravos para batizar e isto faziam para ficar bem com o encomendeiro e com o clérigo". (50)

Por volta de 1573, o corregedor de Quito dizia que era necessário forçar os índios irem à Igreja, especialmente, os mais velhos que não crêem na prêdica do padre, e logo conclui: "eles têm pouca fé, e eu acredito que as demonstrações que fazem visam muito mais fazer o gosto dos sacerdotes que cumprir com aquilo que são obrigados". (51)

Por seu lado, o corregedor de Guamanga escreveu, em 1586, que os índios eram maliciosos, fingidos e mentirosos, "têm aparência de cristãos e com facilidade recebem o batismo, mas com dificuldade praticam as coisas que com o batismo prometem". (52)

Frei Toribio de Benavente fez comentários a respeito da magnífica capacidade dos índios como atores, convincentes demais, cada vez que encenavam episódios da História Sagrada, ou quando saíam das igrejas e percorriam as ruas e praças da cidade, cantando em coro o *Per Signum*,

(50) *Historia general de las Indias Occidentales y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*. Guatemala, Ministério de Educación, Ed. de José Pineda Ibarra, 1966, T.III, págs. 1197-1198.

(51) *Relaciones geográficas..ob.cit.*, vol.2., pág. 225.

(52) *Ibidem.*, vol. 1, págs. 186-187.

Pater Noster, Ave Maria, com grande admiração de sacerdotes e vizinhos, mas chegando a noite juntavam-se a praticar seus ritos e cerimônias idólatricas. Mais ainda, e apesar de todas as demonstrações de devoção, escondiam seus ídolos nos altares que eles mesmos construíam com muita dedicação para agradar ao padre, ou por trás das imagens de Cristo e da Virgem Maria, ou entre os ornamentos do altar ou atrás das paredes do mesmo. (53)

Em todos estes casos, a simulação parece adquirir um grau de consciência, de propósito meditado, bastante acentuado.

Todavia, houve casos em que os nativos aceitaram o cristianismo quando visto ou interpretado como idolatria. Quer dizer, houve um esforço consciente de comparar os dogmas e aceitar o novo em tudo aquilo que enriquecia o antigo. Assim o podemos entender de acordo ao manual de confissão de Diego Torres, escrito por volta de 1584. Segundo este manual, os índios interpretaram o cristianismo como uma variedade de idolatria e o misturavam com suas próprias crenças, resultando disto os erros seguintes: 1) O Deus cristão não era bom porque não protegia os pobres; 2) os cristãos também adoravam imagens como os índios; 3) essas imagens eram ídolos; 4) podia-se adorar a Cristo e ao demônio, porque ambos são irmãos; 5) não compreendem o mistério da Santíssima Trindade, na unidade de Deus, na paixão e morte de Cristo e na virgindade da Virgem. (54)

(53) Historia de los indios de Nueva España. Madrid, Alianza editora, 1988, págs. 67 e seg. O bispo de Iucatã, Diego de Landa ordenou um auto inquisitorial contra os caciques para combater a idolatria. Relacion de las cosas del Yucatã. Madrid, Historia 16, 1985 pág. 71.

(54) Cit. por Wachtel. Los vencidos: ob. cit., pág. 231.

Neste sentido, também, é possível interpretar as respostas que os índios da Nicarágua deram ao frei Francisco de Bobadilla no interrogatório ordenado por Pedrarias Dávila em 1538, que desconfiava que os índios não fossem cristãos embora fossem batizados. Todos os nativos interrogados, deram mais ou menos as mesmas respostas e chama a atenção as diferenças que os índios fizeram entre eles e os espanhóis:

Pergunta: és cristão?

Resposta: sim, sou cristão.

Pergunta: é bom ser cristão?

Resposta: creio que sim.

Pergunta: por que o crês?

Resposta: porque os cristãos disseram-me que o cristão quando morre, vai ao Paraíso, e quem não é, vai para o inferno com o demônio.

Pergunta: Quem criou o céu, a terra, as estrelas, a lua, os homens e as outras coisas?

Resposta: Tamagastad e Cipattoval; Tamagastad é homem e Cipattoval é mulher.

Pergunta: Quem criou esse homem e essa mulher?

Resposta: Não!, ninguém; pelo contrário, deles descendem as gerações de homens e mulheres.

Pergunta: Eles criaram os cristãos?

Resposta: Não sei; nós, os índios, descendemos de Tamagastad e Cipattoval.

Pergunta: Têm outros deuses maiores que esses?

Resposta: Não, esses são nossos deuses maiores.

Pergunta: Como sabes disto?

Resposta: Porque assim o temos por certo e assim o herdamos de nossos pais.

- Pergunta: Esses deuses são de carne ou de madeira?, de que material eles são?
- Resposta: São de carne, homem e mulher, e são moços e morenos da cor dos índios, e andavam pela terra vestidos e comiam as mesmas coisas que nós. (55)

Para o cronista peruano Poma de Ayala e para o espanhol López de Gómara, a fraca aceitação do cristianismo se devia aos próprios sacerdotes católicos mais preocupados com o dinheiro, com as mulheres e com a exploração dos índios. A este respeito, Gómara dizia, na segunda metade do século XVI, que "até agora continuam com a idolatria e vícios abomináveis, pois os bispos, clérigos e frades se têm preocupado mais com as guerras civis, e os índios convertidos renegavam a religião cristã vendo como estavam as coisas, e ainda muitos o faziam por malícia ou persuadidos pelo diabo". (56)

Alguns estudos modernos demonstram, pelo menos para México, que o comparecimento à igreja começou a declinar por volta de 1550. Em 1562, só uma terceira parte da população indígena da cidade de México recebeu os sacramentos. Em 1569, o Provincial dos franciscanos informava que nas regiões mais cristianizadas somente a quinta parte da população assistia à missa. Estas dificuldades da cristianização, não tinha relação com o número de sacerdotes como poderia se supor, muito pelo contrário, se constata que o declínio se iniciava quando o número de sacerdotes aumentava e a população indígena decrescia. Para 1570, a média de famílias por cada clérigo, excluída a capital, era aproximada-

(55) Gonzalo Fernández de Oviedo. *Historia General y Natural*. ob. cit., vol. 4, L.XLII, cap. II, págs. 366 e seg.

(56) *Historia general de las Indias y vida de Hernán Cortes*. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979, cap. CXCV, pág. 283.

mente de 1.125, porém, em meados do século XVII, tinha caído para 380 famílias. (57)

No Peru, por volta de 1563, se estimava em 350 sacerdotes, entre seculares e regulares, o total de pessoas dedicadas a esse ofício. Esta cifra é exageradamente pequena, mas é indicativa da falta de sacerdotes para evangelizar tantos índios. (58)

Como o afirmou o professor Gibson, "os indígenas não abandonaram sua visão politeísta. As normas de conduta cristã comunicadas pelo ensino, alimentadas pelos preceitos ou impostas por obrigação, não tornaram inteligíveis as abstrações cristãs da virtude e do pecado. A comunidade dos santos foi recebida pelos indígenas não como uma intermediária entre Deus e o homem, mas como um panteão de deidades antropomórficas. O símbolo da crucifixão foi aceito, mas como uma preocupação exagerada pelos detalhes de um ato de sacrifício. O Deus cristão foi admitido, mas não como uma deidade exclusiva e onipotente. O céu e o inferno foram reconhecidos, mas acentuando suas propriedades concretas e com atributos pagãos.." (59)

Um outro elemento notável da simulação dos índios o constitui o Chilam Balam, os códices dos maias. Estes códices que narram a história desse povo, muitos deles escritos na época posterior à conquista, são uma inteligente mistura de cristianismo e crenças indígenas. O cristianismo aparece sempre no primeiro plano como uma forma de furar a censura dos sacerdotes católicos. No Chilam Balam de Chumayel, o mais

(57) Charles Gibson. Los aztecas bajo el imperio español, 1519-1810. México, Siglo XXI, 1978, pág. 115.

(58) James Lockhart. El mundo hispanoperuano, 1532-1560. México, F.C. E., 1982, pág. 68.

(59) Los aztecas bajo el imperio español, ob. cit., págs. 105-106.

conhecido, se misturam veladas críticas ao cristianismo e à sociedade dos espanhóis, elogios à sociedade destruída, aos antigos deuses mas também a Cristo e a Trindade. Vejamos um texto que ilustra bem essas críticas e elogios, não obstante o hermetismo dele:

"Toda lua, todo ano, todo dia, todo vento, caminha e passa também. Também todo sangue chega ao lugar de sua quietude, como chega a seu poder e a seu trono. Medido estava o tempo em que podiam elevar suas súplicas. Medido estava o tempo em que podiam lembrar os dias venturosos. Medido estava o tempo em que miravam sobre eles as estrelas e velando por eles, os deuses os contemplavam, os deuses que estão aprisionados nas estrelas. Então, tudo era bom.

Eles tinham sabedoria. Não havia então pecado. Eles tinham santa devoção. Saudáveis viviam. Não havia doenças; não havia dor nos ossos; eles não tinham febre, não tinham varíola, não tinham ardor no peito, não tinham dores no ventre, não tinham consumpção. Erguido ia seu corpo.

Mas vieram os Dzules e tudo destruíram. Ensinaram o medo, e vieram para murchar as flores. Para que sua flor vivesse, danificaram e secaram a flor dos outros. Mataram a flor de Nacxit Xuchitl.

Não tinham bons sacerdotes para nos ensinar. Esta é a origem do segundo tempo, do reinado do segundo tempo. É também a causa de nossa morte. Não tínhamos bons sacerdotes, não tínhamos

sabedoria, e no fim perdeu-se o valor e a vergonha. E todos foram iguais.

Não havia elevado conhecimento, não existia linguagem sagrada, não havia ensinamento divino nos deuses substitutos que chegaram aqui. Castraram o Sol! Isso fizeram aqui os estrangeiros".

O texto fala por si mesmo, não precisa comentários. Algumas páginas adiante, a profecia do regresso de Cristo envolvendo a esperança de restaurar o reinado indígena: "Mas quando termine o tempo deste Katúm, então DEus fará que aconteça de novo o dilúvio e a destruição da terra. E quando tudo esteja terminado, descera nosso Padre Jesus Cristo no vale de Josafit junto a cidade de Jerusalém, onde em tempos passados nos remiu com sua santa sangue".

Neste texto como em outros, Cristo tem a missão de pôr fim à etapa hispânica na América, restituir os antigos deuses maias, Ab-Kantena le e Ix-Pucyolá, para que estes expulsem os espanhóis da superfície da terra. (60)

Com toda razão o antropólogo espanhol Miguel Rivera afirma, na introdução do livro dos maias, que estes para resistir "ocultaram nas rugas dos novos hábitos impostos, nos resquícios das leis alheias e nas ambiguidades das idéias cristãs sua própria forma de ser e sentir".

Sempre ficará a dúvida se os índios simulavam comportamentos e pensamentos por medo ou com o velado propósito de vingar-se dos conquistadores. Da mesma forma, dificilmente poderemos saber com certeza que indios simulavam, especialmente, se aceitamos a hipótese de que a simulação tinha uma finalidade definida e consciente. Nesta última perspectiva, podemos supor que a simulação foi uma prática da nobreza indígena

(60) Chilam Balam de Chumayel..ob.cit., págs. 68-71-99.

como um mecanismo para conservar certos privilégios. Ao final das contas, os caciques fizeram qualquer coisa para conservar a função, especialmente, aparecer como bons cristãos; adotando nomes de espanhóis, montando em muares para ser vistos como cavaleiros. Mas sempre agiram em proveito próprio e em última instância, enfrentando encomendeiros e corregedores, em benefício do povoado indígena. (61)

Mas também foi uma prática das camadas sociais inferiores que, por razões diversas, tiveram uma convivência mais estreita com os colonizadores. Foi o caso dos índios que circulavam com frequência pelas cidades de espanhóis, que trabalhavam como artesãos, os domésticos que eram muito numerosos, os que sabiam música e eram contratados para as cerimônias civis e religiosas, os que ajudavam nos altares, etc.

Talvez, não fosse uma prática muito acentuada nos índios de encomenda, a maioria é certo, que viviam num relativo isolamento, mas neste caso a simulação servia para esconder a idolatria por trás da aparente cristianização.

Em outras palavras, a simulação não foi um fenômeno homogêneo e generalizado. Em muitos casos, a recusa dos índios pela cultura e sociedade colonial foi transparente, em particular quando velhas práticas não os colocavam em situações de muito risco. Foi o caso dos cultivos e alimentação que, com poucas exceções, continuaram sendo os mesmos do período pré-hispânico ao longo do século XVI, pelos menos na área peruana, isto é, milho, batatas, ocas e quinua. Levaria tempo para que aceitassem cultivar o trigo e a cevada, para criar as aves, carneiros, vacas e porcos de Castela.

O corregedor de Quito informou que nesta região se davam muito bem o grão-de-bico, as lentilhas, as beringelas, pepinos e melões, mas os

(61) Sobre o cotidiano dos índios na sociedade colonial do Peru, ver Lockhart, ob. cit., cap. XI.

"viviam mais anos antigamente que agora, e entendem que a causa disto é que naquela época comiam e bebiam menos que agora" (63)

Esta resposta que foi a mesma dos índios de outras regiões, sinaliza bem a percepção do desastre demográfico e as diferenças entre duas situações históricas.

O professor Wachtel interpretou a resposta como uma forma de evasão de um mundo que para eles não tinha sentido, embora se coloque a questão que talvez essa resposta quisesse agradecer ao corregedor.

Observemos a resposta dos índios de Collaguas na jurisdição de Arequipa, bem mais completa:

"Viviam mais porque antigamente... todos viviam mais disciplinadamente que agora, porque não tinham tantas coisas como agora, nem tinham as oportunidades que agora têm de comer e beber e outros vícios, devido ao excesso de trabalho que tinham em tempos do Inca, nem tinham vinho que é causa de viver pouco, que sendo bêbados, bebem o vinho novo da terra sem ordem e morrem agora muitos". (64)

Então, os índios afirmavam que em tempos pré-hispânicos viviam muito mais tempo devido à disciplina do trabalho. Em contrapartida, na sociiedade colonial vivem menos por ser mais livres para comer e beber em demasia.

A única diferença entre os índios de Jauja e Collaguas residia no fato de que os primeiros trabalhavam uma região fértil de produtos o

(63) Relaciones Geográficas de India..ob.cit., vol.1, pág. 170.

(64) Ibidem, vol. 1, pág. 330.

que justificaria a resposta. Não era a situação dos outros que viviam numa região descrita como pobre, fria e seca, com muitos montes e quebradas, "onde não se colhia comida nenhuma", mesmo assim os índios deram a mesma resposta.

A pergunta de número 17, sobre as causas da mortalidade, os índios responderam que morriam por causa da gripe, tosse, varíola, calenturas, devido ao trabalho nas minas de mercúrio. Todavia os índios de La Ruca nas em Guamanga afirmaram que na atualidade "vivem com mais saúde que em tempos do Inca, porque nesse tempo padeciam de sarampo e tosse", ou, porque nesse tempo eram muito bêbados e seus costumes muito ruim.

Em outras palavras, as respostas dos índios são as mais desencontradas, não se ajustavam a uma visão uniforme do passado e do presente. Qualquer interpretação é arriscada e a primeira vista se tem a impressão que respondiam o primeiro que vinha na cabeça.

No entanto, nos ocorre pensar que os índios tentavam equilibrar as respostas. Quando perguntados sobre o governo dos Incas, respondiam que era rigoroso e disciplinado, com pesados castigos para os ladrões, bêbados e mentirosos. Quando perguntados pelos costumes daquela época, diziam que eram muito ruins. A primeira resposta se ajustava à realidade se acreditamos no que diziam os cronistas espanhóis, mas a segunda resposta era uma clara transferência de uma situação presente para o passado, com a qual os índios queriam justificar seus vícios, culpando o antigo regime e isto podia ter algum sentido para o corregedor. Entretanto, em outras situações, especialmente, quando eram interrogados pelos sacerdotes, respondiam que eram mentirosos, adúlteros, perjuras, delinquentes, por causa das guerras dos espanhóis que os deixaram sem sua justiça, sem sua ordem, sem suas leis, sem sua liberdade, sem a autoridade para castigar os vícios.

Agora, quando respondiam que na sociedade colonial viviam menos tempo porque tinham toda classe de oportunidades para comer e beber, e

praticar todos os vícios, de algum modo estavam formulando uma crítica à ordem estabelecida, sem que o corregedor o entendesse necessariamente assim, mas podia entender essa resposta como uma espécie de elogio à nova sociedade: viviam em liberdade.

Em outras palavras, seguindo o que Las Casas disse dos índios, estes respondiam aquilo que agradava ao espanhol. Então, cabe perguntar até que ponto as respostas dos índios tinham o velado propósito de confundir a autoridade, agradá-la, desorientá-la?

Os corregedores não deixaram de observar essa atitude ambígua nas respostas e atos dos indígenas, suspeitando sempre que alguma coisa escondiam. O corregedor de Guamanga os descreveu como "maliciosos, mentirosos e ladrões, e só para a malícia têm agudeza; são fingidos, vingativos, não como gente honesta, senão com cautela e a traição".

3.- A "melação" da nova sociedade:

Essa forma de resistência à conquista não foi inteiramente programada e consciente, pois fluía também do inconsciente onde se refugiou o trauma da destruição, de tal maneira que ela agia, em muitos casos e circunstâncias, como uma ação mais instintiva e emotiva. Por esta razão, a resistência foi difusa no sentido de que não se deixava ver devido a sua própria obviedade e foi veiculada como simulação, como encobrimento daquilo que os índios tentaram salvar. Se, num primeiro momento, ela foi estimulada pelo medo como assinalou Las Casas, no momento seguinte, digamos vinte ou trinta anos depois de iniciada a conquista, os índios a usavam como uma arma que denota propósitos, intenções, alvos de curto prazo, mas em geral tratava-se de uma forma de salvar a própria pele e, na medida do possível, a própria cultura. A resistência difusa traduziu-se numa espécie de recusa voluntária de viver a história do outro, de viver a sociedade dos conquistadores, mas também a necessidade de vivê-la como simulação. Ação social difícil e perigosa

de sujeitos derrotados e dominados fisicamente, mas não espiritualmente. Sobre esta disjunção entre vencedores e vencidos, nascia a nova sociedade. Que tipo de sociedade? Temos visto, a este respeito, o pensamento de Las Casas quando discutimos sua idéia da destruição das Índias.

Para os espanhóis do século XVI, a questão, amplamente debatida por eles, era saber se os índios podiam aprender a viver como eles. As pesquisas de opinião desde as feitas pelos padres jerônimos até as Relações Geográficas, as opiniões emitidas pelos cronistas, corregedores, informes de governadores e vice-reis, mostram claramente o desejo dos conquistadores de organizar uma sociedade que fosse semelhante à européia, isto é, cristã e civilizada ao estilo ocidental. (65)

Lembremos a opinião do franciscano Sahagun, transcrita no capítulo primeiro quando discutimos o trauma da conquista, que disse que os conquistadores destruíram a sociedade indígena querendo que os índios vivessem de acordo ao estilo de vida na Espanha.

Também Cortés se preocupou com a organização de uma sociedade cristã, ordenada de acordo aos padrões hispânicos, hierarquizada, renascentista pela importância que se dava ao individualismo, moderna pelo reconhecimento do poder central representado pelo Estado. (66)

Por outro lado, as autoridades peninsulares discutiram amplamente o regime político-social que devia prevalecer na América. Temos visto que se descartou a escravidão indígena e deixou-se de lado os projetos lascasianos de organizar uma sociedade de pequenos lavradores convivendo em pé de igualdade com os índios. Juridicamente, os índios foram declarados vassallos do rei espanhol e ainda que foram submetidos ao regime servil da encomenda, esta relação de trabalho foi permeada pela par

(65) A este respeito ver a análise de L. Hanke. *La lucha española por la justicia en la conquista de América*, ob.cit, págs. 82 e seg.

(66) *Cartas de Relación de la conquista de México*. Madrid, Espasa-Calpe, 1979, especialmente a quarta carta de 1524.

ticipação ativa do Estado, proprietário universal de todos os índios.

De fato, a conquista gerou uma sociedade que os historiadores chamaram de hispano-indígena e o nome não podia ser mais significativo, pois evidencia a disjunção que marcou seu nascimento. A mestiçagem que, de algum modo, deveria aproximar os extremos, acabou reforçando o indígena na medida em que o mestiço absorveu muito mais a mentalidade daquele. Para os cronistas do século XVI, o mestiço era socialmente pior que os índios e negros escravos.

Bartolomé de Las Casas foi o primeiro a levantar a questão do futuro da nova sociedade. Em 1535 se perguntava: se a conquista da América teve como finalidade principal o "crescimento e prosperidade e conversão de todos estes povos, porque tudo se deu ao revés?". Ele mesmo respondeu que as ordens do rei não eram cumpridas e que os conquistadores eram cruéis e só desejavam o enriquecimento pessoal.

No entanto, a pergunta do dominicano tem, fora o sentido direto de evangelizar os índios, um sentido mais amplo se considerada no contexto do século XVI. A pergunta pode ser lida da forma seguinte: porque a conquista desembocou numa sociedade às avessas, torcida, revirada?

A questão está colocada, o nascimento de uma sociedade às avessas e une o pensamento de Las Casas à ação sub-rentícia dos índios. Derrotados e humilhados, responderam com uma vingança sutil, demorada, observadamente trabalhada: desequilibrar as bases da nova sociedade, mesmo que isto não trouxesse para eles vantagem nenhuma. Foi como se os índios tivessem pensado que a vitória dos conquistadores deveria ser uma vitória ao Pirro.

Mas em que consistia essa sociedade às avessas?

Falamos acima dos perigos que assediavam à nova sociedade, da persistência da idolatria, o reinado do demônio que impedia a cristianização dos nativos. Quarenta anos depois da morte de Las Casas, o cronista mestiço Felipe Guaman Poma de Ayala, denunciava "o mundo às aves-

sas", aludindo à América, em páginas dramáticas de sua crônica dada à luz no início do século XVII. Esse mundo às avessas é descrito como uma tendência deformante da sociedade que os conquistadores organizaram. Como já o dissemos no primeiro capítulo, a expressão "mundo às avessas" tinha, em primeiro lugar, o significado da expressão quíchua *pachacuti*, isto é, inversão, revolução, transtorno de todas as coisas; mas também tinha o significado ético do castigo aos responsáveis pela desordem da sociedade colonial em que os homens e todas as coisas perderam seus verdadeiros lugares. A expressão era a própria sociedade que se dissolvia lenta e irremediavelmente.

Entretanto, o "mundo às avessas" não identificava apenas o mundo indígena como o interpreta Wachtel, mas também toda a sociedade colonial, sociedade corroída pela desordem, incúria e imoralidade. Nesta sociedade ao revés, os espanhóis mais pobres e analfabetos passaram a chamar-se de dom; sacerdotes que não tinham títulos e nem sabiam ler, se autodenominavam de doutores e licenciados; índios *mitayos*, *yanacunas* miseráveis, se transformaram em caciques e curacas e faziam-se chamar de dom e senhores. Com ironia Guaman Poma disse que a tropa de licenciados que invadiu o reino eram tão burros que deviam ser chamados de licenciasnos.

Mas deixemos o próprio cronista falar:

"De índio tributário, *mitayo*, fez-se cacique principal e se chama dom e sua mulher dona. Por ter-se perdido a terra e o mundo, os espanhóis taberneiros, quitandeiros, sapateiros, doceiros, padeiros, chamam-se de dom e dona. Os judeus e mouros usam o dom, mundo às avessas. Para isto os juizes não dão remédio, subornados como os sacerdotes e padres, se fazem chamar de doutores e licenciados, bacharéis, mestres, não

tendo títulos nem direitos e nem sabem ler. Al gumas pessoas para zombar deles os chamam de licenciados. Isto é dizer que o mundo está às avessas, mas a justiça deve ajustar e castigar". (67)

A crônica era uma denúncia contra o mal governo do vice-reinado, uma penetrante alegação contra a corrupção que tomou conta da sociedade colonial. O cronista não se cansa de terminar os parágrafos e capítulos com uma frase que resumia toda a canalha que se apossou da sociedade: "e assim não tem remédio em todo o reino". Parecia uma profecia que marcaria os tempos futuros.

O tráfego de influências, o suborno das autoridades, a incúria, a depravação dos corregedores, justiças e padres são descritos com minúcias de detalhes e acompanhados com vivos desenhos.

Para Guaman Poma tudo estava inextricavelmente misturado, enroscado, pervertido, ao ponto que não tem mais remédio. "Que os mencionados corregedores e padres e espanhóis e cavaleiros e os caciques principais, sendo senhores de títulos de seus antepassados, se sentam em sua mesa a comer, conversar e beber e se distrair com taberneiros e rufiões, salteadores, ladrões, mentirosos, ganha-pães e bêbados, judeus e mouros e com gente rude, índios mitayos. E a toda gente descobrem seus secretos e conversam com mestiços, mulatos e negros. E assim nesta vida têm muitos dom e donas de araque". (68)

Os sacerdotes se consumiam em sua depravação e só aprenderam do aymara ou quíchua algumas palavras que tinham relação com sua lascívia: maymi solteira ?, ou maymi muchachas ?, quer dizer, onde estão as solteiras?, onde estão as garotas?.

(67) Nueva Crónica y buen gobierno..ob.cit., vol.2, pág. 380.

(68) Ibidem, vol. 2, págs. 469-470.

Anos antes, Matienzo tinha chamado à atenção para as mesmas coisas. Segundo ele, no Peru se ordenava sacerdotes a taberneiros, soldados e mercadores falidos para que pudessem ter com que viver. Muitos "yanaconas eram nomebrados clérigos nos mosteiros sem servir neles e com esses títulos ficavam ociosos e amancebados, e são grandes ladrões". (69)

Segundo Matienzo, muitos caciques se transformaram em verdadeiros incas exercendo sobre os índios uma verdadeira tirania encoberta pelos doutrineiros e encomendeiros com os quais têm negócios escusos na taxa_{ção} dos tributos. Para o ouvidor, a ociosidade de muitos espanhóis era a causa da desordem que atormentava a sociedade peruana. As coisas não estavam em seus devidos lugares, tudo estava confundido, equivocado, e os valores que predominavam eram a baixeza de espírito, vileza, avareza e especulação. Eram tantas as dificuldades para governar e organizar a nova sociedade, que ele recomendava o banimento como medida capaz de evitar o desastre futuro. "Tudo isto é mais danoso nesta terra que em qualquer outra; os que vem a ensinar dão mal exemplo e, em sua maior parte, não têm intenções de ficar muito tempo nesta terra, procurando enriquecer de qualquer maneira para voltar ricos à Espanha".

Las Casas já tinha denunciado a Felipe II que a corrupção e o apetite desmedido pela riqueza fácil e ilícita, estimularia aos ouvidores, governadores e outras autoridades a apropriar-se da América, desconhecendo a autoridade do príncipe.

O próprio vice-rei Francisco de Toledo, em carta endereçada ao rei em 1570, expressava seu pessimismo em relação ao governo do vice-reinado: "até que se desfaça e acabe o governo com que se tem procedido nesta terra desde o início e se organize outro novo, nunca se poderão assentar estas províncias". (70)

(69) Gobierno del Perú, ob.cit., cap. XXXV, pág. 117 e cap.XLI, pág.146.

(70) Carta del virrey Toledo a S.M. desde Los Reyes, 08/02/1570, in Silvio Zavala. El servicio personal de los indios en el Perú. México, El Colegio de México, 1978, vol. 1, pág. 63.

O franciscano Bernardino de Sahagun, um observador perspicaz e objetivo, não se furtou de deixar para a posteridade a descrição de uma sociedade perturbada e dominada pela sordidez que abateu-se sobre vencedores e vencidos. Os vícios de toda espécie, a sensualidade desenfreada, a desordem, a ingovernabilidade não eram apenas características dos índios, mas também dos espanhóis e não só dos que nasciam na América que "de aspecto parecem espanhóis, mas no caráter não são", senão dos que vêm da Espanha que "depois de poucos anos de sua chegada a esta terra transformaram-se em outros". (71)

As observações de Sahagun sobre a sociedade colonial mexicana, foram corroboradas por Muñoz Camargo na História de Tlaxcala quando afirmou que Córtes deixou o reino sem poder acabar com os tumores que tinham doente a sociedade. (72)

Sahagun atribuía os males da sociedade hispano-indígena ao clima, mas frisando que em tempos dos astecas tudo isso não acontecia porque eles foram capazes de se organizar politicamente ao ponto de não deixar que os vícios corroessem a sociedade.

Por sua vez, Matienzo atribuía os males da sociedade peruana à ausência de uma boa educação, especialmente dos espanhóis nascidos no continente, "porque vemos que muitos filhos de conquistadores, encomendeiros e vizinhos deste reino, saem viciosos e não bem doutrinados porque perderam os pais antes de tempo ou pelo descuido deles para criá-los, e se não se dá remédio a isto poderia-se perder o reino" (73)

O mau exemplo que os espanhóis davam aos índios foi a grande preocupação das autoridades. Espanhóis bêbados não tinham autoridade moral para admoestar aos índios embriagados; espanhóis amancebados publica-

(71) Historia General..ob.cit., vol. 2, cap. LX, pág. 629.

(72) Historia de Tlaxcala..ob.cit., pág. 245.

(73) Gobierno del Perú. ob. cit., cap.XXV, pág. 327.

mente com mais de uma mulher não podiam proibir que os índios tivessem várias mulheres; espanhóis ladrões e perjuras não tinham direito para castigar esses atos nos indígenas. Como dizia Guaman Poma, nada disto tinha remédio neste reino.

Sahagun, Matienzo, Las Casas e Guaman Poma insistiram repetidas vezes na idéia de que o comportamento social dos espanhóis era sórdido e em nada diferente ao comportamento dos índios. Enquanto Sahagun atribuía essa sordidez ao clima, Matienzo a uma falta de educação mais aprimorada, Las Casas à crueldade e cobiça, Guaman Poma apontava uma causa curiosa mas não menos significativa. Para ele, os espanhóis nascidos na América eram soberbos, preguiçosos, mentirosos, trapaceiros, piores que mestiços, mulatos e negros, devido ao fato de ser amamentados com o leite das índias ou das negras. (74)

Realmente atribuir ao leite das índias e negras a natureza sórdida dos criollos, era inverter o circuito das influências se deixamos de lado o sentido literal dado pelo cronista. Quer dizer, não se trata de pensar sempre que o comportamento anti-social dos índios era uma consequência do mau exemplo dado pelos espanhóis, como reiterou tantas vezes Las Casas, ou simplesmente efeito de uma permanente reminiscência do trauma da conquista. Pelo contrário, trata-se de uma mudança de sinal em que os conquistadores foram envolvidos por uma tênue malha cultural, quase invisível, que foi sugando-os, penetrando-os até transfigurá-los numa caricatura de conquistadores e governantes. Os conquistadores tinham caído no adágio asteca da borboleta: "pensei ganhar alguma coisa e perdi o que levava; sucedeu-me como à borboleta que de noite se aproxima ao círio por amor à luz que a deleita e queima-se nele". Ou talvez, duas alegorias astecas exprimem melhor a situação dos conquistadores: *Teuhyo, tlazollo*, isto é, "está cheio de pó e de esterco", para identificar aqueles que ganharam o senhorio e a riqueza

za com enganos e roubos; ou também, Náztauh, Nomecaxicol que significa: "puseram-me um penacho de escravo e envolveram meu corpo com uma corda", para dizer: "neste ofício que me deram, fizeram-me servo das pessoas que governo". (75)

A indisciplina, a ingovernabilidade, a corrupção, enfim a "contaminação" dos vencedores pelos vencidos, só tinha um remédio para Las Casas: que o rei fizesse uma guerra contra os espanhóis da América e os submetesse definitivamente. Era necessário impor pelas armas o respeito da lei e dos direitos do outro, ou América sucumbiria na tirania e no opróbrio. Mas Las Casas quis ver um lado da moeda e jamais teria admitido qualquer responsabilidade por parte dos índios, mesmo reconhecendo que eles eram vingativos e cênios de rancor. Não obstante, o domínico tinha observado o problema da América por outro ângulo: a nova sociedade para ser cristã e mais civilizada, só podia vingar pelo consenso livre e voluntário dos vassallos e os índios nunca deram esse consenso. Em outras palavras, no próprio pensamento do domínico, os índios aparecem como causa central do fracasso da nova sociedade. (76)

A nova sociedade nascia "melada" pela atitude da esmagadora maioria, militarmente vencida mas não conquistada espiritualmente. A simulação, o silêncio, a desconfiança, os vícios de todo tipo, o ócio, a indolência, enfim, a luta desesperada para preservar a velha cultura, foram as ferramentas usadas pelos vencidos para resistir, contribuindo, talvez sem sabê-lo, a deformar a sociedade hispano-indígena, e que Las Casas atribuía única e exclusivamente à crueldade dos conquistadores.

Todavia, a recusa em aceitar a nova sociedade teve uma outra dinâmica que mostra o relativo fracasso político dos conquistadores e se

(75) Sahagun, Historia General..ob.cit., vol.1, L.VI, págs. 445, 455.

(76) Veja-se a nota 17 do capítulo terceiro.

relaciona com essa falta de consenso por parte dos índios. Quando se perguntava aos índios porque eram mentirosos, adúlteros, delinquentes, respondiam que era por causa dos espanhóis que com suas guerras "deram tão grande vaivém a toda a terra", deixando os índios sem sua justiça, sem sua ordem, sem suas leis e liberdades, sem autoridades competentes para castigar os vícios e a incúria.

Essa constatação feita por Las Casas, é corroborada por Sahagun quando escreveu em sua crônica: "Se é verdade que eles demonstraram ainda mais aptidões nos tempos passados, na administração da coisa pública como no serviço de seus deuses, é porque viviam sob um regime mais condizente com suas aspirações e suas necessidades". (77)

Na década de 1560, o franciscano Jerônimo de Mendieta registrou a mesma opinião dos indígenas de México quando foram inquiridos sobre a recusa ao cristianismo e à sociedade dos espanhóis: "Antes do cristianismo ninguém agia de acordo à vontade própria. Pelo contrário, todo mundo fazia aquilo que se lhe ordenava. Agora temos liberdade e isso é ruim para todos nós porque não estamos obrigados a respeitar nem temer a ninguém". (78)

Muitas vezes e de forma explícita, Las Casas reconheceu a rebelião indígena manifesta na recusa da fé cristã. Outras vezes, acaba reconhecendo que a resistência nunca seria vencida porque era o resultado natural da violência do conquistador.

Isto último é uma das conclusões do domínico em seu livro *Del único modo*:

"Porque a alma humana se consterna com o terror; e muito mais com os tormentos, conturba-se, entristece-se, aflige-se e, consequentemen

(77) *Historia general..ob.cit.*, vol.2, pág. 627.

te, nega-se a ouvir e considerar. Os sentidos exteriores e também os interiores como a fantasia ou imaginação, se conturbam; e a razão, portanto, obscurece-se; e o entendimento não percebe nem pode receber uma forma inteligível, amável ou deleitável, senão, pelo contrário, uma forma que entristece fazendo-se odiosa, pois o mesmo entendimento percebe tudo aquilo como mau e detestável como é realmente. Assim, será esforço fútil tentar agradar, atrair e fazer benévolo, atentos e dóceis os espíritos dos homens que tais coisas tenham padecido.

E mais ainda, a mesma razão ensina que com justos motivos serão perpetuamente implacáveis e inexoráveis, malévolos, indóceis e renuentes para escutar qualquer coisa que pertença ao nome cristão, transformando-se nos futuros inimigos desse nome". (79)

Notável o último parágrafo, pela primeira vez Las Casas admite, mesmo que seja como possibilidade futura, o que silenciou em todos seus escritos, isto é, a indocilidade, a resistência, a rigidez, a malevolência, a má vontade, a recusa dos índios. Eles se tornarão "perpetuamente implacáveis e inexoráveis", minando e deformando os fundamentos da nova sociedade, tornando-a ingovernável, inconformados com a conquista, a violência, o desprezo e a exploração. E se com essa atitude, presentida pelos conquistadores, estimularam o massacre, este ato colocou um estigma na Espanha, na Igreja e na civilização cristã-ocidental.

(79) Del único modo..ob.cit., pág. 352 (itálico nosso).

Quanta ironia e que jogada da história ou dos índios! Será mesmo que foi Las Casas, com seus escritos e suas denúncias, que difamou à Espanha perante o mundo?

Os índios da América fundaram o que poderíamos chamar de cultura da recusa encoberta pela simulação, e a transmitiram às gerações futuras através da mestiçagem biológica e cultural. Talvez seja a única herança política deixada por eles na história do continente, e como o disse o professor Wachtel, "os vencidos conseguiram assim em sua derrota, uma emocionante vitória". É claro, a longo prazo, plantaram a semente de uma resistência que se traduziu numa recusa, num inconformismo sem fim, numa perene denúncia.

Podemos então por fim a nosso ensaio com as palavras do grande sacerdote maia, Nahau Pech no Chilam Balam:

"quando se compreenda esse tempo, oh padre!,
choraram os poderosos".

BIBLIOGRAFIA

- **Códice Florentino ou Informante de Sahagun.** Livro XII. Edição de Angel María Garibay, in Historia General de Las Casas de Nueva España de B. Sahagun. México, Ed. Porrúa, 1969, vol. IV.
- **Códice Mendoza.** Comentario de Kurt Ross. Ediciones del Serbal. Barcelona, 1978/1984.
- **Colección de documentos inéditos para la Historia de Ibero-América.** Madrid, Instituto Hispano-Cubano, 1927-1930 (14 vols.)
- **Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones de América y Oceanía.** Vols. XVII e XVIII. Primera Serie. Madrid, 1864-1884. (42 vols.)
- **Colección Moñoz.** Biblioteca de La Real Academia de La Historia. Madrid. Tomos 79 a 84.
- **Colección de documentos para la Historia de la formación social de hispanoamérica, 1493-1810.** Edición de Richard Konetzke. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1953 (14 vols.).
- **Relaciones geográfica de Indias. Perú.** Edición de Marcos Jimenez de la Espada. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1965 (3 vols.).
- **Visita de la Provincia de León de Huanuco en 1562.** Edición a cargo de John V. Murra. Huánuco-Perú. Universidad Nacional Hermilio Valdizán, 1967.
- **Visita hecha a la Provincia de Chucuito por Garci Diez de San Miguel 1567.** Ediciones de la Casa de la Cultura del Perú - Lima, 1964.

- Acosta, José de. Historia natural y moral de las Indias. México, F.C.E., 1985
- Arcila Farias, E. El régimen de la encomienda en Venezuela. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1957.
- Armas Meidna, F. Cristianización del Perú(1532-1600).Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1953.
- Alva Ixtlilxochitl, F. Relación de la venida de los españoles y principio de la ley evangélica. Editado por Angel Maria Garibay em Bernardino de Sahagun, Historia general de las cosas de Nueva España, México, Ed. Porrúa, 1969.
- Audiencia de Lima. Correspondencia de Presidentes y Oidores. (1549-1564). Pubicación de Roberto Levillier. Madrid, Imprenta de Juan Pueyro, 1922.
- Bataillon, Marcel. Estudios sobre Bartolomé de Las Casas. Barcelona, Ed. Península, 1976.
- Bataillon, M. e A. Saint-Lu El padre Las Casas y la defensa de los indios. Barcelona, Ed. Ariel, 1976.
- Bataillon, M. Ballesteros-Gaibrois e outros La découverte de L'Amérique. Esquisse d'une synthèse. Conditions historiques et conséquences historiques et conséquences culturelles. (Dixième stage International D'Études Humanistes, Tours, 1966). Paris, Librairie Philosophique J.Urin 1968.
- Belaunde Guinase, M. La encomienda en el Perú. Lima, 1945.
- Benavente, Toribio. Historia de los indios de la Nueva España. Madrid, Alianza Editora, 1988.
- Bentazoz, Juan. Suma y narración de los Incas. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 209, 1968.
- Bora, W. e S.Cook. Ensayos sobre historia de la población. México, Siglo XXI, 1978-1980.

- Bora, e S. Cook. "The indian population of Central México, 15919-1610". Iberoamerican, 44, 1953.
- Bruit, Héctor. "América Latina: quinhentos anos entre a resistênciã e a revoluçãõ". Revista Brasileira de História, São Paulo, Ed. Marco Zero, vol.10, nº 20, 1990.
- Bruit, Héctor. "Derrota e simulaçãõ. Os índios e a conquista da América". Resgate. Revista de Cultura. Centro de Memória/UNICAMP. Campinas, Ed. Papyrus, nº 2, 1991.
- Bruit, Héctor. "O visível e o invisível na conquista hispânica da América, in R. Vainfas (Org.) América em tempos de conquista. Jorge Zahar Ed., Rio de Janeiro, 1992, p. 77-101.
- Capoche, Luis. Relación general de la Villa Imperial de Potosí. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 122, 1959.
- Carbia, Rómulo. "La historia del descubrimiento y los fraudes del padre Las Casas". Nosotros, Buenos Aires, junio de 1931.
- Castoriadis, c. A instituição imaginária da sociedade. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1982.
- Chaunu, Pierre. A América e as Américas. Lisboa-Rio de Janeiro, Ed. Cosmos, 1969.
- Chevalier, François. La formación de los latifundios en México. México, F.C.E., 1976.
- Chilam Balam de Chumayel. Edição de Miguel Rivera. Madrid, historia 16, 1986.
- Cieza de León, P. El señorío de los Incas. Lima, Universidad Católica del Perú, 1984.
- Cieza de León, P. Crónica del Perú. Lima, Universidad Católica del Perú, 1984.
- Cieza de León, P. Descubrimiento y conquista del Perú. Madrid/Buenos Aires, Ed. Zero y Jamkana, 1984.
- Cook, N.D. "La población indígena en el Perú colonial" Anuário del Instituto de Investigaciones Históricas, Rosário, 8, 1965.

- Cortes, Hernán. Cartas de relación de la conquista de México. Madrid, Espasa-Calpe, 1979.
- Cronistas de Indias. Antología. Bogotá, Ed. El Áncora, 1982.
- Diaz del Castillo, B. Historia verdadera de la conquista de la nueva España. Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- Dobyns, Henry F. "Estimating Aboriginal American Population". Current Anthropology, 7(4), 1966.
- Durand, Gilbert. As estruturas antropológicas do imaginário. Lisboa, Ed. Presença, 1989.
- Durán, Diego. Historia de los indios de Nueva España e islas de la Tierra Firme. México, Ed. Porrúa, 1967 (2 vols.)
- Fabié, Antonio M. Vida y escritos de Fr. Bartolomé de Las Casas. Madrid, Imprensa Miguel Ginesta, 1879 (2 vols.)
- Feliú Cruz, G. e C. Monge. Las encomiendas segun tasas y ordenanzas. Buenos Aires, 1941.
- Friede, Juan. Bartolomé de Las Casas, precursor del anti colonialismo. Su lucha y su derrota. México, Siglo XXI, 1974.
- Friede, Juan. "Las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI". Revista de História da América, México, 34, 1952.
- Garcilaso de La Vega, Inca. Comentarios reales de los Incas. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, 1976.
- Garcilaso de La Vega, Inca. Historia general del Perú. Lima, Ed. Universo, 1970.
- Garibay, Angel M. Historia de la literatura nahuatl. México, Ed. Porrúa, 1971.
- Garibay, Angel M. (Editor) Relato de la conquista por um autor anónimo de Tratelolco, in Historia general de las cosas de Nueva España de B.de Sahagun. México, Ed. Porrúa, 1969, vol.IV.
- Gerbi, Antonello. La naturaleza de las Indias nuevas. De

- Gibson, Charles. Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810) México, Siglo XXI, 1978.
- Giménez Fernández, H. Bartolomé de Las Casas, capellán de SM. Carlos I. Poblador de Cumaná (1517-1523). Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1960.
- Giménez Fernández, H. Bartolomé de Las Casas. Delegado de Cisneros para la reformación de las Indias (1516-1517). Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1953.
- Ginés de Sepúlveda, J. Historia del Nuevo Mundo. Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- Ginés de Sepúlveda, J. Apología. Traducción castellana del texto latino, introducción y notas de Angel Losada. Madrid, Ed. Nacional, 1975.
- Ginés de Sepúlveda, J. Tratado sobre las Justas causas de la guerra contra los indios. México, F.C.E, 1987.
- Góngora, Mario. Los grupos de conquistadores en Tierra Firme (1509-1530). Santiago, Centro de Historia Colonial, Universidad de Chile, 1962.
- Góngora, Mario. El Estado en el derecho indiano. Etapa de fundación: 1492-1570. Santiago, Universidad de Chile, 1951.
- Greenleaf, Richard E. La inquisición en Nueva España. Siglo XVI. México, F.C.E., 1985.
- Gruzinski, Serge. La colonisation de l'Imaginaire. Sociétés indigènes et occidentalisation dans le Mexique espagnol. XVI-XVIII siècles. Paris, Ed. Gallimard, 1988.
- Guaman Poma de Ayala, F. Nueva crónica y buen gobierno. México, Siglo XXI, 1980. (3 vols.)
- Hanke, Lewis. La lucha por la justicia en la conquista española de América. Madrid, Ed. Aguilar, 1967.
- Hanke, Lewis. Estudios sobre Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América. Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1968.

- Hanke, Lewis. El prejuicio racial en el Nuevo Mundo. Aristóteles y los indios de hispanoamérica. Santiago-Chile, Ed. Universitaria, 1958.
- Hanke, Lewis. All Mankind is One. Illinois, University Press, 1974.
- Haring, Clarence. El imperio hispánico en América. Buenos Aires, Solar/Hachette, 1966.
- Hoffner, Joseph. Colinização e Evangelho. Ética da colinização espanhola no século de ouro. Rio de Janeiro, Ed. Presença, 1977.
- Juderias, Julián. La leyenda negra. Madrid, 1914.
- Kush, Rodolfo. El pensamiento indígena y popular en América. Buenos Aires, Hachette, 1977.
- Krickeberg, W. Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas e muiscas. México, F.C.E., 1985.
- Kristeller, Paul O. Ocho filósofos del Renacimiento italiano. México, F.C.E., 1970.
- Lahmeyer Lobo, E. Processo administrativo Ibero-Americano. Rio de Janeiro, Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1952.
- Landa, Diego de. Relación de las cosas de Yucatán. Madrid, historia 16, 1985.
- Las Casas, Bartolomé de. Historia de las Indias. Edición de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de L. Hanke, México, F.C.E., 1986. (3 vols.)
- Las Casas, Bartolomé de. Apologética Historia de las Indias. Madrid, Obras escogidas, vol.V, Biblioteca de Autores Españoles, 1958.
- Las Casas, Bartolomé de. Apologia. Traducción castellana del texto latino, introducción y notas de Angel Losada. Madrid, Ed. Nacional, 1975.
- Las Casas, Bartolomé de. Los tesoros del Perú. Edición y notas de de Angel Losada. Madrid. Imprenta y Ed. Maestre, 1953.
- Las Casas, Bartolomé de. Brévisíssima relação da destruição das Indias. Porto Alegre, L. e PM., 1985.

- Las Casas, Bartolomé de. Del único modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión. Introducción de L.Hanke, México, F.C.E., 1975.
- Las Casas, Bartolomé de. Tratados de Bartolomé de Las Casas. Prólogos de L.Hanke y Manuel Giménez Fernández. México, F.C.E., 1974 (2 vols.)
- Las Casas, Bartolomé de. Tratado de Indias y el doctor Sepuvelda. Estudio preliminar de Manuel Gimenez Fernández. Caracas, Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, 1962.
- Las Casas, Bartolomé de. Opúsculos, cartas y ^{me}meriales. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 110, 1958.
- Las Casas, Bartolomé de. El evangelio y la violencia. Introducción y selección de textos por Marianne Mahn Lot. Madrid, Ed. ZYX, 1967.
- Lehmann, H. Las culturas precolobinas. Buenos Aires, EUDEBA, 1958.
- León-Portilla, M. A visão dos vencidos. Porto Alegre, Ed.L. e PM., 1985.
- León-Portilla, M. A conquista da América Latina vista pelos Índios. Relatos astecas, mais e incas. Petrópolis, Ed. Vozes, 1985.
- León-Portilla, M. Imagen del México antiguo. Buenos Aires, EUDEBA, 1963.
- Lizarraga, Reginaldo. Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Rio de La Plata y Chile. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 216, 1968.
- Lockhart, James. El mundo hispanoperuano, 1532-1560. México, F.C.E., 1982.
- Mahn-lot, Marianne. Bartolomé de Las Casas et le druit des indiens. Paris, Ed. Payot, 1982.
- Manzano, Juan. Proceso de incorporación de las Indias a la corona de Castilla, Madrid, Ed. Cultura Hispánica, 1948.
- Marcus, Raymond. "Derecho de guerra y deber de reparación según Bartolomé de Las Casas". extracto del Symposium Fray Bartolomé de Las Casas. Transcendencia

- Marcus, Raymond. "El primer decenio de Las Casas en el Nuevo Mundo", in *Ibero-Amerikanisches Archiv*, p. 87-122, Berlin, 1977.
- Marcus, Raymond "Sobre el nacimiento de Las Casas (medida y vivencia del tiempo en el siglo XVI)", in *Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas*. Publicaciones de La Universidad de Sevilla, nº 24, 1974, p. 17-28.
- Martir de Angleria, P. *Décadas del Nuevo Mundo*. Buenos Aires, Ed. Bajel, 1944.
- Matienco, Juan de. *Gobierno del Perú*. Paris-Lima, Institut Français D'Études Andines, 1967.
- Menéndez Pidal, R. *El padre Las Casas, su doble personalidad*. Madrid, Espasa-Calpe, 1963.
- Mignolo, Walter D. "Teorías renacentistas de la escritura y la colonización de las lenguas nativas. Separata del I Simposio de Filología Iberoamericana. Sevilla, 1990.
- Miranda, José. *La función económica del encomendero en los orígenes del régimen colonial de Nueva España, México, AIAH, 1947.*
- Morales Padrón, F. *Historia del descubrimiento y conquista de América*. Madrid, Ed.Nacional, 1981.
- Muñoz Camargo, Diego *Historia de Tlaxcala*. Madrid, historia 16, 1986.
- Núñez Cabeza de Vaca, A. *Naufrágios e Comentários*. Porto Alegre, L. PM., 1987.
- Occam, Guilherme de. *Breviloquio sobre o principado tirânico*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1988.
- O'Gorman, Edmundo. *Estudio preliminar a la edición de Apologética Historia de las Indias*. México, Universidad Nacional Autónoma, 1967.
- Oliva de Coll, Josefina. *A resistência indígena*. Porto Alegre, L. e PM., 1986.
- Ots Capdequi, José. *El Estado español en las Indias*. México, F. C.E., 1957.
- Oviedo, Gonzalo Fernández. *Sumario de la natural historia de las Indias*. Madrid, Ed. Anaya, 1963.

- Oviedo, Gonzalo Fernández. Historia general y natural de las Indias. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1958 (5 vols.)
- Paz, Octávio. O labirinto da solidão. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1976.
- Pease, Franklin. Del Tawantinsuyu a la historia del Perú. Perú, Instituto de Estudios Peruanos, 1978.
- Perez Fernández, Isacio. Índice de los escritos de fray Bartolomé de Las Casas. Sevilla, Communio, nº3, 1979.
- Perez de Tudela Bueso, J. Significado histórico de la vida y escritos del padre Las Casas. Estudio preliminar a las Obras Escogidas de... Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 95, 1957.
- Pizarro, Pedro. Relación del descubrimiento y conquista de los reinos del Perú. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 168, 1965.
- Prescott, William. Historia de la conquista del Perú. Madrid, Ed. Istmo, 1986.
- Queraltó Moreno, R. El pensamiento filosófico-político de Bartolomé de Las Casas. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1976.
- Quintana, José Manuel. Obras completas. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, 1946, tomo 19.
- Remesal, Antonio de. Historia general de las Indias occidentales y particular de la gobernación de Chiapas y Guatemala. Guatemala, Ministerio de Educación, 1966.
- Rosemblat, Angel. La población indígena y el mestizaje en América. Buenos Aires, Ed. Nova, 1954.
- Saint-Lu, André. La Vera Paz. Esprit évangélique et colonisation. Centre de Recherche Hispanique, Paris, 1968.
- Sánchez Albornoz, N. La población de América Latina. Desde los tiempos precolombinos al año 2.000. Madrid, Alianza Editorial, 1973.
- Sahagun, Bernardino de. Primeros memoriales. Texto en nahuatl, traducción, prólogo y comentarios por Wigberto Jiménez Moreno. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1974.

- Sahagun, Bernardino de. Historia general de las cosas de Nueva España. Madrid, Alianza Editorial, 1988. (2 vols.)
- Salas, Alberto. Tres cronistas de Indias. México, "F.C.E.", 1986.
- Santacruz Pachacuti Yamqui, Juan de. Relación de antigüedades de este reino del Perú. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles, tomo 209, 1968.
- Santillán, Hernando de. Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas. Madrid, Biblioteca de autores Españoles, tomo 209, 1968.
- Schmidel, Ulrico. Relatos de la conquista del Rio de la Plata y Paraguay (1534-1554). Madrid, Alianza Editorial, 1986.
- Semama, Paolo. Linguagem e Poder. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1981.
- Service, Elman R. "The encomienda in Paraguay". The hispanic American Historical Review, vol. XXXI, nº 2, 1951.
- Skinner, Quentin. Los fundamentos del Pensamiento político moderno. El Renacimiento. México, F.C.E., 1985.
- Skinner, Quentin. Los fundamentos del pensamiento político moderno. La Reforma. México, F.C.E., 1985.
- Simpson, Lesley E. Los conquistadores y el indio americano. Barcelona, Ed. Península, 1970.
- Taylor, William. Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas. México, F.C.E., 1987.
- Todorov, Tzvetan. A conquista da América. A questão do outro. São Paulo, Ed. Martin Fontes, 1988.
- Tovar, Antonio. Lo medieval en la conquista y otros ensayos americanos. México, F.C.E., 1981.
- Valadés, Diego. Retórica cristiana. México, F.C.E., 1989.
- Vásquez, Francisco. El Dorado. Crónica de la expedición de Pedro de Ursua y Lope de Aguirre. Madrid, Alianza Editorial, 1987.

- Vitoria, Francisco de. Relecciones teológicas. Ed. crítica del texto latino, versión, española, introducción de T.Urdanoz, OP. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1960.
- Wachtel, Nathan. Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570). Madrid, Alianza editorial, 1976.
- Yáñez, Agustín. Fray Bartolomé de Las Casas. El conquistador conquistado. México, Ed. Xóchitl, 1942.
- Zavala, Silvio. Las instituciones jurídicas en al conquista de América. México, ed. Porrúa, 1971.
- Zavala, Silvio. La encomienda indiana. México, Ed. Porrúa, 1973.
- Zavala, Silvio. Filosofía de la conquista. México, F.C.E., 1977.
- Zavala, Silvio. El servicio personal de los indios en el Perú. México, El Colegio de México, 1978 (3 vols.)
- Zavala, Silvio. "Las Casas esclavista?". México, Cuadernos Americanos, año 3, nº 2, 1944.