

**A CONTROVÉRSIA DE VALLADOLID:**  
**a aplicação aos índios americanos da**  
**categoria aristotélica de escravos por**  
**natureza**

por

*Este exemplar  
corresponde à redacção final  
da dissertação defendida  
e aprovada pela comissão  
fulguradora em*

*28/11/90*

Jorge Luis Rodríguez Gutiérrez

*Bols. 100548*

*Jos. Quintanilla*

**Tese de Mestrado em Lógica e Filosofia da Ciência**  
**Área de Filosofia Política**  
**Instituto de Filosofia e Ciências Humanas**

**UNICAMP**

**1990**

UNICAMP  
BIBLIOTECA CENTRAL

"y todo esto por decreto y ley divina y natural,  
que manda que lo más perfecto y poderoso domine  
sobre lo imperfecto y desigual"

"Esto mismo se verifica entre unos y otros hombres;  
habiendo unos que por naturaleza son señores,  
otros que por naturaleza son siervos"

Juan Ginés de Sepúlveda

"Nuestra religión cristiana es igual  
y se adapta a todas las naciones del mundo  
y a todas igualmente recibe  
y a ninguna quita su libertad ni sus señoríos  
ni mete debajo de servidumbre,  
so color ni achaque de que son  
siervos a natura o libres...."

Frei Bartolomé de Las Casas

**AGRADECIMENTOS**

**AOS MEUS ORIENTADORES**

**Dr. João Carlos Quartim de Moraes**  
**Dr. Francisco Benjamin de Sousa**

**A CAPES e CNPQ**  
**pela bolsa recebida**

**A SANDRA**  
**pela paciência na correção do Português**

**A MYRIAM**  
**por seu apoio e companhia em todos estes anos**

## SUMÁRIO

Introdução 5

1. Alguns Aspectos da Intelectualidade Espanhola em Face da Conquista da América na Primeira Metade do Século XVI 9.
    - 1.1. Introdução 9.
    - 1.2. A Igreja 11.
    - 1.3. A Liberdade de Escrever 23.
    - 1.4. O Neo-Aristotelismo e O Humanismo Renascentista 29.
    - 1.5. A Necessidade da Elaboração de uma Teologia da Escravidão 35.
  
  2. A Aplicação aos Índios Americanos da Categoria Aristotélica de Escravos por natureza 46.
    - 2.1. Introdução 46.
    - 2.2. Aplicação da Doutrina Aristotélica aos Índios 51.
    - 2.3. Juan Ginés de Sepúlveda e o "Democrates Alter" 65.
      - 2.3.1. A Guerra Justa 71.
      - 2.3.2. A Superioridade Cultural da Espanha 73.
    - 2.4. A Controvérsia Entre Sepúlveda e Las Casas 81
    - 2.5. A Controvérsia de Valladolid e a Escravidão Natural 91
  
  3. O Conceito de Escravidão Natural, em Relação aos Índios Americanos, após a Controvérsia de Valladolid 96.
    - 3.1. Introdução 96.
    - 3.2. Las Casas, Sepúlveda e a Escravidão Natural após a Controvérsia de Valladolid 97.
    - 3.3. Las Casas e a sua Teoria Geral da Barbárie 106.
    - 3.4. A Posição de Francisco de Vitoria frente à Doutrina de Sepúlveda 118.
    - 3.5. Por Que Foi Censurado Sepúlveda 125.
      - 3.5.1. Sepúlveda como Herege 126.
      - 3.5.2. Sepúlveda: Classista, Nacionalista e Racionalista 129.
    - 3.6. Algumas Consequências da Controvérsia 132.
- Conclusão 137.
- Notas Capítulo 1 142.  
Notas Capítulo 2 145.  
Notas Capítulo 3 154.

Bibliografia Citada 158.

## INTRODUÇÃO

No ano de 1550, Carlos V convocou a Junta de Valladolid. Dela participaram os maiores intelectuais da época. O propósito desta reunião era analisar a justiça da conquista na América.

O Democrates Alter esteve no centro das discussões. Este livro foi escrito por Juan Ginés de Sepúlveda por volta de 1543 e foi o detonante da Controvérsia. Nele Sepúlveda tentava mostrar que as guerras contra os índios eram justas porque eles eram naturalmente escravos. Para afirmar isto se fundamentava na doutrina exposta por Aristóteles na Política. Na época da Controvérsia de Valladolid, Sepúlveda era um dos maiores representantes do humanismo filosófico espanhol.

O Democrates Alter foi a mais séria e melhor elaborada tentativa de criar uma doutrina capaz de justificar teoricamente a invasão do Novo Mundo e a escravidão de seus habitantes. Não foi a primeira nem a única. Muitos intelectuais espanhóis, anteriormente, tinham-se dado a essa tarefa, principalmente porque na Espanha do século XVI para que uma razão econômica, política ou filosófica fosse aceita, primeiro tinha que ser aceita pela teologia. Por isso a invasão tinha que ser

justificada e a justificativa tinha que estar de acordo com o pensamento teológico. Sendo que invadir, matar, roubar, escravizar e desumanizar eram claramente contra o pensamento mais tradicional da Igreja, pelo menos do ponto de vista teórico, Sepúlveda teve que recorrer a Aristóteles, que era considerado uma das maiores autoridades intelectuais da época. O marco teórico da teologia era a escolástica - sistema de pensamento de forte fundamentação aristotélica. Para conseguir seus objetivos Sepúlveda foi diretamente ao Filósofo e não através da mediação hermenêutica dos teólogos escolásticos.

As idéias de Sepúlveda encontraram uma firme oposição em Frei Bartolomé de Las Casas, bispo da Cidade Real de Chiapas e um dos mais brilhantes intelectuais da Igreja. Foi ele quem iniciou a Controvérsia quando conseguiu que as autoridades censurassem o Democrates Alter. Na época, Las Casas era o mais radical e conhecido defensor dos direitos dos índios.

Em nosso trabalho queremos estudar a controvérsia entre Las Casas e Sepúlveda, especialmente no que se refere à possibilidade, do ponto de vista teórico, de classificar os índios como naturalmente escravos. As polêmicas entre os dois debatedores duraram quase dez anos, sendo que o ponto mais alto foi em 1550 quando eles debateram publicamente em Valladolid. Esta controvérsia se situa no contexto mais amplo das muitas discussões que aconteceram na Espanha acerca da condição ontológica dos índios.

Determinar se os índios eram seres humanos, iguais aos espanhóis, foi um dos maiores problemas teóricos que enfrentaram os ideólogos dos invasores. Da resposta dada a esta questão dependia, em última instância, todo o projeto evangelístico: justificativa formal para a invasão.

Três capítulos compõem nosso trabalho. O primeiro trata dos aspectos gerais que precederam a Controvérsia e especificamente do ambiente intelectual da Espanha da primeira metade do século XVI. No segundo capítulo, analisaremos a polêmica propriamente dita e, especialmente, a Junta de Valladolid, onde Las Casas e Sepúlveda se enfrentaram diante de um júri de teólogos, juristas, canonistas e outros homens de letras para discutir publicamente seus pontos de vista. E no terceiro capítulo, estudaremos as polémicas entre os dois debatedores após a Junta de Valladolid e as consequências do debate.

Nos parece importante assinalar que nos textos citados temos mantido a mesma ortografia que aparece nas respectivas edições. Também temos mantido a língua original, mesmo nos casos de espanhol antigo. Nos casos em que há duas edições da mesma obra, uma que mantém o texto original e outra que o transcreve para o espanhol moderno, temos ficado sempre com a primeira.

Queremos também expressar que nosso trabalho se situa no marco mais amplo dos 500 anos do "descobrimento" da América.

Ele pretende ser uma contribuição a mais para entender os aspectos teóricos da invasão e as polêmicas que tiveram lugar no meio dos invasores. Estas discussões não tinham um puro interesse intelectual. Delas dependia a vida de milhões de seres humanos.



## I. ALGUNS ASPECTOS DA INTELLECTUALIDADE ESPANHOLA EM FACE DA CONQUISTA DA AMÉRICA NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XVI.

### 1.1 INTRODUÇÃO

No ano de 1550 teve lugar a Controvérsia de Valladolid. Mas, o que aconteceu em dita Controvérsia tem precedentes nas discussões, nas polémicas e nos conflitos que agitaram a vida espanhola praticamente desde o início da invasão da América. Poderia-se dizer que o que aconteceu em Valladolid foi a culminação de um processo intelectual mediante o qual pretendeu-se classificar os índios como bárbaros, carentes de razão e como um tipo inferior de humanidade. Tudo isto com a finalidade de aplicar-lhes a doutrina da barbárie, que muitos séculos antes tinha sido enunciada por Aristóteles, e que tinha como conclusão que os bárbaros eram naturalmente escravos. Então, só restava mostrar que os índios eram bárbaros. Com isso pretendia-se justificar ideologicamente a escravidão dos índios.

A Controvérsia de Valladolid foi precedida por abundante literatura. Clérigos, teólogos, juristas e filósofos escreveram milhares de páginas pronunciando-se acerca da

legalidade ou ilegalidade das conquistas, da dominação, da escravidão e, enfim, de quase todos os aspectos relacionados com a invasão dos territórios avistados por Colombo. Nunca houve um consenso. Havia alguns que achavam que a invasão e a conquista eram legítimas e para justificar seus pontos de vista recorreram a argumentos jurídicos, filosóficos, teológicos, etc. Mas, também havia quem se opunha, por achar que a dominação do Novo Mundo por parte de Espanha era completamente injustificável e contrária ao direito internacional ("Derecho de Gentes"). A atividade intelectual foi intensa. Ninguém queria ficar à margem das discussões. Eram milhares de vidas, povos, línguas, religiões e culturas que estavam em jogo. Cada grupo que tomava parte das polêmicas (poderia até se falar de partidos), tinha brilhantes intelectuais que defenderam os seus pontos de vista.

Quais foram as circunstâncias gerais que possibilitaram tão grande atividade intelectual e que tornaram possível uma controvérsia como a de Valladolid ?.

Para responder esta pergunta escolhemos quatro aspectos: a Igreja; a liberdade de palavra; o neo-aristotelismo e o humanismo renascentista; e, finalmente, as tentativas teóricas de justificar ideologicamente a escravidão dos índios, ressaltando, de cada um deles, aquilo que nos possibilite entender a Controvérsia de Valladolid, e muito mais concretamente, aqueles elementos que nos permitam compreender melhor um dos temas discutidos: a escravidão dos índios

americanos.

## 1.2. A IGREJA

Seria quase impossível entender a Controvérsia de Valladolid, e em geral o que aconteceu nos territórios conquistados, sem levar em consideração um dos agentes principais que atuaram neste período: a Igreja. Ela foi parte ativa da conquista, e esteve fortemente presente em todos os conflitos que se originaram a partir desta. Ela Também proporcionou elementos ideológicos de primeira importância para a invasão do Novo Mundo. Lembremos que um dos argumentos formais para a invasão foi a evangelização e que um dos documentos evocados para sua justificativa foi a Bula de Concessão do Papa Alexandre VI. A este respeito é importante ressaltar a afirmação de Fernando Mires de que:

Iglesia y Estado no pueden ser considerados como entidades absolutamente distintas ( Fernando de los Ríos, Religión y Estado en la España del siglo XVI, México, 1957, p. 36 ) sino como convivientes de un mismo contexto socio-económico. La propia sumisión de la Iglesia respecto al Estado no podría ser entendida si no se tiene en cuenta esto: que ella es parte constitutiva de la sociedad española y que allí juega

un papel decisivo en la economía, la ideología y la política. De modo que cuando la Iglesia se subordina al Estado lo hace frente a su Estado, en su sociedad. Porque en esos tiempos la Iglesia es más que la propia institución que la conforma. El catolicismo es allí también el universo discursivo del estado. Por ello el Clero penetra en todos los rincones de la sociedad adquiriendo gran autoridad, pero sobre todo, fuerza económica.<sup>1</sup>

A Igreja constituiu-se também numa potencialidade econômica. Por volta de 1550, ou seja, pelos anos da Controvérsia de Valladolid, os bens do Clero ascendiam a cinco milhões de ducados.<sup>2</sup> Esta solvência econômica da Igreja contribuiu em grande parte para que o número de eclesiásticos aumentasse consideravelmente, pois muitos entravam para a Igreja só porque fora dela não tinham meios de poder sustentar-se. Existia o alto e o baixo clero, e havia uma considerável diferença entre as rendas que recebiam. O clero era uma classe-casta e a sua maioria cumpria na sociedade um papel parasitário, o que o fazia facilmente identificável pela população, com o restante das classes parasitárias e dominantes.

Igreja e Estado estavam fortemente unidos. O Clero formava parte do Estado e era em grande medida sustentador desse Estado. Por outro lado, a Igreja da Espanha era sumamente importante na perspectiva do Catolicismo internacional, pois,

Juntamente com Portugal, era um dos principais bastões contra as idéias reformistas que sacudiam muitos outros países da Europa. Por esta razão, Roma tratava as relações com a Espanha com muitíssimo cuidado. Isto vai dar ao catolicismo espanhol características particulares que permitirão que a Igreja da Espanha seja uma Igreja com uma forte dose de independência em relação ao Papa. O rei vai poder falar frente a Roma em nome desta Igreja, e o Papa em muito poucos casos vai estar em condições de contradizer o que o monarca espanhol falava: "Los clérigos españoles obedecen la voz espiritual del Papa sólo en cuanto coincide - y generalmente coincide - con la voz menos espiritual, pero mucho más terminante del Estado".<sup>3</sup>

Esta característica será importante na Controvérsia de Valladolid: A Igreja espanhola precisava elaborar uma doutrina teológica que satisfizesse as exigências de certos grupos nacionais, mas também, devia fidelidade à Roma e devia, portanto, se reger por preceitos e doutrinas que estivessem de acordo com o pensamento mais universal da teologia cristã. A Igreja, em muitos casos, vai encontrar-se num dilema quanto a sua fidelidade: por um lado, ela queria manter alianças com grupos nacionais, alianças que lhe trariam grandes lucros, mas por outro lado, ela também queria ser fiel à Roma e ao pensamento que era próprio desta Igreja. No caso concreto da Controvérsia de Valladolid, se a Igreja se manifestasse a favor da escravidão natural, ela, o Estado e vários grupos particulares teriam enormes lucros, mas se ela fizesse isto não estaria sendo fiel ao

pensamento universal e tradicional da Igreja que era quase em sua totalidade contrário a esta doutrina.<sup>4</sup> Tudo isto fez com que a Igreja estivesse quase sempre em posições muito difíceis, contraditórias e ambíguas e muitas vezes ela foi juíza e parte dos conflitos, ou seja:

A Igreja esteve interessada na evangelização, mas também esteve interessada nos lucros materiais que esta podia trazer. Ela queria que existisse justiça mas sem abrir mão das abundantes riquezas que proporcionava a injustiça.<sup>5</sup>

Mas, para o propósito de nossa pesquisa, o que mais interessa é ressaltar o papel que desempenhou a Igreja como legitimadora das conquistas, isto é, seu papel ideológico.

Primeiramente, o que teríamos que afirmar a este respeito é que foi a presença da Igreja na conquista, ou seja, a presença de clérigos junto aos militares e aventureiros que permitiu a afirmação de que a guerra da conquista era justa e santa, ou seja, que "para el próprio cumplimiento de sus tareas militares los conquistadores no podian prescindir de los clérigos, pues sin ellos a su lado las guerras a los indios habrían aparecido como lo que eram: vulgares depredaciones".<sup>6</sup> Clérigos, frades, conquistadores, militares, todos estiveram unidos na empresa da conquista, que era, segundo a ideologia oficial, uma obra divina, querida e promovida por Deus. Lutar

contra os exércitos invasores era lutar contra os céus. A religião dos conquistadores colocou Deus a favor da conquista. Deus não era índio, Deus era espanhol. Deus não ajudava os índios a lutar contra os cruéis conquistadores, muito pelo contrário, enviava seus anjos a socorrer os exércitos espanhóis. Os índios, além de lutar contra conquistadores muito mais preparados militar e ideologicamente, e possuidores de técnicas avançadas de guerra e saque, também tinham que lutar contra o próprio Deus. A ideologia dos conquistadores, elaborada por uma das instituições melhor preparada intelectualmente - a Igreja - não poupou esforços para mostrar que não era uma luta de invadidos contra invasores, que não era uma luta entre homens. Era uma batalha de pagãos contra os exércitos "celestes". Sendo assim, os índios não tinham escapatória possível.

Nos encontramos entonces con un perverso cinismo de acuerdo con el cual la Iglesia se presta al juego de construir una ideología religiosa al servicio de la acumulación originaria de capitales ?. A primera vista es así. Pero hay que desconfiar de las interpretaciones demasiado gruesas. Por otra parte, los conquistadores y aún, la propia Corona, y por supuesto, la Iglesia, creían - independientemente de sus altos niveles de falsa conciencia - que en las Indias había de cumplirse una tarea misionera de alta magnitud.<sup>7</sup>

Ou seja, como diz Justo González, "La tragedia fue entonces que con toda sinceridad y en nombre de Cristo se cometieron los más horribles crímenes".<sup>8</sup> A Igreja distorceu a imagem real das guerras contra os índios, ou melhor dito, possibilitou o desface entre ideologia e a realidade. A Igreja entregou aos invasores a justificativa formal para a guerra: a evangelização, ou seja, a guerra seria um meio necessário para que os índios chegassem ao conhecimento de Cristo. Assim, ficava suficientemente encoberto o real motivo da conquista: despojar os índios de seus pertences e escravizá-los para que continuassem produzindo riquezas para os conquistadores. A religião esteve a serviço da guerra, e não, como tentara mostrar Sepúlveda na Controvérsia de Valladolid, a guerra a serviço da religião. É interessante notar que nos primeiros documentos aparece tantas vezes a palavra ouro quanto a palavra Deus. Todo tipo de saques, roubos, assassinatos e violações foram praticados em nome da fé.

A presença abundante de eclesiásticos no meio das conquistas foi suficiente para dar a legitimidade ideológica que os conquistadores precisavam. O fato de plantar uma cruz e rezar uma missa constituía muito mais do que um ato religioso, era também um ato de tomada de posição. Com isto assegurava-se um título de propriedade para o Rei da Espanha do qual os beneficiados imediatos seriam os invasores. Esta vai ser uma característica da modernidade que se espalhará pela Europa no século XVI e à qual a Espanha não será de todo impermeável. O homem "moderno" da Europa chegava ativo aos novos territórios e



com os títulos de propriedade nas mãos. No caso da América eram as bulas papais. Era a luta pela conquista e domínio do espaço, característica do homem moderno da Europa do século XVI: "Para os modernos, portanto, descobrir significa sobretudo conquistar espaços e, a partir da conquista, dominar os habitantes. Os lugares de que se toma posse, isto é, os lugares que, na concepção dos modernos, eles "descobriram", recebem novos nomes, em português, espanhol, francês, inglês etc".<sup>9</sup> A presença da Igreja junto aos conquistadores, além de dar legitimidade às invasões, dava-lhes também legalidade. Portanto, esta presença constituiu-se também numa fonte de direito na tomada de novos territórios dos índios.

No começo da invasão do Novo Mundo, a incorporação da Igreja à empresa da conquista foi essencial. Sem esta, a chegada dos espanhóis aos novos territórios teria parecido o que realmente foi: a invasão de uma potência imperialista em um território estrangeiro, conseqüente massacre de sua população, roubo de seus bens e a posterior escravidão dos que ficaram com vida. As palavras evangelizar e conquistar foram termos sinônimos. Mas, em Valladolid, o Bispo Frei Bartolomé de las Casas vai demonstrar que esses são termos muito diferentes, contraditórios e excludentes. Com isto, a conquista vai começar a ser desmascarada e vão ficar em evidência as sérias contradições que existiam entre o discurso e a prática da Igreja:

A Igreja viveu uma grande contradição: por um lado, ela participou e colaborou com a injustiça, especialmente dando os elementos ideológicos que justificavam e legitimavam a empresa da conquista; por outro lado, da própria Igreja saíram as mais potentes e radicais vozes em favor dos índios, denunciando os horrorosos crimes que estavam sendo cometidos.<sup>10</sup>

E no que se refere especificamente à Controvérsia de Valladolid, ao papel ideológico da Igreja e ao envolvimento de eclesiásticos na disputa, poderíamos dizer que:

A Igreja deu os elementos ideológicos para a escravidão dos índios e para a usurpação de seus territórios. Muitos de seus melhores quadros colocaram suas inteligências, preparação e conhecimentos a serviço deste fim, mas também outros intelectuais da Igreja promoveram os mais importantes debates acerca da dignidade de todos os seres humanos, e concluíram que a escravidão era ilegítima, injusta e pecaminosa. Nem sempre estas discussões intelectuais tiveram algum resultado. Dentro da Igreja houve cumplicidade, condescendência e participação na injustiça, mas houve também luta pela justiça. Embora os eclesiásticos que defendiam a causa da justiça fossem minoria e passassem por grandes dificuldades, nem por isso foram menos radicais e profundos.<sup>11</sup>

Por outro lado, é necessário entender a Igreja no contexto econômico da Espanha. Uma das primeiras afirmações que devem ser feitas a este respeito é que:

A diferencia de otras naciones europeas donde el período de acumulación de metálico sólo fue una fase que permitió el desarrollo posterior del capitalismo industrial, en España el mercantilismo se arraigó en el centro de su propia economía, impidiendo que ésta siguiera más adelante en su desarrollo.<sup>12</sup>

A Espanha aniquilou sistematicamente os grupos que poderiam ter-se tornado burguesia nacional (como por exemplo Judeus e Moriscos). O capitalismo foi bloqueado e isto teve como consequência a ausência de uma burguesia, ou seja, a ausência de uma classe que fosse capaz de converter a grande quantidade de ouro que chegava da América em capital reprodutivo. Devemos notar que isto acontece na Espanha enquanto que em quase toda Europa ocidental estava surgindo a burguesia como novo agente social. Isso teve como consequência, por sua vez, o peso absoluto do Estado sobre a sociedade, com o consequente fortalecimento das classes ociosas. A nível internacional, se produz um endividamento da Espanha com os bancos e casas de crédito, ou seja, uma quase total dependência econômica da Espanha com relação a outras nações. O resultado de tudo isto foi que a conquista espanhola do Novo Mundo não pôde ser realizada dentro do espírito capitalista, embora parte da conquista tivesse que

ser confiada a empresas capitalistas, como por exemplo, a empresa de Fugger e os Welsser. A conquista foi em grande parte financiada por capital estrangeiro, capital que poderíamos chamar de pré-capitalista.

Esta ausência de pensamento capitalista na conquista, pelo menos na sua forma mais pura, foi o que possibilitou alguns desvios extra-econômicos. O capital foi estrangeiro mas a responsabilidade formal pelas conquistas continuava sendo da Espanha e, mais precisamente, da Coroa. Uma conquista sob formas capitalistas teria trazido um dano muito mais terrível para os índios, pois uma conquista dessa natureza "no requeriria de mas legitimación que la que resultase de sus ganancias",<sup>13</sup> ou seja:

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

los nuevos dioses: el dinero y los metales preciosos.<sup>14</sup>

Na Espanha não pôde prevalecer a lógica da expansão. Desde o início houve desvios extra-econômicos, ou seja, uma preocupação de que as conquistas fossem feitas de acordo com o direito, a teologia e a filosofia, bem como uma preocupação por definir qual era a natureza ontológica dos índios.

Na Espanha do século XVI o discurso teológico era o discurso dominante e estava presente na totalidade da sociedade. Por esta razão, as conquistas só poderiam ser aceitáveis do ponto de vista econômico, ou jurídico, ou filosófico, se primeiramente o fossem do ponto de vista da teologia. As razões da teologia eram consideradas como Razões de Estado, e fazer primar uma outra razão, como por exemplo, alguma razão econômica ou filosófica por sobre a teologia "significaba destruir a propia razón de Estado".<sup>15</sup>

Todas estas características que apresentava a Espanha, e especificamente, a Igreja espanhola, vão ser de grande importância para entender o que aconteceu em Valladolid. Em muitos aspectos o que se enfrentou ali foi o pensamento clássico e tradicional da Igreja (escolástico em sua maior parte) e o pensamento moderno, ou seja, as idéias que eram próprias da nova classe emergente que começava a dirigir a vida européia: a burguesia. Este novo agente social queria dominar o espaço e o tempo, queria dominar a ciência (especialmente aquela com

fundamentação em Aristóteles) e servir-se dela; pretendia se libertar do discurso teológico dominante (neste sentido inicia um processo de secularização) e queria ser autônoma e ter liberdade de pensamento. Mas, sobretudo, possuía uma consciência de dominação e desconhecia a solidariedade. O protótipo dessa classe e seu maior expoente intelectual foi um dos debatedores de Valladolid: Juan Ginés de Sepúlveda.

### 1.3. A LIBERDADE DE ESCREVER

Discussões como a acontecida em Valladolid foram possíveis, porque na Espanha os intelectuais tiveram uma ampla liberdade para escrever e se pronunciar sobre a Conquista. Sem esta liberdade, os textos que geraram a polêmica teriam ficado escondidos e desconhecidos do público. Em outras palavras, houve controvérsia e disputa porque estas foram permitidas, e, em muitos casos,<sup>23</sup> incentivadas e patrocinadas pelas mais altas autoridades. A liberdade de palavra que gozaram os intelectuais espanhóis foi quase sem restrições. Uma silenciosa testemunha disso são os milhares de documentos hoje armazenados no Archivo General de Indias em Sevilla. A esse respeito Lewis Hanke nos diz que:

"... desde los primeros tiempos de la conquista y a lo largo del siglo XVI, frailes, conquistadores, colonos, indios, jueces y una multitud de funcionarios de la Corona, se dedicaron a redactar desde todos los más apartados rincones del Nuevo Mundo toda especie de mensajes privados a sus majestades, explicando qué o quién adolecía de defectos, cuidando de añadir las medidas necesarias para remediar la situación.

Los monarcas españoles llegaron al extremo de tolerar discusiones públicas sobre asuntos tan escabrosos como el de si las guerras contra los indios eran justas y hasta de si eran o no conforme a justicia la posesión de las Indias por España.<sup>16</sup>

Um dos fatores que ajudou em grande medida foi a imprensa. Muitos intelectuais, dos quais se sobressai Frei Bartolomé de Las Casas, se utilizaram dela para publicar obras que denunciavam a injustiça e os crimes da Espanha. A liberdade de escrita pôde ser exercida quase sem restrição na medida em que os textos que se enviavam ao rei ou ao Consejo de Índias estivessem do lado da justiça, ou melhor dito, de acordo com aquilo que a teologia oficial considerava justo. É claro que a Coroa e a Igreja nunca concordariam com assassinatos de indios ou massacres de povoados inteiros (pelo menos não oficialmente). Também não concordariam com os saques, com a violência ou com a escravidão dos indios. Se aconteciam, tinham que ser denunciados. A grande maioria dos textos tratava destes assuntos.

Normalmente, a Coroa e a Igreja incentivavam e facilitavam a produção deste tipo de documento. Várias instruções foram dadas tanto pela Coroa quanto pela Igreja com a finalidade de garantir o livre fluxo de informação.<sup>17</sup>

Também houve algumas tentativas de censura por parte das autoridades que residiam no Novo Mundo, interessados em que na Espanha não se soubesse o que estava acontecendo. Mas estas tentativas não tiveram o aval da Coroa, e sempre foram rejeitadas por esta. Neste sentido, podemos dizer que "la Corona se esforzó constantemente, durante el siglo XVI, en mantener siempre abiertas las vías de comunicación con las Indias, como las numerosas órdenes y confirmaciones de las mismas atestiguan".<sup>18</sup>

As mais altas autoridades espanholas queriam que a conquista fosse feita de acordo com princípios cristãos. Mas, foi então que eles começaram a viver uma grande contradição, pois aos poucos foi ficando claro que não era possível cristianizar e escravizar ao mesmo tempo. Fernando Nires coloca esta contradição em forma de uma pergunta: "Cómo es posible evangelizar a los naturales y por lo tanto considerarlos como prógimos, y al mismo tiempo hacerles la guerra y esclavizarlos?"<sup>19</sup>

Mas, se a causa da justiça fosse levada até as últimas consequências (como queria Las Casas), a Espanha deveria sair do Novo Mundo, libertar os escravos e indenizar aos naturais pelo



dano causado. Isto significava a ruína moral e econômica da Espanha. Por esta razão, a Coroa facilitou a denúncia de injustiças (não poderia ter sido de outra maneira), todavia, embora as denúncias somem várias toneladas de papel, não produziram quase nenhum resultado prático. Tudo ficou armazenado nos arquivos. O problema era que a Coroa se encontrava no meio de uma situação sem saída: o evangelho era incompatível com a guerra, os saques e as conquistas.<sup>20</sup>

Se bem é certo que houve suficiente liberdade para que a documentação referente aos assuntos das Índias fluísse com o mínimo de problemas, também é certo que houve censura. Possivelmente a censura mais importante foi a da obra de Juan Ginés de Sepúlveda, o "Democrates Alter".<sup>21</sup> A proibição de publicar esta obra aconteceu por volta do ano de 1548. Podemos supor que a liberdade de escrita que existiu nos primeiros 50 anos de conquista já não podia ser tão livremente exercida, possivelmente porque as próprias autoridades ficaram perplexas com a abundância de denúncias e com as características macabras das ações denunciadas. Hoje sabemos, pela documentação existente, que no final do século XVI esta liberdade praticamente tinha terminado.

Por que a Coroa abandonou a postura "liberal" que vinha mantendo em relação aos assuntos das Índias, e decidiu silenciar um dos mais brilhantes intelectuais da época? A pergunta torna-se muito mais interessante se considerarmos que os detratores de

Sepúlveda gozarão de um tratamento bastante diferenciado. Inclusive, Las Casas teve a ousadia de publicar suas obras sem licença, em especial a *Brevísima Relación de la Destrucción de las Indias*, e pelo que sabemos não sofreu nenhum tipo de punição.<sup>22</sup>

A pergunta acerca da censura de Sepúlveda, será respondida no capítulo III. Por enquanto, diremos que o pensamento de Sepúlveda se chocou com o pensamento da Igreja, pois seu pensamento representava os interesses da burguesia emergente na Europa, que eram contrários aos interesses da monarquia, da nobreza, da Igreja e, portanto, contrários ao próprio Estado espanhol. Sepúlveda não foi censurado por ser aristotélico, pois Las Casas também o era; ou por ter defendido a guerra justa, pois pessoas tão importantes como Vitória também a tinham defendido; ou por defender a escravidão, pois a teologia oficial nunca tinha condenado esta prática e a própria Igreja tinha escravos. Sepúlveda foi censurado porque seu pensamento foi colocado a serviço de interesses distintos daqueles do Estado espanhol. Se o pensamento de Sepúlveda tivesse triunfado teria triunfado também o pensamento burguês e a modernidade, o que certamente teria sido desastroso para o Estado e para a Igreja. Sepúlveda foi censurado porque seu pensamento representava a modernidade. Para um Estado que tinha como principal suporte a Igreja com uma teologia escolástica, que tinha esmagado sistematicamente todos os intentos de formação de uma burguesia espanhola, e onde as classes ociosas eram poderosíssimas, o

pensamento de Sepúlveda era altamente perigoso e devia ser silenciado. Da perspectiva dos defensores dos índios, o pensamento de Sepúlveda representava também um perigo maior, pois ele representava um tipo de conquista onde a morte, a guerra, a violência e a escravidão encontravam justificativa. Se as conquistas realizadas com a ideologia oficial, principalmente a escolástica, representaram um grande sofrimento para os índios, se realizadas com o pensamento de Sepúlveda, teriam representado um sofrimento maior ainda (se é que isso era possível) para eles. Da perspectiva dos índios, o resultado teria sido praticamente o mesmo. Os massacres realizados tendo como argumento a evangelização ou as bulas de concessão, foram tão desumanos como aqueles realizados com inspiração aristotélica, pensando que os índios eram naturalmente escravos.

Com a censura da obra de Sepúlveda vai se iniciar um processo de fechamento da Coroa em relação aos assuntos das Índias. Alguns anos mais tarde o próprio Las Casas vai ser censurado, e suas obras queimadas,<sup>23</sup> assim como foram proibidas as obras de um pensador tão eminente como Erasmo.<sup>24</sup>

A Controvérsia de Valladolid é, possivelmente, o último exercício de liberdade na Espanha, no século XVI, em relação aos assuntos da conquista. Sepúlveda pôde expressar livremente seu pensamento ante as mais altas autoridades intelectuais da época, embora sua principal obra se encontrasse censurada. E Las Casas pôde falar vários dias seguidos sem nenhuma interrupção. Mas a

Controvérsia de Valladolid é surpreendente não só pela liberdade de que desfrutaram os adversários, mas também porque foi uma das poucas vezes (talvez a única) em que um poderoso conquistador (Carlos V) reuniu um grupo de intelectuais de primeira linha para que discutissem acerca da justiça de suas conquistas.<sup>25</sup>

Tentando resumir, podemos dizer que na primeira metade do século XVI, a liberdade de escrita em relação aos assuntos da conquista, foi quase que irrestrita. Só houve alguns intentos de censura por parte de algumas autoridades locais, que não queriam que na Corte se soubesse o que estava acontecendo nos territórios ocupados. Esta liberdade começa a se enfraquecer a partir da censura do *Democrates Alter* e chega ao final do século XVI praticamente inexistente.

Por outro lado, é importante ressaltar que foi pelas gestões de Las Casas que a obra de Sepúlveda foi censurada.<sup>26</sup>

Las Casas, querendo proteger os índios, conseguiu a censura das obras do seu inimigo intelectual, mas com isto deixou aberta a porta para que posteriormente suas próprias obras fossem censuradas. A liberdade de palavra existiu praticamente por 50 anos, e gerou a Controvérsia de Valladolid.

#### 1.4 O Neo-Aristotelismo e O Humanismo Renascentista.

Na Controvérsia de Valladolid pelo menos um dos participantes é um bom conhecedor de Aristóteles: Juan Ginés de Sepúlveda. Mas, além de ser um bom conhecedor de Aristóteles, Sepúlveda tira a fundamentação teórica para seus argumentos das obras do Filósofo, e especificamente da Política.

Isto torna-se bastante estranho se considerarmos a separação cronológica e geográfica que distanciam Sepúlveda de Aristóteles. Mas não o é, se levarmos em consideração o fenômeno intelectual que vinha acontecendo na Europa e que pode ser chamado de Neo-Aristotelismo.

Las Casas também é aristotélico, embora sua posição frente às obras do Filósofo se modificou ao longo de sua vida.

Em 1518, quando discute contra o Bispo Juan de Quevedo, simplesmente mandou Aristóteles para o inferno e, na Apologética (1550) o mandou passear.<sup>27</sup> Mas, na Controvérsia de Valladolid, 1550, mostrou maior respeito pelo Filósofo e só tentou mostrar que a doutrina da escravidão natural não podia ser aplicada aos índios.

Mas, por que o Estagirita teve tanta importância no século XVI? Por que suas obras vão estar no centro da Controvérsia? Qual é a sua relação com os índios americanos?

Vejamos o que nos diz Lewis Hanke a este respeito:

A primeira vista parece absurdo, o por lo menos sin sentido, relacionar a Aristóteles con los indios americanos. Pero uno de los acontecimientos más curiosos en la historia del mundo occidental ocurrió cuando dos notables españoles - Bartolomé de las Casas y Juan Ginés de Sepúlveda - se reunieron en Valladolid, en 1550, para discutir un gran problema nacional que concernía tanto a los indios americanos como a Aristóteles.<sup>28</sup>

Para entender o papel das doutrinas de Aristóteles em Valladolid, é necessário analisar o que foi o neo-aristotelismo.

O neo-aristotelismo foi um dos grandes acontecimentos intelectuais da Idade Média. Seu nascimento pode ser datado entre os séculos XII e XIII e:

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

Aristóteles y de su comentador árabe Averroes desempeñaban un papel especialmente importante; y en tercer lugar, el surgimiento, especialmente en Francia, Inglaterra e Italia, de nuevas instituciones de enseñanza superior, las universidades, donde las disciplinas avanzadas, incluyendo la filosofía, emancipadas ya de la enciclopedia de las artes liberales, se enseñaba por y para especialistas, sobre la base de los textos recientemente adquiridos y con un método recientemente desarrollado.<sup>29</sup>

Os textos aristotélicos começaram a se implantar firmemente nas universidades européias a partir do século XIII, especialmente nas universidades de Paris e nas universidades nórdicas. Frequentemente se ensinava Aristóteles como uma preparação para a teologia, mas na maioria das universidades a filosofia permaneceu como algo distinto da teologia.

Considerando que a formação aristotélica de Sepúlveda foi adquirida na Itália, nos interessa ressaltar alguns aspectos particulares do aristotelismo italiano. Uma das características das universidades italianas na Idade Média foi a ausência da teologia. Em alguns casos houve teologia, mas esta esteve sempre relegada a um segundo plano, num papel marginal ou subordinado. Quando as universidades italianas incorporaram o aristotelismo, o associaram estreitamente com o estudo da medicina.

Desde finais do século XIII, se criou nas universidades italianas uma sólida sucessão de mestres de filosofia aristotélica que se prolongou estavelmente através do século XIV, alcançando seu auge nos séculos XV e XVI, permanecendo até o século XVII. Um dos grandes representantes desta tradição no século XVI foi Pompanazzi, mestre de Juan Ginés de Sepúlveda. Kristelles opina que "A esta tradición debe llamársela aristotélica por causa de su terminología, método y estilo".<sup>30</sup>

Na Itália, o aristotelismo esteve desconexado da teologia, embora sem se opor a ela. Por esta característica também é chamado de aristotelismo secular. Em Pompanazzi também esteve presente o humanismo da sua época, e no que se refere ao método, além da questão e do comentário, esteve presente, o tratado monográfico e, de uma maneira menor, o diálogo. Tais características foram transmitidas ao seu discípulo Sepúlveda, e estiveram presentes em Valladolid, em 1550: o livro que originou a Controvérsia foi um tratado monográfico em forma de diálogo. Também o secularismo foi uma característica de Sepúlveda, e como veremos no capítulo 3, foi uma das causas da censura de seus escritos.

Por último, devemos dizer que o aristotelismo levantou-se, principalmente no século XVI, como fundamento científico das novas classes que estavam emergindo, especialmente a burguesia que, em sua maioria, queria se ver livre da hegemonia da Igreja e da nobreza.



O outro grande acontecimento intelectual contemporâneo à Controvérsia de Valladolid é o Humanismo. No século XVI um humanista foi o representante profissional das studia humanitatis: gramática, retórica, poética, história e filosofia moral. O humanismo deve ser entendido "em términos de los ideales profesionales, intereses intelectuales y producciones literarias de los humanistas",<sup>31</sup> levando-se em conta que "el territorio doméstico profesional de los humanistas era un círculo de estudios bien definidos y limitados, que incluía un determinado grupo de disciplinas y excluía otras".<sup>32</sup>

Para os humanistas, o Latim era o instrumento prévio a outros estudos. Mas foi no campo dos estudos gregos onde eles se aplicaram mais. Isto lhes deu familiaridade com os pensadores gregos. Sepúlveda, como bom humanista, traduziu elegantemente parte das obras de Aristóteles para o Latim, merecendo menção especial na tradução da "Política". Tradução esta que é um dos primeiros antecedentes da Controvérsia de Valladolid e que "est un pur produit de l'érudition Aristotelicienne de la renaissance à son âge d'or".<sup>33</sup>

Outra característica de Sepúlveda foi a retórica, e especialmente na sua modalidade carta e discurso. Ele escreveu elegantes cartas para afirmar seus pontos de vista, e em Valladolid vai exibir grande habilidade no uso da retórica. Isto não surpreende, pois o humanista era uma pessoa adestrada para falar bem, às vezes sem se importar muito com o assunto, pois

geralmente eram pagos para falar em diversas ocasiões sociais ou para escrever os discursos de autoridades ou embaixadores.

Para um humanista eram tão importantes as idéias que seriam expostas como a elegância literária e a erudição do discurso. Era comum, junto com suas observações e opiniões pessoais, citarem afirmações dos filósofos antigos, especialmente de Aristóteles, que pegaram dos escolásticos e leram com olhos diferentes. Todas estas características podem ser encontradas no "Democrates Alter".

Finalmente, devemos afirmar junto com Kristeller que o humanismo do século XVI "no se opuso a la religión o a la teología en su propio fundamento; más bien creó un gran cuerpo de conocimientos, literatura y pensamientos seculares que coexistiam con la teología y la religión".<sup>34</sup> A Controvérsia de Valladolid, em muitos aspectos, vai ser uma disputa entre as idéias do humanismo secular e a teologia cristã escolástica.<sup>35</sup>

### 1.5 A NECESSIDADE DA ELABORAÇÃO DE UMA TEOLOGIA DA ESCRAVIDÃO

Um dos temas discutidos em Valladolid foi a escravidão dos índios, e mais especificamente, se era possível aplicar aos índios americanos a categoria aristotélica de escravidão por

natureza. A ideologia estava em plena marcha. Tentativas de justificar a escravidão dos índios mediante argumentos do tipo teológico ou filosófico vinham acontecendo desde praticamente o começo da invasão. E, como já temos indicado anteriormente, a Igreja desempenhou um papel importantíssimo a este respeito:

En la España de los días de la conquista el pensar teológico, en tanto expresión del discurso ideológico dominante, abarcaba la totalidad de la práctica social. De ahí que la Iglesia no sólo era necesaria como complemento de las huestes armadas, sino porque además sus miembros eran los únicos que estaban en condiciones de articular ideologías en función de la esclavización de los indios. La esclavitud de los indios sólo podía ser jurídicamente aceptable si primero lo era en forma teológica.<sup>36</sup>

A Igreja se viu ante a ingrata missão de ter que elaborar uma teologia da escravidão. É claro que ela poderia ter-se negado a fazer isto, mas neste caso a invasão e a escravidão, já sem o encobrimento da ideologia, apareceriam como o que realmente eram: uma vergonhosa invasão e uma cruel escravidão. Isto teria sido inaceitável para a consciência do povo, católico na sua imensa maioria.

Por outro lado, a elaboração de uma teologia da escravidão colocava a Igreja contra os princípios mais caros à

teologia clássica. A Igreja se dividiu a este respeito: muitos teólogos estavam dispostos a realizar um ato de revisionismo teológico e dar-se à tarefa de elaboração de uma teologia da escravidão, mas também havia outros que consideravam isto completamente antievangélico e se aferraram às doutrinas mais tradicionais da teologia.

Um dos problemas que enfrentados pela Igreja foi que nem no evangelho nem na teologia clássica existiam elementos suficientes para a elaboração de uma teologia da escravidão, para tanto teria necessariamente que recorrer à filosofia. Isto constituía uma importante renúncia e uma séria concessão por parte da teologia. Um outro problema foi que o principal beneficiado pela teologia da escravidão, no caso de ter sucesso sua elaboração, teria sido a burguesia, uma classe social estrangeira e que mantinha sérios pontos de atrito contra a Monarquia e a Igreja.

Apesar de todo o trabalho intelectual realizado pelos defensores da escravidão dos índios, eles não conseguiram elaborar uma teologia da escravidão coerente, principalmente porque "hacer primar un pensamiento filosófico, o político, o científico por sobre el teológico, significaba destruir la propia razón de Estado".<sup>37</sup>

Na Espanha existia o "Derecho de Gente" que regia as relações entre povos soberanos. Qualquer violação a este direito

tinha que ter uma justificativa válida, caso contrário, como dissemos anteriormente, se deixava cair sobre as autoridades uma verdadeira avalanche de escritos denunciando e protestando contra a violação do direito.

A única maneira de justificar a escravidão teria sido a separação da sociedade civil do Estado, permitindo assim que o Estado se regesse por princípios não teológicos. Isto não aconteceu na Espanha, mas sim em outras nações européias.

A teologia da escravidão contou com defensores e detratores. Esta teologia, ideologia justificadora, se fez necessária na Espanha porque surgiram protestos dos próprios espanhóis e muitos sentiram ferida sua consciência, mediante o que estava acontecendo.<sup>38</sup> Ante a opinião pública espanhola não era possível fazer uma invasão, roubar e escravizar impunemente. Se isto acontecia, tinha que ser muito bem explicado. O direito vigente na Espanha não permitia empreender guerras simplesmente para expandir os territórios, ou por causa dos despojos, ou para escravizar, ou sem que houvesse primeiramente uma ofensa por parte dos povos atacados. Por esta razão podemos afirmar, juntamente com Fernando Mires, que:

las múltiples barbaries cometidas en las Indias fueron hechas a contracorriente de la ideología dominante na península. Pues el pensar teológico, a diferencia del filosófico o el científico, es menos reductible a

servir de legitimación a políticas colonialistas, a menos que se le someta a revisiones de carácter "pagano".<sup>39</sup>

Mas, por outro lado, a escravidão dos índios teve lugar na América muito antes que qualquer tentativa de elaboração de uma teologia da escravidão. Quando os europeus chegaram à América, simplesmente escravizaram os índios sem se preocupar muito com a fundamentação teórica ou ideológica para o que estava acontecendo. As ideologias vieram depois, e elas teriam somente que justificar o que já estava acontecendo desde algum tempo. Primeiro foi a realidade e logo o pensar teológico, ou seja, primeiro foi a escravidão dos índios e logo as teologias que tentaram justificar esta escravidão. O grande trabalho que tiveram os teólogos-ideólogos foi o de fazer coincidir o pensamento cristão com a escravidão. Tarefa nada fácil, pois para isto eles precisavam fazer sérios revisionismos.

A mais séria e inteligente ideologia a favor da escravidão foi elaborada por Juan Ginés de Sepúlveda e defendida por ele em Valladolid. Podemos afirmar que ele foi o ponto mais alto a esse respeito. Mas, antes de Sepúlveda houve várias tentativas de elaboração de uma ideologia da escravidão. Vejamos:

a) A primeira destas ideologias é a que considerava os índios como sendo naturalmente inferiores em relação aos europeus. Para isto, os ideólogos tentaram mostrar que os índios

eram seres sub-humanos, ou simplesmente que não eram humanos.

Muitos foram os intelectuais que se deram à tarefa de mostrar a sub-humanidade dos índios. Dentre eles se destaca Tomás Ortíz, que mostrou uma quase completa incapacidade e despreparo para enfrentar e entender relações sociais, políticas e econômicas diferentes daquelas a que ele estava acostumado na Europa.

A doutrina da sub-humanidade dos índios adoececia de uma seríssima contradição: se os índios não eram seres humanos, então também não poderiam ser evangelizados. Dessa forma, a grande justificativa para a invasão da América ficaria completamente inutilizada. Para poder evangelizá-los era necessário antes outorgar-lhes a humanidade, ou como disse o vice-rei Francisco de Toledo "antes de hacerse cristianos los indios tenían que hacerse hombres".<sup>40</sup> O contrário também era válido: se os índios permaneciam como não-humanos, então devia-se renunciar à evangelização, ou seja, à principal justificativa ideológica para a conquista. Esta última idéia teve seus defensores, como por exemplo, Frei Juan de Quevedo que postulou que devia se renunciar à evangelização dos índios com a finalidade de que estes continuassem sendo não-humanos. Mas, renunciar à evangelização dos índios, não significava, necessariamente, renunciar à sua escravidão. Os índios seriam uma espécie de escravos "não-humanos". Quevedo afirmava que a religião não perderia nada ao deixar de evangelizar a "tales sujetos", eles tinham nascido para a escravidão e era só através da escravidão que eles poderiam

"hacerse humanos".<sup>41</sup>

Uma doutrina como a de Quevedo nunca poderia ter sido aceita pela Igreja. Mas, como diz Fernando Mires, as idéias de Quevedo eram compartilhadas por uma grande parte dos conquistadores que, apesar da Igreja, as impuseram na prática, com o que:

La Iglesia se vió así obligada a sustentar teorías sin prácticas y los conquistadores a realizar una práctica sin teoría, salvo aquellas migajas con que de vez en cuando sacerdotes como Ortis o Quevedo les proveían.<sup>42</sup>

Outro defensor da não-humanidade dos índios foi frei Bernardino Mesa. Mas, pelo fato de ele usar a categoria aristotélica de escravos por natureza, deixaremos o estudo de suas idéias para o próximo capítulo, que trata especificamente deste tema.

b) Outra argumentação a favor da escravidão dos índios dizia que a guerra e a escravidão tinham razões punitivas, ou seja, punir os índios pelos seus pecados. A Espanha seria um instrumento nas mãos de Deus para executar a justiça divina e punir os infiéis. Castigar, então, era parte da missão apostólica que a Espanha realizaria na América. Lopez de Gómara, Espinoza y Suazo, Oviedo, Alonso de Castro, Pedro de Azuapa e Juan Samerón foram alguns dos ideólogos que trabalharam na



elaboração desta doutrina. Esta ideologia era amplamente vantajosa para os invasores, pois no conceito de pecado podia ter lugar tudo aquilo que eles quisessem. O que era pecado e o que não era, dependia na maioria das vezes, do arbítrio do invasor.

Inclusive podiam ser considerados pecados os atos de resistência, por pequenos que estes fossem. Chegou um momento em que passou a ser considerado pecado quase toda atividade que os índios faziam, inclusive a sua própria existência, pecado que só era remediável com a própria vida, ou seja, com sua morte.

A ideologia da "punição de pecados" tinha também seus retratores, dos quais se destaca Francisco de Vitória, e em geral a escolástica neotomista. A argumentação escolástica pode ser resumida da seguinte maneira: "tal tesis (a de punir os pecados) carecia de vigencia, pues no siendo antes los índios evangelizados no tenían por eso ningún deber de observar las leyes criatianas, y por lo tanto no habían incurrido en ningún pecado que debiera ser castigado".<sup>42</sup> Entre os que argumentaram nesta direção se encontravam, além de Francisco de Vitória, Pedro Cieza, Fernando de Encino, Pedro de Soto e Diego Bañez.<sup>43</sup> Esta ideologia da punição, da mesma maneira que as outras que pretendiam justificar a escravidão, não resistiu à crítica nem à polêmica. Principalmente porque se chocava com o fundamento doutrinário do Estado. Por esta razão, também não serviu de alicerce à formulação de uma teologia da escravidão.

c) Um outro argumento ideológico para justificar a escravidão dos índios foi o que poderíamos chamar de "senhorio injusto". Segundo esta ideologia, as guerras que os espanhóis realizaram contra os índios foram guerras de libertação, pois os índios eram oprimidos pelos seus caciques. Então, a escravidão que os índios sofreram por parte dos espanhóis não era opressão, mas uma libertação de uma outra escravidão muitíssimo pior que era exercida pelos caciques, ou seja, a escravidão que os índios sofreram após a invasão espanhola era libertação se comparada com sua anterior escravidão.

A favor da ideologia do "senhorio injusto" se manifestaram Bartolomé Frías de Albornoz, Juan de Matienzo, Pedro Cieza de León, Ruy González e o Virrey Toledo. Contra a mesma estavam principalmente, Francisco de Vitória e Frei Bartolomé de Las Casas.

O ponto mais fraco desta ideologia, e que, por isso, não pôde servir como argumento duradouro nem conclusivo para a escravidão dos índios, foi que, se bem é certo, muitos índios sofreram opressão e escravidão por parte dos governos que existiam na América antes da invasão, isto não podia se constituir em argumento jurídico, ou como diz Nires:

sentar este hecho como causa legítima de invasão era algo que ni teólogos ni juristas podían aceptar en España pues si el argumento era correcto, España

deberia haber comenzado invadiendo Francia, por ejemplo.<sup>44</sup>

Um outro aspecto fraco desta ideologia foi que ela dizia respeito à legitimidade de um governo frente a seu povo, e o que estava em jogo no caso da América, como bem assinalavam Las Casas e Vitória, era a legitimidade do Estado face a outros Estados. Os defensores dos índios até poderiam aceitar o senhorio do monarca espanhol sobre os povos do Novo Mundo, mas nunca poderiam aceitar as pretensões dos escravistas que tendo como base o argumento de "senhorio injusto" dos caciques, queriam escravizar os índios.

A ideologia do "senhorio injusto" teve que ser abandonada como legitimadora da escravidão, pois ela não foi aceitável nem para o Estado nem para a Igreja, principalmente porque era contrária ao nascente Direito Internacional, do qual Vitória foi o fundador. Esta ideologia nem mesmo foi aceitável quando palavras como invasão, guerra e escravidão foram substituídas pelo eufemismo "PACIFICAÇÃO".

d) Finalmente, temos aquela ideologia que tentava justificar a escravidão dos índios contrapondo os "benefícios" que os índios tinham recebido, aos danos. A invasão e a escravidão estavam plenamente justificadas pela "civilização" que os espanhóis tinham trazido para os habitantes do Novo Mundo. A guerra e a escravidão eram necessárias para a civilização, a qual adquiria a

forma de evangelização. Esta ideologia pretendia reconciliar a cruz e a espada e resolver o difícil dilema que se apresentava aos conquistadores: como evangelizar e escravizar ao mesmo tempo?

O fim era muito mais importante que o meio. Não importava muito se para evangelizar (civilizar) os índios era necessário fazer guerra, roubá-los, assassiná-los ou simplesmente escravizá-los. Era muito melhor que o índio fosse um cristão infeliz que um pagão feliz. Esta quase completa subordinação dos fins aos meios era contra o pensamento tradicional da Igreja e estava muito mais perto do racionalismo político que se estava espalhando pela Europa:

sin embargo, tal tesis pareció ser la más acertada para el Estado español, bastaba cerrar un poco los ojos, armarse de algunas cuotas de cinismo, y afirmar que lo justo es injusto e viceversa.<sup>45</sup>

Apesar dos esforços dos ideólogos, a escravidão não conseguiu ser justificada. Eles não conseguiram produzir uma teologia (ideologia) coerente, capaz de justificar a escravidão dos índios. Eles tentaram e fracassaram, pois estavam simplesmente tentando justificar o injustificável.

Mas houve um pensador, de sólida formação aristotélica, que quase conseguiu. Ele foi quem esteve mais perto de criar uma doutrina capaz de acalmar a consciência da Espanha, ou seja, quase conseguiu elaborar um pensamento capaz de justificar a

guerra e a escravidão. Para isto recorreu a um antigo filósofo, Aristóteles, e a uma de suas idéias: existem certos homens que nascem naturalmente escravos. Ele foi Juan Ginés de Sepúlveda, um dos intelectuais mais brilhantes da Espanha do século XVI. Seu pensamento acerca da escravidão e sua polêmica com Frei Bartolomé de Las Casas é o que estudaremos no seguinte capítulo.

## II. A APLICAÇÃO AOS ÍNDIOS AMERICANOS DA CATEGORIA ARISTOTÉLICA DE ESCRAVOS POR NATUREZA.

### 2.1. INTRODUÇÃO

Um dos principais problemas teóricos que enfrentou a Espanha foi decidir se os habitantes dos territórios invadidos eram seres humanos. Nos primeiros contatos, segundo os informes de Colombo, ninguém duvidou da humanidade dos índios. Ele disse que os índios "Ni son perezosos ni rudos... no encontré entre ellos, como presumía, monstruo alguno, sino gentes de mucho obsequio y benignidad".<sup>1</sup> Estes monstros que Colombo pensava encontrar no Novo Mundo eram aqueles dos quais falavam as múltiplas lendas que tinham se desenvolvido na Europa durante os últimos mil anos. A literatura medieval falava de uma grande variedade de seres míticos, como por exemplo, gigantes, anões, crianças de cabelos brancos, dragões, seres sem cabeça, com olhos em diferentes partes do corpo, etc. Talvez tudo isto tenha começado quando o próprio Santo Agostinho, na Cidade de Deus, dedicou um capítulo inteiro a discutir se os descendentes de Adão e os filhos de Noé produziram raças monstruosas. Na época em que os europeus chegam à América, se encontrava à disposição deles um

bon acúmulo de idéias fantásticas.<sup>2</sup>

A dúvida sobre a humanidade dos índios foi surgindo aos poucos. Escutemos a Las Casas:

Todos estos, (alguns colonos da Espanhola), o algunos de ellos, fueron los primeros, según yo entendí y siempre tengo entendido, que ifamaron los indios en la Corte de no saberse regir, e que había menester tutores, y fue siempre creciendo esta maldad, que los apocaron, hasta decir que no eran capaces de la fé, que no es chica herejía, y hacelos iguales de bestias, como si tantos millares de años que estas tierras estaban pobladas, llenas de pueblos y gentes y temiendo sus reyes y señores, viviendo en toda paz y sosiego, en toda abundancia y prosperidad, aquella que la Naturaleza, para vivir y multiplicarse in iømenso los hombres, requiere, hubieran habido menestar nuestras tutorías, las cuales pluguiera a Dios que ni ellos hubieran cognoscido, ni nosotros usurpándolos y usando dellas ten contra justicia, porque dellos inmensos, en cuerpos y en ánimas, no hubieran perecido, y de nosotros no se viera como se ha visto alguno y se verá muy mayor terrible castigo.<sup>3</sup>

Para os espanhóis os índios eram incapazes de fazer política e receber a fé. Este foi o primeiro passo. Logo viriam

outras acusações. E, finalmente, se afirmou que os índios eram semelhantes a bestas. Aos poucos houve conquistadores, alguns deles "de letras", que duvidaram que os índios fossem da mesma natureza que os espanhóis. Começava assim a se fazer a diferença ontológica entre o espanhol e o índio. A este respeito é de suma importância o relato deixado por Frei Agustín Dávila Padilla, cronista da ordem dos pregadores do México. Ele diz:

Sucedió en esta tierra una cosa notable, y que ofrece varia consideración. Hubo gente, y no sin letras, que puso duda en si los indios eran verdaderamente hombres, de la misma naturaleza que nosotros; y no falta quien afirmase que no lo eran, sino (afirmaron que eran) incapaces de recibir los Santos Sacramentos de la Iglesia.<sup>4</sup>

Pelos textos citados, podemos ver que o conceito que os espanhóis tiveram dos índios evoluiu com rapidez. Colombo praticamente os considerou como sendo iguais aos espanhóis. Las Casas nos conta acerca dos espanhóis que estavam querendo assemelhar os índios a bestas, e Padilla nos diz que houve um momento em que se duvidou se os índios eram verdadeiramente homens, da mesma natureza dos espanhóis, e que houve pessoas que afirmaram que eles não o eram. O próprio Las Casas afirma na Apologia, um dos textos centrais na Controvérsia de Valladolid, que os índios eram de boa disposição natural, engenhosos, peritos e altamente civilizados. O frade acrescenta que as excelentes



condições naturais dos índios são consequência da excelente situação geográfica em que vivem.<sup>5</sup> A condição ontológica do índio passou a ser um dos maiores problemas teóricos que a Espanha teve que enfrentar, o que na prática foi uma ampla discussão sobre o tema da barbárie.

Praticamente, todos os intelectuais que teorizaram sobre a condição bestial ou sub-humana do índio, o consideraram em "bloco". Para eles, os índios eram todos iguais, sem levar em conta as grandes diferenças culturais que existiam entre eles. Este foi um grave erro metodológico e, como veremos mais adiante, Las Casas vai apontar diretamente para este erro e mostrar as marcadas diferenças culturais entre os índios e, inclusive, vai elaborar o que poderíamos chamar de uma Teoria Geral da Barbárie.<sup>6</sup>

Uma discussão acerca da barbárie dos índios era quase impossível sem fazer referência a Aristóteles, especialmente àqueles textos nos quais o Filósofo afirma que os bárbaros são naturalmente escravos.<sup>7</sup> Então, o problema foi definir se os índios eram bárbaros. Os teóricos estabeleceram o seguinte silogismo:

- os bárbaros são naturalmente escravos
- os índios são bárbaros

---

os índios são naturalmente escravos

Como a primeira afirmação era praticamente indiscutível pela autoridade que tinha o texto aristotélico, só restava demonstrar que os índios eram bárbaros. Se conseguissem isto, estava teoricamente legitimada a escravidão dos índios. O verdadeiro problema, então, foi determinar a relação entre barbárie e humanidade, ou como diz O'Gorman:

En términos generales se pregunta si los indios, aunque infieles, gozan de derechos políticos y privados y señaladamente si se les debe reconocer el derecho de la libre disposición de sus personas y bienes. Si los indios son verdaderamente hombres, será necesario otorgarles tal reconocimiento. No así, en caso contrario. Y aquí es donde se incerta el problema de una teoría general de la barbarie. El bárbaro (condición que implica infidelidad y que, a su vez, según las distinciones de ella, califica el grado de barbarie), puede o no ser considerado como verdadero hombre. El problema consiste en determinar las relaciones entre barbarie y humanidad.<sup>8</sup>

Muitos dos intelectuais espanhóis se engajaram nesta discussão. Não era puro interesse teórico ou simples exercício intelectual. Na polêmica estava em jogo uma grande quantidade de questões políticas, filosóficas e econômicas. Era urgente para a Coroa e para a Igreja encontrar argumentos para poder declarar que o submetimento do Novo Mundo tinha sido sob "justo título".

pois os títulos de propriedade alegados pela Espanha estavam sendo fortemente questionados, visto que não estavam de acordo com o nascente Direito Internacional. Também era necessário encontrar uma doutrina que pudesse justificar a escravidão e, por último, era urgente determinar a capacidade intelectual dos índios para receber os sacramentos, pois da resposta dada a esta questão dependeria o tipo de evangelização e, conseqüentemente, todo o programa missionário que era a justificativa formal para a invasão.

De todas as tentativas para justificar a guerra contra os índios, a escravidão destes e os títulos de posse, nos interessa estudar uma: aquela que considerava os índios, com base nas doutrinas aristotélicas, como naturalmente escravos.

## 2.2. APLICAÇÃO DA DOCTRINA ARISTOTÉLICA AOS ÍNDIOS

O primeiro a aplicar a doutrina aristotélica da escravidão natural aos índios americanos foi John Majot, professor em Paris, da escola nominalista. Ele publicou sua obra em Paris, em 1510.

Majot retomou algumas idéias que eram bastante conhecidas na sua época, como, por exemplo, a explicação

geográfica da barbárie e a doutrina aristotélica da escravidão por natureza. A grande novidade e a contribuição original à história das idéias, foi a aplicação da doutrina de Aristóteles ao caso específico da América, e com isto, querer justificar a guerra contra os índios e a escravidão deles. Com essa idéia, Majot deu início a um dos episódios mais curiosos da história das ideologias, que teve seu ponto mais alto quarenta anos mais tarde, quando o Imperador Carlos V convocou a Junta de Valladolid. O próprio Juan Ginés de Sepúlveda, um dos dois debatedores da Controvérsia, se apoiou nas idéias de Majot quando escreveu sua obra *Apologia pro libro justis belli causis*.<sup>9</sup>

Dois anos após a publicação do livro de Majot, a Coroa espanhola mandou reunir-se a Junta de Burgos (1512). O propósito desta Junta era que teólogos e juristas analisassem as conquistas que estavam sendo levadas adiante pela Espanha.

Uma das personalidades que mais se destacou nessa reunião foi o jurista da corte, Doutor Juan López de Palacio Rubios. No que se refere à escravidão natural, ele distinguiu dois tipos de escravidão: a legal e a natural. Em relação à escravidão legal, afirmou que no começo todos os homens eram livres e que a escravidão era desconhecida. Para reafirmar sua posição, recorreu à história da criação do Gênesis e afirmou com clareza que Deus criou todos os homens racionais, livres e iguais. Então, a origem da escravidão não estava na natureza, mas na guerra. Com essa doutrina, ele estava só explicando a

origem da escravidão, mas estava longe de atacá-la, pois era amplamente aceita na sua época. Palacio Rubios diz que o estado original de igualdade e liberdade foi a tal ponto modificado pela guerra que os homens começaram a ser de três tipos: livres, escravos e "libertinos".

Para explicar a escravidão natural, Palacio Rubios recorre à Política de Aristóteles, ao Regimento, atribuído na época a Tomás de Aquino,<sup>10</sup> e ao Regimento de Egidio Romano. Dessa maneira, ele afirma que dominar e servir são coisas necessárias e úteis e que no necessário a natureza nunca falta. Assim, há homens que avantajam tanto a outros em inteligência e capacidade que parecem ter nascido para o mando e a dominação, enquanto que outros são tão ríspidos e torpes que não parecem ter nascido para outra coisa senão para obedecer e servir. Isso permite a Palacio Rubios a radical afirmação de que no momento em que um homem é engendrado, está destinado a ser senhor ou escravo.

No caso específico dos índios americanos, ele tinha a seguinte doutrina: aquele que resiste deve ser dominado pela guerra e submetido a escravidão legal. O índio que voluntariamente se submete, deve ser enquadrado, levando em conta sua inaptidão e barbárie, na categoria de escravo por natureza. Neste último caso, os índios deviam ser repartidos em "encomiendas" e serem considerados formalmente livres, mas submetidos à escravidão natural (tecnicamente: escravo em sentido lato). Em qualquer caso, seriam submetidos à escravidão. Os

índios, segundo Palacio Rubios, poderiam alcançar a "perfeição" só após um período de educação sob os cuidados dos espanhóis. Esse período deveria durar todo o tempo que fosse necessário.

Contemporâneo de Palacio Rubios foi Frei Bernardo de Mesa, da ordem dos pregadores. Ele aceitou como razão para a escravidão dos índios, a falta de entendimento destes, como também, a sua incapacidade e falta de firmeza para se manter e perseverar na fé e nos bons costumes. Ele diz que:

yo creo que ninguno de sano entendimiento podrá decir que en estos indios no haya capacidad para recibir la nuestra fé y virtud que basta para salvarse... Mas yo oso decir que hay en ellos tan pequeña disposición de naturaleza y habituación, que, para traerlos a recibir la fé y buenas costumbres es menester mucho trabajo.<sup>11</sup>

Também aceitou o argumento geográfico que dizia que os índios eram servos pela natureza da terra. Esse argumento recorria a estranhas teorias geográficas para explicar que em algumas terras o aspecto do céu faz dos seus habitantes, servos por natureza. Segundo Mesa, é impossível governar essas terras sem recorrer à escravidão. Para reforçar a sua doutrina dava como exemplo as terras da França, Normandia e parte do Delfinazgo, onde, segundo ele, sempre houvera havido formas de servidão para serem regidas. Mas, um dos pontos mais interessantes na doutrina de Bernardo Mesa era a recorrência ao

caráter insular dos índios para explicar sua natural escravidão. Ele explicava que pelo fato de viverem em ilhas - lembremos que nessa época quase não se tinha conhecimento do território continental - a sua natureza não lhes permitia ter perseverança na virtude. A sua insularidade os condicionava naturalmente para a inconstância e para os vícios. A razão para isso era a lua, senhora das águas onde eles moravam, ou seja, a influência da lua os induzia a seus hábitos deploráveis. Ele dizia que:

La naturaleza dellos no les consiente tener perseverancia en la virtud, quier por ser insulares, que naturalmente tienen menos constancia, por ser la luna señora de las aguas, en medio de las cuales moran los insulares, quier por los hábitos viciosos, que siempre inclinan a actos semejantes: así, de donde se sigue que, aunque ellos tengan capacidad para recibir la fé, no por eso se quita que no sea necesario tenerlos en alguna manera de servidumbre, para mejor disponerlos y para constreñirlos a la perseverancia y esto es conforme a la bondad de Dios.<sup>12</sup>

É claro que essas doutrinas de Frei Bernardo, influenciadas grandemente pelas idéias científicas em voga na sua época, rapidamente encontraram forte oposição por parte dos defensores dos índios, entre os quais se destacava Frei Bartolomé de las Casas. Eles derrubaram os argumentos de Bernardo Mesa trazendo à discussão os próprios habitantes insulares da Europa,

como por exemplo os ingleses, os habitantes da Sicília e de Candia, os mallorquinos, etc. A estes ilhenhos europeus não poderia ser aplicada impunemente a doutrina da "luz senhora das águas" e muito menos, por essa razão, condená-los à escravidão.

Frei Bernardo Mesa propunha - aliás como quase todos os pensadores que escreveram nos anos da Junta de Burgos - um governo intermediário entre a escravidão e a liberdade para os índios, ou seja, para seu bem deviam ser dominados, mas não tanto a ponto de serem chamados escravos; e deviam ser livres, mas não tanto a ponto de tornar a liberdade algo prejudicial para eles. Nas propostas desses governos mistos ficavam em evidência as contradições, teóricas e práticas, do fato de uma potência imperialista européia submeter a seu domínio todo um continente, e pretender fazer isso segundo a legalidade vigente.

Na mesma linha dos governos mistos estava o Licenciado Gregório. Ele colocou sobrenome na escravidão e falou de "servidão qualificada". Basicamente aceitava a justiça da repartição dos índios em "encomiendas", desde que estes fossem bem tratados e se lhes fornecessem o suficiente para viver. Esse tipo de dominação deveria contar com inspetores para vigiar as condições de vida dos índios nos repartimentos.

A primeira grande batalha entre os defensores da doutrina da escravidão natural e os defensores da liberdade natural foi em 1519. A discussão aconteceu perante o próprio



Carlos V: do lado da escravidão natural estava o Bispo de Darien, Dom Frei Juan de Quevedo; e do outro lado, o clérigo Bartolomé de Las Casas.<sup>13</sup> Em seu discurso, Quevedo, que falou primeiro, disse " según la noticia que los de la tierra donde vengo tengo, y de los de las otras tierras, que viniendo camino vide, aquellas gentes son siervos a natura".<sup>14</sup> Quevedo pensava, à maneira escolástica, que para que a doutrina da escravidão natural pudesse ser aplicada deviam se cumprir três requisitos prévios: o primeiro, era que o senhor devia ser claramente superior ao servo em prudência e razão, e que o servo devia carecer claramente destas qualidades. Em segundo lugar, a escravidão devia ser tão proveitosa ao escravo como ao senhor. E, em terceiro lugar, devia se cumprir o requisito formal de que a única pessoa que podia declarar a outra sob escravidão natural era o príncipe ou a mais alta autoridade pública.

Quevedo aceitava a escravidão natural, e pensava que esta podia ser aplicada ao caso dos índios, mas tinha críticas de tipo formal de como os índios tinham sido escravizados. Por exemplo, ele dizia que tinha faltado a autoridade do rei para declarar os índios sob escravidão natural; e que a escravidão dos índios estava trazendo benefícios unicamente aos espanhóis. Mas, uma vez cumpridas essas formalidades, não via nenhum impedimento para o submetimento dos índios ao senhorio espanhol. O tipo de governo seria o de regime misto, ou seja, um estado intermediário entre a escravidão e a liberdade.

O Bispo Quevedo encontrou uma fervorosa oposição no clérigo Bartolomé de Las Casas. Essa disputa, entre Quevedo e Las Casas, era inédita no sentido de que na Espanha medieval não tinha sido evocada, até então, numa controvérsia pública, a autoridade de Aristóteles para justificar a escravidão. Principalmente porque nunca houve uma real necessidade de justificar a escravidão dos muçulmanos. Era a primeira vez que o assunto era colocado em disputa. Por outro lado, foi uma das poucas oportunidades em que foi questionada publicamente a autoridade de Aristóteles. Las Casas disse que "el filósofo era gentil y que está ardiendo en los infiernos y por ende tanto se ha de usar su doctrina quanto con nuestra santa fé y costumbre de la religión Católica conviene".<sup>15</sup>

Para las Casas, os índios eram livres por natureza. Assim o expressou na Junta de Burgos perante Carlos V, na disputa com Quevedo:

Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a todas igualmente recibe y a ninguna quita su libertad ni sus señorios ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaque de que son siervos a natura o libres, como el reverendo obispo parece que significa, y por lo tanto, de Vuestra Real Majestad será propio desterrar en el principio de su reinado de aquellas tierras tan enorme y horrendas, delante de Dios y los hombres, tiranía que tantos males

y daños irreparables causa en perdición de la mayor parte del linaje humano, para que nuestro Señor Jesucristo, que murió por aquellas gentes, su real Estado prospere por muy largos días.<sup>16</sup>

Nesta controversia, Las Casas mostrou independência frente ao pensamento dominante em sua época sobre a escravidão, e principalmente frente à autoridade do Estagirita. Mas, frente aos argumentos aristotélicos de seu adversário, Las Casas responde também com as próprias doutrinas aristotélicas. Assim, ele mostrou que Quevedo errou no que se refere a "intención del filósofo":

Las condiciones y las cualidades que ha de tener un hombre para ser siervo por natura, son, según el Filósofo, principalmente que careza de juicio de razón, y como mentecato o cuasi mentecato, y finalmente, que no se sepa regir. Esto se prueba porque dice allí Aristóteles, que tal ha de diferir tanto del común modo de razón que los hombres discretos y prudentes tienen, como difiere el cuerpo de la ánima y la bestia del hombre; por manera, que así como el cuerpo no es capaz de se regir a sí ni a otros, ni la bestia a sí ni a las otras sino por el ánima y por el hombre, así es el siervo por natura, si a sí ni a otros sabe ni puede saber regir, sino por las personas, que son, por la prudencia y buen juicio de razón, señores, o por mejor

decir, Gobernadores de otros por natura.<sup>17</sup>

Em seguida, Las Casas enumera "las señales que tienen los siervos de natura por las cuales se pueden y deben cognocer". Eles têm "cuerpos robustos y gruesos y feos", também seus membros são desproporcionados para o trabalho, isto com a finalidade de estar melhor capacitados para servir e ajudar aos homens prudentes. Pelo contrário, os sinais para reconhecer os senhores, são "cuerpos delicados y gestos hermosos por la mayor parte, y los órganos de los miembros bien dispuestos y proporcionados".<sup>18</sup>

Las Casas conclui o capítulo CL da Historia de Indias dizendo: "Todo esto es del Filósofo y tráelo el mismo obispo (Quevedo) em aquel tractado, aunque en esto no concluye al propósito nada"

Las Casas nos preservou seu discurso, acerca da escravidão natural, pronunciado perante o Imperador Carlos V, em resposta ao bispo frei Quevedo. Este discurso corresponde ao capítulo CLI do livro 3 da Historia de Indias. Nele Las Casas propõe-se provar que os índios não são servos a natura. Para isto, deve destruir o argumento de que os índios têm as características que, segundo Aristóteles, permitem classificá-los como naturalmente escravos. O primeiro destes argumentos era o da barbárie. Las Casas o refuta dizendo:

Manifiesto es que estas gentes, en todas estas indias, las hallamos en pueblos y grandes pueblos pobladas, que es señal y argumento grande de razón; hallámoslas con

señores poderosos que las regían y gobernaban; hallámoslas pacíficas y en sus repúblicas ordenadas, y que cada uno de los vecinos tenía y gozaba de su hacienda, y casa y estado. Esto era imposible, ni conservarse tanta gente ayuntada sin paz, ni la paz sin sin justicia, como es todo esto averiguado.<sup>19</sup>

Para Las Casas o relacionamento entre a Espanha e os índios não deve ser o de um estado "civilizado" com povos bárbaros, mas este relacionamento deve ser regido pelo "Derecho de Gentes", ou seja, entre povos e governos soberanos. Se os índios tinham cidades, povoados, eram numerosos, tinham governos e viviam em paz; eles não eram bárbaros e, por conseguinte, não poderiam ser enquadrados na categoria de "servos a natura". O Frade vai se dedicar à importantíssimos e monumentais escritos para mostrar a cultura e o grau de civilização dos índios, ou seja, sua ausência de barbárie. Destes se destaca a obra "Apologetica Historia". Las Casas entendeu com toda clareza que para libertar os índios da escravidão, antes era necessário mostrar que não eram bárbaros; por isso um pouco mais adiante ele afirma que:

...ellos tienen Reyes y señores naturales, tienen orden de repúblicas, tienen prudencia gubernativa y electiva, porque eligen los Reyes que los rijan; tienen leyes por que se rigen a que obedecen e temen, y a quien los corrija y castigue; tienen gran cuidado de la vida

social, luego no son siervos a natura.<sup>20</sup>

Las Casas también afirma que os índios não têm as marcas físicas (señales) que, segundo Aristóteles, são características daqueles que nascem para servir:

Las señales, pues, que tienen de libre, y no de siervos, por natura, también lo declaran, porque por la mayor parte son de muy buenas disposiciones de miembros y órganos de las potencias, proporcionados y delicados, y de rostros de buen parecer (...), sin la prueba susodicha, que bastaría, pues hace evidencia de ser aquestas gentes libres y no siervas por natura.<sup>21</sup>

A este respeito, é interessante notar a grande importância que deram alguns dos conquistadores ao aspecto físico dos índios. Parece haver uma unanimidade entre os primeiros conquistadores de que os índios eram de boa aparência, proporcionados, e de aspecto agradável. Assim o testemunham inúmeras cartas enviadas, à maneira de informes, à Coroa.

A opinião dos espanhóis começou a mudar aos poucos. Não porque os índios tivessem mudado seu aspecto, mas principalmente por razões ideológicas: existia a urgente necessidade de demonstrar que os índios eram bárbaros e a sua barbárie devia começar pelo físico.<sup>22</sup> É importante, não obstante, observar que os primeiros informes se referiam aos índios que os espanhóis

tinham encontrado no Novo Mundo e não aos índios que sofreram o impacto da "civilização". A guerra, a fome, o sofrimento, a escravidão e a humilhação mudaram, com o passar dos anos, o aspecto físico dos índios. Os informes posteriores vão se referir ao índio "cristianizado". Por esta razão, Las Casas vai escrever principalmente acerca de como eram os índios antes da chegada dos espanhóis. A principal obra a este respeito, como temos dito, é a *Apologetica Historia*.

Também Las Casas vai rebater o argumento de inspiração aristotélica, segundo o qual os índios são "estólitos y santochados, y como mentecatos y sin juicio, o con muy poquito juicio de razón,....y esto es como monstruos en la naturaleza humana".<sup>23</sup> Novamente se recorria ao aspecto físico dos índios para afirmar que são escravos por natureza. O principal argumento de Las Casas em defesa dos índios foi que este tipo de seres são raríssimos na natureza ("y así han de ser muy poquitos") e, portanto, não é possível aplicar esta doutrina a todo um continente. Para reafirmar sua posição, cita ao Comentador, a Tomás de Aquino e a Aristóteles. Para o frade, a falta de razão por defeito da natureza só pode acontecer em casos isolados e raros, pois a natureza não faz esse tipo de erro com frequência.

Finalmente, Las Casas afirma que o Bispo Quevedo erra na sua interpretação de Aristóteles porque não compreendeu "la intención del Filósofo". Segundo ele, o que Aristóteles quer

ensinar, quando afirma que a natureza em nada falta no que se refere às coisas necessárias para a vida humana, é que a natureza previu que alguns tivessem naturalmente a habilidade para governar e reger a outros e que de dentre eles deviam ser eleitos os governantes. Mas,

no se entiende que todos los que por naturaleza son prudentes, sean luego señores de los que menos saben, porque si así fuese, mucho Reyes serían siervos de sus vasallos, ni se sigue tampoco que todos los que tienen poco entendimiento, luego sean siervos de los que más saben, porque así todo el mundo se turbaría y confundiría, y si el Obispo entendió que nosotros, por ser más sabios y políticos que estas gentes, aunque ellos tuviesen, como tenían, sus policías ordenadas, los podíamos señorar por razón de ser siervos por natura, erró en la intención del Filósofo, que sólo quiso enseñar haber preveído la naturaleza, entre los hombres y en todas las naciones, muchos prudentes y de buen juicio de razón para los otros gobernar....<sup>24</sup>

Em seguida, Las Casas reafirma sua tese geral de que os índios não são servos a natura, e reargumenta dizendo que não foi achado nenhum povo, nenhum reino, nenhuma província, em ilha ou em terra firme, que não tivesse seu rei ou senhor natural, mediato ou imediato.



Aqui o frade enuncia uma ousada doutrina: se os argumentos a favor da escravidão natural eram aceitos, esta devia valer tanto para os índios como para os espanhóis, ou seja, se fossem encontrados índios que tivessem melhor maneira de governar que os espanhóis, era também justo, e segun natura, que os índios fossem senhores e que os espanhóis os servissem ("más justamente y según natura pudiéramos servirles y ellos señorearnos").

Em segundo lugar, Las Casas diz que os índios não podem ser enquadrados nas "combinaciones o compañías necesarias de la casa" que Aristóteles descreve na Política, ou seja, que lhes deve faltar juízo para se governar pela razão e devem ter força corporal para servir ao senhor da casa. O Frade lembra que Aristóteles pressupõe que esta relação deve ser mutuamente benéfica, mas "desto segundo ninguna cosa toca los indios, porque no son santochados, ni mentecatos, ni sin suficiente juicio de razón para gobernar sus casas y las ajenas, como queda declarado y provado".<sup>25</sup> Toda esta argumentação de Las Casas é para provar que os índios são "hombres razonables y no siervos por natura".

Nos anos que se seguiram à controvérsia entre Las Casas e Quevedo, o pensamento acerca da escravidão natural não recebeu nenhum acréscimo importante, até que em 1547 Juan Ginés de Sepúlveda quis publicar um texto que havia escrito alguns anos antes, o "Democrates Alter De Justis Belli Causis Apud Indos". Esta obra inicia um novo capítulo na história do pensamento

político-teológico-filosófico acerca da interpretação da doutrina aristotélica da escravidão natural.

### 2.3. Juan Ginés de Sepúlveda e o Democrates Alter

Juan Ginés de Sepúlveda nasceu na cidade espanhola de Pozoblanco, perto de Córdoba, por volta de 1490. Formou-se nas cátedras de Salamanca e Alcalá, e especializou-se e aprimorou sua formação aristotélica em Bolonha, onde estudou com o grande filósofo renascentista italiano Ponpanazzi. Com o passar dos anos, Sepúlveda tornou-se uma das maiores figuras do humanismo filosófico espanhol. Sob o amparo dos Médici, deu-se à tarefa de traduzir, comentar e editar toda a obra de Aristóteles. Mas teve que interromper esse trabalho, pois foi solicitado pelo imperador Carlos V, para colaborar na educação do príncipe Felipe. Para tal efeito teve que mudar-se para Valladolid, e ali tornou-se um intelectual influente na política e na cultura de sua época. Lewis Hanke nos diz que Sepúlveda:

En repetidas ocasiones tuvo palabras de elogio para el Filósofo, sabia de memoria muchos pasajes de sus escritos y recomendó expresamente la lectura de la Política al príncipe Felipe en 1549, mientras trataba de obtener el apoyo del rey para la publicación del

Demócrates. En la época de la controversia de Valladolid, era considerado uno de los más destacados estudiosos de España y sus contemporáneos solían referirse a él empleando los términos "culto" y "erudito".<sup>26</sup>

A obra de Sepúlveda é muito variada e extensa, mas para o nosso propósito interessa estudar principalmente seu livro "Democrates Alter Sive De Justis Belli Causis Apud Indos",<sup>27</sup> escrito entre os anos 1544 a 1545. O precedente imediato desse livro foi o "Democrates Primus" ou "Demócrates Sive de Convenientia Disciplinae Militaris cum Chistiana Religione" escrito em 1533 e publicado em Roma em 1535 e cujo principal propósito era justificar as guerras levadas a efeito na Europa por Carlos V, inclusive as guerras de caráter religioso, ou, como seu nome o indica, mostrar que servir no exército está de acordo com a religião cristã. Mas, como o tema que aos poucos monopolizou a atenção dos intelectuais espanhóis, não foi as guerras européias, mas a justiça das guerras de conquista da América, Sepúlveda deu-se a tarefa de escrever um novo livro que teria o propósito de justificar também estas guerras. Com isso pode-se dizer que o Democrates Alter, não é outra coisa senão um sumário e uma ampliação das doutrinas gerais expostas no Democrates Primus, aplicadas ao caso concreto da América e das guerras contra os índios.

Sepúlveda esboçou as principais idéias sobre a escravidão natural, que depois serão desenvolvidas no Democrates Alter, em alguns de seus tratados anteriores. Assim, por exemplo, em sua obra "Del Reino y los Deberes del Rey" ele diz:

Así ocurre que algunos hombres han nacido aptos para mandar y otros aptos para servir, y esta aptitud para mandar y para obedecer se dice que es natural porque no sólo se ejercita justamente, sino también útilmente para ambos, para el que manda y para el que obedece. Es, pues, señor por naturaleza el que sobresale por su inteligencia y facultades del alma, aunque no sobresalga tanto por la fuerza corporal; y es siervo por naturaleza el que, por su cuerpo, es apto para realizar las obligaciones corporales necesarias, pero es rudo de inteligencia y tardo de ingenio. Todos los demás hombres que están entre estas dos clases, que no sobresalen mucho por la prudencia y entendimiento, pero que, a su vez, no están muy faltos de ellos, que constituyen la gran masa de gente, no son ni señores por naturaleza ni siervos por naturaleza.<sup>28</sup>

O Democrates Alter é um livro em forma de diálogo. De um lado está o alemão Leopoldo, influenciado pelo luteranismo, que coloca os problemas e objeções a seu interlocutor Democrates, um filósofo de tipo grego, que é porta-voz das idéias de Sepúlveda. Os personagens são os mesmos que no Democrates

Primus.

O conteúdo do Democrates Alter divide-se em duas partes. A primeira, trata das condições gerais que deveria cumprir uma guerra para ser justa, e a segunda, das razões particulares que justificam a guerra contra os índios e, em geral, a conquista da América. No prefácio, dirigido "Al Ilustrísimo varón D. Luis de Mendoza, Conde de Tendilla y Marqués de Mondéjar", Sepúlveda se expressa da seguinte maneira:

Si es justa ó injusta la guerra con que los Reyes de España y nuestros compatriotas han sometido y procuran someter á su dominación aquellas gentes bárbaras que habitan las tierras occidentales y australes, y á quienes la lengua española comúnmente llama indios: y en que razón de derecho puede fundarse el imperio sobre estas gentes, es gran cuestión, como sabes (Marqués ilustre), y en cuya resolución se aventuran cosas de mucho momento, cuales son la fama y la justicia de tan grande y religiosos Príncipes y la administración de innumerables gentes.

.....

En tanta discordia, pues, de pareceres entre los varones más prudentes y eruditos, meditando yo sobre el caso, hubieron de venirme a las mientes ciertos principios que pueden, á mi juicio, dirimir la controversia, y estimé que cuando tantos se ocupaban en

este negocio público, no estaba bien que yo me abstuviera de tratarle, ni que yo sólo continuase callado mientras los demás hablaban; especialmente cuando personas de grande autoridad me convidaban á que expusiese mi parecer por escrito, y acabase de declarar esta sentencia mía á la cual ellos habían parecido inclinarse cuando me la oyeron indicar en pocas palabras. Gustoso lo hice, y siguiendo el método socrático que en muchos lugares imitaron San Jerónimo y San Agustín, puse la cuestión en diálogo, comprendiendo en él las justas causas de la guerra en general y el recto modo de hacerla, y otras cuestiones no ajenas de mi propósito y muy dignas de ser conocidas.<sup>29</sup>

Neste prefácio Sepúlveda, de início chama os índios de "gentes bárbaras". É o que ele vai tentar provar em todo seu livro, pois como já temos dito, se ele conseguisse isso, ficavam abertas as portas para aplicar-lhes a categoria de "servos por natureza". O outro aspecto que chama a atenção é que ele confessa que escreve por convite e incentivo de "personas de grande autoridad". Essas pessoas não só incentivaram Sepúlveda a escrever, mas também deram importante apoio econômico para sua obra. Os grupos sociais que estavam por trás de Sepúlveda foram os encomendeiros, escravistas, conquistadores e autoridades que tinham negócios no Novo Mundo, entre os quais se encontrava o próprio Hernán Cortes. Sem querer ir longe demais a este respeito, podemos suspeitar que Sepúlveda empreendeu sua obra com

um espírito bastante profissional, pois, uma das características dos humanistas da época, era escrever sobre um determinado assunto por encargo: ele foi pago para elaborar uma justificativa teórica para a escravidão. Isso não significa que Sepúlveda não estivesse convencido do que escrevia, ou que não acreditasse na validade de suas doutrinas. Talvez ele tenha sido escolhido pelos escravistas porque anteriormente tinha se manifestado, como ele mesmo assinala no prefácio, pela justiça da guerra contra os índios e a favor da escravidão deles. É nesta nova classe social, surgida fora da Espanha, onde Sepúlveda vê a força realizadora da nação e se converte numa espécie de guia espiritual dela.

### 2.3.1. A GUERRA JUSTA

No *Democrates Alter* Sepúlveda diz que para que uma guerra seja justa devem se cumprir as seguintes condições:

a) Legítima autoridade. Uma guerra devia ser declarada pelo príncipe ou pela suprema autoridade da República, ou por alguns de seus delegados. Para Sepúlveda "príncipe es aquel que está frente a una república perfecta, a la qual gobierna con supremo poder sin necesidad de apelación a un príncipe superior".<sup>30</sup>

b) Boa intenção e retidão na sua execução. A finalidade de uma guerra só podia ser o bem público, portanto, uma guerra não podia ser feita por vingança nem por causa do botim.<sup>31</sup> O único que podia decidir sobre a intenção de uma guerra era o príncipe. Eventuais irregularidades e injustiças por parte dos soldados, que agissem sem ordem expressa do príncipe, não era razão para transformar uma guerra justa em injusta.<sup>32</sup>

c) Causa justa, ou seja, uma causa suficiente para sua iniciação. Essas causas são várias, das quais se destacam as seguintes:

- 1.- Repelir a violência com a violência, quando não há outro recurso. Repelir a força com a força é algo legítimo;
- 2.- Recobrar as coisas que foram arrebatadas injustamente;
- 3.- Punir aqueles que fizeram as injustiças, no caso de serem tratados pelas autoridades de sua nação com negligência, e não só os autores da injustiça, mas também aqueles que com seu consentimento cooperaram com a sua realização;
- 4.- A superioridade cultural. Esta causa estudaremos em seus principais aspectos no item 2.3.2.;

Entre as razões particulares que justificam a guerra contra os índios e, em geral, a conquista da América, Sepúlveda coloca as seguintes:

a) A primeira razão é a superioridade cultural da Espanha, ou seja, o submetimento pelas armas, sempre que não há outro



recurso, daqueles cuja condição natural é estar submetidos a outros. Como dissemos, esta razão será estudada no item 2.3.2.

b) A segunda razão é a lei natural, ou seja, deter as torpezas nefandas e os crimes de comer carne humana, com os quais se peca gravemente contra a natureza. Também aqui evoca-se como causa, eliminar o culto aos "demônios" e aos que "se consideram como deuses". Principalmente fazer desaparecer os ritos nos quais se imolam vítimas humanas.

c) A terceira razão, que está ligada com a segunda, é a de deter os sacrifícios humanos. Com isso estaria se cumprindo a lei divina e natural que obriga a defender o próximo dos danos que lhe forem feitos.<sup>33</sup>

d) A quarta razão é a pregação do cristianismo.

e) E a quinta razão é a luta contra as heresias.

### 2.3.2 A SUPERIORIDADE CULTURAL DA ESPANHA

Como dissemos anteriormente, Sepúlveda foi um grande conhecedor de Aristóteles e especificamente da Política, a qual leu no seu texto original e traduziu elegantemente para o latim. Neste texto Aristóteles dizia que era justo submeter pelas armas,

no caso em que não houvesse outro caminho possível, aqueles que pela sua condição natural deviam obedecer a outros e negavam-se a aceitar a sua autoridade. Inspirado no texto aristotélico, o grande humanista escreve em seu *Democrates Alter*:

Hay otra causa de justa guerra menos clara y menos frecuente, pero no por eso menos justa ni menos fundada en el derecho natural y divino; y una de ellas es el someter con las armas, si por otro camino no es posible, á aquellos que por condición natural (conditio naturalis) deben obedecer á otros y rehusan su imperio.<sup>34</sup>

Logo Sepúlveda vai enunciar seu postulado geral: "...todo esto por decreto y ley divina y natural que manda que lo más perfecto y poderoso domine sobre lo imperfecto y desigual".<sup>35</sup> Na mesma página diz "que lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo exelente sobre su contrario". E um pouco mais adiante Sepúlveda afirma que "téngase, pues, por cierto é incuso, puesto que lo afirman sapientísimos autores, que es justo y natural que los hombres prudentes, probos y humanos dominen sobre los que no lo son, y esta causa tuvieron los romanos para establecer su legítimo y justo imperio sobre muchas naciones".<sup>36</sup> A superioridade dos espanhóis sobre os índios não merece a mínima dúvida por parte de Sepúlveda. Ele diz:

Y siendo esto así, bien puedes comprender, Oh Leopoldo! si es que conoces las costumbres y naturaleza de una y otra gente, que con perfecto derecho los españoles imperan sobre estos bárbaros del Nuevo Mundo é islas adyacentes, los cuales en prudencia, ingenio, virtud y humanidad son tan inferiores á los españoles como los niños á los adultos y las mujeres á los varones, habiendo entre ellos tanta diferencia como la que va de gentes fieras y crueles á gentes clementísimas, de los prodigiosamente intemperantes á los continentales y templados, y estoy por decir que de monos á hombres.<sup>37</sup>

Para Sepúlveda a superioridade da razão, que segundo ele tinham os espanhóis sobre os índios, era causa suficiente para justificar o domínio espanhol. A justiça da invasão estava plenamente garantida:

Y será siempre justo y conforme al derecho natural que tales gentes se sometan al imperio de príncipes y naciones más cultas y humanas, para que merced á sus virtudes y á la prudencia de sus leyes, depongan la barbarie y se reduzcan á vida más humana y al culto de la virtud. Y si rechazan tal imperio se les puede imponer por medio de las armas, y tal guerra será justa según el derecho natural lo declara.<sup>38</sup>

A fundamentação para tudo isto são as desigualdades existentes na própria natureza:

Esto mismo se verifica entre unos y otros hombres; habiendo unos que por naturaleza son señores, otros que por naturaleza son siervos.<sup>39</sup>

Como se pode ver, Juan Ginés de Sepúlveda não tinha dúvidas sobre a dimensão ética da superioridade cultural dos espanhóis. Isso o leva a afirmar que o domínio sobre os índios não tinha unicamente como finalidade, o domínio dos superiores sobre os inferiores, mas conduzi-los para a perfeição e a virtude. Dessa maneira, Sepúlveda não hesita em proclamar o caráter civilizador correspondente aos espanhóis sobre os "bárbaros índios". Para ele, a Espanha é a nova Roma, governada por César Carlos V, e é a esta nova Roma que corresponde exercer sua tarefa civilizadora. Las Casas em sua Apologética, obra que escreveu contra o Demócrates Alter, lembrou a Sepúlveda que os espanhóis se encontravam em estado de barbárie quando foram conquistados pelos romanos e que praticavam sacrifícios humanos, e que por esse estado de barbárie se converteram ao cristianismo muito mais tarde que os demais povos.<sup>40</sup>

Ante a pergunta pela liberdade natural, e se ele não pensa, como os jurisconsultos, que todos os homens nasceram livres e que a escravidão foi introduzida contra a natureza e pelo mero Derecho de Gentes, Sepúlveda, através do Democrates,

responde:

Yo creo que los jurisconsultos hablan con seriedad y con mucha prudencia; sólo que ese nombre de servidumbre significa para los jurisperitos muy distinta cosa que para los filósofos: para los primeros, la servidumbre es cosa adventicia y nascida de fuerza mayor y del derecho de gentes, y á veces del derecho civil, al paso que los filósofos llaman servidumbre á la torpeza de entendimiento y á las costumbres inhumanas y bárbaras. Por otra parte, debes recordar que el dominio y potestad no es de un sólo género sino de muchos, porque de un modo, y con una especie de derecho, manda el padre á sus hijos, de otro el marido á su mujer, de otro el señor a sus siervos, de otro el magistrado a los ciudadanos, de otro el rey á los pueblos y á los mortales que están sujetos á su imperio, y siendo todas estas potestades tan diversas, todas ellas, sin embargo, cuando se fundan en recta razón, tienen su base en el derecho natural, que aunque parezca vario, se reduce, como enseñan los sabios, á un solo principio, es á saber: que lo perfecto debe imperar y dominar sobre lo imperfecto, lo excelente sobre su contrario. Y es esto tan natural, que en todas las cosas que constan de otras muchas, ya continuas, ya divididas, vemos que hay una que tiene el imperio, según los filósofos declaran.<sup>41</sup>

Esta distinção que Sepúlveda faz entre a escravidão (servitutis) dos jurisconsultos e dos filósofos é o coração de sua doutrina da escravidão natural. Ele diz que a escravidão dos juristas tem sua origem na força maior, no "Derecho de Gentes" e no direito civil. Este tipo de escravidão é circunstancial. Mas o outro tipo de escravidão, a dos filósofos, é para identificar pessoas com "torpeza de entendimento" desde o nascimento, e de costumes desumanos e bárbaros. As pessoas que têm estes defeitos são naturalmente escravos. Qualquer pessoa que os sobrepuje em prudência e razão é seu senhor natural, sem importar se é fisicamente inferior. Para Sepúlveda está de acordo com a filosofia que os que são mais perfeitos e poderosos dominem aos imperfeitos. A ausência de razão é uma imperfeição. Os que sofrem desta imperfeição são bárbaros, e os prudentes e sábios têm todo o direito de lhes fazer guerra no caso de recusarem seu senhorio. Para Sepúlveda, isto é algo completamente natural e de acordo com o direito.

Quando se trata de aplicar esta teoria ao caso concreto dos índios, Sepúlveda não poupa adjetivos para se referir à sua barbárie. Para ele, os índios são como macacos (pág. 101), são homenzinhos (homunculos) e só com vestígios de humanidade (pág. 105), são covardes e fogem como mulheres (pág. 107), carecem de senso comum, de indústria e prudência, fazem suas obras da mesma maneira que as fazem as bestas, as aves e as aranhas (pág. 100), suas edificações somente servem para mostrar que são levemente superiores aos ursos e aos macacos e para mostrar que sua

ausência de razão não é total, ou seja, seriam uma espécie de ponto intermediário entre as bestas e os seres humanos (pág. 109), não possuem propriedade privada, são facilmente oprimidos, são de ânimo floxo (pág. 109), são bárbaros, incultos e desumanos (pág. 111), comem carne humana e são idólatras. Esta lista poderia ainda se prolongar bastante, mas nos parece que estes exemplos são suficientes para mostrar o preconceito racial que Sepúlveda tinha contra os índios. Em contrapartida, quando se trata dos espanhóis, sua posição é totalmente oposta: os espanhóis têm prudência, habilidade, magnanimidade, temperança, humanidade, religião (pág. 105), são cultivadores das virtudes humanas e da verdadeira religião (pág. 111), têm fortaleza e justiça (pág. 161). Estes exemplos são suficientes para mostrar como o grande humanista espanhol idealizou seus compatriotas.

Sepúlveda dizia que a superioridade da Espanha foi amplamente demonstrada pelas legiões espanholas: em Milão, Nápoles, Túnez de África, Bélgica e Galias. Nenhuma nação da Europa podia ser comparada com a frugalidade e sobriedade da Espanha. A maior prova que Sepúlveda colocou foi o saque de Roma realizado pelos exércitos espanhóis e onde, segundo ele, os soldados deram grandes mostras de humildade e humanidade.

Hoje, à luz da evidência histórica existente que nos fornece amplos exemplos da crueldade, do despotismo e da desumanidade com que foi realizado o saque de Roma, só podemos compartilhar a seguinte observação de Lewis Hanke:

Es difícil comprender hoy día cómo alguien pudo haber citado el saqueo de Roma para demostrar la clemencia y sobriedad de los soldados españoles sin ser impugnado por alguien que conociera los hechos, y es aún más difícil comprender cómo Sepúlveda en particular, podía decir tales cosas, ya que había permanecido con el ejército en Roma y difícilmente podía ignorar la realidad de lo acontecido, aún cuando se refugió en el castillo de San Angelo.<sup>42</sup>

Finalmente, devemos dizer que Sepúlveda, seguindo a mesma linha de muitos outros anteriores tratadistas espanhóis, vai fazer diferença entre os índios que resistem ao domínio espanhol e os que, por prudência ou temor, os obedeciam. No primeiro caso, o espanhol tinha direito absoluto sobre a vida e o destino do índio, no segundo caso, o trato devia ser um pouco melhor, e a condição jurídica dos índios devia ser de "estipendiários" e "tributários" (lat.: stipendiarios et vectigales),<sup>43</sup> que o leva a sugerir um tipo de governo misto para esses índios. Em qualquer caso, o princípio que regeria a relação índio/espanhol seria o da tutela dos índios pelos espanhóis, ou seja, segundo as palavras de Sepúlveda, do bárbaro pelo prudente.<sup>44</sup> Ele diz:

Tanta diferencia, pues, como la que hay entre pueblos libres y pueblos que por naturaleza son esclavos, otra tanta deve mediar entre el gobierno que se aplique á



los españoles y el que se aplique á estos bárbaros: para los unos conviene el imperio regio, para los otros el heril. El imperio regio, como dicen los filósofos, es muy semejante á la administración doméstica, porque en cierto modo la casa viene a ser un reino, y viceversa, el reino es una administración doméstica de una ciudad y de una nación ó de muchas. Al modo, pues, que en una casa grande hay hijos y siervos, y mezclados con unos y otros, ministros ó criados de condición libre, y sobre ellos impera el justo y humano padre de familias, pero no del mismo modo ni con igual género de dominio, digo yo que á los españoles debe el rey óptimo y justo, si quiere, como debe, imitar á tal padre de familias, gobernarlos con imperio casi paternal; y á los bárbaros tratarlos como ministros é servidores, pero de condición libre, con cierto imperio mixto y templado de heril y paternal, según su condición y según lo exijan los tiempos.<sup>45</sup>

As linhas dedicadas por Sepúlveda, no fim da sua obra, aos governos mistos, não devem fazer com que esqueçamos que o pensamento que dominou todo o Democrates Alter foi que todos os índios eram escravos por natureza, pois eram bárbaros e, portanto, de acordo com as doutrinas aristotélicas, era lícito lhes fazer guerra e escravizar aos que ficavam com vida. Os espanhóis eram, por sua vez, senhores naturais. Esta idéia foi a que regeu toda a obra do Doutor Juan Ginés de Sepúlveda.

## 2.4 A CONTROVÉRSIA ENTRE SEPULVEDA E LAS CASAS

Quase ao mesmo tempo em que Juan Ginés de Sepúlveda tomava as diligências para publicar o *Democrates Alter*, regressava da América um frade que tinha se tornado, nos últimos anos, o mais radical e veemente defensor dos direitos dos índios, ele era Frei Bartolomé de Las Casas, Bispo da Cidade Real de Chiapa. Era o ano de 1547.

Las Casas<sup>46</sup> nasceu na cidade espanhola de Sevilla em 1474. Estudou na Universidade de Salamanca, onde possivelmente se licenciou. Em 1502, embarcou para o Novo Mundo na frota de Nicolas de Ovando com rumo à ilha Espanhola, onde residiu até 1507. Neste ano Las Casas regressa à Europa e visita Roma, onde recebe a ordenação de sacerdote. De volta ao Novo Mundo, viveu como um clérigo fidalgo, lucrando com a servidão dos índios e participando da empresa da conquista. Em 30 de novembro de 1511, residindo na Ilha Espanhola, escutou o seguinte sermão do padre Antonio de Montecinos:

Esta voz que todos estáis en pecado mortal y en él vivís y morirís, por la crueldad y tiranía que usáis con estas inocentes gentes. Decid, con qué derecho y con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios?. Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que

estaban en sus tierras mansas y pacíficas, donde tan infinitas dellas, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? Cómo los tenéis tan opresos y fatigados, sin dellas de comer ni curados en sus enfermedades, que los excesivos trabajos que les dais incurren y se os mueren, y por mejor decir, los matáis, por sacar y adquirir oro cada día? Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine, y conozcan a su Dios y criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? Estos, no son hombres? No tienen ánimas racionales? No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? Esto no entendéis? Esto no sentís? Cómo estáis en tanta profundidad de sueño tan letárgico dormidos? Tienen por cierto, que en el estado en que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Jesucristo.<sup>47</sup>

Este sermão produziu um forte impacto na consciência de Las Casas. Montecino representava o pensamento dos frades dominicos da ilha. Era, talvez, a primeira vez que se criticava, de um púlpito, aqueles que pensavam que os índios não eram homens, e era o ponto de partida para a defesa de seus direitos naturais. Nesse momento Las Casas iniciou um processo mediante o qual afirmou cada vez com maior radicalidade a humanidade do índio, a sua dignidade e os seus direitos. Mas, a sua "conversão" não foi imediata. Assim, ainda em 1513, acompanhou a Pánfilo de Navárez na sua expedição para reforçar a conquista de

Cuba. Ali, ele pôde ver de perto como era feita a guerra contra os índios e como estes eram submetidos. Como recompensa pela sua participação recebeu uma encomienda de índios para seu serviço. Mas, sua consciência estava cada vez mais intranquila e estava cada vez mais convencido de que os índios eram realmente seres humanos e que tinham direitos naturais inalienáveis.

Como culminação deste processo, em 1514 devolveu ao governador a "encomienda" e tomou a decisão de dedicar sua vida à defender os direitos dos índios. Nos próximos cinco anos Las Casas se dedicou, como parte de seu projeto de melhorar as condições de vida dos índios, a desenvolver seus planos de evangelização pacífica. Estes planos fracassaram e no ano de 1523 Las Casas entra na ordem dos Domínicos da ilha Espanhola. A partir desse momento, o agora frade, vai começar a adquirir uma cultura teológica e filosófica que até esse momento não tinha.

Em 1544, Las Casas foi nomeado Bispo de Chiapas e foi nesta cidade que sofreu o maior motim de uma cidade colonial contra seu bispo. A razão era simples: negou-se a dar os sacramentos aos espanhóis que tivessem índios a seu serviço ou que participaram de algum delito contra os índios, como, por exemplo, guerras ou saques. Antes, deviam libertar os índios e pagar ou restituir o indevidamente tomado e indenizar os índios ou suas famílias. Inclusive, se um espanhol não tivesse tanto dinheiro para pagar a indenização, ele mesmo devia vender-se como escravo para consegui-lo. Tudo estava detalhadamente explicado

no seu livro *Aquí se contienen unos avisos y reglas para los confesores*,<sup>48</sup> mais conhecido como o *Confesionario*. Não é difícil imaginar a reação de sua freguesia, na sua maioria encomendeiros que tinham enriquecido com o trabalho escravo, ante as demandas do bispo. Finalmente, Las Casas teve que fugir da Cidade Real de Chiapas, pois sua vida estava sendo seriamente ameaçada pelos motins. O *Confesionario* foi proibido e mandado recolher por cédula real de 28 de novembro de 1548.

Quando voltou à Espanha, encontrou a notícia de que Sepúlveda queria publicar seu *Democrates Alter*. Las Casas conseguiu uma cópia, e ao conhecer seu conteúdo, imediatamente começou a tomar providências para impedir sua publicação. A controvérsia tinha começado. É bom lembrar que Las Casas tinha uma experiência de quase trinta anos de brigas na Corte em favor dos índios, sendo que quase a totalidade deste tempo tinha morado no Novo Mundo.

O *Democrates Alter*, como todas as obras a serem publicadas, precisava da permissão real. Esta foi solicitada por Sepúlveda primeiramente ao Consejo de Indias e logo ao Consejo Real de Castilla. Alguns membros votaram pela aprovação do texto,<sup>49</sup> enquanto outros, pela proibição. Ante essa diversidade de opiniões, e levando em conta a importância e transcendência do tema, o texto foi enviado às universidades de Salamanca e Alcalá para que o assunto fosse discutido pelos doutores e peritos na matéria e para que eles dessem a sua opinião acerca da

autorização, ou não, de sua publicação. As opiniões de ambas universidades foram contrárias à publicação do texto, embora vissem aspectos positivos nele. Las Casas e seus partidários tinham conseguido uma importante vitória.<sup>50</sup> Devemos notar que a proibição de um texto na Espanha da primeira metade do século XVI era um fato raro, pois como observamos no primeiro capítulo, existia uma considerável liberdade de palavra e de escrita. Com a proibição do *Confesionario* e do *Democrates Alter* esta liberdade praticamente acabou.<sup>51</sup> Mais tarde Sepúlveda vai acusar veementemente a Las Casas de ser "astuto enemigo, propalador de fábulas y cizañas", de ter enganado ao bispo Ramirez de Segovia e de ser o causador da oposição à publicação do livro por parte das Universidades de Salamanca e Alcalá.<sup>52</sup> Sepúlveda também acusou o frade de ser causante de tumultos e de grandes males nas Índias, acrescentando que não lhe deseja nenhum mal e roga a Deus que dote ao frade de uma melhor intenção.<sup>53</sup>

Não contente com a proibição de publicar seu texto, Sepúlveda escreveu um sumário em espanhol do *Democrates Alter*, que começou a circular em forma de manuscrito. Las Casas escreveu por sua vez, um texto chamado *Apologia*,<sup>54</sup> contra o texto de Sepúlveda e a favor dos índios. Nesta obra o frade esboça sua doutrina sobre as quatro classes de barbárie que desenvolverá alguns anos depois na *Apologética Historia Sumaria*.<sup>55</sup> Las Casas afirmou categoricamente que não é justo que um povo domine outro sob pretexto de sua superior civilização e a falsidade da superioridade que a Espanha reclamava sobre os índios.<sup>56</sup> Na

Apologia, Las Casas afirmou que a resistência dos índios à pregação da fé estava plenamente justificada, devido ao mal trato que tinham recebido dos cristãos, e que os índios deviam ser admirados por esta atitude de resistência. A morte dos pregadores foi em legítima defesa, pois os índios não queriam ser oprimidos por eles.<sup>57</sup> Para o frade, os índios, antes de serem evangelizados, têm os mesmos motivos que os espanhóis para acreditar que sua religião é a verdadeira.<sup>58</sup> Também o frade acusou Sepúlveda de ter falsificado a doutrina de Aristóteles sobre a barbárie,<sup>59</sup> e rechaçou com firmeza a doutrina de Sepúlveda de que a superioridade de uma raça sobre outra é motivo para que aqueles que se consideram superiores, dominem os que consideram inferiores.<sup>60</sup> Las Casas propôs que a doutrina aristotélica sobre a barbárie, na qual se inspirou Sepúlveda, fosse substituída pela doutrina de Cristo:

Por tanto , aunque el Filósofo, desconocedor de la verdad y caridad cristianas, escriba que los sabios pueden cazar a los bárbaros no menos que a las fieras, nadie entienda por ello que los bárbaros deben ser matados o sometidos a trabajos inicuos, duros, crueles y rígidos como jumentos. Mandamos a paseo en esto a Aristóteles, pues de Cristo, que es verdad eterna, tenemos el siguiente mandato: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo" (Mateo, 22); y de nuevo el Apóstol San Pablo dice (Epístola a los Corintintios, 13): "La caridad no busca lo que es suyo", sino lo que es de

Jesucristo.<sup>61</sup>

Sepúlveda então, escreveu um texto em latim chamado *Apologia pro libro justis belli causis*, publicado em Roma em 1550, em defesa de seu *Democrates Alter*. Esta obra também foi proibida por cédula real. Na *Apologia*, Las Casas escreveu que Sepúlveda teve que publicar esta obra em Roma, porque nessa cidade havia mais liberdade para publicar livros que na Espanha, país onde ele nunca poderia ter publicado esse livro.<sup>62</sup>

Como o tema em discussão era delicado e envolvia os interesses da própria Coroa, e considerando que em última instância era o próprio Rei o responsável pelo que estava acontecendo na América, e as acusações que se faziam contra os conquistadores eram seríssimas e sumamente graves - lembremos que alguns anos antes Las Casas tinha entregado às autoridades sua *Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias* - o Rei convocou Las Casas e Sepúlveda para expor seus argumentos ante o Consejo Real de Indias e ante uma junta de teólogos e juristas. Segundo a opinião coincidente de Las Casas e Sepúlveda, o assunto era essencialmente teológico e, por isso, a maioria dos juizes deveriam ser teólogos. O tema era tão delicado que foi tratado inclusive no Concílio de Trento.<sup>63</sup>

No dia 7 de julho de 1550, foram convocados oficialmente para participar da reunião os dominicanos Frei Domingo Soto, Frei Bartolomé Carranza e Frei Melchor Cano e o



franciscano Frei Bernardino de Arévalos na sua condição de teólogo. Também foram convocados os juristas Pedro Ponce de León (bispo da Cidade Rodrigo), o Dr. Anaya, o Licenciado Mercado (membro do Consejo de Castilla), o Licenciado Pedraza (membro do Consejo de las Ordenes) e o Licenciado Gasca (membro do Consejo da Inquisição). O único que não participou foi Frei Bernardino que se encontrava doente. A Junta, reunida em Valladolid, teve duas sessões: a primeira, em agosto ou setembro de 1550, e a segunda, em abril ou maio de 1551.

A Junta teria a missão de "constituir las leyes según las que en el nuevo orden se ha de predicar la fé católica y sujetar sus gentes a la autoridad real", ou seja, deliberar acerca da justiça das conquistas e de como se devia proceder no futuro em relação a estas, com os novos descobrimentos e com a população das Índias. No centro da disputa estaria o Democrates Alter.

A Junta de Valladolid foi, talvez, a única vez na história em que um imperador reuniu um grupo de intelectuais de primeira linha para que discutissem a justiça de suas conquistas. Estas juntas vinham sendo convocadas desde o ano de 1512 e já haviam se reunido nos anos de 1513, 1516, 1520, 1524, 1542 e a de Valladolid em 1550. Nelas se reuniram teólogos, juristas, canonistas e lecionistas para ajudar a Coroa a resolver assuntos referentes à colonização, à evangelização e à "civilização" das Índias.

O principal documento que hoje temos para saber o que aconteceu na Controvérsia é um texto editado posteriormente por Las Casas, intitulado Aquí se contiene una disputa o controversia entre el obispo fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, obispo que fue de la Ciudad Real de Chiapas que es en las Indias, parte de la Nueva España, y el doctor Ginés de Sepúlveda, coronista del Emperador nuestro señor.<sup>64</sup> Nesta obra estão contidas as atas oficiais da disputa, tendo sido publicada por Las Casas em 1552.

A principal tese defendida por Sepúlveda e a mesma que Las Casas teria que combater, podia dividir-se em duas partes. A primeira, é que todas as guerras feitas pelos espanhóis contra os índios foram justas, tanto na causa como na autoridade e , portanto, essas guerras podiam continuar sendo feitas. A segunda, é que os índios eram obrigados a se submeter à regência dos espanhóis como os menos entendidos submetem-se aos mais prudentes, e se negassem isto, era lícito lhes fazer guerra.

No primeiro dia de reunião correspondeu a Sepúlveda expor seus argumentos. Ele fez um resumo de seu Democrates Alter. Sua intervenção deve ter durado algumas horas. Logo veio a vez de Las Casas. Ele se apresentou com a Apologia, a qual leu para a audiência por cinco dias seguidos. Depois de todo esse tempo, considerando a extensão da obra, os Senhores da assembléia, em comum acordo, encomendaram ao padre Frei Domingo Soto que fizesse um resumo do texto de Las Casas com tantas cópias quanto fosse necessário. Sepúlveda fez então doze

objeções contra o texto de Las Casas. A estas objeções Las Casas respondeu com doze réplicas.

Após a primeira sessão da Junta, em 1550, realizou-se uma segunda sessão em 1551. Nesta sessão faltou Melchor Cano e foi substituído, como perito em assuntos indianos, por Pedro de La Gasca, que vinha chegando do Peru, onde tinha ostentado o cargo de visitador e pacificador.

Esta segunda parte da Junta teve um desenvolvimento rápido. Iniciou-se com a leitura das objeções de Sepúlveda e das réplicas de Las Casas. Depois de algumas discussões e atritos verbais entre os membros, especialmente entre Sepúlveda contra Bartolomé de Carranza e Domingo Soto, a Junta terminou. As sessões tinham durado somente alguns dias. Os membros se retiraram com o encargo de dar seus pareceres por escrito. Estes pareceres, se é que houveram, até hoje não foram encontrados.

## 2.5. A CONTROVÉRSIA DE VALLADOLID E A ESCRAVIDÃO NATURAL

Os temas discutidos em Valladolid foram vários, mas fixaremos a nossa atenção no que se refere à escravidão natural.

No primeiro dia, na sua exposição, Sepúlveda reafirmou sua tese exposta no Democrates Alter: a guerra contra os índios era lícita "porque los indios son bárbaros, et natura servi".<sup>65</sup>

Las Casas respondeu - dessa vez mostrando maior respeito por Aristóteles que na sua anterior disputa com o Bispo Juan de Quevedo - que não se podia generalizar o conceito de bárbaro, e a seguir passou a enumerar as espécies de bárbaros.<sup>66</sup> A primeira espécie é aquele que "tiene alguna extrañeza en sus opiniones o costumbres, pero no les falta policía ni prudencia para regirse".<sup>67</sup> A segunda espécie são aqueles "que no tienen las lenguas aptas para que se puedan explicar por caracteres y letras, como en algún tiempo eran los ingleses...".<sup>68</sup> Las Casas opinava que os índios pertenciam a essas duas espécies de bárbaros e para mostrar que é ilícita a guerra contra eles recorre à autoridade de Aristóteles:

Y desta manera nunca entendió el Filósofo que "sunt natura servi", y que por esto se les puede hacer la guerra, antes dice, en el tercer libro de la Política, que entre algunos bárbaros hay reinos verdaderos y naturales reyes y señores y gobernación.<sup>69</sup>

A terceira espécie de bárbaros são:

los que por sus perversas costumbres y rudeza de ingenio y brutal inclinación son como fieras silvestres que viven por los campos, sin ciudades ni casas, sin

polícia, sin leyes, sin ritos ni tractos que son de iure gentium, sino que andan palantes, como se dice en latín , que quiere decir robando y haciendo fuerza, como hicieron al principio los godos y los alanos, y agora dice que son en Asia los árabes y los que en Africa nosotros mismos llamamos alárabes.<sup>70</sup>

E novamente Las Casas recorre à autoridade de Aristóteles:

Y destos se podría entender lo que dice Aristóteles, que como es lícito cazar las fieras, así é lícito hacerles guerra defendiéndonos dellos que nos hacen daño procurándoles reducir a la policía humana; y por ventura lo dijo por algunas gentes que eran en la conquista de Alejandro.<sup>71</sup>

Em seguida Las Casas afirmou categoricamente que os índios não podiam ser enquadrados dentro desta espécie, porque eles tinham política, povos numerosos, casas, leis, artes, senhores, governos e punição para os delitos contra a natureza. Tudo isso Las Casas documentou com abundantes exemplos.

Na segunda roda de discussões, Sepúlveda respondeu a Las Casas, dessa vez por escrito, no que se refere à barbárie dos índios, dizendo:

A lo que dice que estos indios no son bárbaros para que por ello puedan ser forzados a que obedezcan a los prudentes y humanos, pues no se pueden decir bárbaros los que tienen ciudades y policía; digo que bárbaros se entiende (como dice Sancto Tomás, I, Politicorum, lectione prima) los que no viven conforme a la razón natural y tienen costumbres malas públicamente entre entre ellos aprobadas; ora esto les venga por falta de religión, donde los hombres se crían brutales, ora por malas costumbres y falta de buena doctrina y castigo. Pues ser estos hombres de poca capacidad y de pravas costumbres, pruébase por dicho de casi todos los que allá vienen, y principalmente por la Historia general, libro 3, capítulo 6, scripta dellos por cronistas grave y diligente en inquirir las cosas y que ha estado en las islas y tierra firme muchos años.<sup>72</sup>

A esta objecção de Sepúlveda, Las Casas respondeu com uma réplica, onde o acusava de não entender Santo Tomás, e de tentar encobrir isso com a doutrina de Aristóteles ("porque ni entiende a Santo Tomás e disimula con la doctrina de su Aristóteles e su Política"). Logo, Las Casas disse:

Y así decimos que los indios son bárbaros de la segunda especie de cuatro que asignamos con verdad en nuestra Apología. Y de los que trata el Filósofo en el tercer libro, no de los del I de la Política, como lo fueron e

hoy son muchas naciones muy políticas y prudentes, e como, según Sant Crisóstomo, fueron los tres reyes magos y fueron nuestros antepasados los españoles.<sup>73</sup>

A primeira sessão da Junta de Valladolid terminou em meados de setembro de 1550. Foi convocada uma nova reunião para o dia 20 de janeiro de 1551, posteriormente transferida para abril. Esta segunda reunião, efetivamente, se realizou entre meados de abril e meados de maio de 1551 e nela o tema da escravidão natural não foi tratado diretamente. Tratou-se principalmente da justiça da guerra e da interpretação das bulas de concessão de Alexandre VI.

### III. O CONCEITO DE ESCRAVIDÃO NATURAL, EM RELAÇÃO AOS INDIOS AMERICANOS, APÓS A CONTROVÉRSIA DE VALLADOLID.

#### 3.1. INTRODUÇÃO

Após a segunda sessão da Junta de Valladolid, em meados de 1551, os juizes se retiraram com o encargo de dar seus vereditos por escrito sobre os temas discutidos. Estes informes demoraram, em alguns casos, vários anos para serem entregues.

Assim, por exemplo, em 1557, o Consejo de Indias teve que enviar uma carta ao sacerdote dominico Melchor Cano, um dos juizes do conflito, para que enviasse sua opinião, explicando-lhe também que ele era o único que faltava. Todos estes informes até hoje não foram encontrados, salvo o do Dr. Anaya.<sup>1</sup>

Independentemente da falta de um veredito oficial por parte dos juizes, tanto Sepúlveda como Las Casas se atribuíram a vitória. Las Casa escreveu no argumento de sua Apología:

Finalmente, despues de muchas discusiones entre las partes, se juzgo que las expediciones llamadas "conquistas" eran inicuas e injustas y por lo



tanto debían ser totalmente prohibidas en el futuro.<sup>2</sup>

Sepúlveda, por sua vez, escreveu que os juízes "creyeron lo justo y legal que los bárbaros del Nuevo Mundo fuesen sometidos al dominio de los cristianos".<sup>3</sup>

A disputa entre Las Casas e Sepúlveda não terminou em Valladolid. Ela vai se prolongar por vários anos. O que favoreceu a esta continuidade foi a ausência de um veredito claro e categórico em favor de um dos debatedores.

### 3.2. LAS CASAS, SEPÚLVEDA E A ESCRAVIDÃO NATURAL APOS A CONTROVERSIA DE VALLADOLID

A segunda sessão da Junta terminou em meados de maio de 1551. No mês seguinte, Las Casas dedicou-se a recrutar missionários para serem enviados ao Novo Mundo e, em 21 de julho, juntamente com seu amigo o Padre Ladrada, celebrou com o Mosteiro e Colégio de São Gregorio de Valladolid um contrato de irmandade no qual estavam estipuladas as condições para a sua moradia no Mosteiro.

Nos seus muitos anos de permanência na América, Las Casas tinha acumulado um bom número de documentação sobre as

consequências da escravidão dos índios: morte, pobreza, fome, extermínio, tortura, etc. Ele esperava que se não fosse possível convencer com argumentos do tipo teológico ou filosófico os membros da Junta, os milhões de mortos provocariam algum tipo de reação favorável aos índios, nos juízes da reunião. Mas não foi assim. O máximo que Las Casas conseguiu foi um empate. Por enquanto as coisas continuariam quase sem modificações. O triunfo público e claro que esperava de suas idéias, não aconteceu. Aparentemente tudo o que ele tinha escrito, documentado e argumentado não tinha servido de nada, e o que era pior, existia o perigo de que suas idéias viessem a ser condenadas publicamente e que a escravidão dos índios fosse legitimada. E, ainda era possível que as idéias de Sepúlveda fossem aprovadas e, assim, com o que o Demócrates Alter passaria a ter o status de ideologia oficial da conquista.

Ante essas expectativas que teriam sido desastrosas para os índios, bem como para a teologia, o frade se inflamou de um novo ímpeto e para ele ficou claro que devia usar a grande nova arma que estava surgindo na Europa: a imprensa.

Ela permitiria que seus escritos fossem conhecidos por um público maior, o que na prática significava que os assuntos em discussão sairiam do pequeno grupo da Junta e da Corte.<sup>4</sup> Na Apologia o frade expressa claramente que deseja que o mundo inteiro fique sabendo como a Espanha tinha destruído as Índias.<sup>5</sup>

Entre 15 de agosto de 1552 e 8 de janeiro de 1553, Las Casas publicou oito de seus mais polêmicos escritos conhecidos como Tratados.<sup>6</sup> O mais importante para os efeitos da nossa pesquisa foi aquele onde estavam contidos os textos oficiais da Controvérsia, publicado em 10 de setembro de 1552, e que Las Casas intitulou:

Aqui se contiene una disputa o controversia entre el obispo fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, obispo que fue de la ciudad real de Chiapas que es en las Indias, parte de las Nueva Espanha, y el doctor Ginés de Sepúlveda, coronista del Emperador nuestro Señor.<sup>7</sup>

Outro texto importante para o estudo da escravidão natural é o que publicou em 12 de setembro de 1552, intitulado:

Este es un tratado que el obispo de la Ciudad Real de Chiapas, don fray Bartolomé de Las Casas o Casaus compuso por comisión del Consejo Real de Las Indias, sobre la materia de los indios que se han hecho esclavos. El cual contiene muchas razones y auctoridades jurídicas, que pueden aprovechar a los lectores para determinar muchas y diversas cuestiones dudosas en materia de restitución y de otras que al presente los hombres del tiempo de agora tratan.<sup>8</sup>

Neste livro o frade tratou abundantemente do problema da escravidão. Sua grande tese era de que todos os índios que foram feitos escravos no Novo Mundo, o foram injustamente, ou seja, não houve escravidão justa. E não houve escravidão justa porque não houve guerra justa. E não houve guerra justa porque não houve, antes dos ataques, uma injúria grave dos índios para com os espanhóis, ou seja, faltou uma ofensa prévia. Também faltou a autoridade do príncipe para a declaração da guerra, isto é, nenhum dos espanhóis tinha autoridade ou um mandato do rei para declarar guerra aos índios, portanto, estas guerras não podiam, do ponto de vista do direito internacional vigente na época, ser consideradas como justas. A escravidão dos índios era contrária ao direito. Las Casas colocou a Espanha na ilegalidade.

Por outro lado, Las Casas afirma categoricamente que as guerras promovidas pelos índios contra os espanhóis eram em legítima defesa e, portanto, não podiam ser submetidos a escravidão os prisioneiros destas guerras.

Las Casas denuncia que os espanhóis se valiam do engano, da mentira, e, enfim, de todo tipo de falsidade para tirar a liberdade dos índios. O frade colocou vários casos para ilustrar sua fala. Para ele isto era contrário à lei divina e à lei natural.

Por outro lado, segundo o Direito Canônico, na dúvida acerca de um julgamento, devia se optar por aquilo que prejudicasse menos ao acusado. Disto Las Casas conclui que se se duvidava da liberdade dos índios era necessário dar-lhes a liberdade e não mantê-los escravos, pois existiam razoáveis suspeitas de que a maneira como tinham sido escravizados era contrária às leis. Durante o tempo que permanecesse a dúvida, todo aquele que tivesse escravos, os teria em má consciência e violaria o direito natural e divino, estando, portanto, em pecado mortal.

Las Casas defendeu com veemência sua tese geral de que os índios eram naturalmente livres. Por essa razão apela diretamente ao Rei:

Su majestad es obligado de precepto divino a mandar poner en libertad todos los indios que los españoles tienen por esclavos. Pruébese el colorario por tres razones. La primera, porque Su Majestad, de precepto divino, es obligado a hacer justicia, así al chico como al grande, según aquello del Deuteronomio, cap. 1 y Levítico, cap. 19: Juzgad según juicio justo, se trate de un ciudadano o de un extranjero; no habrá ninguna diferencia de persona; así al pequeño como al grande oiréis, etcétera. Y, en especial, su oficio de los reyes es librar de las manos de los calumniadores y opresores a los hombres pobres y menospreciados, y

afligidos, que no pueden por sí defenderse ni remediarse, (...)

La segunda razón porque los reyes justos, aún entre los gentiles e infieles tienen o deben tener por fin, no sólo que sus súbditos vivan en paz (la cual se adquiere por hacer y ejecutar justicia, según aquello de Isaías, cap 32: la paz es obra de la justicia), pero también en cuanto sea posible sigan el camino de las virtudes, como el Filósofo trae, 2.5 y 8 Ethicorum. Porque el fin último de cualquiera multitud ayuntada en reino o ciudad es (según el mismo Filósofo) vivir según la virtud (...). Pues como los españoles que tienen los indios por esclavos injustamente y contra consciencia, estén siempre en pecado mortal, e por consiguiente no vivan vida cristiana y sean impedimentos para su salvación, que es el fin que se endereza y debe enderezar todo el regimiento y gobernación de los reyes cristianos, síguese pues que Su Majestad los puede quitar fácil y muy fácilmente (y aunque fuese con dificultad), que su Majestad es obligado de precepto divino a mandar poner todos os indios que los españoles tienen en las Indias por esclavos en su pristina y que les han usurpado libertad,...

La tercera razón es porque los reyes y príncipes temporales son obligados de derecho divino a ayudar y favorecer e impartir su favor y fuerzas temporales, cada y cuando se fuere menester, para que la Sancta

Madre Iglesia crezca y su disciplina y reglas se conserven; y lo que sus ministros (que la rigen) no pueden con el sermón de la doctrina ni con la blandura de la disciplina espiritual, en lo que se llaman cristianos desobedientes y soberbios efectuar, lo consigan por el terror de las armas y fuerzas que los reyes tienen y usan materiales.<sup>9</sup>

Este texto assinala um marco separatório no pensamento de Las Casas. Até agora o frade tinha fundamentado a sua defesa da liberdade dos índios em argumentos antropológicos, mas agora ele recorre à política: tanto o príncipe como os súditos têm deveres e direitos a serem respeitados.<sup>10</sup> Nesta nova etapa Las Casas não abandona seu pensamento antropológico: ele acrescenta a este seu pensar político, os deveres e direitos do príncipe.<sup>10</sup>

A publicação dos Tratados, especificamente os textos da Controversia, irritou Sepúlveda, especialmente porque, segundo a sua compreensão, eles tinham sido escritos "sin licencia". Então o célebre humanista se deu ao trabalho de escrever um novo texto contra Las Casas que entitulou:

PROPOSICIONES TEMERARIAS, ESCANDALOSAS Y HERÉTICAS QUE NOTÓ EL DOCTOR SEPÚLVEDA EN EL LIBRO DE LA CONQUISTA DE INDIA, QUE FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, OBISPO QUE FUE DE CHIAPAS, HIZO IMPRIMIR "SIN LICENCIA" EN SEVILLA, AÑO DE 1542, CUYO TÍTULO COMIENZA: Aquí se contiene una

disputa ó controversia.<sup>13</sup>

O mais provável é que Sepúlveda começou a escrever esta obra por volta do ano 1554, ou seja, algum tempo depois da publicação dos Tratados de Las Casas.<sup>14</sup> A primeira edição foi feita por Fabié no ano de 1879. Não sabemos se Las Casas a conheceu, mas, como o mais provável é que este texto circulara primeiramente como manuscrito, o frade deve ter tido alguma notícia dele. Um argumento a favor desta hipótese é que Las Casas retomou o tema da barbárie nos seus últimos escritos, tema que foi tratado por Sepúlveda no seu texto. Esta obra do humanista espanhol não foi incluída na "Opera, cum edita, tun inedita",<sup>15</sup> que reuniu as obras completas de Sepúlveda. Isso tem levado alguns estudiosos a suspeitar que não teria sido Sepúlveda o autor de dito texto mas alguns de seus discípulos. A favor disto está o fato de que na edição de Fabié podem ser detectadas duas partes: a primeira, p. 543 à 559, não tem data e corresponderia ao texto de Sepúlveda, e a segunda, p. 560 à 566, é um texto anônimo e vem datado de 1571.<sup>16</sup> O próprio Fabié reconhece isto e coloca no índice as duas partes como obras separadas. Mas ele adverte ao leitor de que não há nenhuma razão para duvidar da autoria de Sepúlveda com relação à primeira parte da obra.<sup>17</sup> Da mesma opinião, são grandes eruditos na matéria como Lewis Hanke e Angel Losada. Por isso, e considerando que tanto o estilo como o conteúdo correspondem ao de Sepúlveda, não vemos nenhuma razão de peso para duvidar que ele foi o autor. O fato de não ter sido incluída na edição das obras de Sepúlveda de



1780, se deveria simplesmente ao fato de que o que o manuscrito se encontrava extraviado.

Nesta obra Sepúlveda reafirma suas doutrinas sobre a guerra justa e sobre a legalidade da escravidão dos índios.

Volta a fundamentar-se em Aristóteles e a dizer que os índios, pelo fato de serem bárbaros, são também naturalmente escravos.

Repete a velha acusação de que os índios praticavam sacrifícios humanos, eram idólatras e não respeitavam as leis da natureza. Tudo isso constituía prova inquestionável da barbárie dos índios e uma razão de validade jurídica e filosófica para lhes fazer guerra e os escravizar.

Considerando que esses mesmos pontos de vista são defendidos por Sepúlveda na sua correspondência posterior com Alfonso de Castro,<sup>18</sup> podemos afirmar que Juan Ginés de Sepúlveda manteve sua doutrina até o fim da sua vida.

Por sua vez, Las Casas também estava preparando outros escritos, alguns deles monumentais. O frade tinha compreendido que era necessário reforçar sua argumentação, pois ela ainda não tinha conseguido uma vitória clara e pública, sobre seus adversários. Por essa razão se deu ao trabalho de elaborar o que Edmundo O'Gorman chamou de Teoria general de la Barbarie. Esta doutrina de Las Casas ocupa os quatro últimos capítulos da Apologética Historia Sumaria.

### 3.3 LAS CASAS E A SUA TEORIA GERAL DA BARBARIE

Durante os anos de 1555 e 1556, Frei Bartolomé de Las Casas trabalhou na sua monumental obra *Apologética Historia Sumaria*,<sup>19</sup> (1300 páginas na edição de Edmundo O'Gorman).<sup>20</sup> O frade tinha começado este trabalho como parte da *Historia de las Indias*,<sup>21</sup> outra de suas grandes obras, provavelmente como parte do final do livro I. Posteriormente, deslocou estes capítulos ao final do livro I como um novo capítulo, o 67. Mas como o tema estava ficando extenso demais, preferiu continuá-lo como obra independente.<sup>22</sup> Na *Apologia* Las Casas afirmou que a parte essencial da *Apologética Historia* constituía a segunda parte, escrita em espanhol, da *Gran Apología* utilizada por ele na Junta de Valladolid e onde rebatia os argumentos de Sepúlveda relativos à natureza bestial dos índios.<sup>23</sup> A primeira parte, escrita em latim, é o texto que hoje conhecemos como a *Apología*, publicada em 1975 por Angel Losada.<sup>24</sup> Em 1559, a *Apologética Historia Sumaria* estava concluída. Hoje, o manuscrito autógrafo encontra-se na Biblioteca da Real Academia de la Historia, em Madrid.<sup>25</sup> A primeira edição desta obra foi feita em 1909,<sup>26</sup> havendo várias outras edições posteriores.

Na *Apologética*, Las Casas descreve com abundantes detalhes o ambiente físico dos índios e faz uma magistral demonstração da capacidade racional deles, em seus aspectos orgânicos, morais e históricos. A este respeito as próprias

palavras do frade são reveladoras quando na História de las Indias nos diz acerca da Apologética: "...pongo muy en particular y a la larga las costumbres y vida y religión y policía y gobernación que todas estas naciones tenían, unas más y otras menos, y todas, empero, que mostraron ser hombres razonables y no siervos por natura,..."<sup>27</sup>

No epílogo desta obra, Las Casas trata especificamente o tema da barbárie e a pergunta que tenta responder é: em que sentido são bárbaros os índios? Este epílogo ocupa os capítulos 264 e 267 da Apologética, mais o epílogo (que viria a ser o epílogo do epílogo). O mais provável é que estes capítulos foram acrescentados por Las Casas uma vez concluída a sua obra.

Las Casas distingue quatro espécies de bárbaros. A primeira é o bárbaro em seu sentido mais amplo. A segunda o faz do ponto de vista linguístico, a terceira pela sua rispidez e degeneração de costumes (este é o bárbaro em seu sentido estrito), e, finalmente, a quarta espécie designa ao bárbaro como sinônimo de gentil.

Na primeira espécie de bárbaros estão incluídos todos aqueles que têm alguma estranheza de costume, ou alguma desorbitância ou novidade que discorda da natureza e razão comum dos homens, ou seja,

la primera, tomando el término, larga e impropriamente, por cualquiera extrañez, ferocidad, desorden, exorbitancia, degeneración de razón, de justicia y de buenas costumbres, y de humana benignidad, o también por alguna opinión confusa o acelerada, furiosa, tumultuosa o fuera de razón, así como algunos hombres, dejadas y olvidadas las reglas y orden de la razón y la blandura y mansedumbre que deben tener por su naturaleza los hombres, ciegos de pasión, se convierten en alguna manera o son feroces, duros, ásperos, crueles, y se precipitan a cometer obras tan inhumanas que no las harían peores las bestias fieras y bravas del monte, que parecen haberse desnudado de toda naturaleza de hombres,...<sup>28</sup>

Para apoiar sua argumentação Las Casas recorre a Aristóteles (República, livro 1., cap.2.) e a Boecio (De consolación, livro 1., prosa 4.). Também cita o livro de Macabeus (cap. 15) onde o termo bárbaro é sinônimo de ferocidade, maldade e crueldade. Finalmente cita São Isidoro (Etimologias, livro 14, cap. 4.) para dizer que o termo bárbaro também se usa por semelhança, ou seja, chamam-se bárbaros a todos aqueles que pela sua desordem, crueldade, ferocidade e obras desumanas assemelham aos habitantes de uma região chamada Barbária.

A segunda classificação de bárbaros tem relação com o idioma. Las Casas diz:

La segunda manera o especie de bárbaros es algo mas estrecha, y en ésta son aquellos que carecen de literal locución que responda a su lenguaje como responde a la nuestra lengua latina; finalmente, que carezcan de ejercicio y estudio de las letras, y estos tales se dicen ser bárbaros secundum quid, conviene a saber, según alguna parte o calidad que les falta para no ser bárbaros, porque en lo demás pueden ser ser sabios y polidos, y carecer de ferocida, extrañez y aspereza;<sup>29</sup>

A este respeito o frade cita o exemplo dos ingleses que também, por muito tempo, não conheceram a escrita ("carecían del ejercicio de las letras"). Dentro desta categoria também podem ser incluídos aqueles que não pronunciam ou não falam bem a língua de outro. Assim, por exemplo, os gregos chamavam bárbaro todo aquele que não pronunciasse bem a língua grega. Desta maneira, todo povo ou nação é bárbaro no que diz respeito a algum outro ("y desta manera no hay hombre ni nación alguna que no sea de la otra cualquiera bárbara y bárbaro"). A partir desta premissa Las Casas faz uma importante conclusão:

Y así, estas gentes destas Indias, como nosotros las estimamos por bárbaras, ellas también, por no entendernos, nos tenían por bárbaros, conviene a saber, por extraños.<sup>30</sup>

Esta não era a única razão que o frade via para que os índios chamassem os espanhóis de bárbaros, mas também, porque os espanhóis eram "ferocísimos, durísimos, aspérrimos y abominable". Para Las Casas esta era uma razão suficiente para que "con recta razón, podamos dellos ser por barbarísimos estimados". Da perspectiva dos índios, os espanhóis eram bárbaros da primeira espécie.<sup>31</sup>

Nesta segunda espécie, Las Casas também incluiu os bárbaros assinalados por Aristóteles no terceiro livro da Política, ou seja, aqueles povos que com grande humildade e paciência suportavam reis tiranos, muito além do que é tolerável. Por esta razão, ou seja, pela sua incapacidade de se rebelar, eram considerados bárbaros.

A terceira espécie são os bárbaros em sentido estrito, isto é, aqueles que:

por sus extrañas y ásperas y malas costumbres, o por su mala y perversa inclinación salen crueles y feroces, y extraños de los otros hombres y no se rigen por razón, ante son como estólidos o fantochados, ni tienen ni curan de la ley ni derecho, ni de pueblo, ni amistad, ni conversación de otros hombres, por lo cual no tienen lugares, ni ayuntamientos, ni ciudades, porque no viven socialmente, y así no tienen ni sufren señores, ni leyes, ni fueros, ni político regimiento, ni comunican

en usar de las comunicaciones de la vida humana necesarias, como son comprar, vender y trocar, alquilar y conducir, hacer compañía unos vecinos con otros; los depósitos y empréstitos y los demás contratos que son *jure gentium*, de los cuales tractan las leyes en el Digesto y en la Instituta y en los doctores, y por la mayor parte viven desparcidos por los montes, huyendo de la conversación humana, contentándose solamente con tener y tyraer consigo solas sus mujeres como hacen los animales, y así son las monas y gatos paulos y los otros que no son gregales.<sup>32</sup>

Estes são os propriamente bárbaros, pois são carentes daquilo que é essencial aos homens, ou seja, a razão, e podem ser considerados "siervos por natura y dignos de siempre servir y a otros estar sujetos".<sup>33</sup> Para Las Casas é deste tipo de bárbaros que fala Aristóteles no primeiro livro da Política cap. 2. e 5.. Estes bárbaros não são naturalmente livres e só podem usar sua liberdade quando estão nas suas casas sozinhos, ou seja, podem exercer sua liberdade só no caso de não ter ninguém por perto para subjugá-los e regê-los. A este tipo de bárbaros se refere Aristóteles quando cita em sua obra a "exprobación o injuriosa maldición de Homero".<sup>34</sup>

Las Casas também vai tentar explicar a barbárie de alguns povos pela sua localização geográfica: "por razón de la región en que viven y aspecto del cielo que les es desfavorable y

destemplada".<sup>35</sup> O frade concorda com Aristóteles que é lícito aos homens mais sábios caçar e perseguir a estes bárbaros como se fossem bestas e que lhes é proveitoso serem governados pelos mais sábios, pois têm a necessidade de que alguém os reja e os obrigue a viver como homens, especialmente para impedir-lhes que sejam nocivos a outros. O melhor que pode acontecer com um destes bárbaros é ser capturado por um sábio, pois assim terá alguém para reger sua vida, o que por si só não teria nenhuma condição de fazer. O sábio também pode se beneficiar do trabalho do bárbaro. Isto não trará nenhum mal para o bárbaro pois a natureza os fez robustos e lhes deu força para que pudessem cumprir as ordens de seu senhor. Também este trabalho é uma pequena retribuição que o bárbaro dá ao sábio por tê-lo capturado e submetido e, assim, ensinar-lhe a ser homem.

Finalmente, com forte base aristotélica, Las Casas faz uma importante conclusão:

Por manera que lo mismo es ser simpliciter, propria y estrechamente bárbaros, que ser siervo según natura.<sup>36</sup>

Dentro desta terceira classificação, um parágrafo especial foi dedicado aos que "nacen bobos o mentecatos". Estes são aqueles homens que carecem, por algum defeito de nascimento, de razão para poder reger-se. Las Casas opina que estes não são bárbaros nem tampouco são propriamente servos. Seu estado é de liberdade, mas devem ser regidos por outro para que os guie.



Eles não são servos, mas como não sabem governar suas vidas, e sempre dependem de algum outro, na prática são servos.

Las Casas em nenhum momento vai discordar da afirmação aristotélica de que há um tipo de escravidão e um tipo de senhorio que é natural, ou seja, que foi a própria natureza que criou alguns homens para servir e outros para mandar, mas vai fazer um importante apontamento a este respeito:

pero no se sigue aquí que cualquiera que sea prudente y hábil para mandar, sea luego señor del otro que no es para tanto, sino entiéndese que la naturaleza produjo algunos para gobernar y otros para ser gobernados, y así, no se entiende sino quanto a la actitud e no quanto al acto; porque de otra manera los reyes serían siervos de cualquiera hombres prudentes de sus reinos, puesto que de alguna manera lo son de su consejo y senado, en quanto ellos determinan, y el rey es guiado por ellos, y es obligado, según la razón natural, a obedecer y ejecutar lo por ellos determinado:...<sup>37</sup>

Como se pode perceber, para Las Casas o governar ou ser governado não é automático. Ele mostra, pelo argumento "ad absurdum", que ao seguir-se dogmaticamente a doutrina aristotélica, seria quase impossível para qualquer homem governar.

Para o frade é importante deixar claro que na obra de Aristóteles há pelo menos dois tipos de escravos. O primeiro é aquele que aparece no primeiro livro da Política. Estes são os simpliciter ou propriamente bárbaros, pois são "estólitos y atronados y sin suficiente razón para se gobernar naturalmente". É possível que estes seres anteriormente tivessem razão suficiente para se gobernar naturalmente, mas eles perderam esta razão, ou seja:

o por mala costumbre, la razón que tenían, que era suficiente, depravaron y ofuscaron dándose a obras crueles y malas, y por eso están sin rey y sin ley ni señorío, ni subjección, y aún sin casa y sin hogar que sea cierta; por cuya causa entrellos no es natural ni legítimo principado, a los cuales convenia que los griegos, conviene a saber, los sabios y buenos gobernadores, más prudentes que ellos, los gobernasen, y aún por aquellos defectos en cuanto son nocivos a otros, para irles a la mano que no hagan injuria ni daño, los puedan cazar y montar.<sup>38</sup>

O segundo tipo de bárbaros era aquele sobre o qual Aristóteles trata no livro 3. da Política. Estes bárbaros têm razão, reinos, governos e habilidade para gobernar-se. Possuem também leis e justiça, às quais eles se submetem e obedecem. Têm vilas, cidades e repúblicas. Têm ordem e justiça. Para o frade este tipo de bárbaro não pode ser considerado naturalmente

escravo. Com isto, Las Casas está afirmando que existe um tipo de bárbaro que não carece de razão, portanto, nunca poderiam ser submetido pela força ou condenado à escravidão. Ele era livre e podia ter seu próprio governo. Os índios pertenciam a este tipo de bárbaros.

A quarta e última categoria de bárbaros "comprende todos aquellos que carecen de verdadera religión y de fe cristiana, conviene a saber, todos los infieles, por muy sabios y prudentes filósofos e políticos que sean". Esta categoria de bárbaros é quase que sinônimo de gentilidade. Aqui, Las Casas deixa aparecer seu lado evangelístico e missionário e, sobretudo a sua convicção de que a religião Católica é a verdadeira: é entrando para a Igreja que os bárbaros podem se curar dos seus graves defeitos, deixar seus maus costumes, a idolatria, as superstições, os vícios, máculas etc., isto porque a fé católica é santa e, é a lei "sin mançilla" que convém a toda alma. A corrupção dos costumes e os muitos defeitos nas leis e nas repúblicas destes bárbaros se devem principalmente à ausência da doutrina cristã e da graça que com ela se dá. Dentro desta categoria de bárbaros estão principalmente os mouros e os turcos. Para Las Casas todos os infiéis podem e devem ser chamados bárbaros, sem exceção alguma, por mais prudentes e políticos que sejam.

Nesta quarta classificação, Las Casas distingue dois tipos diferentes de bárbaros. Os primeiros são aqueles que nunca

ouviram falar de Cristo, nem da fé cristã, nem da sua doutrina, ou seja, aqueles que nunca tiveram um contato anterior com o cristianismo. Este tipo de infidelidade é puramente negativo. Os segundos são aqueles que ouviram com antecedência falar do evangelho e se recusam a aceitá-lo e, muitas vezes, esta recusa não é passiva, mas o combatem e o impugnam. Las Casas opinava que a Igreja não devia promover guerras contra aqueles que viviam em paz com ela, embora não aceitassem a fé cristã. A guerra devia ser dirigida contra aqueles que se opunham, pela violência e as armas, à expansão do cristianismo.

Os bárbaros da primeira, segunda e quarta espécie eram "secundum quid barbaros". E os bárbaros da terceira eram "simpliciter y propria y estrechamente bárbaros".

No caso específico dos índios, a doutrina lascasiana dizia que não eram da primeira espécie porque esta é puramente accidental e porque "por natura no pueden caer tales defectos en toda una nación, porque sería gran monstruocidad en el linaje humano", ou seja, a natureza não poderia ter errado tanto fazendo com que todos os homens de uma nação tivessem os defeitos da primeira espécie de bárbaros.

Também os índios não eram da segunda espécie porque nunca tinham feito dano à Igreja antes que os cristãos invadissem suas terras.

Da mesma maneira os índios não pertenciam a terceira espécie:

porque a estas tienen sus reinos y sus reyes, sus policías, sus repúblicas bien regidas y ordenadas, sus casas, sus haciendas, sus hogares; viven debajo de leyes y fueros y ordenanzas; tienen su ejercicio de justicia, por lo cual no son nocivas a nadie.<sup>39</sup>

Las Casas aceitou a idéia de que os índios eram bárbaros, mas unicamente enquanto infiéis e "esto sólo por caracter de nuestra santa fe, que se dice infedelidad pura negativa, o según pura negación, que no es pecado".<sup>40</sup> Também o frade admitiu que os índios tinham algumas das características da segunda espécie de bárbaros. A primeira destas era de que eles careciam de letras e de "literal locución". A segunda devia-se ao fato de serem humildíssimos e obedecerem, de uma maneira estranha e admirável, aos seus reis. E a terceira era de que os índios não falavam bem o espanhol nem o entendiam. Neste ponto, frei Bartolomé de Las Casas enuncia o que poderíamos chamar a sua doutrina da barbárie recíproca: "pero en ésta tan bárbaros como ellos nos son, somos nosotros a ellos".<sup>41</sup> Com esta afirmação o frade encerrou sua dissertação sobre a barbárie.

### 3.4 A POSIÇÃO DE FRANCISCO DE VITORIA FRENTE À DOCTRINA DE SEPULVEDA

Vitoria morreu no ano de 1548 e, portanto, é possível não haver conhecido o Demócrates Alter. Mas ele tinha-se manifestado sobre a escravidão natural com bastante antecedência, possivelmente para refutar as opiniões de alguns dos pensadores que já antes de Sepúlveda estavam evocando esta doutrina. Os escritos de Vitoria são anteriores à Controvérsia de Valladolid, mas eles só foram publicados em 1553.

O pensamento de Vitoria, como o de quase todos os teólogos de sua época, era uma mistura de aristotelismo e ortodoxia cristã. Ele aceitou os princípios teóricos de Aristóteles e admitiu, pelo menos em teoria, que haviam povos que "aunque no estén del todo privado de razón, poco disten de estarlo, y, por consiguiente, carezcan de aptitud para administrar un estado".<sup>42</sup> Nisto Vitoria e Sepúlveda coincidem. É importante ressaltar que Sepúlveda vai citar Francisco de Vitoria em sua *Apologia pro libro justis belli causis*, como uma das autoridades que apoiam sua doutrina, e afirmou que o apoio assinado que deu Diego de Vitoria a sua obra, foi depois de ter consultado o seu irmão Francisco.<sup>43</sup>

Frente à pergunta sobre a capacidade dos índios de exercer a soberania com um mínimo de justiça,<sup>44</sup> Vitoria se manifesta com uma certa ambiguidade. Ele diz que:

roto título podría no ciertamente asegurarse, sino traerse a discusión y parece a algunos legítimo, acerca del cual yo no me atrevo a afirmar ni tampoco a condenar nada en modo alguno, y es lo siguiente: que esos bárbaros, aunque no esten del todo privados de razón, poco distan de estarlo, y así parece que no son aptos para constituir o administrar un estado aun dentro de los límites humanos y civiles.<sup>45</sup>

Sepúlveda e Vitoria coincidem quando aceitam como válido o princípio aristotélico. Os dois pensam que é possível encontrar seres que sejam naturalmente escravos. Mas, enquanto Vitoria fica na dúvida e é cauteloso no que se refere à aplicação desta doutrina aos índios, Sepúlveda a aplica sem nenhuma restrição. A escolástica dizia que, na dúvida, devia se ficar com a alternativa que prejudicasse menos. Este parece ter sido o caminho que escolheu Vitoria. Sepúlveda, por sua vez, se distanciou da tradição escolástica quando aplicou a doutrina da escravidão natural aos índios. A superioridade cultural como causa de opressão de um outro povo, ou de todo um continente, não encontrava precedente na tradição escolástica. Se fosse aceito este argumento, a Espanha teria que ter começado invadindo vários de seus vizinhos europeus.

Aos poucos Vitoria abandona sua ambiguidade e assim nas *Relectiones Teologicae*<sup>46</sup> sua opinião é coincidente com a opinião de Las Casas. Ele diz:

Hay quienes creen que los bárbaros no son verdaderamente dueños ò señores de las cosas, y se fundan en su incapacidad; pero se prueba lo contrario, porque según la verdad, no son inbéciles, sino que poseen, a su modo, sana razón como aparece por tener algún orden en sus cosas, según el cual forman ciudades en que hay policía, y tienen matrimonios determinados, magistrados, leyes, artífices, contratos, cosas todas que requieren uso de razón; y hasta profesan una especie de religión, además no ocupan las cosas que evidentemente son de otro, lo cual es indicio de uso de razón. Por último, Dios y la naturaleza no privan a la mayor parte de la especie, de lo que es necesario, como es muy principalmente al hombre la razón, y es vana la poterncia que produce el acto. Por otra parte, los bárbaros de que se trata, estuvieron millares de años, sin culpa suya, fuera de estado de salvación, por haber nacido en pecado y no haber recibido el bautismo ni el uso de la razón para buscar lo necesario a la salud, por lo cual, si parecian insensatos y estúpidos, lo atribuyo en grande parte a su mala y bárbara educación, como vemos también entre nosotros muchos rústicos poco diferentes de los animales brutos. Resulta pues, de todo lo dicho, que, sin duda, eran los bárbaros, pública y privadamente, tan verdaderos dueños de sus cosas como los cristianos, y no pudieron privarles de ese título los Príncipes o los particulares, alegando



que no eran verdaderos dueños; y sería muy grave negarles a ellos que no hicieron nunca daño alguno, lo que concedimos a los sarracenos y a los judios, perpetuos enemigos de la religión cristiana, a los que no negamos que tengan verdadero dominio en sus cosas, aunque no ocupan otras tierras que la de los cristianos.<sup>47</sup>

Vitoria também afirmou que os índios não podem ser enquadrados na categoria aristotélica de escravos por natureza. Ele argumenta que em nenhum momento Aristóteles quis dizer que os que tinham pouca razão estavam automaticamente sob o domínio de um outro, ou que não tinham domínio sobre eles mesmos ou sobre suas coisas. O que o Filósofo quis ensinar foi que existiam certos seres que, por natureza, tinham a necessidade de serem governados por outros e seus pertences deviam estar sob a administração de outro como, por exemplo, o filho em relação ao pai e a mulher em relação ao marido. Mas, em nenhum caso, isto pode ser uma razão para levá-los à escravidão, desapropriar seus bens ou transformá-los em mercadoria que pode ser vendida ou comprada. Vitoria assinala que ninguém é escravo por natureza, para ele só existe a escravidão civil e a escravidão legítima.<sup>48</sup>

Vitoria também afirmou que o fato de alguém ser mais sábio não lhe dá o direito de escravizar outros nem de lhe tirar seus reinos ou pertences. Que alguém seja senhor por natureza significa unicamente que, pela natureza, tem as faculdades de

poder e de regência. A aparente falta de razão dos índios não pode ser motivo para lhes negar o verdadeiro domínio sobre seus reinos e pertences. A grande conclusão de Vitoria é que antes da chegada dos espanhóis, os índios eram verdadeiramente donos de suas coisas e de seus estados, pública e privadamente, e que todos os títulos que os espanhóis alegavam possuir sobre o Novo Mundo eram sem validade jurídica: não havia nenhum argumento que pudesse justificar a espoliação dos habitantes dos territórios invadidos.<sup>49</sup> Assim, nas *Relección de Indias* Vitoria escreveu o seguinte:

Falta responder a los argumentos contrarios donde se arguía que estos bárbaros son siervos por naturaleza, poco capaces de gobernar ni aun a sí mismos. A esto respondo que no es ciertamente, la mente de Aristóteles, que los que tengan poco ingenio, sean por naturaleza siervos, y no tengan dominio; ésta es la servidumbre civil y legítima que no hace a nadie siervo por naturaleza: ni tampoco quiere decir el Filósofo que sea lícito ocupar sus propiedades y reducir a esclavitud y llevar al mercado a los que Natura hizo cortos de ingenio. Lo que quiere enseñar es que hay en ellos una necesidad natural de ser regidos y gobernados por otros, siéndoles muy provechoso estar a otros sometidos, como los hijos necesitan estar sometidos a los padres y la mujer al marido. Y que esta sea la intención del filósofo es claro; porque del mismo modo

que hay algunos que por naturaleza son señores, a saber: los que abundan en intelecto. Ciertamente es, sin embargo, que no entiendo aquí que estos tales puedan a título de más sabios arrogarse el mando de los otros, sino que facultades han recibido de la naturaleza para mandar y gobernar. Y así, dado que estos bárbaros sean tan ineptos y romos como se dice, no por eso debe negárseles el tener verdadero dominio, ni tenérseles en el número de los siervos civiles.<sup>50</sup>

O problema metodológico central que enfrentou Vitoria foi como compatibilizar as suas idéias com a base teórica fornecida por Aristóteles, que era comum a todos os pensadores da época. Este fundamento aristotélico o colocava no mesmo ponto de partida que Sepúlveda. É na aplicação concreta do aristotelismo onde eles vão se separar, isto é, quando respondem à pergunta referente à transformação da superioridade cultural, reclamada pela Espanha sobre os índios, em denominação política. Vitoria abandona a doutrina aristotélica no seu sentido mais literal e deixa a superioridade cultural ficar como algo puramente formal. Sepúlveda, pelo contrário, vai permanecer em seu aristotelismo estrito e defenderá que a superioridade cultural deve se transformar em dominação política. Mas, tanto em Vitoria como em Sepúlveda...

late una misma preocupación surgida por vías diferentes: Vitoria, dominico e teólogo, se ve en la

necesidad de respaldar o, al menos, no ver disparidad entre la doctrina cristiana, de la Iglesia con Aristóteles; Sepúlveda, humanista, enamorado de los clásicos y cronista del César, se entrega a Aristóteles, pero no sin procurar respaldarlo en los conceptos de la ley eterna, natural y divina, conceptos escolásticos con los cuales pretende dar pase de libre circulación a la doctrina pagana.<sup>51</sup>

O problema entre Sepúlveda e Vitoria também pode ser colocado no âmbito das relações entre teologia e filosofia: para a escolástica, a filosofia era serva da teologia. Por esta razão, Sepúlveda nunca poderia tratar o problema de um ponto de vista puramente filosófico. Para que sua doutrina não fosse cortada de início, devia ter uma fundamentação teológica. Mas na obra de Sepúlveda primou a fundamentação filosófica, o que significava um perigo para a teologia: a serva estava pretendendo se converter em senhora da casa. Isto nos leva ao nosso item seguinte, que trata das razões pelas quais foi censurada a obra de Sepúlveda.

### 3.5. POR QUE FOI CENSURADO SEPÚLVEDA

Sepúlveda ficou por muito tempo desconhecido, e as suas obras eram conhecidas quase que exclusivamente através dos escritos de seus adversários. A popularidade de Sepúlveda se deve às críticas de Las Casas. A situação foi desigual: enquanto as obras do domínico eram amplamente difundidas, as do humanista ficaram praticamente esquecidas por vários séculos.

Na época da Controvérsia de Valladolid, Las Casas publicou suas obras com privilégios especiais,<sup>52</sup> enquanto que as de Sepúlveda eram proibidas e censuradas.

Em primeiro lugar, Sepúlveda foi censurado porque alguns aspectos de seu pensamento se chocavam com a ortodoxia oficial. Neste sentido, Sepúlveda foi um herege. Em segundo lugar, porque ele ficou do outro lado dos interesses sociais, políticos e ideológicos da Coroa e da Igreja. E isso é uma ironia histórica pois, o que Sepúlveda queria era justificar o que a Coroa e a Igreja tinham feito.

### 3.5.1. SEPÚLVEDA COMO HEREGE

Para Sepúlveda, o ponto de articulação entre a ordem jurídica e a sua concepção geral do mundo era o Direito Natural, que por sua vez devia estar integrado com uma concepção unitária do universo e ser o alicerce sobre o qual devia ser construída a ordem jurídica positiva: sobre esta ordem deveriam ser discutidos os problemas referentes à conquista da América.<sup>53</sup>

Por outro lado, Sepúlveda via na Lei Natural dois aspectos. O primeiro era aquele puramente sensível: as leis que são comuns tanto aos seres humanos como aos animais, como por exemplo, procriar e rejeitar a força com a força. O segundo aspecto se refere à vida racional: respeito aos pactos, aos embaixadores, à religião e à pátria. A vida social é gerada por este segundo aspecto.

Sepúlveda também afirmava que o Direito Natural era a participação da lei eterna na criatura racional, impressa por Deus e pela natureza no coração dos homens, e era o mínimo necessário para garantir a vida social. Neste aspecto não se diferenciava do pensamento escolástico.

As diferenças começaram quando Sepúlveda afirmou que o Direito Natural era equivalente ao Derecho de Gentes, ou seja, que o Direito Natural era coincidente com o sentir dos povos

civilizados (gentes humaniores). E mais ainda, ele igualava este direito à opinião dos homens cultos, sábios e virtuosos. Todo aquele que estava fora desta opinião não podia ser considerado como constitutivo do Direito Natural e, portanto, nem justo, nem natural.

No plano internacional, os únicos que podiam decidir sobre o que era justo por natureza, eram os povos de superioridade natural e ética. Esta idéia foi a que norteou todo o enfoque que o célebre humanista espanhol deu aos problemas do Novo Mundo.

No pensamento de Sepúlveda, o Direito Natural não é rígido: ele pode se modificar de acordo com as circunstâncias, com o lugar e com a época. O único que é imutável é o Decálogo: ele é a lei natural por excelência.

Sepúlveda se separou da escolástica e do pensamento oficial do Estado. A escolástica afirmava que o Direito Natural era algo do qual participava todo o gênero humano. Ninguém ficava fora. O grande defensor desta doutrina foi Francisco de Vitoria. Sepúlveda, pelo contrário, opinava que o Direito Natural era equivalente ao direito dos países civilizados, ou seja, o *ius naturae* e igual ao *ius gentium primum*. O Direito Natural era algo próprio dos países civilizados. O índio, portanto, ficava à margem da vida jurídica e sem os mais básicos elementos jurídicos necessários para a convivência respeitosa

entre os povos.

Para Sepúlveda o Derecho de Gentes era derivado do direito de guerra, assim ficava estabelecida a violência como fonte de direito.

O pensamento de Sepúlveda acerca do Direito Natural, colocou o humanista espanhol à margem de todas as correntes teológicas da época, especialmente pela sua pretensão de ler Aristóteles diretamente, isto é, sem a mediação hermenêutica da escolástica. A teologia oficial não podia aceitar a doutrina de Sepúlveda de que o que é naturalmente justo é aquilo que assim for determinado pelos homens sábios, virtuosos e prudentes. A teologia oficial, escolástica, tinha atribuído para si o direito de decidir sobre o que era justo ou injusto, sobre o que era natural ou antinatural, e não queria ser questionada neste direito, nem compartilhá-lo, nem muito menos permitir que filósofos leigos viessem decidir sobre o que é constitutivo do direito natural. Sepúlveda era um perigo, por isso foi silenciado.



### 3.5.2. SEPÚLVEDA: CLASSISTA, NACIONALISTA E RACIONALISTA

Em Sepúlveda se entrecruzam duas importantes correntes de pensamento: o racionalismo humanista e o nacionalismo imperial. E se levarmos em consideração a nossa anterior afirmação de que Sepúlveda está a serviço de uma determinada classe social, podemos afirmar que em seu discurso se juntam a ideologia nacionalista e os interesses classistas e, como afirma Fernando Nires, nisso reside o fato de que, às vezes, Sepúlveda nos pareça tão contemporâneo.

Para a Igreja era muito mais conveniente assinar e exibir o pensamento de Las Casas, cujo conteúdo era essencialmente evangélico e cristão, que o de um filósofo que defendia abertamente os interesses dos invasores. Sepúlveda não foi silenciado por ser aristotélico, pois Las Casas também o era, nem foi censurado por ser renascentista, pois o domínico também o era. A principal diferença entre eles é ética: enquanto Las Casas fez uma opção pelos fracos, Sepúlveda o fez pelos poderosos. O frade e o humanista fizeram leituras diferentes e contrárias da mesma realidade e optaram por lados opostos. Como o pensamento de Sepúlveda não representava um fato isolado, mas eram muitos os que se identificavam com as suas doutrinas, tornou-se um sério perigo para a teologia que, pelo menos oficialmente, estava obrigada a colocar o ser humano no centro e não o Estado, as classes ou a Nação, como queria Sepúlveda.

Uma outra razão para o silenciamento de Sepúlveda é a sua pretensão de fazer primar argumentos filosóficos ou políticos sobre os teológicos. Isso era inaceitável para uma Igreja que lutava intensamente para manter a supremacia do discurso teológico sobre os outros. Ao questionar o absolutismo do discurso teológico, Sepúlveda estava propondo a emancipação da vida social e política, da esfera da religião. A este respeito nos parece importante a seguinte afirmação de Mires:

Exagerando a nota podríamos afirmar que Sepúlveda es, en este sentido, un representante do capitalismo naciente pues sucumbe a la tentación de dejarse llevar por el sentido de la Economía Política emancipándose de amarras teológicas medievales. Desde este punto de vista, es también un modernista; desde el eclesiástico, no podía sino ser un hereje, y si no fue condenado fue seguramente porque no fue un hereje aislado.<sup>54</sup>

O pensamento de Sepúlveda, além de ter um fundamento pagão, foi também pré-capitalista. Ele e Las Casas foram representantes de dois tipos de pensamentos que vão coexistir contraditoriamente na Espanha do século XVI. É a partir desta contradição que deve ser entendida a conquista, que em termos práticos significou a coexistência da cruz e da espada.

Finalmente, devemos dizer que o discurso de Sepúlveda

foi censurado porque representava a grande desvantagem de ser demasiadamente direto. Com isso, o grande humanista espanhol desmascarou, sem querer, a ideologia da conquista e a despojou de sua boa consciência, ou seja,

Al pretender construir una ideología que legitimara las guerras a los indios, termino por violar a propia ideología que se había ido construyendo espontáneamente durante el proceso de conquista, a saber: que el principal objetivo era la evangelización. Por eso nos explicamos que nunca los argumentos de Sepúlveda pudieron imponerse en la Corte aunque en la práctica se inpusieron en las Indias, pues aunque no fue un conquistador él representa la expresión máxima de la conciencia social y política de los conquistadores. Es, y fue Sepúlveda, una figura trágica. Está condenado a ser poco conocido; o conocido sólo en referencia a Las Casas. Su nombre seguirá unido al del ilustre dominico como a su sombra; sin poder desprenderse jamás de él.

Qué peor castigo.<sup>55</sup>

As obras de Sepúlveda só foram publicadas em 1780 e o Democrates Alter em 1892. O célebre humanista espanhol foi condenado a vários séculos de silêncio.

### 3.6. ALGUMAS CONSEQUÊNCIAS DA CONTROVÉRSIA

Nesta última parte queremos analisar as consequências do conflito, especialmente a Ordenanza General de 1573 e a sua importância para a história das idéias sobre a igualdade do gênero humano, pois essa foi a primeira vez, nos tempos modernos, em que se discutiu em profundidade a relação entre povos de diferentes culturas. A grande pergunta que esteve sempre presente em Valladolid foi sobre qual era a situação geral de qualquer habitante de um território invadido pela Espanha.

Também Valladolid nos coloca frente ao problema de desmascaramento das ideologias usadas pelos invasores para esconder sua cobiça, crueldade e falta de solidariedade. Neste sentido, a Controvérsia alcançou dimensões muito mais profundas e os temas discutidos têm universalidade e contemporaneidade pois, ainda em pleno século XX, tem pessoas que acham que índios, negros, palestinos, etc. são seres inferiores e que, portanto, é lícito lhes fazer guerra, lhes tirar as terras e os escravizar. Tudo isto encoberto por ideologias muito bem montadas..

Valladolid colocou uma pauta de discussão válida para os nossos dias pois, embora hoje não se utilize Aristóteles para rebaixar a condição humana de outros povos, se recorre a outros tipos de autoridade. Assim, por exemplo, no caso dos palestinos, se utiliza o Antigo Testamento e não se recorre às Bulas do

Papa, mas aos documentos das Nações Unidas. A Bula de Conceción de Alexandre VI tem seu paralelo na "doação", feita pelas Nações Unidas aos judeus dos territórios palestinos em 1948.

Por isso, Las Casas se torna atual e seu pensamento é uma fonte constante de inspiração para afirmar a igualdade e dignidade de todos os seres humanos. Em Valladolid ele não queria uma declaração teórica sobre a igualdade entre espanhóis e índios, ele reclamava uma igualdade que fosse concreta. Não bastava uma simples declaração: eram necessárias leis que garantissem essa igualdade e que existissem punições para aqueles que não as respeitassem.

Valladolid foi o grande forum onde se discutiram as questões cruciais para a conquista. E, embora não houvesse um veredito oficial, ao que parece as idéias de Las Casas tiveram alguma influência positiva na legislação emitida pela Coroa. O domínico morreu em 1566 sem ter visto os poucos resultados que teve sua luta de meio século.

Em 13 de julho de 1573, sete anos após a morte de Las Casas, Felipe II editou as Ordenanzas de su magestad hechas para los nuevos descubrimientos y pacificaciones. Esta nova lei vinha suplantar toda a legislação posterior ao Requerimento de 1513. Neste texto a palavra conquista era proibida e em seu lugar devia ser usado pacificación. O propósito destas leis era regulamentar todos os descobrimentos e conquistas, tanto na terra como no mar,

que viessem a ser realizados pela Espanha. Numa de suas partes a lei dizia:

el lugar y poder que Dios nos ha puesto, y el cuidado que por servirle habemos tenido de traer a su santa fe católica todos los naturales de las Indias Occidentales, y las flotas armadas que a ello hemos enviado e enviamos, y las muchas provincias y naciones que se han juntado a nuestra obediencia, y los grandes bienes y provechos que dello han recebido y reciben, especialmente que les hemos enviado quién les enseñe la doctrina cristiana y fé en que se puedan salvar. Y habiendola recibido en todas las provincias que están debajo de nuestra obediencia, los mantenemos en justicia de manera, que ninguno pueda agraviar á otros; y los mantenemos en paz para que no se maten, ni coman, ni sacrifiquen, como en algunas partes se hacian; y pedan andar seguros por todos los caminos, andar y contratar y comerciar. Háseles enseñado policía, vistén y calzan y tienen muchos bienes, que antes les eran prohibidos. Háseles quitado las cargas y servidumbres; háseles dado el uso de pan, viño, aceite y otros muchos mantenimientos, paño, seda, lienzo, caballos, ganados, herramientas, armas y todo lo demás que ERspaña ha habido; y enseñando los oficios y artificios, con que viven ricamente, y que todos estos bienes gozarán los que vinieren al conocimiento de

nuestra santa fé católica y á nuestra obediencia.<sup>56</sup>

Nos interessa ressaltar o fato de que nesta legislação a escravidão dos índios ficava completamente proibida, e sobretudo que os conquistadores deviam explicar aos índios os propósitos e obrigações da Coroa e também os maravilhosos favores que tinham recebido os índios já submetidos pela Espanha. Lewis Hanke opina que esta explicação era uma espécie de justificativa à base de obras, e uma amostra de como as idéias de Sepúlveda também encontraram eco na ordenança de 1573.<sup>57</sup>

O uso da força também ficava drasticamente restringido. Ela só poderia ser usada em última instância, ou seja, só se os índios, depois de terem escutado todas as explicações, ainda resistissem à evangelização e à colonização. Mesmo assim, a força devia ser aplicada com o menor dano possível para os índios. Os cativos não podiam ser escravizados. Este item da lei era claramente contra a doutrina de Las Casas, que nunca aprovou a violência como método de evangelização. Aqui novamente temos uma vitória de Sepúlveda.

A legislação de 1573 foi uma mistura de idéias de Las Casas e Sepúlveda, selecionadas convenientemente segundo os interesses da Coroa. Esta lei regeu o relacionamento entre a Espanha e os territórios invadidos até o fim da época colonial. Lamentavelmente, quando começou a reger esta ordenança, o dano que pretendia evitar estava praticamente consumado.

A força nunca deixou de ser usada. Sempre houve espanhóis que pensaram que os índios eram quase que animais. A escravidão dos índios adquiriu outras formas e de fato ela nunca deixou de existir. O resultado de tudo isto foi a aniquilação de todo um continente com milhões de seres humanos sacrificados. Isto nem Aristóteles, nem a Escolástica poderão jamais explicar e muito menos justificar.



## CONCLUSÃO

Em 1550, a Junta de Valladolid discutiu a justiça da conquista espanhola do Novo Mundo. Ela foi convocada pelo próprio Carlos V, pois as injustiças cometidas pela potência invasora estavam ficando demasiado evidentes, e era necessário rever todo o projeto da conquista. As vozes dos defensores dos direitos naturais e jurídicos dos índios eram fortes, radicais e bem documentadas. Eles alegavam que a Espanha tinha ficado à margem da legalidade internacional - o *Derecho de Gentes* - quando invadiu a América. Também ameaçavam com grandes castigos aos invasores: o próprio Deus destruiria a Espanha se ela não se retirasse imediatamente da América, restituísse o roubado e indenizasse os índios pelo mal causado.

Vários foram os problemas teóricos que a Espanha teve que enfrentar. Um deles, e possivelmente o mais importante, foi determinar o grau de humanidade dos índios, ou melhor dito, determinar a relação entre barbárie e humanidade. As respostas dadas a este problema foram múltiplas. Alguns pensavam que os índios eram quase bestas, incapazes de pensar ou de receber a religião e a civilização. Outros afirmavam veementemente que eles

eram idênticos aos espanhóis em humanidade e inclusive mais civilizados e razoáveis. Dois importantes intelectuais se destacaram nesse período: Frei Bartolomé de Las Casa e o Dr. Juan Ginés de Sepúlveda.

Sepúlveda (1490-1573) foi um dos mais importantes representantes do humanismo filosófico espanhol, historiador, polemista e latinista de excepcional habilidade. Estudou nas universidades de Alcalá e de Bolônia e viveu muito tempo na Itália, onde estudou com Pompanazzi - célebre filósofo de forte formação aristotélica. Foi com ele que Sepúlveda aprofundou seus conhecimentos do Estagirita e adquiriu a fundamentação teórica para seus escritos posteriores.

Por volta de 1543, Sepúlveda escreveu o *Democrates Alter*. Nele se propunha justificar as guerras empreendidas pela Espanha contra os índios, e a sua posterior escravidão. Para fazer isso, recorreu à doutrina aristotélica - exposta na *Política* - de que existem alguns povos que são naturalmente superiores a outros, e de acordo com isso os inferiores existem para servir aos superiores. Os inferiores eram os bárbaros e eram escravos por nascimento. Então, para mostrar que os índios eram escravos por natureza, só restava mostrar que os índios eram bárbaros.

Esta também foi uma das tarefas de Sepúlveda. Nos seus escritos não deixa dúvidas de que ele pensava que os índios pertenciam à classe inferior e os espanhóis, à superior. Os índios deviam servir e os espanhóis mandar. Tudo isto com base na doutrina de

Aristóteles da escravidão natural.

As idéias de Sepúlveda encontraram uma forte oposição no frei dominicano Bartolomé de Las Casas - que lutava por quase três décadas pelos direitos dos índios. Com isso se deu início a uma controvérsia que duraria mais de dez anos.

No começo da polêmica, Las Casas conseguiu a censura do **Democrates Alter**. Isto deu origem a uma série de escritos, por parte de ambos os polemistas, defendendo seus pontos de vista e atacando os de seu oponente. Como o assunto tocava diretamente nos interesses da Coroa, o próprio Rei Carlos V convocou Las Casas e Sepúlveda para debater publicamente seus pontos de vista ante um júri de intelectuais de primeira linha. As discussões tiveram lugar entre 1550 e 1551. Hoje, esse debate é conhecido como a **Controvérsia de Valladolid**, em consideração à cidade onde foi realizada a reunião.

Em Valladolid, Sepúlveda defendeu as idéias expostas no **Democrates Alter**: os índios eram escravos por natureza, por essa razão é lícito dominá-los, sendo que esse domínio deve ser tanto pelo bem dos próprios índios como pelo bem dos espanhóis. No caso em que os índios se negassem a aceitar e a reconhecer o domínio espanhol, podia se recorrer à violência e assim obrigá-los a obedecer. O uso da força estava plenamente justificado. O tratamento que se devia dar aos índios que se negassem a obedecer, tinha que ser o mesmo que aquele dado as bestas. A guerra era o passo preliminar para a evangelização, sem ela os índios nunca

sairiam de seu natural estado de rispidez e brutalidade. E, considerando que os índios jamais deixariam sua própria religião voluntariamente, devia se recorrer a outros métodos. Destes, os mais efetivos, segundo Sepúlveda, eram o terror e a ameaça.

Contra as idéias de Sepúlveda esteve Frei Bartolomé de Las Casas. Para ele os índios eram seres livres, com direitos naturais que a Espanha era obrigada a reconhecer e a respeitar. Por essa razão, nada podia justificar a invasão de seus territórios e a usurpação de seus pertences. E, considerando que os índios eram seres inteligentes, razoáveis e idênticos em humanidade aos espanhóis, a sua escravidão era contrária ao direito natural e ao direito civil. A evangelização, portanto, devia ser feita sem violência e usando unicamente o convencimento como método. E em nenhum caso, esta podia ser motivo para a negação do direito reconhecido no "Derecho de Gentes". A relação da Espanha com as nações indígenas devia ser a que há entre povos soberanos, onde cada um reconhece os direitos do outro.

A Controvérsia de Valladolid é importante porque colocou uma agenda de discussões ainda válida para nossos dias: evangelização, invasão, povos submetidos, raças superiores, guerras religiosas e guerras santas. Todos estes são temas que podem ser encontrados em qualquer jornal de hoje

Em Valladolid, Las Casas afirmou categoricamente que todos os povos do mundo são seres humanos. Talvez essa seja a

maior contribuição do frade para o pensamento que se desenvolveu nos séculos posteriores sobre os direitos humanos e os direitos dos povos. Também, ao mostrar com abundante documentação a cultura e a civilização dos índios, Las Casas desmascarou o eurocentrismo arrogante e assassino de seus compatriotas.

Os resultados práticos da luta de Las Casas foram poucos: só algumas leis mornas e atrasadas. Seus maiores triunfos se situam na história da luta pela dignidade dos seres humanos e pelos seus direitos. Ele foi uma das poucas vozes, não a única, que se alçou valentemente para gritar ao Mundo os crimes de seus patrícios. Nisso Las Casas deu mostras de dignidade e coerência.

Ele nunca renunciou às suas convicções. Essa foi uma de suas maiores vitórias morais. Lamentavelmente essa vitória moral não conseguiu salvar a vida de milhares de índios: na época de Valladolid a chacina que o frade pretendia evitar estava pra camente consumada.

## NOTAS CAPÍTULO I

- 1.- MIRES, Fernando. En Nombre de la Cruz, discusiones teológicas y políticas frenter al holocausto de los indios. San José. DEI. 1986. p 28.
- 2.- Idem.
- 3.- Mires. op. cit. p 29.
- 4.- Cf. RODRIGUEZ, Jorge Luis. Aristóteles, a Igreja e a escravidão dos índios. In: Ensaio, História Metodismo Libertações. São Bernardo do Campo. EDITEO. 1990. p 153-183.
- 5.- RODRIGUEZ, Jorge Luis. A Favor das Nações Indígenas: um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e 1518 e da Brevíssima Relação da Destruição das Índias. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo. Instituto Metodista de Ensino Superior. 1988. p 13.
- 6.- MIRES. op. cit. p 40.
- 7.- MIRES. op. cit. p 40.
- 8.- GONZALEZ, Justo. La Era de los Conquistadores. San José, Ed. Caribe. 1980. p 50.
- 9.- SANTA ANA, Julio. Teologia e Modernidade. In: A Maioridade da Teologia da Libertação. Estudos de Religião n. 6. São Bernardo do Campo. Abril. 1989. p 18.
- 10.- RODRIGUEZ. A Favor das Nações Indígenas. op. cit. p 13
- 11.- Idem. p 14.
- 12.- MIRES. op. cit. p 18.
- 13.- MIRES. op. cit. p 20.
- 14.- Idem. (o negrito é nosso)
- 15.- MIRES. op. cit. p 44.
- 16.- HANKE, Lewis. La libertad de palabra en Hispanoamérica durante el siglo XVI. In: Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. Caracas. 1968. p 193

## NOTAS CAPÍTULO I

- 17.- HANKE. La libertad de palabra en Hispanoamérica. op. cit. p 197-204.
- 18.- Idem. p 201
- 19.- MIRES. op. cit. p 59.
- 20.- cf. RODRIGUEZ. A Favor das Nações Indígenas. Op. cit. p 69.
- 21.- Esta é a obra fundamental na Controvérsia de Valladolid e seus aspectos mais importantes serão estudados no capítulo seguinte
- 22.- Cf. PEREZ, Isancio. Los tratados del Padre Las Casas, impresos en 1552-1553, fueron impresos "con privilegio". STUDIUM. Vol. XXIX. Fasc. 1. 1989.
- 23.- Em 3 de novembro de 1571, uma cédula real, assinada por Felipe II ordenava recolher todos os livros e papéis que tinham pertencido a Las Casas. O Vice-rei do Peru, Francisco de Toledo, tinha dado com antecedência uma ordem similar. Em 1571, Felipe II confirmou a ordem dada por Toledo.
- 24.- Desiderio Erasmo foi um célebre literato e filósofo, natural de Rotterdam. Foi professor de grego na Universidade de Oxford. Uma de suas principais obras foi Elogio da Loucura. Suas obras estavam no Índice de obras proibidas, elaborado por Paulo IV em 1559.
- 25.- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los indios de Hispanoamérica. Santiago, Ed. Universitaria. 1958. p 21.
- 26.- Isto será estudado com maiores detalhes no capítulo seguinte.
- 27.- Cf. LAS CASAS. HISTORIA DE INDIAS. libro III, cap. 149, e LAS CASAS. Apologia. Folio 19. 22.
- 28.- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo. op. cit. p 15.
- 29.- KRISTELLER, Paul Oskar. Ocho filósofos del Renacimiento italiano. México, Fondo de Cultura Económico. 1970. p. 100. Kristeller também diz que: "Este método implicava el uso de la conferencia de clase y de la discusión, que encontraron su expresión literaria en el comentario y en la cuestión, y la adopción de autoridades modelo, de una terminología técnica fija y de un método de razonamiento y argumentación altamente desarrollado y estrictamente regulado. Idem. p 100

## NOTAS CAPÍTULO I

- 30.- Idem. p 101.
- 31.- Idem. p 195.
- 32.- Idem.
- 33.- BATAILLON, Marcel. Las Casas face a la pensée D'Aristote sur l'esclavage. In: XVI Colloque International de Tours. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin. 1976
- 34.- KRISTELLER. op. cit. p 206.
- 35.- Os detalhes e a forma da discussão serão analisados no capítulo II.
- 36.- MIRES. op. cit. p 44. O negrito é nosso.
- 37.- Idem.
- 38.- A esse respeito a Espanha é exceção. Os outros países, como a Alemanha, se deixaram levar pela lógica da acumulação do capital sem se deter em argumentos extra-econômicos.
- 39.- MIRES. op. cit. p 49.
- 40.- Cf. MIRES. Op. cit. p 49.
- 41.- Cf. MIRES. Op. cit. p 53. A controvérsia entre Quevedo e Las Casas será estudada no próximo capítulo.
- 42.- MIRES. Op. cit. p 54.
- 43.- Para alguns textos destes pensadores cf. MIRES, op. cit. p 55-56.
- 44.- MIRES. Op. cit. p 44.



## NOTAS CAPÍTULO II

- 1.- COLON, Cristóbal. Carta a Rafael Sánchez. In: O'GORMAN, Edmundo. Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano. Rev. Filosofía y Letras. Universidad Autónoma de México. N. 1, 1941. p 145.
- 2.- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los indios de Hispanoamerica. Santiago de Chile, Ed. Universitaria. 1958. p 19. Este texto dá maiores detalhes sobre as idéias fantásticas e sobre o ambiente intelectual que precedeu à conquista da América.
- 3.- LAS CASAS, Bartolomé. Historia de Indias. Edición de Agustín Millares Cardo y estudio preliminar de Lewis Hanke. México, Fondo de Cultura Económica. 1965. Libro III, Cap. VIII.
- 4.- DAVILA PADILLA, Agustín. Historia de la Fundación y Discurso de la Provincia de Santiago de México de la Orden de Predicadores, lib. I, cap. 30. In: O'GORMAN, Edmundo. Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano. Op. cit. p 145.
- 5.- LAS CASAS, Bartolomé. Apología. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Madrid, Editora Nacional. 1975. Folio 24, 24v, 236v, 237, 115, 115v, 116, 116v, 122, 122v.
- 6.- A teoria geral da barbárie, desenvolvida por Las Casas, após a Controvérsia de Valladolid, será um dos temas que trataremos no capítulo III.
- 7.- Cf. Política. Livro I,2.  
Para a posição de Aristóteles cf.:
  - O'NEIL, Charles. Aristotle's Natural Slave Reexamined. The New Scholasticism, XXVI, 1953. p 247-279
  - SCHLAIFER. Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle. Harvard Studies in Classical Philology. -Cambridge. n. 47. 1936. p 165-204.
  - VENDRANE, Calisto. A Escravidão na Bíblia, com uma reflexão preliminar sobre a escravidão no mundo Greco-Romano e na Civilização Ocidental. São Paulo, Ed. Ática. 1981. p 44-54.
  - RODRIGUEZ, Jorge. Aristóteles, a Igreja e a Escravidão dos Índios. p 156 ss. In: ENSAIOS. História Metodismo Libertações. São Bernardo do Campo, Editeo. 1990.
- 8.- O'GORMAN, Edmundo. Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano. Op. cit. p 148.

## NOTAS CAPÍTULO II

- 9.- SEPULVEDA, Juan Ginés. *Apologia pro libro justis belli causis*. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Madrid, Editora Nacional. Folios XIII, XXIX.
- 10.- Cf. RODRIGUEZ, Jorge. *Aristóteles a Igreja e a Escravidão dos Índios*. Op. cit. p 161-164.
- 11.- LAS CASAS. *Historia de Indias*. Op. Cit. Lib. II, cap. IX.
- 12.- Idem.
- 13.- Idem. Lib. III, Cap. CIL.
- 14.- Idem.
- 15.- Idem.
- 16.- Idem.
- 17.- Idem. Lib. III, cap. CL.
- 18.- Idem.-
- 19.- Idem. Lib. III, cap. CLI.
- 20.- Idem.
- 21.- Idem.
- 22.- Cf. O'GORMAN, Edmundo. *Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano*. *Filosofia y Letras*. Universidad Nacional Autónoma de México. N. 1. 1941.

Importantes são as observações de Fernando Mires a este respeito. Uma delas é o esforço dos pensadores europeus da época da conquista, em demonstrar que os índios não possuíam as assim chamadas virtudes masculinas tão comuns na Europa como, por exemplo, prostituir as mulheres ou reduzi-las à escravidão. Na Europa se exaltava a força, a violência e as guerras como virtudes tipicamente masculinas, e se condenava a paciência, a ternura, o amor como qualidades tipicamente femininas. Por isso é de particular importância a valorização que fez Las Casas da humanidade, paciência, pacificidade e o aspecto físico fraco dos índios. O frade foi contra o pensamento dominante a este respeito. Cf. MIRES, Fernando. *En Nombre de la Cruz. Discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios, periodo de conquista*. San José, DEI. 1986. p 44 ss.

- 23.- LAS CASAS. *Historia de Indias*. Lib. III, cap. CLI.

## NOTAS CAPÍTULO II

- 24.- Idem.
- 25.- Idem.
- 26.- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo. Op. cit. p 66.
- 27.- SEPULVEDA, Juan Ginés. Democrates Alter de Justis Belli Causis Apud Indios. Edição bilingue latin-espanhol: Tratado Sobre las Justas Causas de la Guerra contra los Indios. México, Fondo de Cultura Económica. 1987.
- 28.- In: Tratados Políticos de Juan Ginés de Sepúlveda. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. 1963.
- 29.- SEPULVEDA, Juan Ginés. Democrates Alter. Op. cit. Prefacio. Sobre o propósito de seus escritos, em carta dirigida a Antonio Agustín, auditor da Sagrada Rota Romana. Sepúlveda se expressa da seguinte maneira:

Juzgando, pues, Sepúlveda que la doctrina expuesta por el Padre Las Casas y sus parciales de que las conquistas de los españoles en Indias eran injustas a más de tiranicamente crueles, redundaba en grave deshonor de España, de su rey, de buena parte del ejército, de la Iglesia española y aun de la Iglesia universal, proclama su resolución de escribir en defensa de tales instituciones.

In: LOSADA, Angel. Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "Epistolarios" y nuevos documentos. Madrid, 1949. p 198. También em sua obra Propositiones Temerarias, Escandalosas y Heréticas que Notó el Doctor Sepúlveda en el Libro de la Conquista de Indias, que Fray Bartolomé de Las Casas, Obispo que fue de Chiapa, Hizo Imprimir "Sin Licencia" en Sevilla, Año de 1552, cuyo Título Comienza: Aquí se contiene una disputa ó controversia, Sepúlveda expressa o seguinte sobre o propósito e motivação de sua obra:

Al tiempo que ciertos religiosos vinieron de Indias enviados por los conquistadores que allá estaban al Emperador y al Rey nuestro Señor sobre ciertas ordenanças que avía hecho, como esto fuese causa de que se hablase mucho en la corte de la injusticia de la conquista de Indias, é el Reverendísimo Cardenal y Arzobispo de Sivilla, Presidente del Consejo de Indias (D.F. de Valdés), aviendo oydo dezir al doctor Sepúlveda que él tenía por justa y sancta la conquista, haziéndose como se devia y como se suelen hacer las guerras justas, y lo provaría muy á la clara, lo exhortó que escribiese sobre ello, que haria servicio a Dios y al Rey; y así escribió un libro en pocos dias,

## NOTAS CAPÍTULO II

el qual, como fué visto y aprobado de todos los que lo leyeron en la corte, lo presentó en el Consejo real de Castilla, pidiendo licencia para imprimirlo...

SEPULVEDA. *Proposiciones Temerarias, Escandalosas y Heréticas...* Editado por: FABIE, José María. *Vida y Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas*. Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid, 1879. Tomo II, p 546.

30.- SEPULVEDA. *Democrates Alter*. Op. Cit. p 69-71.

31.- Idem. p 71-73.

32.- Idem. 73-75. Cf. tm. p 97.

33.- Idem. p 113.

34.- Idem. p 81. As palavras entre parêntese são do texto em latim.

Para ilustrar melhor a influência de Aristóteles em Sepúlveda, reproduziremos o paralelo feito por Manuel Garcia-Pelayo:

ARISTOTELES. *Política*. I.3. (Traducción de Simón y Abril):

Lo dicho pueda referirse de todas las cosas animadas de cualquier naturaleza que sean, teniendo en cuenta que las cosas que carecen de vida también presentan su manera especial de señorío... El animal está compuesto de cuerpo y alma, de los cuales elementos el alma señorea naturalmente, y el cuerpo es el sujeto, debiendo considerar que esto suceda en los que tienen su naturaleza dispuesta conforme al buen concierto natural, y no en los que la tienen estragada. Porque en los perversos o perversamente dispuestos, muchas veces parecia que el cuerpo rige al alma, por estar mal ordenados y fuera de su natural disposición. En el animal, pues, primeramente, como decimos, se echa de ver el señorial gobierno y el civil. Porque el alma sobre el cuerpo tiene mando de señor, y el entendimiento sobre los afectos, de gobernador y rey; en los cuales claramente se muestra ser conforme a naturaleza y utilidad que el cuerpo sea regido por el alma y la parte que es sujeta a los efectos por el entendimiento y por la parte que alcanza el uso de razón.

Pero el querer mandar por igual o al contrario es perjudicial a unos y a otros. Lo mismo se observa en el hombre si se le compara con los demás animales, porque los animales mansos naturalmente son mejores que los fieros, y a los unos y a los otros les es mejor ser regidos por el hombre, porque desta manera se libran de peligros. Asimismo el macho comparado por la hembra na

## NOTAS CAPÍTULO II

turalmente es el más principal y ella inferior y él es el que rige y ella es la que obedece. Pues de la misma manera se ha de hacer de necesidad entre todos los hombres.

Aquellos que entre sí difieren tanto como el alma del cuerpo o como el hombre de la bestia están dispuestos de la manera referida, y todos aquellos cuya propia obra es el uso corporal... estos tales son naturalmente siervos, para los cuales les conviene más ser gobernados por semejante señorío.

SEPULVEDA. *Democrates Alter*. (op.cit.) p 83-85.

Y así vemos que en las cosas inanimadas, la forma, como más perfecta preside y domina, y la materia obedece a su imperio; y esto todavía es más claro y manifiesto en los animales, donde el alma tiene dominio, y es como señora, y el cuerpo está sometido, y es como siervo. Y del mismo modo en el alma la parte racional es la que impera y preside, y la parte irracional la que obedece y está sometida; y todo esto por decreto y ley divina y natural, que manda que lo más perfecto y poderoso domine sobre lo imperfecto y desigual. Esto se ha de entender respecto a aquellas cosas que conservan incorrupta su naturaleza y respeto de los hombres sanos de alma y de cuerpo, porque los viciosos y depravados es cierto que muchas veces domina el cuerpo al alma y el apetito a la razón, pero esto es cosa mala y contra naturaleza. Y así en un solo hombre puede verse el imperio heril que el alma ejerce sobre el cuerpo, la potestad civil y regia que el entendimiento o la razón ejercen sobre el apetito, por donde se ve claramente que lo natural y justo es que el alma domine al cuerpo, que la razón presida al apetito, al paso que la igualdad entre las dos o el dominio de la parte inferior no pueda menos de ser pernicioso para todas. A esta ley están sometidos el hombre y los demás animales. Por eso las fieras se amansan y se sujetan al imperio del hombre. Por eso el varón impera sobre la mujer, el hombre adulto sobre el niño, el padre sobre sus hijos, es decir, los más poderosos y más perfectos sobre los más débiles e imperfectos. Esto mismo se verifica entre unos y otros hombres; habiendo unos que por naturaleza son señores, otros que por naturaleza son siervos. Los que exceden a los demás en prudencia e ingenio, aunque no en fuerzas corporales, éstos son por naturaleza los señores; por el contrario, los tardos y perezosos de entendimiento, aunque tengan fuerzas corporales para cumplir todas las obligaciones necesarias, son por naturaleza siervos, y es justo y útil que lo sean, y aún lo vemos sancionado en la misma ley divina. Porque escrito está en el libro de

## NOTAS CAPÍTULO II

los Proverbios: "el que es necio servirá al sabio". Tales son las gentes bárbaras e inhumanas ajenas a la vida civil y alas costumbres pacíficas.

- 35.- "et cuncta id facere decreto illo ac lege Dei et naturae, ut perfectiora et potiora imperium teneant in dissimila et imparia". Idem. p 83.
- 36.- Idem. p 99-101.
- 37.- Idem. p 101.
- 38.- Idem. p 85.
- 39.- Idem. p 85.
- 40.- LAS CASAS. Apología. Op. cit. Folio 23, 23v, 184, 187v.
- 41.- Idem. p 81. O negrito é nosso.
- 42.- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo. Op. cit. p 54.  
Nesta mesma página Hanke faz o seguinte comentário sobre o saque de Roma:

El saqueo de Roma era un ejemplo particularmente poco convincente de la benevolencia y otras virtudes que Sepúlveda reclamaba para los soldados españoles, quienes hicieron prisionero al Papa Clemente VII y se unieron a las demás tropas de Carlos V para expolir a Roma.

Según un historiador moderno, la ciudad fue víctima "de horrores mucho más terribles que en los días de la barbarie. La lujuria, la embriaguez, la codicia por los despojos y, en algunos casos, el fanatismo religioso se unieron para producir en forma verdaderamente infernal los peores actos de salvajismo en los anales de ese período (Roger B. Merriman. *The Rise of the Spanish Empire in the Old World and the New*. Vol. III, 346). Los monasterios e iglesias fueron incendiados, las monjas violadas; con la espada se dió muerte a mujeres encinta y nadie estaba libre de las depredaciones de los salvajes soldados mercenarios de muchas naciones que constituían el ejército imperial y no habían recibido sus pagas.

- 43.- SEPULVEDA. *Democrates Alter*. Op. cit. p 167. Para um estudo destas duas palavras no *Democrates Alter* cf. QUIRK, Robert. *Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude*. *Hispanic American Historical Review*, XXXIV, 1954. p 360.

## NOTAS CAPÍTULO II

- 44.- Um escritor moderno diz que "no es extraño que las razones de Sepúlveda hayan merecido el aplauso de los conquistadores de México, a tal punto que el Ayuntamiento acordó obsequiarle algunas cosas destas tierras de joyas y aforros hasta el valor de doscientos pesos de oro de minas". ZAVALA, Silvio. *La Filosofía Política en la Conquista de América*. México, Fondo de Cultura Económica, 1947. p 62.
- 45.- SEPULVEDA. *Democrates Alter*. Op. cit. p 173.
- 46.- Para um estudo mais detalhado sobre a vida de Frei Bartolomé de Las Casas cf.:
- FABIE. *Vida y Obra de Las Casas*. Op. cit. Tomo I.
  - GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. *Bartolomé de Las Casas*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos, vol. I, 1953; vol. II, 1960.
  - PEREZ DE TUDELA, Juan. *Significación Histórica de la Vida y Escritos del Padre Las Casas*. In: *Las Casas, Bartolomé. Historia de Indias*. 2. ed. Madrid, 1958.
  - O'GORMAN, Edmundo. *Noticias biográficas sobre la vida de Fray Bartolomé de Las Casas*. In: *LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria*. Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Autónoma de México, 1967. Apêndice I.
  - RODRIGUEZ, Jorge Luis. *Esboço Biográfico da Vida de Frei Bartolomé de Las Casas*. In: *A Favor das Nações Indígenas: um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e 1518 e da Brevíssima Relação da Destruição das Índias*. Dissertação de Mestrado. São Bernardo do Campo, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1988. Cap. II.
- 47.- LAS CASAS. *Historia de Indias*. Op. cit. Lib. III, cap. IV.
- 48.- Existem várias edições modernas desta obra, algumas delas são:
- PEREZ DE TUDELA, Juan. *Obras Escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas*. Madrid, Biblioteca de autores españoles. 1958. p 235-249.
  - HANKE, Lewis y GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. *Bartolomé de Las Casas. 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos*. Santiago de Chile, 1954. número 367.
  - LAS CASAS. *Tratados*. México, Fondo de Cultura Económica, 1965. Tomo II, p 853-913. (Este texto se encontra na biblioteca do IFCH na UNICAMP).
- 49.- O parecer da Universidade de Salamanca sobre o *Democrates Alter* foi publicado por José María Fabié (op. cit.) em 1879, no apêndice XXIII de sua obra (Tomo II, p 519), com o título

## NOTAS CAPÍTULO II

- "Objeciones y Respuestas Relativas al Democrates Alter".  
cf. tm. LAS CASAS. Apología. Op. cit. folio 2v. e SEPULVEDA. Apología pro libro justis belli causis. Op. cit. Folio I, II, III, XIX-XXVI.
- 50.- Para maiores detalhes cf. LOSADA, Angel. Origen y Traectoria del "Democrates Alter". In: Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "espistolarios" y nuevos documentos. Op. cit. p 193 ss.
- 51.- Miguel Angel Losada argumenta que o texto censurado não foi o Democrates Alter, mas a Apologia pro libro justis belli causi. Nos parece que sua dúvida acerca da censura do Democrates Alter é razoável mas não conclusiva. Cf. Idem. p 205 ss.
- 52.- SEPULVEDA. Apología. Op. cit. Folio I, II, III, XIX-XXVI. LAS CASAS. Apologia. Op. cit. Folio 2v.
- 53.- SEPULVEDA. Apología. Op. cit. Folio XXXII.
- 54.- Para um estudo mais detalhado sobre a Apologia de Las Casas e de Sepúlveda cf:
- FERNANDEZ, Pérez. Dos Apologías de Las Casas contra Sepúlveda: La "Apología en Romance" y la "Apología en Latín". STRUDIUM. N. 1. 1977. p 137-160.
  - ZAVALA, Silvio. Aspectos formales de la Controversia entre Sepúlveda y Las Casas en Valladolid a mediados del siglo XVI. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII, 1977. p 137-152.
  - LOSADA, Angel. Observaciones sobre "La Apología" de Fray Bartolomé de Las Casas. Respuesta a una consulta. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII. 1977. p 152-162.
- 55.- Modernamente esta obra tem sido reeditada várias vezes, algumas dessas edições são:
- PEREZ DE TUDELA, Juan. Obras escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas. Opúsculos, cartas y memoriales. Op. cit. p 293-348.
  - HANKE-FERNANDEZ. Bartolomé de LAS Casas. 1474-1566... Op. cit. N. 366.
  - LAS CASAS. Tratados. Op. cit. 461-500.
- 56.- LAS CASAS. Apología. Folio 89, 89v, 121.
- 57.- LAS CASAS. Apología. OP. cit. Folio 115, 115v, 116, 116v, 122, 122v.
- 58.- Idem. Folio 89, 89v.
- 59.- Idem. Folio 22v.
- 60.- Idem. Folio 238v, 239, 187.



## NOTAS CAPÍTULO II

- 61.- Idem. 232, 23v. O negrito é nosso.
- 62.- Idem. Folio 239.
- 63.- Idem. Folio 238v, 239.
- 64.- LAS CASAS. Aquí se contiene una disputa o controversia...IN: PEREZ DE TUDELA. Obras Escogidas de Fray Bartolomé de Las Casas. Op. cit. p 302.
- 65.- Las Casas retomará o tema da barbárie em sua Apologetica Historia Sumaria, e desenvolverá mais amplamente sua doutrina dos quatro tipos de bárbaros. cf. Infra. cap. III, Item 3.3.
- 66.- LAS CASAS. Aquí se contiene una disputa o controversia...Op. cit. p 307.
- 67.- Idem.
- 68.- Idem.
- 69.- Idem.
- 70.- Idem. p 307-308.
- 71.- Idem. "Objeción Octava". p 314.
- 72.- Idem. "La Octava Réplica". p 328.

## NOTAS CAPÍTULO III

- 1.- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los indios de Hispanoamérica. Editorial Universitaria. Santiago de Chile. 1958. p 79. Na sua declaração Anaya aprovava a conquista com o objetivo de propagar o cristianismo e de impedir que os índios continuassem praticando pecados contra natura. As expedições deveriam ser dirigidas por homens que tivessem o máximo de cuidado em servir a Deus e ao rei, e que fossem exemplos para os índios e, principalmente, deviam querer o benefício do índio e não a procura de ouro ou riquezas.
- 2.- LAS CASAS, Bartolomé. Apologia. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Editora Nacional, Madrid. 1975. Folio 3.
- 3.- HANKE, Lewis. El Prejuicio... Op. cit. p 79. Hanke também diz que esse teólogo foi Melchor Cano. Sepúlveda também nos deixou a seguinte informação sobre o que aconteceu com os teólogos que participaram da Junta, uma vez terminada: "de los cuatro theólogos, el uno se fué al Concilio, el otro no quiso dar su parecer, por ventura por no querer dezir contra lo que sentía ó por no ofender á sus amigos; y fray Bernardino de Arévalo, hombre insigne en doctrina y sanctidad, diólo luégo escripto, conforme en todas quatro razones á la sentencia del doctor Sepúlveda, y más presentó un libro, que en confirmacion desta sentencia doctíssima y gravíssimamente avia escrito, y quedó que cada uno dellos avia de dar por escripto su parecer para enviarle al Emperador como se les avia mandado, y que todo lo sobredicho sea verdad, son testigos aquellos señores de la Congregación y toda la corte, y son cosas públicas y notorias".  
  
SEPULVEDA. Propositiones Temerarias, Escandalosas y Heréticas... Editado por: FABIE, José María. Vida y Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas. Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid. 1879. Tomo II, p 546.
- 4.- Veja: RODRIGUEZ, Jorge Luis. Las Casas e a Brevíssima Relação da Destruição das Índias. In: A Favor das Nações Indígenas, um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e de 1518 e da Brevíssima Relação da Destruição das Índias. Dissertação de Mestrado. Instituto Metodista de Ensino Superior, Sao Bernardo do Campo. 1988. Cap. 4.
- 5.- LAS CASAS. Apologia. Op. cit. Folio 10.

## NOTAS CAPÍTULO III

- 6.- **Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas.** Prólogos de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández, transcripción de Juan Bueno y traducciones de Agustín Millares Carlo y Rafael Moreno. México, Fondo de Cultura Económica, 1965.  
Cf. tm. Pérez Fernández, Isancio. **Los Tratados del Padre Las Casas, Impresos en 1552-1553, Fueron impresos Con Privilegios**. Studium. Vol. XXIX. Fasc. 1. 1989.
- 7.- Cf. Nota N. 64 de capítulo II.
- 8.- **Tratados...** Op. cit. p 501-640.
- 9.- **Idem.** p 601-602.
- 10.- **QUERALTO, M., Ramón-Jesús.** **El Pensamiento Filosófico y Político de Bartolomé de Las Casas.** Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1976. p 252-253.
- 11.- **Idem.** p 253.
- 12.- cf. **PEREZ FERNANDEZ.** **Los Tratados del Padre...** Op. cit.
- 13.- Editada por: **FABIE, José Maria.** **Vida y Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas.** Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta, 1879. Tomo II. p 543-566.
- 14.- Cf. **HANKE.** **El Prejuicio...** Op. cit. p 80.
- 15.- Madrid, Academia de la Historia, 1780.
- 16.- Cf. **FABIE.** **OP.** cit. p 566.
- 17.- **Fabié** diz: "Este escrito, no contenido en las obras completas de G. de Sepúlveda, no sé que fuera hasta ahora conocido, y su autenticidad resulta indudable de su mismo contenido". **FABIE.** Op. cit. p 543. Cf. tm. **LOSADA, Angel.** **Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "Epistolarios" y nuevos documentos.** Madrid, 1949. p 206, 208.
- 18.- Cf. **HANKE.** **El Prejuicio...** Op. cit. 119. Cf. tm. **LAS CASAS.** **Tratado de Indias y El Doctor Sepúlveda.** Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela, 1962. p 26-27.
- 19.- **LAS CASAS.** **Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, disposiciones, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, políticas, repúblicas, maneras de vivir y costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertence a los reyes de Castilla.** A primeira edição foi feita por Manuel Serrano Sanz. Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, V. 13 y T.I de "Historiadores de Indias". 1909.

## NOTAS CAPÍTULO III

- 20.- LAS CASAS, Bartolomé. **Apologética Historia Sumaria**. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar apéndices y un índice de materias. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México. 1967.
- 21.- LAS CASAS, Bartolomé. **Historia de las Indias**. Edición de Agustín Millares Carlo y estudio preliminar de Lewis Hanke. México, Fondo de Cultura Económica. 1981.
- 22.- cf. O'Gorman, Edmundo. **Génesis, Elaboración, Estructura y Contenido de la Apologética**. In: LAS CASAS. **Apologética Historia Sumaria**. Op. cit. p XV.
- 23.- Cf. LAS CASAS. **Apología**. Op. cit. folio 23, 24, 24v, 177, 243v, 253.
- 24.- Cf. supra nota N. 2.
- 25.- Ms. A.73; Tomo 46, Colección Muñoz.
- 26.- Cf. supra nota N. 19. Cf.
- 27.- LAS CASAS. **Historia de Indias**. Op. cit. Libro III, cap. XLI.
- 28.- LAS CASAS. **Apologética Historia Sumaria**. Op cit. p 637.
- 29.- Idem. p 638.
- 30.- Idem. p 639.
- 31.- Idem. p 639.
- 32.- Idem. p 641.
- 33.- Idem. p 641.
- 34.- ARISTÓTELES. **Política**. Livro I,1. 1252b.
- 35.- LAS CASAS. **Apologetica Historia Sumaria**. Op. cit. p 642.
- 36.- Idem. p 642. O negrito é nosso.
- 37.- Idem. p 642.
- 38.- Idem. 643.
- 39.- Idem. p 653.
- 40.- Idem. p 654.

## NOTAS CAPÍTULO III

- 41.- Idem.
- 42.- In: LOSADA. Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "Epistolarios" y nuevos documentos. Op. cit. p 219
- 43.- SEPULVEDA. Apologia. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Madrid, Editora Nacional, 1975. Folio XXX. Para a resposta de LAS CASAS cf. LAS CASAS, Apologia. Op. cit. folios 237, 238, 238v.  
No final do *Democrates Alter* (Op. cit. p 179) Sepúlveda colocou o texto da aprovação dada por Diego de Vitoria a sua obra:  
"Leí esta obra y en ella nada encuentro que no se ajuste á la verdad; sino al contrario, muchas cosas dignas de ser leídas, por lo cual no sólo recomiendo, sino admiro la obra y á su autor".
- 44.- cf. LOSADA. Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "Epistolarios. Op. cit. p 219.
- 45.- In: Idem. p 219.
- 46.- Para informações bibliográficas sobre esta obra cf. Fabié, op. cit. tomo I, p 263.
- 47.- Fabié. Op. cit. p 263-264.
- 48.- Idem. p 264.
- 49.- Idem. p 265.
- 50.- VITORIA. De indis, I, 23; ed. Getino, 309-310. In: SEPULVEDA. *Democrates Alter*. Op. cit. p 24.  
Neste texto Vitoria está falando dos bárbaros da Nova Espanha, mas nos parece acertada a opinião de Manuel Garcia-Pelayo de que a este texto pode-se lhe dar um caráter geral. cf. SEPULVEDA. *Democrates Alter*. op. cit. p 25.
- 51.- Idem. p 25-26.
- 52.- cf. infra. nota n. 6.
- 53.- Para esta parte do trabalho temos utilizado principalmente a introdução de Manuel Garcia-Pelayo ao *Democrates Alter*. Op. cit. p 4.
- 54.- MIREs, Fernando. En Nombre de la Cruz: discusiones teológicas y políticas frente al holocausto de los indios, periodo de Conquista. San José. DEI. 1986. p 65. O negrito é nosso.

## NOTAS CAPÍTULO III

55.- Idem. p 66. O negrito é nosso.

56.- HANKE. El Prejuicio... Op. cit. p 90.

57.- Idem.

## BIBLIOGRAFIA CITADA

- 1.- ARISTÓTELES. Política.
- 2.- BATAILLON, Marcel. Estudios Sobre Bartolomé de Las Casas. Barcelona. Ediciones Península. 1976.
- 3.- BATAILLON, Marcel - SAINT-LU, A. El Padre Las Casas y la defensa de los Indios. Barcelona, Ariel. 1971
- 4.- BATAILLON, Marcel. Las Casas face a la pensée D'Aristote sur l'esclavage. In: XVI Colloque International de Tours. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin. 1976
- 5.- FERNANDEZ, Pérez. Dos Apologías de Las Casas contra Sepúlveda: La "Apología en Romance" y la "Apología en Latín". STRUDIUM. N. 1. 1977. p 137-160.
- 6.- FABIE, José Maria. Vida y Escritos de Fray Bartolomé de Las Casas. Madrid, Imprenta de Miguel Ginesta. 1879. Tomo I, II.
- 7.- GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. Bartolomé de Las Casas. Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-americanos. vol. I, 1953; vol. II, 1960.
- 8.- GONZALEZ, Justo. La Era de los Conquistadores. San José, Ed. Caribe. 1980.
- 9.- HANKE, Lewis. Estudios sobre Fray Bartolomé de Las Casas y sobre la lucha por la justicia en la conquista española de América. Universidad Central de Venezuela. Ediciones de la Biblioteca. Caracas. 1968.
- 10.- HANKE, Lewis y GIMENEZ FERNANDEZ, Manuel. Bartolomé de Las Casas. 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos. Santiago de Chile. 1954.
- 11.- HANKE, Lewis. Las Teorías Políticas de Bartolomé de Las Casas. Buenos Aires. 1935.
- 12.- HANKE, Lewis. El Prejuicio Racial en el Nuevo Mundo, Aristóteles y los indios de Hispanoamérica. Santiago, Ed. Universitaria. 1958.
- 13.- KRISTELLER, Paul Oskar. Ocho filósofos del Renacimiento italiano. México, Fondo de Cultura Económico. 1970.

- 14.- LAS CASAS, Bartolomé. Apologética Historia Sumaria. Edición preparada por Edmundo O'Gorman, con un estudio preliminar apéndices y un índice de materias. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México. 1967.
- 15.- LAS CASAS, Bartolomé. Apologia. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Editora Nacional, Madrid. 1975.
- 16.- LAS CASAS, Bartolomé. Doctrina. Prólogo y Selección de A. Yañez. México. 1941.
- 17.- LAS CASAS, Bartolomé. Historia de Indias. Edición de Agustín Millares Cardo y estudio preliminar de Lewis Hanke. México. Fondo de Cultura Económica. 1965.
- 18.- LAS CASAS. Tratado de Indias y El Doctor Sepúlveda. Caracas, Fuentes para la Historia Colonial de Venezuela. 1962.
- 19.- LAS CASAS. Tratados. México. Fondo de Cultura Económica. 1965 Tomo I, II.
- 20.- SIMPSON, Lesley Byrd. Los Conquistadores y el Indios Americano. Barcelona, Península. 1970.
- 21.- LOSADA, Angel. Observaciones sobre "La Apología" de Fray Bartolomé de Las Casas. Respuesta a una consulta. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII. 1977. p 152-2162.
- 22.- Losada, Angel. Juan Ginés de Sepúlveda a través de sus "Epistolarios" y nuevos documentos. Madrid, 1949.
- 23.- MIREs, Fernando. En Nombre de la Cruz, discusiones teológicas y políticas frenter al holocausto de los indios. San José. DEI. 1986.
- 24.- O'NEIL, Charles. Aristotle's Natural Slave Reexamined. The New Scholasticism, XXVI, 1953.
- 25.- O'GORMAN, Edmundo. Sobre la Naturaleza Bestial del Indio Americano. Filosofia y Letras. Universidad Nacional Autónoma de México. N. 1. 1941.
- 26.- O'GORMAN, Edmundo. Noticias biográficas sobre la vida de Fray Bartolomé de Las Casas. In: LAS CASAS. Apologética Historia Sumaria. Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Autónoma de México. 1967. Apêndice I.
- 27.- PEREZ DE TUDELA, Juan. Significación Histórica de la Vida y Escritos del Padre Las Casas. In: LAS CASAS, Bartolomé. Historia de Indias. Madrid. 2. edi. 1958.



- 28.- PEREZ DE TUDELA, Juan. *Opúsculos, Cartas y Memoriales de Bartolomé de Las Casas*. Madrid, Biblioteca de Autores Españoles. 1958.
- 29.- QUERALTO, M., Ramón-Jesús. *El Pensamiento Filosófico y Político de Bartolomé de Las Casas*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispánicoamericanos. 1976.
- 30.- QUIRK, Robert. *Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude*. *Hispanic American Historical Review*, XXXIV, 1954.
- 31.- PEREZ FERNANDEZ, Isancio. *Los tratados del Padre Las Casas, impresos en 1552-1553, fueron impresos "con privilegio"*. *STUDIUM*. Vol. XXIX. Fasc. 1. 1989.
- 32.- RODRIGUEZ, Jorge Luis. *A Favor das Nações Indígenas: um estudo dos memoriais de Frei Bartolomé de Las Casas de 1516 e 1518 e da Brevíssima Relação da Destruição das Índias*. Dissertação de Mestrado, São Bernardo do Campo. Instituto Metodista de Ensino Superior. 1988.
- 33.- RODRIGUEZ, Jorge Luis. *Aristóteles, a Igreja e a escravidão dos índios*. In: *Ensaio, História Metodismo Libertações*. São Bernardo do Campo. EDITED. 1990.
- 34.- SANTANA, Julio. *Teologia e Modernidade*. In: *A Maioridade da Teologia da Libertação*. Estudos de Religião n. 6. São Bernardo do Campo. Abril. 1989. p 13-33.
- 35.- SEPULVEDA, Juan Ginés. *Apologia pro libro Justis belli causis*. Traducción castellana de los textos originales latinos, introducción, notas e índices por Angel Losada. Madrid, Editora Nacional.
- 36.- SEPULVEDA, Juan Ginés. *Democrates Alter de Justis Belli Causis Apud Indios*. Edição bilingue latim-espanhol: *Tratado Sobre las Justas Causas de la Guerra contra los Indios*. México, Fondo de Cultura Económica. 1987.
- 37.- SEPULVEDA, Juan Ginés. *Tratados Políticos de Juan Ginés de Sepúlveda*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos. 1963.
- 38.- SCHLAIFER. *Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle*. *Harvard Studies in Classical Philology*. Cambridge. n. 47. 1936. p 165-204.
- 39.- VENDRAME, Calisto. *A Escravidão na Bíblia, com uma reflexão preliminar sobre a escravidão no mundo Greco-Romano e na Civilização Ocidental*. São Paulo, Ed. Ática. 1981.
- 40.- ZAVALA, Silvio. *La Filosofía Política en la Conquista de América*. México, Fondo de Cultura Económica. 1947.

- 41.- ZAVALA, Silvio. Aspectos formales de la Controversia entre Sepúlveda y Las Casas en Valladolid a mediados del siglo XVI. Cuadernos Americanos. Vol. CCXII, 1977. p 137-152.
- 42.- ZAVALA, Silvio. Ensayos Sobre la Colonización Española en América. Buenos Aires. Emerce Editores. 1944.

<<<<< \*\*\* >>>>>