

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE  
CAMPINAS**

**CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
APLICADAS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO  
*STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**ROBSON MONTEIRO**

**A RELIGIÃO  
NO CONTEXTO DA CONQUISTA  
DA AMÉRICA ESPANHOLA  
A PARTIR DO PENSAMENTO  
DE BARTOLOMÉ DE LAS CASAS**

**CAMPINAS**

**2017**

**ROBSON MONTEIRO**

**A RELIGIÃO NO CONTEXTO DA  
CONQUISTA DA AMÉRICA ESPANHOLA  
A PARTIR DO PENSAMENTO DE  
BARTOLOMÉ DE LAS CASAS**

Dissertação de Mestrado, apresentada como exigência para obtenção do Título de Mestre em Ciências da Religião, ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* do Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, da Pontifícia Universidade Católica de Campinas.

Orientador: Professor Doutor João Miguel Teixeira de Godoy.

**PUC-CAMPINAS**

**2017**

Ficha Catalográfica  
Elaborada pelo Sistema de Bibliotecas e  
Informação - SBI - PUC-Campinas

t970.016 Monteiro, Robson.  
M775r A religião no contexto da conquista da América Espanhola a partir do pensamento de Bartolomé de Las Casas / Robson Monteiro. – Campinas: PUC-Campinas, 2017.  
194p.

Orientador: João Miguel Teixeira de Godoy.

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Pós-Graduação em Ciências da Religião.

Inclui bibliografia.

1. América - Descobertas e explorações espanholas. 2. Casas, Bartolomé de Las, 1474-1566. 3. América Espanhola - História. 4. Tolerância religiosa. I. Godoy, João Miguel Teixeira de. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Pós-Graduação em Ciências da Religião. III. Título.

19.ed.CDD – t970.016

**Pontifícia Universidade Católica de Campinas**  
**Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**  
**Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu***  
**Em Ciências da Religião**

MONTEIRO, Robson. ***A Religião no contexto da conquista da América Espanhola a partir do pensamento de Bartolomé de Las Casas.***

**Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião**

**BANCA EXAMINADORA**

Presidente e Orientador Professor Doutor: João Miguel Teixeira de Godoy  
(PUC-CAMPINAS).

1º Examinador Prof. (a). Dr. (a): Ana Rosa Clochet da Silva (PUC-CAMPINAS).

2º Examinador Prof. (a). Dr. (a): Maria Cecília Domezi (ITESP).

Campinas, 30 de junho de 2017.

## Dedicatória

Ao Deus da Vida, fonte de orientação e esperança em meus projetos.

À Maria Luiza e Ester: por me ensinar a viver a vida sem nunca desistir de seus sonhos, mantendo a cabeça erguida diante das dificuldades. E por me oferecerem a arte da dedicação à leitura e aos estudos, junto com o conseqüente engajamento social, em vista da liberdade de nosso povo negro, pobre, sofrido e batalhador.

À Márcia, porque o reencontro nos revelou que carinho, admiração, companheirismo, são a beleza de sentido do que não passa, mas permanece.

À Bartolomé de Las Casas, *defensor de los pueblos de las tierras llamadas americanas*: obrigado por ter existido!

## AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor João Miguel Teixeira de Godoy,

Mestre, guia e incentivador aplicado a determinar o sentido dessa dissertação, com alegria e respeito, meus profundos agradecimentos.

Ao Professor Doutor Paulo Sérgio Lopes Gonçalves,

Coordenador do curso de Pós-Graduação em Ciências da Religião, pela atenção e orientação em detalhes de todo o encaminhamento desta realidade formativa.

À Professora Doutora Ana Rosa Clochet da Silva,

Pertencente à minha banca de qualificação, e professora na disciplina de metodologia, que com sua visão indicou vários elementos pertinentes referentes à pesquisa.

Aos Professores Doutores,

Do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, verdadeiros amigos, que com sua atenção e fidelidade ao processo educativo, sempre incentivaram o processo vocacional em vista da realização da dignidade do ser humano.

Aos funcionários e funcionárias,

Que sempre se colocaram de maneira atenciosa à favor dos alunos, meu carinho, admiração e respeito.

Aos meus companheiros de turma,

Que se tornaram verdadeiros amigos no decorrer do processo de interação e discussão, tanto em sala de aula, como em momentos de confraternização, onde aprofundamos a amizade e a admiração.

## EPÍGRAFE

“O modo estabelecido pela divina Providência para ensinar aos homens a verdadeira religião foi único, exclusivo e idêntico para todo o mundo e todos os tempos, a saber: com razões persuadir o entendimento e com suavidade atrair e exortar a vontade. E deve ser comum a todos os habitantes da terra, sem discriminação alguma em razão de seitas, erros ou costumes depravados.”

Bartolomé de Las  
Casas

(1484-1566)

## RESUMO

MONTEIRO, Robson. *A Religião no Contexto da Conquista da América Espanhola a partir do pensamento de Bartolomé de Las Casas*. 2017. 194f. Tese (Mestrado em Ciências da Religião) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2017.

O presente trabalho tem o objetivo de aprofundar, a partir do pensamento de Bartolomé de Las Casas (1484-1566), como se desenvolveu o processo de crise religiosa no período de cristandade, que se delineia no empreendimento de conquista e evangelização da América Espanhola (1492). Ao final do século XV, e início do século XVI, Portugal e Espanha, veem-se na condição de recolocar a problemática da Salvação em relevância, ou seja, a pergunta que se impõe: os novos povos que vão sendo conhecidos, tem o mesmo direito ao benefício da salvação cristã, tanto quanto os europeus? Portanto, percebe-se em Las Casas a viabilidade da proposta do respeito absoluto às consciências, o seu posicionamento na defesa dos povos indígenas, o debate sobre a escravidão e a busca por uma colonização pacífica. Afinal, vários processos e dinâmicas anteriores a ele, e em seu momento alicerçavam práticas e costumes que indicariam uma nova consciência religiosa. Mesmo que, na perspectiva que Las Casas tenha aderido, fosse uma estruturação mais assimilacionista e utópica. Nesse contexto, a religião tornou-se referência de sentido da expansão colonial, ao ser instrumentalizada como núcleo que possibilitaria a suposta inferioridade das populações conquistadas. O que caracterizará a identificação das práticas religiosas dos povos indígenas e africanos como idolátricas, primitivas e irracionais. O que levará à polêmica entre falsa e verdadeira religião. Expressa na chamada *Controvérsia de Valladolid* (1550-1551), tendo como pano de fundo as ocorrências da Reforma Protestante, as novas posturas no interno das ordens religiosas, assim, como as religiosidades das novas populações conquistadas, sua resistência e o processo de tolerância religiosa.

Palavras-chave: Bartolomé de Las Casas. Conquista da América Espanhola. Tolerância Religiosa.



## ABSTRACT

MONTEIRO, Robson. *The Religion in the Context of the Conquest of Spanish America from the thought of Bartolome de Las Casas*. 2017. 194f. Thesis (Master of Science in Religion) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2017.

*The main aim of this discussion is to pursue, from Bartolomé de Las Casas (1484-1566) thought, how the religion crises process in the period of Christianity have developed, which outlines in the enterprise of conquer and evangelization of the Spanish America (1492). By the end of XV century, and the beginning of XVI, Portugal and Spain, saw themselves in a position of replace the problem regarding Salvation in relevance, that is, the question that imposes: do the new peoples which are going to be known, have the same right to the benefit of Christian salvation, as much as the Europeans? Therefore, it's possible to realize in Las Casas the viability of the proposal about the absolute respect to the consciences, it's position in defense to the Indian peoples, the debate about slavery and the search for a peaceful colonization. After all, there were many previous process, dynamics, at their moments, they based habits, dynamics, at their moments they based habits, and dynamics, and at their moments, and they based habits and types of behaviors, which would indicate a new religious awareness. Even though, in the perspective that Las Casas had chosen, it had utopic structure. In this context, religion has become reference regarding the colonial expansion by being sat as core that makes possible the supposed inferiority from the conquered peoples. Therefore, it is going to identify the religious practices from Indian and African people as idolatrous, primitive and irrational, which will lead to the polemic between truth and false religion. Found in the "Controversies de Valladolid" (1550-1551), having as background the occurrences from the Protestant Reformation, the new postures from the internal religious orders, as the religiosity of new consequed people, it's resistance and the process of religious tolerance.*

*Descriptors: Religion. Bartolomé de Las Casas. Conquest of Spanish America. Religious Tolerance.*

# SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>Capítulo I: Crise da Cristandade e nova orientação religiosa</b>	
<b>Introdução.....</b>	<b>27</b>
1.O Sistema Feudal.	
1.1.A Crise do Feudalismo.....	27
1.2.O Absolutismo Monárquico.....	29
2.A Crise Religiosa na Idade Média.	
2.1.Aspectos essenciais da religiosidade na Idade Média.....	34
2.2.A estreita colaboração entre as sociedades civil e religiosa na Idade Média.....	37
2.3.As formas de Vida Religiosa na Idade Média.....	40
3.Uma ordem mendicante original.	
3.1.As origens da Ordem dos Pregadores.....	46
3.2.O germe da Ordem dos Pregadores.....	49
3.3.Um protesto contra a ordem estabelecida.....	51
4.O Estado Moderno.	
4.1.A Formação do Estado Moderno.....	55
4.2.Pré-História Européia das Américas.....	57
4.3.O caso espanhol.....	60
4.4.A situação eclesial e religiosa no século XVI.....	66
<b>Capítulo II: A Conquista da América Espanhola e o horizonte de Bartolomé de Las Casas</b>	
<b>Introdução.....</b>	<b>71</b>
1.A Conquista da América Espanhola.	
1.1.O sentido da Conquista.....	71
1.2.Os mecanismos da Conquista.....	75
1.3.A Mesoamérica antes de 1519.....	83
2.Uma Igreja que se transplanta para o Novo Mundo.	
2.1.A Evangelização da América Espanhola.....	95
2.2.Conflito de Consciências.....	97
2.3.Instrumentos de consolidação da Igreja na América Espanhola.....	102

3. Bartolomé de Las Casas	
3.1. Sua Vida.....	104
3.2. Las Casas e suas obras.....	116
3.3. O Defensor do Indígena.....	125
3.4. Ilha Hispaniola.....	130
4. Que religião para os povos da América?	
4.1. Religião e diversidade.....	132
4.2. A doutrina expressa no <i>Del Único</i> .....	134
5. A Controvérsia	
5.1. A Controvérsia de Valladolid.....	139
5.2. Las Casas e Sepúlveda.....	140

### **Capítulo III: Las Casas e a Tolerância Religiosa**

<b>Introdução.....</b>	<b>144</b>
1. Religião e Conquista.	
1.1. Os problemas levantados pela Conquista.....	144
1.2. Las Casas: teórico da tolerância.....	146
1.3. A doutrina tomista sobre a tolerância religiosa.....	150
2. A tolerância civil entre judeus e pagãos.	
2.1. Princípios.....	154
2.2. Indo além de São Tomás de Aquino.....	158
3. Tolerância religiosa e verdadeira religião.	
3.1. Cristo como único modelo evangelizador.....	160
3.2. O diálogo através das obras.....	165
3.3. As relações entre Cristianismo e Paganismo.....	167
3.4. O dilema do Cristianismo em terras americanas.....	170
4. Visões da Conquista Religiosa.	
4.1. Las Casas e seu olhar sobre a idolatria ameríndia.....	174
4.2. Os sacrifícios humanos.....	176
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>182</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>186</b>



## INTRODUÇÃO

O presente trabalho visa expor uma análise entre a história, enquanto ciência interpretativa, e a religião, no contexto do século XVI, tendo a América Espanhola e o pensamento de Bartolomé de Las Casas (1484-1566), como referência para o desenvolvimento da missão cristã. Nesse interim, o objetivo é estreitar o diálogo entre história e teologia, possibilitando aprofundar o método historiográfico e a correspondência com o programa de mestrado em Ciências da Religião e suas exigências de interdisciplinariedade.

Por que a partir do pensamento lascasiano? Ora, a intenção é demonstrar como sua perspectiva de vida influenciou a construção de uma nova abordagem de leitura da história do Novo Mundo, propagando um tipo de tolerância religiosa, a partir dos mecanismos que possuía: os debates teológicos, as correspondências com a Corte espanhola, e o desenvolvimento de uma nova abordagem jurídica, permitindo surgir elementos que séculos mais tarde, configurar-se-ão em novas posturas epistemológicas: filosofia e teologia da libertação, teologia da inculturação e da missão, epistemologias pós-coloniais, etc.

Como analisa Dussel (1993), até 1492 o que seria a Europa? Uma simples *periferia do mundo muçulmano*<sup>1</sup>. A partir do momento em que os espanhóis chegam às Índias Ocidentais e, os portugueses à África e às Índias Orientais, produz-se a periferia para a Europa. Esta torna-se um centro. Toma consciência de si, mas às custas do *en-cobrimento* do outro, no caso o índio. Portanto, o ano de 1492 é a data do surgimento da Modernidade, no sentido de que é gestada quando a Europa confronta-se com o *Outro*, podendo controlá-lo e violentá-lo. Em 1492, a Modernidade nasce como conceito, a origem de um *mito* de violência sacrificial muito particular.<sup>2</sup>

Ao final do século XV e início do século XVI, Portugal e Espanha veem-se na condição de recolocar a problemática da salvação cristã em novos

---

<sup>1</sup> DUSSEL, Enrique D. *1492. A origem do mito da Modernidade. O encobrimento do outro. Conferências de Frankfurt*, 1993, Vozes/RJ, p. 8.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 8.

termos: os novos povos que vão sendo conhecidos tem o mesmo direito ao benefício da salvação como os europeus?<sup>3</sup> Por sua vez, a Escola de Salamanca desponta visando aprofundar essa problemática. Assim, em Las Casas seria possível extrair uma proposta, em relação ao respeito absoluto às consciências, em vista de seu posicionamento na defesa das populações indígenas, a luta contra a escravidão e a busca por uma colonização pacífica, fundamentada no projeto mais abrangente de expansão da cristandade.

Entendemos que a abordagem dos problemas relativos às articulações entre religião e história, tolerância e intolerância religiosa, no contexto do processo de modernização ocidental, pode avançar se abordadas em uma nova ótica interdisciplinar, sugerida pela Ciências da Religião. Segundo Greschat (2005, p.23-28), a presença de seres humanos, revela que a religião exerce seu papel específico enquanto objeto de estudo, necessitando aclarar o conceito de religião utilizado, quanto à sua definição. Significa que, em vista da análise em Ciências da Religião, é preciso perceber a posição do pesquisador nesse processo. Portanto, não se deve esquecer que a religião é tomada aqui como uma *totalidade*, que se expressa no mundo exterior e, no caso da pesquisa, a religião católico-romana, em contato e confronto com as demais religiosidades dos nativos, especialmente, meso-americanos, junto com os demais escravos negros oriundos da África subsaariana, no contexto do século XVI.

## **Metodologia**

A escolha do universo documental deve-se não apenas à importância do personagem em questão, mas igualmente em virtude do caráter complexo de seu pensamento e das diversas possibilidades interpretativas. Daí a proposta ser uma pesquisa qualitativa e, de revisão bibliográfica, pois, a cada novo contexto que se apresenta, no que diz respeito ao estatuto do discurso e práticas religiosas, bem como das relações inter-religiosas e inter-culturais, a vida e a obra de Las Casas parece abrir-se para novas interpretações e abordagens.

---

<sup>3</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei: Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, São Paulo, Companhia das Letras, 2009, p. 16-7.

Como referencial teórico analisamos a *Conquista da América* como um fato histórico. Ou seja, desde o início, vemos que Espanha, Portugal e, depois, França, Inglaterra e Holanda, e, ainda, mais tarde, Alemanha e Itália, se orgulharam de seu empreendimento, enquanto obra de civilização e evangelização realizada nas chamadas Índias. Contudo, apenas a Espanha, em um primeiro momento, vai preocupar-se em realizar um debate profundo sobre a legitimidade e a justiça da presença europeia nessas terras. O detalhe, não menos importante, da *Conquista Espiritual*, enquanto encontro entre europeus e indígenas, revela que a *Conquista* estava subordinada a uma evangelização que justificava o domínio espanhol. Portanto, o Evangelho de Jesus chegou a estas terras, abrindo para a cristandade um fato novo: o problema missionário, diante da descoberta maciça de povos pagãos. O zelo mostrado pelos primeiros missionários foi acompanhado, em sua maioria, de relevante autoritarismo. A obra de Stuart B. Schwartz: *Cada um na sua lei: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico* (2009), nos acompanha no sentido de revelar a possibilidade de substratos de tolerância religiosa que não fora sufocado, mesmo em condições hostis no contexto católico ibero-americano. Aliado a isso, é preciso contextualizar as ideias de Las Casas, quanto estar envolvidas nesse conjunto de posturas autoritárias, mas, conseguir, circular, de certo modo, em uma corrente liberal e emancipadora, é o que vemos em um de seus tratados, que nos serve como fonte primária: *Del Único Modo de Atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, onde a única maneira de converter a estes povos seria pela doçura, persuasão da vontade, uma vida de caridade e um contato de longa amizade. Aqui repousa sobre Las Casas a influência da orientação afetiva do agostinismo político e, da perspectiva teológico-filosófica de Tomás de Aquino.

Bartolomé de Las Casas, nasceu em Sevilha, em 1484. Estudou Humanidades e Latim na Universidade de Salamanca. Em 1502 embarca em direção ao Novo Mundo na expedição comandada por Nicolas de Ovando. Residiu na atual República Dominicana e Haiti, dois estados, que à época eram um: a Ilha Hispaniola. Retornou à Europa entre os anos de 1503 e 1510. Sua primeira função no Novo Mundo foi a de *encomendero*, produtor e administrador de lotes de terra para a Coroa espanhola, utilizando-se do

trabalho forçado indígena, assim, como ministrando a catequese cristã aos nativos.

Em sua narrativa, Las Casas revela que teria sofrido uma profunda transformação de caráter a partir da década de 1510. Em 20 de novembro de 1511, na celebração litúrgica do Advento, escuta o sermão de frei Antônio Montesinos, este critica a violência contra os indígenas e o sistema de *encomiendas*, mostrando a impossibilidade desse modo de vida com a proposta do Evangelho. Las Casas, um padre secular, adentra a uma crise existencial.

Depois de participar da invasão de Cuba como capelão, em 1514, onde teria testemunhado as atrocidades cometidas contra os nativos, torna-se um crítico do sistema. Nos seis anos seguintes passa a elaborar planos no intuito de conciliar os interesses dos conquistadores e dos indígenas. Um desses empreendimentos foi a elaboração de um plano de colonização pacífica, solicitando uma determinada região do continente onde poderia catequizar o indígena a seu modo, ou seja, sem a necessidade de maus-tratos. Consegue autorização para se estabelecer na região de *Tierra Firme*, em *Costa de las Perlas* (atual Venezuela). Esse projeto experimental não obteve um desenvolvimento favorável, o que significou sua maior derrota e o principal exemplo, segundo seus críticos posteriores, de que suas teorias não resultavam em práticas viáveis.

A partir de 1523, junta-se à Ordem dos Pregadores (Dominicanos) e, passa a dedicar sua vida aos estudos jurídicos, teológicos e filosóficos, com o objetivo de continuar sua luta a favor dos direitos dos habitantes do Novo Mundo. Por cerca de vinte anos vive no monastério dominicano na Ilha Hispaniola. Nesse período começa a elaborar algumas de suas obras, como: *Historia de las Índias*, *Apologética* e *De Único Vocationis Modo*. Percorre outras regiões, como Nicarágua, Guatemala e México. O número de indígenas assassinados é espantoso, ocasionado pelas guerras de conquista, trabalho forçado e epidemias. A notícia dessa mortandade já atravessara o Atlântico, de modo que Las Casas acredita em uma possível suspensão das *encomiendas*.



O sevilhano retorna à Espanha em 1540. O seu relato *Brevísima relación de la destrucción de las Índias de Castela*, causou agitações na Coroa, possibilitando a alteração da troca das Leis de Burgos (1542), que incluía o *Requerimiento*, pelas Leis Novas (1542-43). A crise de consciência que abateu as autoridades espanholas em justificar o poder no continente, proporcionou a Las Casas as condições para o exercício da colonização pacífica. Recebe a ordenação episcopal em 1545, e a nomeação para a diocese de Chiapas (atual México). Busca implementar seus projetos, mas, os conflitos com os que usufruíam do trabalho indígena, com o público leigo e os sacerdotes seculares da região, inviabilizaram o seu ministério episcopal.

Renuncia ao bispado e retorna à Espanha. Nunca mais voltará ao Novo Mundo. Na Europa sua atividade estará em torno das discussões sobre a natureza dos indígenas, investindo na tarefa de polemista, teólogo e historiador. Sua presença será marcante na *Controvérsia de Valladolid* (1550/1551), onde debaterá suas ideias com o jurista Juan-Ginés de Sepúlveda, partidário da evangelização à todo custo, assim, como do sistema de *encomiendas*.

Las Casas falece em 1566, o monarca Felipe II, influenciado pelo movimento de Contra-Reforma do Concílio de Trento (1545-1564), proibirá as publicações referentes à situação das Índias. Assim, escritos de diversos cronistas do período não circularão mais pela Europa, passando a ser publicados apenas a partir do século XIX.<sup>4</sup>

## **Relevância**

A relevância da pesquisa pretende situar, desde o pensamento lascasiano, as possibilidades de compreensão e convivência ética e religiosa. O instrumento de Las Casas foi, segundo Freitas Neto (2003), a retórica. Isto é, pretendia provocar o debate com os letrados de sua época e atingir a corte espanhola, motivo pelo qual usou o gênero narrativo.<sup>5</sup> Tornou-se, assim, um polemista de modo a utilizar a habilidade discursiva para defender os indígenas

---

<sup>4</sup> Bruit, em sua tese doutoral trabalha essas questões: *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*. Unicamp,1993.

<sup>5</sup> FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de Las Casas. A narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*. Annablume, São Paulo,2003, p.69-70.

dos maus-cristãos. A narrativa trágica tinha o objetivo de convencer os ouvintes de sua proposição para alcançar a cristianização dos nativos, evitando sua eliminação através da violência. A postura de Las Casas, quanto à evangelização e colonização, resultará em assimilacionismo, ou seja, não se oporá à investida colonial em si, mas aos métodos violentos utilizados.

### **Originalidade**

A originalidade da pesquisa, centrada, no primeiro momento, no chamado Século de Ouro Espanhol, quer mostrar que a Espanha Absolutista não permaneceu isolada, em relação às tendências vindas de outras partes da Europa, inclusive no contato com as religiões, no caso, o Judaísmo e o Islamismo. Portanto, estabelecer a dinâmica entre cultura e religiosidades, bem como a tradição de tolerância, no nível popular, que se desenvolveu na esteira da nova orientação teológica que se impôs, no caso, a teologia de Tomás de Aquino.

Situando um recorte epistemológico, pretende-se estudar a perspectiva lascasiana e a temática da tolerância religiosa, no contexto das relações entre Europa e a Mesoamérica no início da colonização (séculos XV e XVI). Las Casas possui um discurso sobre a fé que tem como pano de fundo a teologia do século XVI. Em sua obra vemos uma interação entre reflexão e compromisso histórico, isto é, teoria e prática. O objeto de seus escritos evidenciam criar balizas na dinâmica de combate pelos direitos dos índios. Por sua vez, é necessário atentar para não tirar Las Casas do contexto em que se encontrava, considerando suas fontes, limites e possibilidades: a escolástica, o pensamento tomista, as mentalidades dos povos aborígenes, a crise do sistema feudal, o renascimento cultural, o absolutismo monárquico, as reformas religiosas, a expansão marítima, a leitura bíblica feita por Las Casas e a reforma interna da Ordem Dominicana. Podemos considerar, então, que na humanidade de sua proposição, Las Casas engaja-se na definição de um espaço político? Parece que sim, pois, por meio da retórica, ele mostra que o índio é parte do gênero humano e, portanto, deveria ter acesso à palavra de Deus por meio não-violento. Funda uma ética política quando faz uma referência à teologia da criação e da encarnação na obra *Del Único Modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, reconhecendo em todo ser

humano, mesmo no infiel, a capacidade e o direito de buscar e abraçar a verdade, ser ajudado nessa empreitada de sua inteligência, e ser respeitado na sua decisão de aceitar ou não a fé. Na perspectiva da tolerância religiosa, pretende-se buscar entender a complexidade da postura assimilacionista de Las Casas no contexto da colonização ibérica.

### **Balanzo Historiográfico**

No quadro de um balanço historiográfico, intentamos que essa pesquisa tome como referência alguns autores que tiveram por objeto de seus estudos, o pensamento lascasiano e sua recorrência histórica. Significa que não pretendemos ser uma novidade em si, nesse universo, contudo, considerar as diversas abordagens e perspectivas de historiadores e teólogos, tendo como pano de fundo o diálogo entre história e teologia. A escolha por esses autores se orienta pelo conjunto que representam em seus trabalhos as ideias de Las Casas quanto ao estabelecer princípios relativos ao campo mesmo historiográfico e, que de certo modo eles são responsáveis por alterações na historiografia do bispo dominicano. E no que viabiliza a pesquisa em Ciências da Religião, os autores possibilitam as conexões quanto ao conjunto do objeto de pesquisa a ser analisado.

Privilegiamos historiadores e teólogos contemporâneos que pesquisaram Las Casas, a partir de suas pesquisas específicas ao debate sobre o sentido da América Latina, assim como, as características da colonização ibérica nos exames e discussões na atualidade. Destacamos quatro historiadores e dois teólogos: Lewis Ulysses Hanke, Isacio Pérez Fernández, Marcel Bataillon, Héctor Hérnan Bruit Cabrera (historiadores); Gustavo Gutiérrez Merino e Carlos Josaphat Pinto de Oliveira (teólogos).

Lewis Ulysses Hanke (1905-1993), estadunidense, doutor em História da América Latina, conhecido por pesquisar dois temas fundamentais entre os americanistas: Bartolomé de Las Casas e a Vila Imperial de Potosí. Entre suas obras destacam-se, *Bartolomé de Las Casas, letrado y propagandista* (1952), tem por objetivo, apresentar Las Casas como um intelectual (bibliófilo e letrado), ativista de propaganda a favor das populações indígenas da América, o que acabou por torná-lo vítima de sua atividade

proselitista. Las Casas ficou conhecido como homem de ação, voltado a proteger os índios do Novo Mundo da crueldade de seus compatriotas espanhóis. Escrevendo memoriais e tratados teológicos sobre os mais importantes problemas suscitados pela presença da Espanha em solo americano, para ganhar aliados e influenciar nas decisões em vista de favorecer os nativos e convertê-los ao cristianismo. Outra obra de Hanke é *Aristóteles e os Índios Americanos*, onde examina os manuscritos e interpretações surgidas em 1550, e a sua influência mais recente. Neste ano, a cidade de Valladolid sedia um debate de ideias, em que se destacam Juan Ginés de Sepúlveda e Bartolomé de Las Casas. Pela primeira e última vez, uma nação colonialista organizará um inquérito para saber da justiça dos métodos que eram usados na expansão do Império.

Isacio Pérez Fernández (1922-2001), espanhol, tendo por preocupação inicial de seu doutorado, a filosofia da história, desperta-se para o debate e pesquisas em História, a partir de 1974, mediante as comemorações dos 500 anos de Bartolomé de Las Casas. Primeiramente, a discussão sobre o ano de nascimento do sevilhano, se estabelecendo por errônea a data de 1474, assinalando como próxima da verdade histórica o ano de 1484. Isacio lança-se ao desafio de reconstruir o ideal de Las Casas na América, estudando seus materiais em defesa dos direitos dos indígenas. Assim, insere-se em uma corrente de estudos lascasianos que interpreta o bispo de Chiapas como o defensor ou advogado dos indígenas americanos. Aí se congregam Lewis Hanke, Leslie Crawford e Helen-Rand Parish (Estados Unidos); hispanistas da linha de Marcel Bataillon, André Saint-Lu e Raymond Marcus (escola francesa); na Alemanha, Brenno Biermann, assume a perspectiva desses trabalhos na obra *El Evangelio y el Derecho de Gentes*. Richard Konetzke, trabalha a refutação da tese de Menéndez Pidal sobre Las Casas. Benjamin Keen, na Inglaterra, desenvolveu pesquisas sobre o caráter lascasiano. Na Itália, Francesca Cantú, professora na Universidade de Roma, entre outros trabalhos produziu *Evolución y significado de la doctrina de la restitución en Bartolomé de Las Casas*.

Outro autor a verificar suas contribuições em relação à Las Casas é o francês Marcel Bataillon (1895-1977), historiador e hispanista, diretor do

Institut d'Études Hispaniques de Paris. Patrocinado por esta instituição produzirá a obra *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas* (1976), aprofundando as investigações da colonização espanhola na América, intenta demonstrar um Las Casas de “carne e osso”, cuja atuação está escrita em documentos autênticos. Contrapondo as teorias de Menéndez Pidal que o considerava um paranóico. Bataillon, por sua vez, delibera sobre o clérigo que foi capaz de se destacar como evangelizador e defensor dos índios, destacando-se no terreno da Corte Espanhola e debatendo com os legisladores.

Héctor Hernán Bruit Cabrera (1937-2007), chileno naturalizado brasileiro, dedicou-se na tese de livre docência em História pela Unicamp chamada: *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos Vencidos. Ensaio sobre a conquista hispânica da América* (1995), a demonstrar a teoria política que Las Casas elaborou para a América, que está sistematizada em seus últimos tratados. Os conceitos trabalhados são: a soberania popular, o consenso político-social, a pluralidade dos poderes políticos, o pacto político, constituindo as bases de sua visão sobre o continente, e adiantando-se em vários séculos às teorias modernas sobre as relações entre Estado e sociedade civil. Contrapôs-se à imagem acerca dos índios, vistos por Las Casas como medrosos e passivos, incapazes de resistência militar e solícitos na acolhida da fé cristã. Bruit apresenta a ideia de simulação dos vencidos como hipótese para reinterpretar os discursos da conquista, sejam de origem hispânica ou indígena. Pretende recuperar formas históricas de resistência indígena à invasão e os fenômenos sociais como embriaguez, a mentira, e a atitude dos indígenas em relação ao cristianismo.

Entre os teólogos destacamos Carlos Josaphat Pinto de Oliveira (1921), frade dominicano, brasileiro, que por base de sua pesquisa, Las Casas, Tomás de Aquino, a mística cristã e o cristianismo social. Defende que no contexto do século XVI, Las Casas teria compreendido a situação dos indígenas na América quanto ao regime das *encomiendas*, assim, ele mesmo era um padre a serviço da Igreja e da Coroa espanhola, e com compromissos com o sistema de produção colonial. Para Josaphat, ao perceber a desumanidade do sistema, o padre posiciona-se como defensor dos indígenas, reconhecendo neles a dignidade humana negada pelos conquistadores. Na

obra *Las Casas: Todos os direitos para todos* (2000), o brasileiro analisa a conversão que o transformou de *encomendero* em defensor dos indígenas escravizados. Mostra que homens e mulheres de boa vontade podem desenvolver o sentimento de justiça, reconhecendo que todos podem ser tratados como entes que participam dos bens materiais, sociais e espirituais. A pesquisa de Josaphat, também, aponta Las Casas como um místico na linha de Tomás de Aquino, Mestre Eckhart, Catarina de Sena, Fra Angélico. No contexto da Renascença, surge um sentimento contra as normas estreitas impostas pela religião. Las Casas seguiria, neste aspecto, uma mística dolorista que via nos escravos e índios subjugados, a imagem viva da Paixão de Cristo.

Gustavo Gutiérrez Merino (1928), peruano e teólogo, atualmente, fez sua iniciação e passou a integrar a Ordem dos Pregadores (Dominicanos), é um dos formuladores da Teologia da Libertação (TdL), método teológico que supõe um novo horizonte epistemológico que se propõe orientar novas possibilidades teológicas. Como por exemplo, nos Estados Unidos, a teologia de minoria negra; na África, a teologia africana de libertação; na Ásia, a teologia asiática e Índia; também, uma teologia feminista, ecológica e das religiões; e a teologia judaica e palestina de libertação. O livro *Em busca dos Pobres de Jesus Cristo. O Pensamento de Bartolomeu de Las Casas*, é resultado de vinte anos de pesquisas sobre a perspectiva teológica e missionária nessa temática. Nas Índias estava em jogo a vida e a morte de seus habitantes. A razão principal da morte é a cobiça de ouro. Para Gutiérrez, Las Casas revela que o modo de agir dos cristãos demonstra que a adoração ao deus ouro é o critério último de comportamento. A chave da espiritualidade e teologia lascasiana é a capacidade de perceber no indígena, o pobre segundo o evangelho. O discurso lascasiano sobre a fé, tem como horizonte a teologia do século XVI. Contudo, a sua obra, segundo Gutiérrez manifesta a interação entre teoria e prática, de modo que a fé religiosa se une à análise social, o que tornou Las Casas capaz de demonstrar o pecado social em sua época, sendo essa a sua contribuição teológica em relação aos que se ocuparam das questões das Índias na Espanha.

## Viabilidade (Fontes)

O plano da obra de Las Casas, por nós destacada como fonte primária *Del Único Modo de atraer todos los pueblos a la verdadera religión*, marca a intenção do sevilhano em agir pela palavra, a tentativa em influenciar as consciências, sobretudo dos eclesiásticos e políticos. Redige os *Memoriais de Remédios* de 1542/1543, e a *Carta ao Conselho das Índias* (1544), como também, a *Brevíssima relação da destruição das Índias*, dirigida ao Rei em 1542. Tudo isso com o objetivo de agir sobre as mentalidades e a cultura. A pergunta que move o livro é: - como anunciar o Evangelho, ao modo que convém à elevação dessa mensagem à dignidade do ser humano. O livro é resultado de uma longa caminhada, tem inícios no noviciado de Las Casas na Ordem Dominicana em 1523 e, uma primeira elaboração manuscrita em 1527. Representaria um espelho fiel de seus projetos para a Igreja no Novo Mundo.

O tratado *Del Único...*, não foi encontrado em sua totalidade, o primeiro livro, por exemplo, ficou desconhecido até o século XIX, sendo publicado em 1942. Para Antônio de Remesal, um religioso de 1596, muitas cópias do livro circulavam e havia quatro possuidores delas, incluindo ele próprio. Mas todas ficaram perdidas até que uma delas fosse descoberta na biblioteca pública do México em 1889. É incompleta, porque contém somente os capítulos V, VI e VII, do primeiro livro. Texto incompleto publicado em 1942, edição bilíngue, latim e espanhol, no México (Fondo de Cultura Económica).

Os três capítulos que foram encontrados começam pelo capítulo V, o mais longo, onde desenvolve à maneira escolástica, o tema mais central, ou seja, como evangelizar a partir da Divina Providência. Os capítulos VI e VII expõe as críticas de Las Casas, o primeiro erro segundo ele seria sujeitar os Índios ao domínio do povo cristão, para depois lhes pregar a mensagem do Evangelho. E declarar que a guerra contra os infiéis, a quem o Evangelho não fora anunciado, é injusta e criminosa, donde se infere a necessária restituição de tudo o que foi roubado e a reparação indispensável de todos os danos causados pelos cristãos aos infiéis. Nesse texto se explorará a decorrência de uma teologia que desenvolve-se em uma antropologia.

As fontes secundárias seguem a orientação do orientador, a partir das abordagens de historiadores, teólogos e comentadores da obra lascasiana, então temos: o americanista Stuart Schwartz, com seu livro sobre o tolerantismo religioso desde o século XVI: *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico* (2009); Richard Morse com: *O espelho de Próspero. Cultura e Ideias nas Américas* (1988); Perry Anderson, *Linhagens do Estado Absolutista* (1986); David Brion Davis, *O problema da escravidão na cultura ocidental* (2001); Héctor Hernán Bruit, *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos: ensaio sobre a conquista hispânica da América* (1995); José Alves de Freitas Neto, *Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana* (2003); Gustavo Gutiérrez, *Em busca dos pobres de Jesus Cristo. O pensamento de Bartolomeu de Las Casas* (1995); Carlos Josaphat, *Las Casas. Todos os direitos para todos* (2000). As traduções em língua portuguesa dos principais textos de Las Casas, na coordenação de Carlos Josaphat, de 2005 a 2010: *Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião. Obras Completas I*; e *Liberdade e justiça para os povos da América: oito tratados impressos em Sevilha em 1552. Obras Completas II*.

O primeiro capítulo: *Crise da cristandade e nova orientação religiosa*, tem por objetivo contextualizar os elementos explicativos, que expõem como Las Casas expressou seu pensamento e sua prática de vida, a favor dos indígenas. Esses elementos explicativos contém as tendências culturais: religiosas, políticas e econômicas do século XVI. Em um primeiro momento, a situação de crise em que chega o sistema feudal, de certo modo, determinará a dinâmica religiosa que configura esse período, com suas influências e determinações próprias. Devido à maneira que se aliaram os estados de Castela e Aragão, o aspecto econômico entrará em colapso, conjugando a necessidade de que com a ocupação das terras americanas, e a partir de 1560, tornar-se-á a fonte de recursos para sanar as necessidades da coroa. A religião cristã, que se desenvolve nesse período, possui características muito próprias, quer dizer, que tudo se subordina a uma visão que desemboca a um *Deus ordenador*, tudo daí deriva e retorna. Portanto, um teocentrismo que determinará as relações entre política e religiosidades e tendências de



influência, nem sempre muito claras. Nesse processo, interessa-nos mais como se expressaram os elementos religiosos que determinarão uma prática de evangelismo militante: a colaboração entre sociedade civil e religiosa, as formas de expressão de religiosidade e as origens de ordens religiosas, que acabaram por transformar consciências e atitudes políticas. Por sua vez, em vista da conquista da Mesoamérica, que teve por base a violência da invasão de terras e a imposição ideológica e cultural sobre povos com identidades, costumes e religiosidades característicos significativamente, formando como que uma pré-história da Europa nas Américas, vemos como se desenvolveu a formação do Estado Moderno e, sua deveras implicância na ideia de uma cristandade que se organiza em torno do monarca de Roma, que desembocará em determinações em relação a situação eclesial e religiosa no século XVI.

O segundo capítulo: *A conquista da América Espanhola e o horizonte de Bartolomé de Las Casas*, visa caracterizar o objeto de pesquisa (a pessoa e pensamento de Bartolomé de Las Casas), nas suas configurações mais gerais. Pretende-se, sobretudo, analisar a vida e pensamento de Las Casas como um problema em aberto, pois trata de dimensões fundamentais no campo das relações entre as religiões e culturas. No primeiro momento, portanto, perceber como a vida e obra do dominicano, se configuram no jogo de expressão da *Conquista* de um novo continente, e que esta realidade ocorre não apenas por fatores econômicos, mas que, também, a intenção, ou dinâmica religiosa inferem o novo conflito de interesses que demarcará o sentido da modernidade que se avizinha, pois, o novo continente, não é realmente descoberto, ele já é povoado de populações com culturas e religiosidades densa e ricamente complexas, o que viabilizará a ocorrência de um choque civilizatório, onde tanto de um lado como de outro, o que menos se buscará será a harmonia e o diálogo. Nesse ínterim, se pergunta como o processo de evangelização acontecerá, ou na verdade, os interesses de dominação estarão mais em voga do que o espírito do evangelho? E aí que se estabelece o sentido da evangelização, na América invadida e conquistada pela empresa ibérica e a vida e obra de Las Casas, como tentativa de responder à violenta relação entre a Cruz e a Espada. Assim como, buscar

respostas, e normatividade para o processo civilizatório instalado, através das chamadas controvérsias, especialmente, com Sepúlveda.

O terceiro capítulo: *Las Casas e a Tolerância Religiosa*, pergunta sobre a temática da tolerância em Las Casas, ou seja, que este valorizara a situação de existência de diversas culturas na América, considerando o potencial delas em relação à Igreja católica. Desse modo, a tolerância religiosa é vista como um tema a preocupar o dominicano, e, ele mesmo um teórico a debruçar-se sobre a questão, especialmente, no seu tratado chamado *Apologia*, onde definirá a tolerância como *suportação*, propondo um *método tolerável* enquanto a definir a verdadeira religião para todos os povos. Assim, vemos que em São Tomás de Aquino, Las Casas encontra referências no sentido de diálogo com a instituição católica, com o mundo das universidades e demais expressões jurídicas, inclusive a corte espanhola. Seu interesse não é apenas traduzir o pensamento de Tomás de Aquino, mas de certo modo, como nos aponta Josaphat (2012), reinterpretá-lo em relação à situação dos povos nativos no Novo Mundo, ou seja, a partir do tomismo, como reparar as injustiças cometidas contra esses povos? Como esse pensamento pode colaborar na construção de laços de justiça entre os povos? Temos em vista que o discurso lascasiano sobre a tolerância é de cunho teológico-político, isto quer dizer que um religioso, se posiciona a defender os fiéis, contra os que manipulam a religião. É assim, que trabalha a liberdade de consciência e de culto, o respeito aos direitos indígenas, enquanto modo possível da propagação da fé cristã entre as populações americanas.

Perguntamos, na verdade pelo fracasso do projeto lascasiano quanto à tolerância religiosa, por parecer demais utópico o projeto, ou, na verdade, se não estaria na esteira da perspectiva mística e espiritual do movimento franciscano e, em certa medida do próprio intuito da ordem dominicana, enquanto servem à hierarquia da Igreja e aos interesses da Coroa Espanhola, investindo, porém, em uma adesão ao evangelho. Mesmo assim, o empreendimento de Las Casas indicou, manifestações de novos aprofundamentos no decorrer da história, especialmente, quanto às abordagens sobre o seu pensamento e as tensões, contradições e possibilidades dessas ideias no debate das relações religiosas e inter-culturais.

## **Capítulo I: Crise da Cristandade e nova orientação religiosa**

### **Introdução**

Inicialmente, se pretende contextualizar os elementos explicativos, que expõem, como Bartolomé de Las Casas expressará seu pensamento e sua prática de vida a favor dos indígenas. Esses elementos explicativos, contém as tendências culturais: religiosas, políticas e econômicas do século XVI. Em um primeiro momento, pretendemos mostrar a situação de crise do sistema feudal, que de certo modo, determina a dinâmica religiosa que configura esse período, com suas influências e determinações. É assim, que vemos a religião cristã, isto é, como um processo que se desenvolve com suas características próprias, no sentido de um teocentrismo que viabilizará as relações entre política e religiosidades. Interessa-nos como esses elementos possibilitaram um tipo de evangelismo militante. Além do mais, devido à conquista de novas terras, em sua vertente de violência e imposição ideológica e cultural que se amplia em uma pré-história europeia no novo continente, em desenvolvimento com a formação do Estado Moderno.

### **1.0 Sistema Feudal**

#### **1.1.A Crise do Feudalismo**

O Feudalismo significou um modo de produção resultante da união de autoridades e propriedade da terra, que se estabelecia entre vassalos e suseranos em relação de dependência. O processo de gestação do feudalismo foi longo, remonta à crise romana do século III, atravessando a constituição dos reinos germânicos nos séculos V-VI, chegando aos problemas do Império Carolíngio no século IX para se concluir em fins do século ou princípios do X. Na prática, um sistema que dominou a sociedade europeia do período que vai da desintegração do escravismo antigo ao triunfo da burguesia mercantil e industrial. Esta relação de proteção e dependência repartia-se em diversos níveis senhoriais, compreendendo o vínculo entre senhores e camponeses. Os aspectos mais importantes do Feudalismo foram: - a ruralização da sociedade,

o enrijecimento da hierarquia social, a fragmentação do poder central, o desenvolvimento das relações de dependência pessoal, a privatização da defesa, a clericalização da sociedade, e as transformações nas mentalidades.<sup>6</sup>

Os camponeses, eram coagidos ao trabalho através de mecanismos ideológicos, como a religião, que funcionava como agente de conformismo da situação. Estavam presos à terra, não podiam dispor livremente de sua força de trabalho, sendo obrigados a trabalhar determinado número de dias na reserva do senhor, entregando a ele parte da produção. Afinal, o camponês ainda detinha a posse direta do meio de produção, a terra.

Os séculos XII e XIII assinalaram o auge do feudalismo. O desenvolvimento de técnicas agrícolas favoreceram a produtividade camponesa e a ampliação de arroteamentos. Além disso, marcos da expansão feudal foram: a Reconquista da Península Ibérica, as Cruzadas, a colonização da Finlândia, Prússia e Brandemburgo. A autonomia das cidades nascentes foi possível porque o sistema hierarquizava e segmentava em diversas instâncias, o conceito de autoridade e soberania.

O século XIV testemunhou o início da crise do feudalismo.<sup>7</sup> Originalmente, o problema foi na área agrícola, devido ao desmatamento, falta de critérios de conservação do solo e a redução das áreas de pastagem em favor de culturas comerciais, diminuindo a atividade criatória e, o fornecimento de adubo natural para a lavoura. Também, a mineração de prata sofreu um esgotamento que duraria até o século seguinte. O decréscimo da produção agrícola, contrastando com o aumento populacional levou à fome a Europa no período de 1315-16, havendo a primeira grande epidemia. O ritmo de crescimento demográfico caiu, declinou a procura de artigos agrícolas e seu preço, junto com artigos de luxo produzidos pelas cidades e destinados a uma clientela aristocrática, tornando-se mais caros. A aristocracia se viu forçada ao saque, à rapina e à práticas mercenárias como meio de recuperar seus rendimentos. As guerras e ações de rapinagem entre os séculos XIV e XV se

---

<sup>6</sup> O termo Feudalismo segundo o Historiador Hilário Franco Jr., aparece apenas no século XVII, tempo posterior ao seu momento histórico. Então, o melhor seria empregar as expressões: *regime feudal*, *sistema feudal*, *modo de produção feudal*, *sociedade feudal*. Além dessa discussão, mantemos o vocábulo já consagrado. HILÁRIO FRANCO Jr. *O Feudalismo*, Brasiliense, 1983, Introdução.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 78-79. Desde as últimas décadas do século XIII, já se assistia uma perda da vitalidade que caracterizava o Feudalismo nos duzentos anos anteriores.

tornaram famosas: a Guerra dos Cem Anos, o conflito França e Inglaterra e a Guerra das Duas Rosas. Por sua vez, a Peste Negra foi o acontecimento mais traumático do século XIV, no período de 1348-50, a epidemia matou mais do que as duas grandes guerras do século XX (40% da população europeia).<sup>8</sup>

Em vista de resguardar suas rendas, os senhores feudais recorreram a formas de extorsão, como se pode constatar no Estatuto dos Trabalhadores (Inglaterra, 1349-51) e, em Ordonnance (França, 1351), resultando em revoltas camponesas: na França (Jacquerie, 1358) e, na Inglaterra (revolta camponesa de 1381).

A espoliação do campesinato acabou preterida em favor de outras alternativas, quais sejam, a substituição da Corvéia (trabalho obrigatório do camponês), por pagamentos em espécie, o parcelamento de terras feudais em benefício de um campesinato que passa da condição de servo para a de rendeiro. O que levou ao surgimento da distinção de rendeiros ricos, precursores de um capitalismo agrário, e rendeiros pobres que se transformaram em assalariados agrícolas. Pode-se dizer que a monetarização das obrigações feudais e a substituição da relação senhor-servo, pela relação senhorio-rendeiro, foram sintomas de transição social.<sup>9</sup>

## **1.2.O Absolutismo Monárquico**

Para Perry Anderson (1985), o afrouxamento desses laços de dependência pessoal demonstram que o absolutismo foi o único instrumento político eficaz, que a ordem feudal, enfraquecida, dispunha para manter o camponês em regime de submissão e obediência. O absolutismo, no caso, espanhol, nasceu da união dos Reinos de Castela e Aragão (se efetivando pelo casamento de Isabel I e Fernando II em 1469). A base econômica era aparentemente firme, afinal, as áreas crescentes de Castela eram convertidas a uma lucrativa economia lanífera. Aragão era uma potência territorial e comercial no Mediterrâneo, com o controle da Sicília e Sardenha. Este dinamismo político e militar se revelaria dramático em uma série de extensas conquistas externas: Granada, último reduto mouro, foi destruída e completada a Reconquista; Nápoles foi anexada; Navarra absorvida; as Américas

---

<sup>8</sup> Ibidem, p. 81.

<sup>9</sup> Ibidem, p. 82.

subjugadas. O ramo Habsburgo logo adicionará Milão, Franche-Comté e Países Baixos. Tantas ocorrências possibilitaram que a Espanha se tornasse a primeira potência europeia, por todo o século XVI, posição internacional que nenhum outro absolutismo do continente foi capaz de igualar.<sup>10</sup>

Contudo, o Estado que alavancava este império, ele próprio era uma armação em ruínas, unida pela pessoa do monarca. Internamente, era limitado em seu desenvolvimento, apesar de ser terrível para o protestantismo que se avizinhava. As razões de tal paradoxo devem ser procuradas na relação entre império americano, o império europeu e as nações ibéricas.

Os reinos de Castela e Aragão, unidos por Fernando e Isabel, representavam uma base diversa para a construção da nova monarquia espanhola ao final do século XV. Castela possuía uma aristocracia de enormes propriedades e grandes ordens militares. Vastas extensões de terra pertenciam à monarquia, principalmente, no período de guerras civis no fim da Idade Média. A agricultura de cereais era entregue à atividade pastoril e, a atividade com a lã estimulava o crescimento urbano e o comércio externo. O perfil econômico e demográfico de Castela era vantajoso, com uma população entre 5 a 7 milhões e um animado comércio marítimo com a Europa setentrional, constituindo-se em Estado dominante na península ibérica. No aspecto político, a constituição de Castela se mantinha instável, porque as Cortes permaneciam como assembléias ocasionais, talvez devido ao caráter migrante do reino castelhano, dificultando o desenvolvimento de uma institucionalização sólida do sistema de Estados. Desse modo a composição das Cortes ficavam sujeitas à decisão arbitrária do monarca, não tinham poder algum de iniciativa legislativa, mas, a nobreza e o clero detinham imunidade fiscal. Criou-se um sistema de Estados onde as cidades se encarregariam do pagamento de impostos votados pelas Cortes, que na realidade recaíam sobre as massas mais abaixo.<sup>11</sup>

O reino de Aragão era constituído pela união dos principados de Aragão, Catalunha e Valência. Seu interior montanhoso abrigava um repressivo sistema senhorial. A aristocracia era formada por um conjunto de poderes feudais nas áridas zonas rurais, onde sobrevivia a servidão e um campesinato mouro cativo à senhores cristãos. A Catalunha fora o centro de um império

---

<sup>10</sup> ANDERSON, Perry, *Linhagens do Estado Absolutista*, 3 ed. Brasiliense, São Paulo, 1995, p. 60.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 61.

mercantil no mediterrâneo: Barcelona era a maior cidade da Espanha medieval e seu patriciado urbano, a classe comercial mais rica da região. Contudo, a prosperidade catalã sofrera durante a longa depressão feudal. As epidemias do século XIV arrasaram o principado com violência e, mesmo após a Peste Negra, voltaram várias vezes, de modo que a população decresceu em mais de um terço entre 1365 e 1497. A agressiva concorrência genovesa no Mediterrâneo, aumentou os conflitos comerciais, enquanto isso os pequenos mercadores e as corporações artesanais revoltavam-se contra o patriciado nas cidades. Enquanto isso, no campo, o campesinato sublevava-se para banir os *maus costumes*, apoderando-se das terras abandonadas nas revoltas do século XV. Além do mais, uma guerra civil entre a monarquia e a nobreza, que atraiu outros grupos sociais, enfraqueceu mais ainda a economia catalã. Porém, as suas bases estrangeiras na Itália permaneceram intactas. O casamento entre Fernando e Isabel, evidenciou a disparidade econômica entre os dois reinos, afinal, as três províncias de Aragão totalizavam 1 milhão de habitantes, comparando com os 5 a 7 milhões de Castela. O contraste político não era menos surpreendente, porque o reino de Aragão trabalhava com uma estrutura de Estado das mais sofisticadas<sup>12</sup>. As três províncias da Catalunha, de Valência e Aragão tinham suas próprias Cortes, cada uma possuía instituições repressivas especiais de controle judicial e administração econômica permanentes.

Fernando e Isabel optaram pela alternativa de concentrar-se no estabelecimento de um poder real em Castela onde as condições tornaram-se propícias, pois, Aragão apresentava obstáculos políticos mais difíceis para a construção de um Estado centralizado. Com uma população cinco ou seis vezes maior e, com uma riqueza mais ampla, Castela não era protegida por barreiras constitucionais consideráveis. Ocorre que os dois monarcas colocaram em execução um programa metódico de reorganização administrativa<sup>13</sup>. As ordens militares foram decapitadas e seus territórios anexados; os Castelos baroniais foram demolidos, expulsos os senhores das zonas de fronteira e proibidas as guerras privadas. A autonomia municipal foi substituída pela instalação de *corregedores* oficiais para administrá-las e, a

---

<sup>12</sup> Ibidem, p. 63.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 63.

justiça ampliada. O Estado tomou o controle dos benefícios eclesiásticos, separando o aparelho local da Igreja das mãos do papado.

Aragão nunca tentou aplicar um programa político como alcance de Castela. O máximo que Fernando conseguiria foi a pacificação social e a restauração da constituição medieval da última fase. Fernando instalou vice-reinados nas três províncias para exercerem a autoridade em seu nome e criou o Conselho de Aragão, estabelecido em Castela. A questão estava longe de uma fusão administrativa entre os dois reinos. As majestades católicas fracassaram ao estabelecer uma moeda única<sup>14</sup>, sem esquecer de um sistema fiscal ou jurídico comum. A única instituição unitária na península era a Inquisição, um aparelho ideológico bem elaborado que compensava a divisão e dispersão administrativas do Estado.

A ascensão de Carlos V não alteraria o esquema anterior. O resultado imediato de um soberano Habsburgo foi criar uma nova corte, formada por exilados, sob o domínio de flamengos, borgonheses e italianos. As extorsões financeiras do novo regime, suscitaram uma onda de intensa xenofobia popular em Castela. A partida do monarca para o norte da Europa sinalizou ampla rebelião urbana contra o que era visto como saque estrangeiro dos recursos e das posições de Castela. O acontecimento mais espetacular desse reinado foi ampliar a órbita internacional Habsburgo. Os Países Baixos, o Franche-Comté e Milão se anexavam ao patrimônio pessoal dos governantes da Espanha, ao passo que, nas Américas, o México e o Peru eram conquistados.<sup>15</sup>

Carlos V inaugurou uma série de guerras que demonstraria o poder espanhol no continente europeu. Nesse período a Itália caiu sob a influência hispânica, a França se afastou da península, o papado estava intimidado e a ameaça turca conservava-se à distância. Mas o imperador ia sendo forçado a um beco sem saída: a Reforma Protestante mantinha invencível a Alemanha, apesar das tentativas de esmagá-la ou de chegar a um acordo; a hereditária inimizade Valois sobrevivia à todas as derrotas na França; os encargos financeiros de uma guerra ao norte afetaram a lealdade dos Países Baixos. Antes de 1529, as tropas espanholas na Itália nunca contaram com mais de 30

---

<sup>14</sup> Ibidem, p. 65.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 68.



mil homens; em 1536-37, havia 60 mil soldados envolvidos na guerra contra a França; por volta de 1552, já seriam 150 mil os comandados do imperador na Europa. Os empréstimos financeiros e as pressões fiscais cresceram em medida correspondente: à época de sua abdicação, em 1566, as receitas de Carlos V tinham triplicado e, todavia, os débitos reais eram tão elevados que o seu herdeiro teve que declarar oficialmente a bancarrota do Estado, um ano mais tarde. Sempre dividido no aspecto administrativo, o império espanhol herdado por Filipe II no Velho Mundo, começava-se a tornar-se economicamente insustentável em meados do século: caberia ao Novo Mundo reabastecer o seu tesouro e prolongar a desunião.<sup>16</sup>

A partir de 1560, os vários efeitos do império americano sobre o absolutismo espanhol passaram a ser determinantes para o seu futuro. A descoberta das minas de Potosí possibilitara o aumento do fluxo do tesouro colonial para Sevilha, o suprimento de imensas quantidades de prata das Américas significou recursos decisivos para o Estado espanhol, porque provia o absolutismo hispânico com rendimentos extraordinários que se situavam fora do âmbito convencional de receitas estatais na Europa. Assim, o absolutismo na Espanha poderia continuar a prescindir de uma lenta unificação fiscal e administrativa, constituindo a condição prévia para o absolutismo de outros países. As colônias atuavam como substituto estrutural das províncias, em uma organização política onde as províncias ortodoxas foram substituídas pelos patrimônios autárquicos. Sobre isso, surpreende a ausência completa de qualquer contribuição para os esforços de guerra na Europa, durante os séculos XVI e XVII, por parte de Aragão ou Itália. Castela teve que suportar sozinha o encargo fiscal das campanhas militares no exterior. Aqui é que se inserem as chamadas minas das Índias. O metal americano desempenhou sua parte na sustentação na base fiscal metropolitana do Estado Habsburgo: os níveis fiscais elevados de sucessivos reinados eram amparados pelas transferências privadas de metais para Castela. Essa contribuição colonial aos rendimentos reais constituía fator decisivo para a condução da política externa espanhola e para a natureza do Estado espanhol<sup>17</sup>. As operações militares e navais de Filipe II, do canal da Mancha ao Egeu e de Túnis a Antuérpia, foram

---

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 70.

possíveis em razão da extraordinária flexibilidade financeira que os excedentes da América propiciavam.<sup>18</sup>

## **2.A crise religiosa na Idade Média**

### **2.1.Aspectos essenciais da religiosidade na Idade Média**

Pode-se dizer com Mondoni<sup>19</sup>, que a Igreja, em conjunção com outros fatores, criou o mundo medieval, que seria a combinação de antiguidade, cristianismo e germanismo caracterizada pela estreita ligação entre a Igreja e o Estado. O Islã investe e conquista determinadas regiões, as missões entre eslavos e germanos contribuíram para que o espaço vital da religião cristã não se situasse mais ao redor do Mediterrâneo e na costa setentrional e, sim, para o interior. O reino franco tornou-se a força política mais importante do Ocidente. O crescente distanciamento entre as Igrejas do Oriente e do Ocidente chegou à ruptura. Dá-se um novo despertar da religião, levando a novas fundações de ordens, conduzindo milhares de pessoas a precipitar-se nas Cruzadas. A Inquisição dificultou protestos e facilitou contestações. As ordens mendicantes assumiram os desafios da vida urbana e se empenharam na formação religiosa. A Igreja favorecia sábios nas ciências do espírito, por exemplo, o surgimento e o desenvolvimento da escolástica. Enquanto isso, as iniciativas pontifícias faziam do papa o único chefe político e espiritual do Ocidente.<sup>20</sup>

A tendência principal da Idade Média Ocidental foi revelar uma unidade fundamental comum, isto é, tudo deriva de Deus e tudo tende ao bem do homem e à glória de Deus. E o Estado e a Igreja são órgãos de um mesmo organismo social. A fé e a razão são órgãos de um mesmo organismo social; assim, propõe Siger de Brabante: a fé se apoia em premissas racionais, prolongando e elevando o campo da consciência racional.<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>19</sup> MONDONI, Danilo. *O Cristianismo na Idade Média*, Edições Loyola, São Paulo, p. 9; também LE GOFF, *A Civilização do Ocidente Medieval*, Petrópolis/RJ, Vozes, 2016, p. 38-39.

<sup>20</sup> Ibidem, p. 9.

<sup>21</sup> Siger de Brabante (1240-1284), Religioso e filósofo belga, nascido em Brabant. Mestre na Universidade de Paris, pertenceu ao chamado *averroísmo latino*. Professava a doutrina da dupla verdade, enquanto Tomás de Aquino visava conciliar fé e razão. Para Siger, Averróis é quem havia feito a correta interpretação de Aristóteles, e não Alberto Magno e Tomás de Aquino. Foi condenado por heresia pela Inquisição em 1277 por intrigas políticas.

A arte, a economia, a política, tudo se subordina à moral, pelo menos teoricamente. As Sumas são tentativa de elaboração de uma visão unitária de mundo. As catedrais são como que os reflexos dessa unidade, onde Deus torna-se o centro da vida; aí ocorre a expressão visível do teocentrismo, a catedral medieval não é julgada como obra artística, mas enquanto local em que as comunidades se reúnem movidas por um sentimento comum de religiosidade.

O problema fundamental é a sobrevivência física. Poucos sabem ler e escrever. A instrução geral está nas mãos da Igreja, à sombra das catedrais, paróquias e abadias, em nível elementar. Os resultados dessa orientação soa os *fioretti* e as antologias.<sup>22</sup>

Após o breve período de Carlos Magno, dá-se o renascimento cultural nos séculos XI e XIII, devido ao reflorescimento do monarquismo e dos contatos com o Oriente, as iniciativas das Ordens Mendicantes e das Universidades. Aspectos característicos dessa cultura são o interesse pela Filosofia, as grandes coleções de Direito Canônico e a literatura sobre as relações entre Igreja e Estado.<sup>23</sup>

A Idade Média é marcada pela força física. O que influenciou o processo penal, assim, os pressupostos de equivalência entre força e direito, a assistência sobrenatural de Deus ao inocente, a eficácia de uma formação para provar a verdade (ideias mais germânicas que romanas), desenvolvem-se as provas do fogo, da água, do sangue e do duelo. A tortura permaneceu em vigor.<sup>24</sup>

O homem medieval sente-se parte de um todo, pode-se dizer que trabalha voluntariamente por sua comunidade, mesmo que o trabalho permaneça anônimo. A construção de catedrais exemplifica essa questão, no sentido de que a maioria dos construtores permanecia desconhecida, ou apenas reconhecida pela corporação. Nesse espírito comunitário, ainda decorre a livre circulação entre os diversos estados, a sucessão de nacionalidades no trono pontifício e a docência nas universidades. Também, o

---

<sup>22</sup> Os *fioretti*, são pequenos textos pertencentes às origens do movimento franciscano. São fontes para serem lidas com olhar espiritual, in. PEDROSO, José Carlos Corrêa. *Fontes Franciscanas*, Piracicaba/SP, 1998, p. 58.

<sup>23</sup> DAWSON, Christopher. *A Formação da Cristandade*, Editora É Realizações, São Paulo, 2014, p.12.

<sup>24</sup> PIERINI, Franco. *A Idade Média. Curso de História da Igreja II*, Paulus, São Paulo, 1998, p. 73-78.

apoio dado às ordens contemplativas e as grandes abadias, como um dos elementos fundamentais da vida medieval, afinal, nelas o louvor a Deus se une a uma fecunda atividade cultural e civil.

As Cruzadas, que inicialmente nasceram da explosão do sentimento popular, mais tarde se degeneraram em empresa econômica e política, manchada com violência, permitindo à cristandade a tomada de consciência de sua unidade, para além da diversidade nacional, sob um único papa, o que possibilitou à Europa ser uma comunidade fundada sobre a unidade da fé.

Outra característica é a convicção de que a última explicação da vida está no além, Deus como sentido último da realidade. A inclinação é a espontaneidade em se admitir o milagre, a recomendação aos anjos e à proteção dos santos. O senso crítico é escasso, o que se percebe é a pronta intervenção de Deus como critério de autoridade. A história se transforma em filosofia ou teologia da história, pois estuda-se e se vê a atuação do desígnio da providência divina.<sup>25</sup>

Junto a isso, se insere o sentido do pecado. O remorso é presente, e se faz penitência. Há o temor do demônio. As excomuniões e interditos são levadas a sério. Sente-se necessidade do sinal sensível do perdão divino e, isso é confirmado pelas confissões feitas a leigos na ausência de sacerdote (no século XII alguns teólogos declararam-na obrigatória em caso de pecados graves). As indulgências, surgiram a partir do século XI, devido a construção de Igrejas e depois para as cruzadas.

Nesse sentido, a economia está subordinada à moral. Frequentemente o comerciante medieval é levado do lucro às operações imorais, mas no fundo de sua consciência sabe que está em pecado e um dia o arrependimento o levará à reparação. Não passa em sua mente que a economia seja separada da moral, mesmo sabendo que ela tem suas próprias leis. A finalidade das artes ou corporações é socioeconômica: regular a concorrência, tornar impossível o confronto entre os que exercem a mesma profissão, fixando preços, salários, horas de trabalho, etc. Geralmente, a atividade comercial une-se à preocupações morais e religiosas: as artes ou corporações além de tutelar os interesses dos sócios, também, se

---

<sup>25</sup> MONDONI, Danilo. *O Cristianismo na Idade Média*. Edições Loyola, São Paulo, 2014, p. 15.

interessavam pela formação religiosa e moral dos mesmos (festas, assistência na hora da morte, etc.). Os patrões e sócios fomentavam iniciativas assistenciais. Uma cota de capital era reservada ao *messer domineddio* (o pobre).<sup>26</sup>

A sociedade medieval do Ocidente respira o ar cristão, as nações, dioceses, províncias e profissões e a vida política, estavam sob o signo e a bênção divina. A Igreja sofreu forte influxo do feudalismo o que ocasionou a mundanização dos episcopados e abadias, junto com o sistema das igrejas próprias (a ereção e dotação por um leigo que, por sua vez, tinha o direito de nomear o titular). A Igreja desenvolveu uma ação educadora e moderadora: *scrittorio* (sala para cópias de documentos) e as universidades (Paris, Bolonha, Oxford, etc.); a defesa dos servos da gleba ante o desfrutar patronal excessivo (proibição dos trabalhos em dias festivos, a tutela dos acusados, o que limitava o uso imediato da violência); o esforço para conter as contendas (trégua de Deus: proibição do uso de armas de quarta a segunda-feira no Advento e na Quaresma / a paz de Deus: promessa de abster-se de atos violentos durante contendas); as tentativas de pacificação; luta pela autonomia comunal (estrutura política fundada na participação do povo no governo; a aliança entre comunas e papado contra Barba-roxa e Frederico II no século XII).<sup>27</sup>

## **2.2. A estreita colaboração entre as sociedades civil e religiosa na Idade Média**

Apesar da tensão entre os poderes civil e religioso, o conflito não visava à destruição de um dos dois elementos, mas sim em estabelecer os limites e competências entre sacerdócio e Império.

Até o século X, afirmava-se a distinção entre as sociedades, na prática o Estado tendia a dominar a Igreja. A doutrina gelasiana ou dualista,<sup>28</sup> afirmava que o mundo é regido por dois poderes, o sacerdotal e o régio, o ápice de cada um são o bispo de Roma e o Imperador. Os poderes eclesiástico e imperial possuem direitos iguais, ou seja, a Igreja goza de independência nas coisas espirituais, e o Estado nas temporais. A autoridade sagrada dos bispos

<sup>26</sup> Ibidem, p. 16.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 16. Também, DAWSON, em *A Formação da Cristandade*, p. 313-317.

<sup>28</sup> MONDONI, *O Cristianismo na Idade Média*, p. 23; referência à carta do Papa Gelásio (492-496) ao Imperador Anastácio I em 494.

(*auctoritas sacrata pontificum*), supera em dignidade o poder do rei (*regalis potestas*), os dois poderes, mesmo que distintos, não são separados, aliás, devem colaborar mutuamente para o bem da sociedade. O imperador cristão deve por obrigação defender a ortodoxia, por exemplo, ao expulsar os bispos heréticos de suas sedes.

A partir do século XI a Igreja tende a dominar o Estado, através do desenvolvimento das teorias hierocráticas que justificam o predomínio eclesiástico e atingem a forma radical quando a potência política da Igreja encaminha-se para o declínio.

O passo decisivo foi dado por Gregório VII no chamado *Dictatus papae* em 1075, que ressalta a plenitude do poder pontifício sobre a Igreja: o direito papal de usar as insígnias imperiais, conferir as duas investiduras, de dissolver os súditos do vínculo de fidelidade ante soberanos iníquos. Nas cartas ao bispo Ermano de Metz e nas excomunhões de Henrique IV, Gregório interpretou em sentido mais vasto a extensão dos poderes da Santa Sé. Autores como São Bernardo e Hugo de São Vítor recorreram às imagens das duas espadas, por exemplo.<sup>29</sup>

É aqui que podemos perguntar: qual é a origem do poder temporal do papa e do Sacro Império Romano? Os fatores do surgimento do Estado da Igreja são as circunstâncias históricas que obrigaram o papa a assumir o papel de soberano para suprir o vazio político estabelecido em Roma e Itália central. Junto a preocupação de que uma eventual invasão lombarda (o povo germânico que em 568 invadiu, colonizou e formou um reino no vale do rio pó), tolhesse a independência do papa. Levando em conta a impotência político-militar bizantina. A situação de fato é que a partir de Gregório Magno (540-604), os papas passaram a exercer uma verdadeira autoridade política em Roma e territórios vizinhos, embora fossem súditos do Imperador do Oriente. A situação de direito é que a situação de fato transformou-se em situação de direito com o Papa Estêvão II.

O mestre de palácio Carlos Martelo, em 732, derrotou os árabes perto de Tours e Poitiers, provocando sua retirada para a Espanha.

---

<sup>29</sup> Para Dawson (2014), só é possível compreender que essa nova dinâmica na sociedade medieval deve-se sobretudo à característica peculiar desse Estado que teve origem em Carlos Magno e que fora restaurado e continuado pelos imperadores germânicos. Não era um governo secular, mas um órgão temporal em uma sociedade espiritual; In. *A Formação da Cristandade*, p. 305.

Em 751 Pepino, o Breve, mestre de palácio, no reino franco e de fato detentor do poder, perguntou ao papa Zacarias se pelo direito de sangue, sem o poder, ou é pela posse efetiva do poder que se legitima a realeza. O papa escondeu que o poder de governar tem precedência sobre sangue ou a linhagem.

Desde 774 os papas exerceram autoridade cada vez mais clara em seu território. A posição jurídica do novo Estado significava a separação completa e formal em relação aos gregos. Em 781, Adriano II começou a datar os anos segundo seu pontificado e a cunhar moedas.

Mas, devido a revoltas, maus-tratos e acusações de perjúrio e imoralidade por parte de adversários romanos obrigaram o papa Leão III a deixar Roma e refugiar-se junto a Carlos Magno em Paderborn. No natal de 800, na basílica de São Pedro, Leão III coroou Carlos Magno imperador romano: *Augustus et imperator Romanorum*.<sup>30</sup> Ocorre que o Império Romano do Oriente protestou radicalmente; apenas Miguel I, após Carlos renunciar a Veneza e à costa da Dalmácia, reconhecendo-lhe o título de imperador.

Dessa época data a doação de Constantino para dar fundamento jurídico à pretensão pontifícia sobre o exarcado de Ravena, o *Constitutum* ou *Donatio Constantini*, escrito entre 750 e 850 em Paris ou Roma. Apresentando-se como ato diplomático de Constantino, constando de sua conversão milagrosa (o batismo e a cura da lepra), confirmando o primado do bispo de Roma sobre os quatro patriarcados orientais e sobre toda a Igreja, conferindo a Silvestre e sucessores dignidades, poderes e insígnias imperiais.<sup>31</sup>

Entre 847 e 852 apareceram as Decretais Pseudoisidorianas. O redator, Isidoro Mercator, confundido com Isidoro de Sevilha, pretendeu colecionar o direito eclesiástico vigente, utilizando para isso fontes autênticas e falsificações (entre as quais a Doação de Constantino). Seu objetivo era demonstrar a preeminência do papa sobre reis e bispos (o papa é *caput totius orbis*, cabeça de toda a terra).

A relação entre a Igreja e o imperador/rei que recebia a unção, e com isso o poder religioso sobre seus súditos, tornou-se uma fonte permanente

---

<sup>30</sup> Uma mútua prostração para a coroação imperial, segundo Mondoni (2014), p. 25.

<sup>31</sup> *Não é justo que, onde pelo imperador celeste foi constituído o principado dos sacerdotes e o chefe da religião cristã, aí tenha poder o imperador terreno*, in. Apud: Mondoni (2014, p. 25)

de tensões. O Estado Pontifício era garantido pelo Estado franco, mas o papa era o verdadeiro soberano, autônomo e não vassalo do rei, que não o designava nem lhe conferia o poder. O papa estava ligado ao rei dos francos por um pacto de fidelidade; o rei era *Patricius Romanorum*, título honorífico sem jurisdição sobre Roma, mas que comportava a obrigação de garantir e proteger o Estado pontifício. Isso em termos de direito, porque Carlos Magno traduziu seu título em soberania, ingerindo-se no governo do Estado Pontifício e até no governo espiritual da Igreja.

A gênese da civilização ocidental consistiu na junção de elementos romanos e germânicos. O novo império apresenta-se como continuidade ou ressurreição do Império Romano. A estrutura política que se afirmou em 800 exprimiu a união entre as sociedades religiosa e civil, típica da civilização medieval: a humanidade constituindo um único corpo, cujo chefe invisível é Cristo e o visível é o Papa. Igreja e Estado são distintos, mas são dois órgãos de um único organismo superior, chamado a cristandade. Ambos tem a mesma origem (procedem de Deus), e devem guiar a humanidade para seu fim último, temporal e sobrenatural. E assim, a unidade religiosa encontra sua expressão política no Império.

### **2.3. As formas de Vida Religiosa na Idade Média**

Cabe aclarar que a religiosidade medieval se configurará cada vez mais ao legalismo e a aparência, aumentando as obrigações e sanções.<sup>32</sup>

Contudo, observamos que a tendência dominante será o oposto, ou seja, não a exteriorização da religião, mas sua humanização ou interiorização. A religiosidade bizantina desenvolveu o aspecto transcendente do cristianismo. (DAWSON, 2014). Dando ênfase à natureza divina do Cristo, à Palavra Incriada, e não à sua divina humanidade. Por isso, a cristandade oriental desde a Síria, Egito, Armênia e Abissínia, apostatou da ortodoxia ao negar a natureza humana do Cristo, adotando os erros do monofisicismo.<sup>33</sup>

---

<sup>32</sup> É o que Dawson (2014, p.313), nos apresenta.

<sup>33</sup> O monofisicismo, na verdade, é produto mais cismático do que de heresia. Sugere o conflito de antigas especulações sobre a natureza do Cristo. Distingue-se da Igreja Católica Apostólica Romana, no sentido de tornar-se o dogma das Igrejas do Oriente. Apud: Raoul Vaneigem. *As Heresias*, Edições Antígona, Lisboa, 1995, p. 83.



O catolicismo medieval concentrará sua atenção na humanidade de Jesus, na contemplação de sua vida, na prática da imitação de Cristo. Essas serão as características da devoção medieval desde a época do movimento reformista até a Reforma Protestante.<sup>34</sup>

No decorrer dos séculos a vida religiosa assume novas formas. As instituições se difundem, correm o risco de perder o espírito primitivo, se renovam e se adaptam às novas circunstâncias, e às vezes decaem e chegam a desaparecer.

### *Ordens Mendicantes*

No início do século XIII, a sociedade européia estava em efervescência. As comunas reivindicavam independência, a burguesia conquistava poder político, o comércio se desenvolvia favorecendo a melhoria de vida; as artes e a vida intelectual, também, evoluíam. O afluxo da riqueza gerou certo materialismo prático e, como reação, a aspiração à pobreza evangélica, que em vários casos acabou por opor-se à hierarquia eclesiástica, o que originou várias seitas heréticas.

A partir do século XIII os elementos dos séculos XI e XII, independentes um do outro, se uniram e se fundiram. Os religiosos, por sua vez partilhavam a existência de seus contemporâneos, lançavam-se ao mundo pelo fato de ele ser o reflexo do além e por seu valor imanente.

Os artífices dessa transformação foram as ordens mendicantes, com a proibição da propriedade, a dedicação ao apostolado e o testemunho de submissão radical à Igreja e à sua hierarquia. Dentre essas tendências, os que se destacaram foram: os franciscanos, dominicanos e carmelitas.

A primeira ordem, inspirada na vida de Francisco de Assis (1181/82-1226), que significou uma reação religiosa contra os perigos e males da cultura urbana: a primazia do humano, o valor do simples e natural em vista do artificialismo das necessidades de consumo, o despojamento de todo prestígio e hipocrisia para se voltar à verdade original, o amor à pobreza como fonte de liberdade interior, o amor a todo ser vivo, a paz entendida como amor positivo e universal a todos os irmãos. Interessa-nos no decorrer da pesquisa esta

---

<sup>34</sup> DAWSON, *A Formação da Cristandade*, p. 313.

Ordem, devido ao sua importância no tocante à Conquista e Evangelização da América Espanhola, e América Latina de modo mais geral.

O que impressionou os contemporâneos de Francisco foi a sua *submissão* ao modelo de Divina Humanidade (DAWSON, 2014, p. 315). São Francisco, tornou-se junto com São Domingos de Gusmão, mestre da vida espiritual e líder de um movimento reformista. Se compararmos às reformas cluniacenses e cistercienses, Francisco retorna ao Novo Testamento, substituindo os ideais ascéticos e litúrgicos das antigas ordens monásticas, por uma vida de pregação e ensino. Essas novas ordens podiam dedicar-se ao serviço da Igreja e aos pobres, isto é, socializando a vida religiosa a serviço da Igreja, marcando uma nova época na história da Cristandade.<sup>35</sup>

Esse novo período é considerado a Baixa Idade Média (DAWSON, 2014, p. 316), a época dos frades. A ação destes se caracterizava pela atividade missionária e, também, intelectual nas Universidades; na gradual evolução da escolástica, influenciando os movimentos místicos do século XIV e as novas formas de piedade e devoção popular.<sup>36</sup>

A Ordem dos Pregadores ou Dominicanos, nasceu da inspiração de vida de Domingos de Gusmão (1170-1221), nascido em Caleruega (Castela). Em 1215 fundou em Toulouse uma comunidade de padres dedicados à pregação, ao ensino e à conversão dos cátaros. A partir de 1216, o papa Honório III confirmou a regra agostiniana adotada por essa Ordem, com forte empenho pelos estudos, pregação da Palavra de Deus a busca pela verdade e uma vida de pobreza. O primeiro capítulo geral (1220) escolheu a forma de vida de uma ordem mendicante (renúncia à propriedade e às rendas fixas). A espiritualidade dominicana teve um caráter doutrinal, contemplativo e apostólico, que se expressava na fórmula tomista: *Contemplare et contemplata aliis tradere*. O caráter de originalidade dessa iniciativa deveu-se ao influxo de

---

<sup>35</sup> Ibidem, p.315.

<sup>36</sup> Na Itália os frades dominicanos e franciscanos, principalmente, tiveram forte influência na fase inicial da Renascença, através da liderança religiosa de Santa Catarina (1347-1380), São Bernardino de Siena (1380-1444), Santo Antonino de Florença (1389-1459) e Girolamo Savonarola (1452-1498). In: DAWSON (2014, p. 316).

Santo Tomás de Aquino, realizador da união do pensamento especulativo e da piedade ardente.<sup>37</sup>

Os Carmelitas tem origem em uma comunidade de eremitas que se localizaram junto à gruta de Elias no monte Carmelo na Palestina. O papa Honório III aprovou-a em 1226. Diante da ameaça do Islã, os carmelitas emigraram para a Europa em 1238, evoluindo da primeira forma de vida de tipo eremítico no Oriente para a comunitária e mendicante no Ocidente.

### *Ordem Terceira*

Uma novidade de importância social e espiritual foi a instituição desse tipo de atividade, que se une à primeira e à segunda ordem, isto é, ao ramo masculino e feminino, de modo que os leigos poderiam viver um tipo de vida de oração, de penitência e caridade.

As ordens terceiras tomaram por modelo as confrarias leigas que desde fins do século XI estavam ligadas aos beneditinos e a outras ordens. Em sua forma definitiva e acabada, as ordens terceiras remontam a Francisco de Assis. Seus membros conservavam família, profissão e propriedades e, sob a guia da primeira ordem, dedicavam-se a determinados exercícios de oração, à penitência e ao amor ao próximo.<sup>38</sup>

### *Beguinas e Begardos*

Foi um movimento de volta ao Evangelho, que penetrou todas as camadas da sociedade. Nos países do norte europeu, motivou mulheres ao abandono do mundo e à vida de meditação e contemplação.

No início do século XIII algumas mulheres buscaram formar comunidades sem votos: sob a direção de uma mestra, dedicavam-se à oração, trabalho manual, assistência aos enfermos, ao cuidado dos cadáveres e ao ensino das crianças. As áreas de atuação, no início, foram nos ambientes da beata Maria de Oignies, em Nivelles, no Brabante meridional. Espalhando-se pela Bélgica, França e Alemanha com o nome de beguinas, provavelmente por causa das roupas de cor cinza (*bigio* ou *beige*).

---

<sup>37</sup> Para o historiador dominicano, Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento: *O que Tomás queria mesmo era conhecer a Deus e transmiti-lo aos outros. Vem daí que ele tenha se tornado frade dominicano e professor de teologia*; Apud: *Um mestre no ofício: Tomás de Aquino*, Paulus, São Paulo, 2011, p. 8.

<sup>38</sup> LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*, Petrópolis, Vozes, RJ, 2016, p. 301-305.

Paralelamente a esse movimento, por volta de 1220, nos países baixos, apareceram os begardos, ramo masculino de assistência aos enfermos e ao sepultamento de mortos.

O papa Gregório IX, em 1233, promulgou um breve de proteção às beguinhas. Pelo fato de muitas entre elas terem se deixado influenciar pelos ideais panteístico-quietistas ou exaltado os Irmãos do Livre Espírito, foram reprimidas pela Inquisição e supressas pelo Concílio de Vienne (1311). João XXII permitiu às beguinhas ortodoxas a vida comum e a atividade caritativa. Outros grupos se uniram à ordem terceira dos dominicanos e dos franciscanos.

Os dominicanos acolheram mulheres piedosas que outras ordens recusaram, assumindo sua direção e, com a ajuda da dialética, procuraram elaborar uma teoria da experiência espiritual (Eckhart, Suso, Tauler).

### *A Devotio Moderna*

Esgotados pelo jogo de palavras dos escolásticos, do formalismo, da pregação complicada, do abstracionismo da mística alemã, e atentos em estreitar o contato com a massa da população, muitos mestres se esforçaram em propor meios cômodos de inflamar a vida da alma.

Essa tendência gerou a *devotio moderna*.<sup>39</sup> Surgida nos Países Baixos em fins do século XIV, espalhou-se pela Europa no século XV. Corrente espiritual e reformista, com ideal ascético, marcado pela piedade subjetiva e pessoal, pelo biblicismo e cristocentrismo afetuosos, e pelo rigor da vida religiosa, pela imitação de Cristo e pela oração metódica. O nome foi cunhado por Jan Busch, cronista da abadia de Windesheim.

Gerard Groote (1340-1384), nascido em Deventer (Países Baixos), foi um dos primeiros iniciadores e mestres do movimento. Estudou em Paris e foi cônego de Utrecht e Aquisgrano (Aachen); em 1274 converteu-se, renunciou suas posses e viveu cinco anos entre os Cartuxos. Depois de ordenado diácono, dedicou-se à pregação itinerante até sua proibição por parte do bispo de Utrecht, devido às críticas ao clero, das imprecisões doutrinárias e dos exageros ascéticos; retirando-se para Deventer, em companhia de amigos e discípulos dedicou-se à vida comum, oração, ensino e estudo.

---

<sup>39</sup> COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*, Nhanduti Editora, São Paulo, 2012, p. 338-339.

Para Groote a primeira condição à iniciativa espiritual era a conversão interior, acompanhada do empenho em despojar-se do velho homem para revestir-se do novo. Por isso, o fim último da vida do cristão é configurar-se a Cristo: a Sagrada Escritura move o ser humano a seguir Jesus Cristo em sua humanidade, esta é a porta de acesso à vida espiritual.

Ouvintes de Groote passaram a se reunir em colóquios espirituais (*collationes*); outros passaram a ter uma vida em comum e, como não queriam mendigar, viviam do seu trabalho (transcrição de livros litúrgicos e edificantes).

Groote foi inspirador dos Irmãos e Irmãs da Vida Comum. Seu discípulo Florens Radewjins (1350-1400), cônego de Utrecht e colaborador eclesiástico em Deventer, deu um estatuto aos *Fratres Vitae Communis* (Irmãos da Vida Comum). Estes eram leigos que queriam viver uma vida comum sem votos, meditação regular, prática das *collationes* (conversas familiares sobre temas bíblicos), cultivo do humanismo e publicações edificantes, missões populares e educação de jovens e clérigos.

Para esse movimento fora escrito a *Imitação de Cristo* (1441), atribuída a Thomas Hermeken van Kempen/ Tomás de Kempis (1380-1471), um pequeno manual de piedade para o leigo consagrado.<sup>40</sup>

A *devotio moderna* insistia na interioridade espiritual, ou seja, a intimidade entre a alma e Deus tinha a primazia sobre a liturgia e as obras de devoção. O objetivo principal era formar na oração e na piedade pessoal, seus representantes procuravam descobrir procedimentos práticos: a busca de ascese psicológica e interior (a introspecção ocupando lugar central, o que permitiu o psicologismo do século XVI), o desenvolvimento de uma afetividade expansiva e, por fim, a técnica de oração pessoal (que conduziu à edificação dos primeiros métodos de oração mental).<sup>41</sup>

A *devotio moderna* chegou à Espanha através do abade reformador de Montserrat, Garcia de Cisneros. Os escritores pertencentes ao ciclo da *devotio*, como Geraldo de Zutphen, Tomás de Kempis e Jean Gerson, participaram intensivamente da formação do *Exercitatorio de la vida espiritual*.

---

<sup>40</sup> Ibidem, p. 338.

<sup>41</sup> Para Dawson, característica da religiosidade medieval é que há muito nela que não é o propriamente da tradição católica, isto é, há elementos (nativos e bárbaros), que subjazem à cultura medieval. Assim como há muito nela que não é medieval, porém, apenas católico. Apud: *A Formação da Cristandade*, p. 388-389.

O *Rosetum exercitorum spiritualium*, um manual de meditações de João Mombaer (Mauburnus, 1460-1501), abade de Livry, por meio de Garcia de Cisneros abriu caminho para os *Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola*.<sup>42</sup>

Os Irmãos da Vida Comum foram mestres e professores de Martinho Lutero e Erasmo de Roterdam.

Portanto, a pobreza individual e coletiva, a atividade pastoral, renúncia à estabilidade, centralização do governo e constituição da Ordem Terceira são as características fundamentais das Ordens Mendicantes que distinguiriam o frei do monge.<sup>43</sup>

O mérito dos mendicantes foi a condição de canalizar as aspirações confusas de muitas correntes, de modo que a prática da pobreza integral poderia efetuar-se dentro da Igreja, não se opondo a ela como ocorreu com os cátaros e valdenses. Também, transformaram a cura pastoral: o monge apoiava-se na propriedade da terra, que formava a base da vida econômica, social e política, vivia sempre no mesmo lugar, esperava pelas pessoas, impunha-se pelo prestígio, sendo estimado e temido. Por sua vez, o frei destacava-se da propriedade imobiliária, movia-se com facilidade, ia ao encontro das pessoas querendo persuadí-las, era amado e respeitado. Possibilitando novo impulso à ciência e à piedade.<sup>44</sup>

### **3. Uma ordem mendicante original**

#### **3.1. As origens da Ordem dos Pregadores**

Interessa-nos deter a atenção nesta Ordem Mendicante devido ao fato de Bartolomé de Las Casas, encontrar nela a condição para desenvolver seu trabalho de defensor dos índios, em um primeiro momento, e posteriormente, enveredar pela busca em questionar o sistema escravista africano.<sup>45</sup> Vimos que tanto os Dominicanos quanto os Franciscanos nasceram

---

<sup>42</sup>COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a Tradição de Jesus*, Nhanduti Editora, São Paulo, 2012, p. 340-343.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 330-336.

<sup>44</sup> Tal modo de proceder na vida, articulando a experiência religiosa, trabalho intelectual e atividade pastoral, devem ter influenciado a escolha pela ordem dominicana por parte de Tomás de Aquino e Bartolomé de Las Casas; Cf. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento, *Um mestre no ofício: Tomás de Aquino*.

<sup>45</sup> BARTOLOMÉ DE LAS CASAS, *Brevisima relación de la destruccion de las Indias*; do mesmo autor: *Brevíssima relação da destruição de África*.

no meio de um movimento sócio-religioso que explodiu no início do século XIII, que foi chamado de *evangelismo medieval*, ou seja, repercute uma inspiração que sacode a Igreja desde dentro, uma ânsia de mudança e renovação. Despertando a memória de suas origens e empreendendo uma volta à verdade e ao fervor do Evangelho: fonte primeira de inspiração do ser Igreja e norma definitiva de sua práxis.<sup>46</sup>

Nesse contexto, surgem os movimentos paupertários que desafiavam a autoridade da Igreja e, sua capacidade de renovação evangélica. Em toda parte manifestavam-se imitadores de Apóstolos que se organizavam à margem dos quadros estabelecidos, que seduziam o povo cristão e preocupavam o clero. Viver como os Apóstolos, para esses grupos, consistia em: andar a pé, dois a dois, em humildade, sem levar ouro ou dinheiro, não possuir nada no mundo e apenas esperar o alimento da caridade das pessoas. Portanto, uma vida mendicante.<sup>47</sup>

Desta pobreza derivava o direito da Pregação da Palavra do Evangelho. Essas diversas seitas não visavam os clérigos, mas a multidão de leigos piedosos, apresentando-lhes um ideal de vida renovada, liberta de convenções culturais e religiosas estabelecidas. É claro que um programa positivo desse justificava a diversidade de grupos, que se uniam contra um inimigo comum: o clero, o papado, a hierarquia eclesial.

Dentre todas as seitas, duas merecem destaque: os Cátaros (Albigenses) e os Valdenses. Os Cátaros, imbuídos de maniqueísmo, formavam uma anti-igreja, por sua vez, os Valdenses pretendiam apenas reformá-la pela volta ao Evangelho.<sup>48</sup> A Igreja não estava preparada para enfrentar problemas tão graves. Os bispos achavam-se inertes, eram mais príncipes que pastores, a ignorância e a corrupção do clero atavam-lhes as mãos. Os monges não se encontravam aptos às exigências dos novos tempos, a Igreja carecia de instrumentos adequados para evangelizar a nova classe formada por artesãos, intelectuais e comerciantes, e para combater a heresia paupertária com suas próprias armas.

---

<sup>46</sup> COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*, Nhanduti Editora, São Paulo, 2012, p. 330-338; também, PIERINI, Franco. *A Idade Média*, Paulus, São Paulo, 1998, p. 122-123.

<sup>47</sup> LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*, Record. Rio de Janeiro, 2001, p. 23-39.

<sup>48</sup> VANEIGEM, Raoul. *As Heresias*, Edições Antígona, Lisboa, 1995, p. 108-114.

É aí que as Ordens Mendicantes, especialmente, os Franciscanos e Dominicanos, visaram responder aos desafios da época: a volta ao Evangelho, a *imitação dos Apóstolos* meditada e vivida por homens novos, em consonância com uma Igreja que, na pessoa do papa Inocêncio III, procurava novos caminhos, suscitando ideias novas e instituições novas.

Os primeiros mendicantes viveram profundamente os problemas de sua época, suas lutas e conquistas, superando-as no que se desviava do ideal do Evangelho. Assim, por exemplo, substituíram a ideia de Cruzada contra os infiéis com a de Missão: Francisco de Assis chegou a pregar ao Sultão do Egito; Domingos de Gusmão pretendia evangelizar os Cumanos. Os franciscanos e dominicanos, mais tarde partirão para os quatro cantos do mundo levando o ideal do Evangelho, participando do movimento comunal, ajudando às cidades a conquistar sua alforria e a se organizar, segundo os princípios de suas instituições. As universidades que nasciam e onde se lançavam os fundamentos do pensamento europeu, contavam com sua presença ativa. Recuperaram o aristotelismo que invadia as escolas, através dos Árabes. E às aspirações dos leigos a uma vida cristã mais perfeita dando uma resposta inédita, com a fundação das Ordens Terceiras.<sup>49</sup>

O progresso que tiveram e a grande oposição que encontraram, mostram que o evangelismo dos Mendicantes produziu um grande choque nos homens e instituições do século XIII. Os pontos essenciais desse processo foram: -o engajamento no mundo (de que deviam afastar-se pela profissão religiosa); o ministério apostólico (o qual não podiam receber um mandato habitual); ensino universitário e, a mendicância. Na verdade, o maior impacto que os mendicantes provocaram na Igreja e na sociedade de seu tempo foi a pobreza, tratada não como ascese moral, mas como a condição institucional do Reino de Deus neste mundo.<sup>50</sup>

A pobreza religiosa era a tentativa de viver a identificação do Cristo com os pobres. Isso, de certo modo, já era vivido pelos monges. Contudo, é nos movimentos paupertários a pobreza assumia a forma agressiva de mendicância. Não bastaria viver pobremente, era necessário mendigar o pão de porta em porta (*ostiatim*), descalço (*pedites*), em regime de humildade. Ora

---

<sup>49</sup> COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*, Nhanduti Editora, São Paulo, 2012, p. 330-337.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 330-335; também, LE GOFF, *São Francisco de Assis*, Record, Rio de Janeiro, 2001, p. 41-101.



no contexto do século XIII, a mendicância assumiria outros significados, além da identificação mística com Jesus Cristo. Por isso, a suspeita que pesará sobre ela na Igreja. A mendicância torna-se opção subversiva, que assumida, indicava rejeitar o regime econômico da Igreja que era grande proprietária e dependente de suas rendas, terras, dízimos e benefícios.<sup>51</sup> Os mendicantes acabariam por repelir os grandes mosteiros, imutáveis e majestosos como os castelos. Prefeririam construções pobres, implantadas em bairros populares ou estudantis.

A mendicância significava a libertação da pregação da Palavra de Deus de seus compromissos feudais e procurar novas formas de expressão para o Evangelho, atingindo com maior eficácia as outras camadas da sociedade. A convergência da pobreza e da liberdade fará dos Mendicantes grandes evangelizadores não só das classes emergentes em ascensão, como também dos pobres, isto é, dos trabalhadores nos ateliês de tecelagem, dos sem casa e sem lugar, dos camponeses e servos da gleba.

Portanto, a mendicância significava a contestação da riqueza da nova sociedade que via na circulação de dinheiro a prova do seu êxito. O frade, como prescreve o texto evangélico, estava obrigado a recusar a esmola em espécie, e aceitá-la em forma de alimento, roupa, livros e outros objetos indispensáveis.<sup>52</sup>

### **3.2.O germe da Ordem dos Pregadores**

Encontra-se na vida de Domingos de Gusmão<sup>53</sup>, que sub-prior do cabido do bispo de Osma, dom Diogo, encabeçava uma comitiva à cidade de Montpellier, no ano de 1206. Dom Diogo estava incumbido de uma missão pelo rei de Castela, andara pela Dinamarca e, após passar por Roma em colóquio com o papa Inocêncio III, voltava para sua diocese.

Diogo de Osma e Domingos já tinham notícias do que se passava no sul da França, especialmente, quanto aos hereges albigenses. Perceberam que os métodos empregados pelos missionários do Papa para reverter a situação, não tiveram efeito algum em dois anos. Diogo e Domingos viam que a

---

<sup>51</sup> VANEIGEM, Raoul. *As Heresias*, Edições Antígona, Lisboa, 1995. p. 108-121.

<sup>52</sup> LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*, Record, Rio de Janeiro, 2001, p. 119-163.

<sup>53</sup> COMBLIN, José. *O Espírito Santo e a tradição de Jesus*, Nhanduti Editora, São Paulo, 2012, p. 335.

questão não era apenas a má conduta do clero, mas o modo de vida dos pregadores. Ou seja, não se pode pregar apenas com palavras, mas com uma vida conseqüente aos apóstolos. Mas, ligar a pregação da Palavra a atitude de mendicância, por exemplo, não seria aos olhos do povo, dar ganho de causa aos hereges, afinal, para eles só se poderia pregar quem abraçasse a vida ao modo dos Apóstolos?

A proposta de Diogo avançou, de modo que não apenas pela autoridade se registrava a atividade de pregação, mas, agora pelo testemunho de vida do pregador. O bispo retornou à sua diocese em vista de conseguir recursos para a nova atividade. Mas, chegando ao seu destino acabou por falecer. Os pregadores ao saberem do fato se dispersaram e abandonaram a missão. O único a permanecer no projeto foi Domingos e mais dois companheiros.

Então, desde o encontro de 1206, até a instituição da Ordem dos Pregadores em 1215 e ao Capítulo Geral de 1220. Domingos percorreu longo itinerário. Porém, permanecendo no propósito que recebera de Dom Diogo. De qualquer forma, a visão crítica da realidade que exigia a ruptura com o passado e o investimento em caminhos novos, provocou gestos novos levando Domingos a fundar a Ordem.

Os Cátaros (Albigenses) e os Valdenses estavam convencidos de que só os que viviam como os Apóstolos tinham o direito de pregar a doutrina de Jesus.<sup>54</sup> Para eles, sem esta radicalidade de pobreza evangélica, ninguém, fosse o Papa, ou um simples sacerdote, poderia se arrogar ser ministro do Senhor. Além da pobreza, insistiam na itinerância apostólica: ir a todas as cidades e lugares onde devia ir o Senhor. (Lc. 10,1).

É fato histórico que desde 1206, Domingos adotou a imitação da vida dos Apóstolos em sua totalidade: pregação itinerante e pobreza evangélica. Inocêncio III em uma carta de 17 de novembro de 1206, aprovou o método. Portanto, nesse retorno ao Evangelho encontra-se a inspiração central da Ordem dos Pregadores. Domingos, desde 1215, teve a intenção de criar uma instituição cuja meta fosse a evangelização. O bispo de Tolosa, Dom

---

<sup>54</sup> VANEIGEM, Raoul. *As Heresias*, Edições Antígona, Lisboa, 1995, p. 108-114.

Fulco, aprovou o projeto de fundação e o papa Honório III confirmou-a como Ordem universal, cuja finalidade seria a pregação para toda a Igreja.

Após a confirmação papal, a pregação converteu-se no centro da legislação e vida dominicanas. O chamado *Prólogo da Constituição Primitiva* declarava a Ordem dos Pregadores: *instituída especialmente desde o princípio, para a pregação e a salvação das almas.*

### **3.3. Um protesto contra a ordem estabelecida**

O surgimento das Ordens Mendicantes transformou radicalmente o esquema da vida religiosa. Os Mendicantes tinham um estilo de vida e uma perspectiva apostólica, opostos ao feudalismo, constituindo uma tentativa de responder aos problemas e desafios da época. Afinal, se os monges viviam no campo como os senhores feudais e, tiravam seu sustento do que tiravam do campo, os Mendicantes situavam-se nas zonas populares da cidade e tinha traços semelhantes às oficinas e grêmios dos artesãos da época.

Esta mudança geográfica possibilitou outras, de espaço sociocultural, de estilo de vida, visão teológica e de métodos de evangelização. Contrariamente aos mosteiros, os conventos mendicantes eram comunidades fraternas onde os membros conviviam na vida apostólica e confraternizavam com as pessoas do povo para lhes levar o Evangelho.

O exercício feudal de autoridade, de cima para baixo, com juramento vertical, será suplantado nas comunidades dominicanas, através de um estilo mais gremial, respeitando a vontade da base e evitando uma organização vitalícia ou hereditária. Domingos de Gusmão eliminou a denominação *Abade* ou *Senhor* (Dom), colocando no lugar um *Prior*, como responsável eleito livremente pela comunidade. O prior de um convento dominicano estaria submetido à autoridade e ao julgamento do capítulo conventual. Nesse novo contexto religioso, já não se obedecia aos desejos e à vontade de um príncipe, por mais piedoso que fosse, mas à *missão evangélica*, à qual todos, o prior como o simples frade, estavam submetidos e com a qual estariam comprometidos.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> THAI-HOP, Pablo. *Domingos de Gusmão e a Opção pelos Pobres*, Loyola, São Paulo, 1993, p. 21.

Em lugar das forças das armas e do estilo de Cruzada militar, Domingos usava a força da Palavra de Deus, contemplada e vivida em uma comunidade fraterna, se dedicando inteiramente ao estudo, dirigido ao ministério da salvação.

Enquanto a hierarquia eclesiástica e os monges viviam seguros sobre seu capital, os mendicantes rompiam com o sistema, professavam a pobreza radical: fazer-se pobres entre os pobres. Tal estilo de vida permitia partilhar do destino dos pobres, tornando-os livres ao não dependerem social e economicamente de ninguém, para pregarem livremente o Evangelho a todos, especialmente aos pobres e marginalizados.

Sociologicamente, o movimento de mendicantes é considerado uma espécie de movimento evangélico e juvenil, que cresceu no âmbito da cidade. Um movimento dissidente ou contestatário, dirigido contra o mundanismo de uma cristandade econômica e politicamente bem estabelecida no sistema feudal. Em outras palavras, uma volta radical ao Evangelho e ao estilo de vida das comunidades cristãs primitivas, como denúncia frontal a uma Igreja rica e poderosa, alicerçada em alianças com a classe dominante, que oprimia os pobres.<sup>56</sup>

O que se percebe, fundamentalmente, importante na Ordem dos Pregadores, isto é, o caráter mais original dessa vida religiosa era a inserção do estudo como parte integrante de uma instituição voltada ao apostolado.<sup>57</sup> Isto é, como resposta do próprio corpo eclesial à interrogação dos papas e bispos, inquietos com a crise da cristandade que se estendera ao Ocidente, mas que não chegara a integrar a filosofia e a cultura no interno de uma visão cristã de mundo e de homem. O trabalho evangélico e o fervor religioso de Domingos caminharam em contato com os pobres, mas, também, com a vida universitária. Desenvolvia-se o ideal do pregador que pensa a sua fé e, que a defende diante daqueles que interrogam e contestam.

Portanto, a Ordem Dominicana, aprovada em 1216, surgiu na Igreja para pregar a Palavra de Deus, em um contexto de maturação da inteligência e quando a Igreja devia fazer face ao fenômeno generalizado da heresia. De

---

<sup>56</sup> LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*, Record, Rio de Janeiro, 2001, p. 213-216.

<sup>57</sup> NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. *Um mestre no ofício: Tomás de Aquino*, Paulus, São Paulo, 2011, p.8.

certa forma a orientação posterior dos estudos na família dominicana, suas posições doutrinárias, sua participação na Inquisição, seus momentos de tributo às limitações decorrentes das mentalidades ou dos contextos sociológicos, ou seja, toda a sua vida intelectual é marcada pela fidelidade à Igreja, e o empenho de compreender as virtualidades da fé, defendendo-a e aceitando os desafios e problemas provenientes do desenvolvimento da própria cultura.<sup>58</sup>

Sob o impulso de Domingos, continuado pelos seus sucessores e os Capítulos Gerais, o estudo dominicano adquire feição técnica e caráter sistemático. O maior exemplo disso, é o fato de os primeiros dominicanos se colocarem na escola de um mestre em Sagrada Escritura, para se habilitarem para a pregação do Evangelho. Depois, Domingos providenciará que as primeiras fundações de sua Ordem sejam em cidades universitárias. Em 1220 e em 1221, o Papa Honório III caracteriza os dominicanos de Paris como religiosos afeitos ao estudo da *Sacra Págin*a, ou seja, da Teologia.

Em que consiste este estudo? Não se trata apenas de uma leitura edificante da Bíblia, nem da meditação no estilo monástico, para alimento da piedade pessoal ou comunitária. Mas, pesquisa e reflexão onde os problemas doutrinários da época se apresentam em toda a sua amplitude, e o pregador estuda no ambiente em que se dá o encontro das disciplinas religiosas e profanas, realidade onde confluem as diferentes tendências e correntes culturais. Por fim, as características gerais dos estudos dominicanos se apresentam assim: é organizado, institucional, metódico, em contato com o meio universitário e aberto à problemática da atualidade.

Consideremos, então, que no primeiro momento a Ordem dos Pregadores tem consciência de sua missão doutrinária e que o trabalho intelectual é o meio insubstituível para a sua realização. Domingos de Gusmão exortará seus frades: *a estudarem constantemente o Novo Testamento e o Velho Testamento; e a estarem sempre ocupados na leitura, na pregação e na oração*. A Sagrada Escritura é o objeto, o manual de base, para estes pregadores em constante atividade de reflexão sobre a Palavra de Deus. Nesse sentido, os dominicanos se entregaram à correções do texto bíblico. A

---

<sup>58</sup>PIERINI, Franco *A Idade Média*, Paulus, São Paulo, 1998, p. 188-190.

revisão da Vulgata Latina, como ofício a ser realizado prescrita pelo Capítulo Geral de 1236, prosseguirá durante vinte anos.

Essa orientação bíblica se aliará à uma desconfiança para com as novidades filosóficas. As Constituições Primitivas proibiram o estudo das obras pagãs e dos filósofos. O Papa Honório IX traçava para a Universidade de Paris normas rigorosas no sentido de uma fidelidade estrita à Tradição Teológica, proibindo o estudo e o ensino de Aristóteles, bem como o recurso a um vocabulário teológico distinto da linguagem bíblica. Anos depois, Santo Alberto Magno iniciará o trabalho sistemático que São Tomás empreenderá: interpretar, adaptar e retificar Aristóteles, fazendo de sua Metafísica e de sua Ética o instrumento conceitual para a elaboração teológica dos dados da Fé.<sup>59</sup>

Esta rede de conventos, onde se reza, se estuda, e se prega, está mais que preparada para acolher as iniciativas de Santo Alberto e São Tomás. Antes de tudo, o que os convenceu nessa Ordem não foi o prestígio, mas a audácia evangélica e o gosto pelo trabalho intelectual. Por sua vez, a Ordem possibilitou a eles a condição de uma releitura da Tradição cristã e a utilização de todo o material que as Constituições de 1228 haviam interditado.

A carreira de São Tomás é ponto de referência, ele adentra à Ordem dos Pregadores como um jovem universitário, estimulado por frei João de São Julião, professor em Nápoles por volta de 1240. A vida no ambiente da equipe dominicana de Nápoles é decisiva para São Tomás, porque o ritmo de pregação evangélica e de abertura ao aristotelismo, demonstram como será sua nova existência. A partir do momento que tomar o hábito religioso, viver para ele significará *quaerere veritatem*: viver em clima de profunda oração, estudo e ensino. Estuda em Paris e em Colônia de 1245 a 1252. Bacharel em Teologia sob a recomendação de Santo Alberto, passa a ensinar em Paris de 1252 a 1255. Precocemente, é Mestre em Teologia, e continua a comentar a Sagrada Escritura, as autoridades tradicionais e Aristóteles, ao mesmo tempo que inaugura os caminhos da Teologia com as *Disputationes*, de 1259 a 1268. O término de sua carreira se dá, em Nápoles por volta de 1272 a 1273.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Assim nos aponta Carlos Josaphat em uma consideração sobre os estudos na Ordem dos Pregadores.

<sup>60</sup> Apud: NASCIMENTO. *Um mestre no ofício: Tomás de Aquino*, p. 13-60.

## 4.O Estado Moderno

### 4.1.A formação do Estado Moderno

A passagem da Idade Média ao Estado Moderno caracterizou-se por uma nova organização baseada na administração interna de funcionários de carreira dependentes dos soberanos. Mediante a concentração dos feudos, passa-se do sistema feudal ao Estado Moderno: racionalização, unificação, eficiência administrativa, chancelarias com crescente influência de juristas, diplomacia internacional conduzida por embaixadores. É a afirmação da *burocracia*.<sup>61</sup>

A prática da ideia de *christianitas* única, dirigida pelo Papa e pelo Imperador, será dissolvida em diversas cristandades nacionais, nas quais o Rei controla também os negócios eclesiásticos, seja para conseguir o bem-estar da Igreja e a sua reforma, ou para conseguir um sistema de governo absoluto, que não admitiria a independência de setores internos da nação, e assim, nem mesmo da Igreja, sobretudo no campo econômico e jurisdicional. Por exemplo, em 1438 foi assinada em Bourges, França, a *Pragmática Sanção*, concordata entre o Papa Leão X e Francisco I de França; e, em 1518 a “reforma” da Igreja espanhola sob os “reis católicos”.<sup>62</sup>

O processo de formação do Estado Moderno realiza-se sem ser modificado as estruturas políticas tradicionais, sem eliminar as imunidades e os privilégios feudais eclesiásticos e cidadãos, sem uma adequação das antigas organizações sociais e políticas, segundo Zagheni (1999), desse anacronismo institucional surgirá a necessidade de reformas que os soberanos absolutistas realizarão apenas no século XVIII.<sup>63</sup>

Um dos aspectos da travessia da Idade Média à Idade Moderna é a substituição do ideal de *res publica christiana* pela ideia de comunidade política na qual os interesses de um País surgem, e se desenvolvem em relação recíproca com os outros.

No conjunto desse quadro cheio de tensões e guerras, ainda como parte integrante do horizonte europeu do século XVI, deve-se acrescentar o

---

<sup>61</sup> ZAGHENI, Guido. *A Idade Moderna. Curso de História da Igreja III*. Paulus, São Paulo, 1999, p. 11.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 11, nota 1.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 12.

problema das relações e confrontos com o florescente Império Otomano-Turco. Depois da queda de Constantinopla, em 1453, continua a expandir-se, ao ponto de toda a Europa sentir-se ameaçada na região sul-oriental. Este Império controla grande parte do Mediterrâneo e, em 1526, Solimão II assediou Viena. Surge, então, a necessidade de se buscar a unidade política e religiosa da Europa em vista de uma guerra anti-turca, que torna-se tema constante da política papal e imperial, condicionando as relações entre os Estados europeus.

Com a instauração de uma *Pax ottomanica*, ocorre o desaparecimento do Império cristão do Oriente, as Igrejas Orientais são toleradas como instituições, mas sob condições humilhantes. Nesse contexto, adquire importância o patriarcado de Moscou. Em 1547, Ivã, o Terrível, assume o título de *czar* (*caesar*, imperador), em 1589, Moscou torna-se um patriarcado.

Completada a unificação territorial do Estado por meio de guerras contra feudatários rebeldes, cidades autônomas, dominadores estrangeiros, casamentos interessados, as potências européias aspiram a uma posição de primado, para consolidar suas conquistas além fronteiras. Essa tendência expansionista encontrará um limite no “princípio de equilíbrio” (1400), ou seja, na vontade de vários governos de contrabalançar as forças através de alianças com outros Estados. Trata-se de correlação de forças mediante acordos de paz e negociações diplomáticas incessantes.<sup>64</sup> A França tomará esse princípio contra o perigo de hegemonia habsburguiana (Espanha e Áustria); a Inglaterra, também, usará do princípio a fim de impedir o predomínio de uma única potência sobre o continente; o papado, pressionado entre gigantes políticos: Império, França, Inglaterra; se verá obrigado a alinhar-se continuamente, nem sempre seguindo uma linha coerente e homogênea.

O número de Estados que constituem o sistema político europeu cresceu durante os séculos da Idade Moderna, envolvendo todo o mundo, mediante a expansão colonial européia, tornando-se o princípio-guia da civilização ocidental, inclusive no campo internacional. Os tratados de Westfalia (1648) constituíram o reconhecimento universal da solidariedade de interesses em torno do princípio de equilíbrio entre todos os Estados europeus.

---

<sup>64</sup> Ibidem, p. 16.



A afirmação do princípio de equilíbrio, além das motivações políticas, geográficas e econômicas, dependeu da consciência de existir uma comunidade de interesses, no início da era Moderna. Assim, se pode falar, a partir do século XVI, em “sistema dos Estados Europeus” como algo novo. Ora, antes do século XVI já existiam relações de interdependência; antes de Maquiavel os príncipes agiam baseados em seus interesses, porém, como a partir de Maquiavel podemos reconhecer a autonomia da política, então o reconhecimento das estreitas relações que ligam em um único sistema todos os Estados da Europa apenas se exprimem com a afirmação do princípio de equilíbrio.<sup>65</sup>

#### **4.2. Pré-História Européia das Américas**

Segundo Richard Morse (1988), a pré-história européia é o pano de fundo para o século de colonização do Novo Mundo, revelando Portugal, Espanha e Inglaterra como referências fundamentais nesse processo.<sup>66</sup>

A pré-história européia das Américas estende-se do século XII ao XVII, período de urbanização, ascensão da burguesia, de consolidação dos Estados nacionais, a diversificação religiosa, o desenvolvimento capitalista, a expansão ultramarina e a construção científica da visão do cosmos e do homem.<sup>67</sup>

O contexto ibérico criou um quadro próprio, no sentido de que os novos tempos impunham uma revisão das orientações da última parte da Idade Média. A adoção do tomismo não era uma conclusão antecipada, de modo que os neo-escolásticos ibéricos do século XVI não eram reacionários, porque foram capazes de assentar as bases da jurisprudência internacional, fornecendo uma metafísica para a moderna filosofia européia e criando uma racionalidade e normas para as conquistas em ultramar mais urbanas do que aquelas anteriores. Portanto, deve-se examinar as circunstâncias em que se produziu a *opção* ibérica.<sup>68</sup>

---

<sup>65</sup> Ibidem, p. 17.

<sup>66</sup> MORSE, Richard M. *O Espelho de Próspero. Cultura e Ideias nas Américas*, Companhia das Letras, São Paulo, 1998, p. 24.

<sup>67</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>68</sup> Ibidem, p. 29.

As origens do programa ocidental já se encontram entre as datas de 1210 e 1323, a primeira, no sínodo parisiense que declarou inconvenientes os estudos dos *libre naturales* de Aristóteles, enquanto não fossem corrigidos, e a segunda, na canonização de Tomás de Aquino que significou a censura contra a sua filosofia, por parte da Igreja, do direito de sustentar opiniões especulativas, desde que não fossem reconhecidas como teologicamente falsas. O momento estava repleto de intensos conflitos entre a cristandade e outros povos e culturas: o cristianismo bizantino, o Islã, os mongóis, a África, a China, os judeus. Período de realizações e energia na guerra, no comércio, na ciência, teologia, filosofia natural e na matemática, marcado pela renovação da herança grega, a absorção da ciência e da tecnologia árabes, a influência da Índia e da China. Estas alterações impuseram uma nova lógica e ciência, que na dinâmica de seu desenvolvimento vieram a somar o viés racionalista e universalista tão característico da civilização ocidental.

Pedro Abelardo (1079-1142), trabalhou esses conteúdos, no sentido de visar os conteúdos da fé para produzir uma estrutura de racionalidade que visasse uma nova ação. Sendo, muito antes da Reforma, um revolucionário na dialética da ação e da decisão moral.<sup>69</sup> Outra contribuição do teólogo consistiu na definição do pecado não como a transgressão da lei, mas como desprezo por Deus, o legislador, dando prioridade a aspectos mais internos, psicológicos, da ação moral.<sup>70</sup>

O período posterior à morte de Abelardo não mostrou qualquer avanço na resolução de questões por ele colocadas. Por outro lado, essa foi a transição da era dos mosteiros para a das universidades, que impulsionaram as tarefas de investigação e síntese na *época da escolástica*. Ao terminar o período, a obra de Aristóteles chegou à Europa e, apesar de mal traduzida e, com versões equívocas, acabou como exemplo de um sistema filosófico coerente. Na verdade, o aristotelismo desafiava o prolongado domínio do agostinismo e suas investidas durante oito séculos de preocupação com a alma e com Deus, e afirmando que a fonte do conhecimento era o contato iluminado da mente com o divino. Aristóteles afirmara que o conhecimento emana do

---

<sup>69</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 31.

visível e da experiência, assim, uma filosofia que dispensava a imortalidade como salvação pessoal, sendo Deus apenas um primeiro motor.<sup>71</sup>

Isso não significou que o aristotelismo foi assumido. Até o fim da década de 1240, o currículo ensinado ia da gramática e literatura latinas, e da lógica aristotélica, ao estudo das Escrituras, orientado pela compilação de Pedro Lombardo. Embora ensinado livremente em Oxford, o conjunto da obra de Aristóteles, esteve proibido em Paris. Apenas a partir da década de 1250, passou a ser considerado com o título de: *o filósofo*. E o apogeu do pensamento sistemático cristão se dará nas décadas que precedem a morte do dominicano Tomás de Aquino, em 1274, e do franciscano Boaventura.

A síntese de Aquino teve o privilégio de unir os princípios filosóficos de Aristóteles com os preceitos da teologia cristã em uma estrutura racional e harmônica. Deus não seria deslocado de seu papel de Criador onipresente, nem a razão humana seria privada da capacidade de conhecer a verdade no mundo acessível a ela. Portanto, a reinterpretação de Tomás sobre Aristóteles vinculava-se ao neoplatonismo e, ao mesmo tempo, à teologia cristã. Contudo, mesmo que esse esforço intelectual passasse a ser doutrina comum para a ordem dominicana de Tomás de Aquino, os seus contemporâneos não entendiam da mesma maneira. Por certo tempo, o tomismo foi suspeito de semelhanças com o averroísmo latino, um aristotelismo radical vinculado à doutrina do monopsiquismo e à posição de que a filosofia, ou a razão natural deveria separar-se da teologia. Isso significou que nem o naturalismo averroísta e nem a síntese tomista, ocuparam o centro do cenário medieval no século XIV. A observação encontrou-se inibida pela falta de métodos quantitativos e experimentais. Porém, já estava estabelecida a justificativa para o estudo do mundo físico em si e por si, mesmo que faltassem os meios adequados. Uma série de tendências místicas foram difundidas, o que contribuiria para desacreditar a autoridade institucional da Igreja, destacando a possibilidade da fé pessoal. A pergunta que se pode fazer é quais são as escolhas feitas após o fim da Idade Média na Ibéria e Inglaterra, tão decisivas para suas práticas transatlânticas. Em primeiro lugar, destacar que Galileu e Descartes, não foram céticos e empiristas, mas, capazes de adaptações, no

---

<sup>71</sup> MONDIN, Battista. *Curso de Filosofia*, vol. 1, Paulus, São Paulo, 1981, p. 86-112.

sentido de arrancar a Palavra diretamente do livro da Natureza e utilizando a prova matemática como fonte de evidência para o que era problemático na interpretação bíblica.<sup>72</sup>

### 4.3.O caso espanhol

No século XVI é preciso considerar o consenso espanhol sobre certos pontos de acordo, sobre a natureza do governo, por exemplo, suas fontes de legitimidade, o alcance de seu poder, sua responsabilidade de assegurar justiça, sua missão civilizadora em vista dos povos não cristãos de seu território e além-mar. Do ponto de vista do Novo Mundo, os debates sobre a racionalidade dos índios ou a justiça da conquista deram a impressão de representar posições maniqueístas irreconciliáveis. Isso sem esquecer que as alternativas políticas eram buscadas dentro de um contexto de interesses teológicos, morais e filosóficos. Nem mesmo Las Casas tentou criar uma linha política dissidente fora das instituições eclesiásticas, ao contrário, trabalhou dentro delas, utilizando, inclusive, a linguagem do escolástico e do legista.<sup>73</sup>

Um traço notável da vida intelectual espanhola foi a integração das universidades aos propósitos gerais do Estado. Após Fernando e Isabel assumirem o trono o número de universidades aumentou consideravelmente: no início do século XVII haviam sido estabelecidas vinte e sete universidades, para um total de trinta e três. À medida que o poder papal diminui na Espanha, os funcionários da Coroa começam a intervir nas disputas universitárias e o Conselho Real funcionaria com um ministério de educação supervisor. Os Reis Católicos, em 1493, aplicaram uma lei, exclusiva de Castela e Portugal, na qual os letrados para ocupar cargos públicos deviam apresentar certificados universitários de ter estudado direito civil ou canônico pelo menos por dez anos. O decreto de Filipe II, em 1559, proibia os espanhóis de frequentar universidades estrangeiras, sendo esse o último passo no processo de nacionalização da educação superior na Espanha.<sup>74</sup> Além disso, a Espanha estava cada vez mais exposta a correntes humanistas italianas, com um acento

---

<sup>72</sup> MORSE, Richard M. *O Espelho de Próspero. Cultura e Ideias nas Américas*, Companhia das Letras, São Paulo, 1988, p. 36.

<sup>73</sup> Ibidem, p. 53-58; Apud: CAYOTA, Mario. *Semeando entre brumas, utopia franciscana e humanismo renascentista: Uma alternativa para a Conquista*, Loyola, Petrópolis, 1992, p. 335-528.

<sup>74</sup> MORSE, Richard M. *O Espelho de Próspero, cultura e Ideias nas Américas*, Companhia das Letras, São Paulo, 1988, p. 40

de orientação mais nacionalista e monárquica do que cívica e republicana. Um exemplo, é Juan Ginés de Sepúlveda que estudou na Itália com Pomponazzi, conhecido por seu afastamento de Averróis e de Tomás de Aquino ao negar a imortalidade da alma. Contudo, a posição adotada por ele, em 1542, ao tornar-se preceptor do futuro Filipe II, foi reconciliar aristotelismo e estoicismo em uma perspectiva cristã, tradicional e anti-erasmista. Ainda evitava o radicalismo amoral de *esquerda* maquiavelista, assim, como o radicalismo da *direita* agostiniana. Portanto, Sepúlveda mantinha-se fiel a uma visão hierarquizada do universo, concentrando seus esforços no estabelecimento de racionalidade para o império espanhol, baseada na lei natural e na liderança moral.<sup>75</sup>

A reforma da universidade associada ao cardeal Jiménez de Cisneros, inquisidor e confessor da rainha Isabel se conjuga no contexto de confluência de correntes medievais e humanistas. Funda Alcalá como universidade em que as ciências e as artes estariam a serviço da teologia, pretendendo neutralizar o tomismo de Salamanca, colocando no mesmo nível a doutrina do doutor angélico, com a de Duns Scotus, este identificado com a escola franciscana. Durante algum tempo, a resolução de Cisneros transitou entre posições tomistas, escotistas e nominalistas. Francisco de Vitória (1492-1546), foi a referência da passagem do tomismo a primeiro plano. Assumiu a cátedra de teologia em Salamanca em 1526, foi sucedido pelos tomistas Melchor Cano e Domingos de Soto e Francisco Suárez. Vitória nutria admiração por Erasmo de Rotterdam, foi influenciado em seu neotomismo por dois dominicanos italianos: Cajetano e Ferrarese e, por Crockart. Porém, colocará de lado os interesses filosóficos e teológicos de seus mentores para se dedicar a problemas morais e políticos em sentido amplo, deixando a Suárez a tarefa de modernizar a metafísica tomista durante a maré crescente da Contra-Reforma.

Mas, porque a filosofia de Tomás de Aquino, com três séculos de existência, se ajustou às necessidades do caso espanhol? Uma das explicações seria a modernidade da situação histórica da Espanha, ou a exigência de conciliar uma racionalidade para um Estado moderno com as reivindicações de uma tentativa de ordem ecumênica mundial, ou adaptando os

---

<sup>75</sup> Ibidem, p. 40.

requisitos da vida cristã à tarefa de incorporar povos não cristãos à civilização européia. Na verdade, o espanhol renascentista é alguém ocupado a construir um novo Estado, um novo mundo, um novo homem. Devido a isso, os humanistas espanhóis inclinavam-se para a historiografia, uma expressão natural do interesse pelo dado humano ou experiência humana. Pode-se dizer que os esforços espanhóis para institucionalizar e difundir as descobertas científicas foram pioneiras em seu tempo, tanto que a primeira instituição pública leiga para a ciência e a tecnologia na Europa surgiu em Sevilha.

Na metade do século XVI, a Espanha encarava um programa nacional de modo que suas instituições religiosas e políticas, estavam melhor legitimadas para fazê-lo cumprir. Tais condições ajustavam-se à visão tomista, pois esta apresentava uma visão coerente e hierárquica do universo, explicitada em três tipos de lei: eterna, natural e divina, concordantes entre si, de modo que proporcionavam referenciais que se reportavam casuisticamente às leis humanas e os problemas políticos.<sup>76</sup> Portanto, era um sistema que casava a teologia especulativa com a filosofia racional, mantendo o equilíbrio entre razão e fé, natureza e graça. Sendo a Igreja um corpo político e moral (*corpo místico*).<sup>77</sup> Os seres humanos eram considerados dentro de uma proposta cristã e natural, significava que os pagãos e os infiéis eram capazes de associações políticas. O tomismo abriu campo para a especulação e a controvérsia na filosofia política, moral e natural, mesmo que sob a orientação de princípios morais decisivos e premissas teológicas. O período humanista espanhol foi uma época de absorção dos ensinamentos renascentistas que perduraram por muito tempo depois que passou a ser perigoso pronunciar o nome de Erasmo de Rotterdam em público.<sup>78</sup>

No terreno político-religioso a tradição católica e a recente tradição protestante, diferiam sobre as fontes de orientação a que devia responder a ação humana. Os católicos se mediam por atos que deviam obedecer à justa razão no *tribunal da consciência*, sendo a consciência a regra aproximada, a lei revelada, a norma dominante e o confessor, o juiz a presidir o *foro íntimo*. Quer dizer que, em última instância, as questões morais referiam-se a normas

---

<sup>76</sup> Ibidem, p. 42.

<sup>77</sup> Ibidem, p. 43.

<sup>78</sup> CAYOTA, Mario. Semeando *entre brumas. Utopia renascentista: Uma alternativa para a Conquista*, Loyola, Petrópolis/RJ, 1992, p. 71-149.

reveladas e *autoridades*, por um processo de casuística no sentido técnico. No caso dos protestantes o *tribunal da consciência*, junto com as funções centrais da casuística perderam sentido. Provocando mudanças radicais nas imagens do indivíduo e dos sistemas de direção espiritual. O que permitiu abrirem-se novas possibilidades para filosofias da *luz interior* que seriam apresentadas a pessoas e a grupos.<sup>79</sup>

As divergências das tradições católica e protestante não significavam um divórcio. O neotomismo espanhol, posterior ao Concílio de Trento, oferecia uma metafísica, elaborada por Francisco Suárez (1548-1617), que foi adotada por centros de escolasticismo protestante em universidades européias, influenciando filósofos modernizantes como Descartes, Spinoza, Locke, Gassendi e Leibniz. Esse novo tempo exigia a absorção filosófica de grandes conhecimentos, da mesma forma que exigiram de Tomás de Aquino a assimilação dos ensinamentos de Aristóteles e dos árabes. Era necessário passar de um sistema de exposição a um método de demonstração. A metafísica de Suárez cumpriu essa função, ajudando a modernizar a teologia e a filosofia no norte da Europa.

Um grupo religioso influente nesse contexto, são os jesuítas. Inicialmente, no papel de ativistas, os jesuítas espanhóis tornaram-se a força mais poderosa, modernizadora, humanista e flexível da Contra-Reforma, marcando a organização do catolicismo como um todo. Filipe II os apoiou com firmeza, mesmo que na década de 1580, a Companhia de Jesus enfrentasse a inimizade das outras ordens, inclusive do confessor do rei e teólogo influente, o dominicano Melchor Cano. A formação de Inácio de Loyola, desde sua conversão, em 1521, até a fundação da Companhia de Jesus, em 1539, ocorreu durante a maré alta da renovação intelectual na Espanha. Ele estudou em Alcalá, Salamanca e Paris, recebeu influência do humanismo erasmista, foi seduzido pelo misticismo alemão e pela leitura da obra máxima devocional do século XV: *A imitação de Cristo*. Conheceu a mensagem protestante difundida na Alemanha e Suíça. Por um momento os inquisidores espanhóis perguntaram-se se não seria um outro *iluminado*, afirmando que uma luz recebida diretamente o impelia a passar por cima da autoridade eclesiástica.

---

<sup>79</sup> MORSE, Richard M. *O Espelho de Próspero, cultura e ideias nas Américas*, Companhia das Letras, São Paulo, 1988, p. 45.

Mas se a conversão de Loyola se baseava na análise sistemática de sua consciência, o título completo de seus *Exercícios*, mostra que são um meio para vencer a si mesmo e ordenar a própria vida sem ser influenciado pelos afetos desordenados. Os *Exercícios* não eram um manual para todos os bons cristãos, mas sim um guia. Essa ênfase casuística na subordinação da consciência e dos *afetos desordenados*, manifestam a escolha da analogia militar, totalmente moderna na era do surgimento dos Estados nacionais.<sup>80</sup>

A Espanha como Império compreendeu um conjunto de territórios conquistados pelas dinastias reinantes entre os séculos XVI e XX, abrangendo os chamados países agora independentes na Europa, Américas, África e Ásia. Em algumas regiões a presença espanhola foi mais teórica que real, como nas pradarias da América do Norte ou ao sul da América do Sul. Alcançando os 20 milhões de quilômetros quadrados ao final do século XVIII. E durante os séculos XVI e XVII criou-se uma estrutura própria não sendo chamado de império colonial até o ano de 1768, sendo que no século XIX é que adquire a estrutura puramente colonial.

O Império Espanhol foi o primeiro império global, porque pela primeira vez um império abarcava possessões em todos os continentes, as quais, a diferença do que acontecia no Império Romano e no Carolíngio, não se comunicavam por terra umas com as outras.

O século XVI testemunhou que se operava na Europa a passagem do período medieval para a Renascença e o Humanismo, a península Ibérica começava a assumir a hegemonia política da Europa, isto é, Espanha e Portugal passavam a se afirmar no contexto do mundo ocidental.<sup>81</sup> Estes dois países, tem uma gênese análoga, pois foram dominados pelos árabes e muçulmanos desde o século VII, assim, mantiveram-se durante todo o período medieval sem maior expressão política, tendo os árabes desenvolvido na península uma cultura que se impôs em todos os sentidos<sup>82</sup>.

Os espanhóis começaram suas explorações pelo Ocidente, o que possibilitou até o século XVIII, a monarquia espanhola designar suas novas

---

<sup>80</sup> Ibidem, p. 46.

<sup>81</sup> AZZI, Riolando. *A Cristandade Colonial. Um projeto autoritário*, Paulinas, São Paulo, 1987, p. 16.

<sup>82</sup> Ibidem, p. 16.



possessões pelo nome de *Índias* (*Los reinos de las Indias*), a palavra *Índias* significava referência ao erro de Cristóvão Colombo que assimilava sua descoberta de Novo Mundo, em 1492, à *Índia Major* da geografia antiga. O rei da Espanha intitulava-se *rex Indiarum*, governando seus súditos índios através do Conselho das Índias.<sup>83</sup>

O domínio espanhol deste Novo Mundo se iniciará no retorno de Colombo, após sua primeira viagem, em 1493. O Papa por meio da bula *Inter Caetera* dividia o mundo entre as Coroas de Portugal e Castela, a esta atribuía-se, com propósito de evangelização, a exploração de todas as ilhas e terras situadas a oeste de uma linha traçada de ponto a ponto.<sup>84</sup> As duas monarquias orientadas pela bula, assumiram o Tratado de Tordesilhas (1494), que fixava uma linha imaginária a 450 léguas a oeste das ilhas de Cabo Verde, o que explicaria porque o Brasil, desde 1500, tenha caído na área entregue a Portugal.

Na Idade Média, a civilização européia, havia tirado proveito do frutuoso contato com duas civilizações mediterrâneas mais avançadas, a bizantina e a muçulmana, mas, por diversos motivos essas duas civilizações entraram em crise.

A solução dos problemas técnicos no campo da navegação tornou-se um instrumento para o encontro de civilizações diferentes para a difusão da religião cristã, da cultura européia e, também, do predomínio político e econômico de algumas potências. Os conquistadores, missionários e exploradores, estavam entre os protagonistas da história moderna, devido à ação deles as civilizações da terra se confrontam. Os europeus se convencem de ser portadores de uma civilização universal e, percebem que outros continentes e outras terras tem história, religiões e civilizações que não coincidem exatamente com os princípios que guiam a vida da Europa. Ocorre que isso propôs graves problemas históricos, religiosos, morais e jurídicos.

A situação da África, suas difíceis condições climáticas, e a ignorância sobre as imensas possibilidades de exploração limitaram durante

---

<sup>83</sup> MAHN-LOT, Marianne. *A Conquista da América Espanhola*, Papyrus, Campinas/SP, 1990, p. 7.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 7.

séculos a dinâmica europeia de invasão a algumas poucas bases costeiras.<sup>85</sup> A Ásia, mesmo que exercesse forte atração, com suas riquezas fabulosas, permaneceu impenetrável pela resistência político-militar do ambiente, coube aos europeus por mais de dois séculos se contentar em disseminar, ao longo das costas asiáticas, suas agências comerciais, fortificando-as militarmente, mas sem conseguir avançar interior adentro. Por sua vez, a evangelização, mesmo animada por grande entusiasmo missionário, só conseguiu produzir frutos limitados e provisórios.

Os europeus (espanhóis, portugueses, franceses, ingleses), apossaram-se do Novo Mundo esmagando com a própria superioridade as frágeis civilizações indígenas. A formação de grandes colônias nas Américas, para a ocupação populacional e a exploração de terras conquistadas, teve como consequência a procura de uma política de equilíbrio colonial, por parte de potências interessadas, e a repercussão dos conflitos europeus nas terras conquistadas.

#### **4.4. A situação eclesial e religiosa no século XVI**

Segundo Zagheni (1999), a historiografia oferece três interpretações historiográficas sobre a realidade eclesial e religiosa no século XVI, a primeira, a tese mais tradicional, revela que a reforma protestante foi causada pelos abusos e desordens da Igreja, especialmente no clero. Essa era a análise feita pela instrução de Adriano VI ao legado pontifício para a dieta de Nuremberg em 1522, Francisco Chierigati.<sup>86</sup>

A segunda tese mostra que os reformadores protestantes acentuavam a decadência doutrinária da escolástica medieval. Passam a reafirmar que a Igreja deve retornar à doutrina da justificação apenas pela fé e não pelas obras. Na Idade Média, duas correntes escolásticas dominavam o ensino nas universidades: a *via antiqua (reales)* e a *via moderna (nominales, ockamista)*. Essas correntes com o tempo perdem o elã intelectual e sentem a falta de mestres originais. Novas críticas e o descontentamento difuso são trazidos dos ambientes da *devotio moderna* e do humanismo devoto, a

---

<sup>85</sup> ZAGHENI, Guido. *A Idade Moderna. Curso de História da Igreja III*. Paulus, São Paulo, 1999, p. 19.

<sup>86</sup> *Ibidem*, p. 27.

impressão é que a teologia não atinge mais a essência da vida e da fé.<sup>87</sup> A *incerteza teológica* é conceito importante na interpretação de J. Lortz e sua escola a respeito das origens da Reforma Protestante. Ocorreu no interior da teologia católica a falta de clareza, o que causou a revolução eclesiástica, que possibilitou o afastamento em massa da Igreja.<sup>88</sup>

A terceira tese, revela que o problema da Reforma da Igreja não deve ser visto como moral, mas como político, isto é, a partir das relações entre Igreja Católica e os emergentes Estados Nacionais. Devido à decadência teórica e a prática do prestígio e autoridade papal, prevalece na Igreja o interesse pela autonomia, buscada através da construção de um Estado soberano e absoluto.

Outro desafio nesse período é conhecer o estado da religiosidade popular, isto é, apenas documentos secundários, parciais, exortativos, como por exemplo, pregações, e os escritos de reforma. Por sua vez, não é simples julgar a fé pessoal, que se exprime em práticas e ritos exteriores, que ainda mesmo que manifestassem a busca por uma religiosidade autêntica, não é possível negar uma série de elementos que levava a população a uma atitude global de medo frente ao presente e de inquietação pelo futuro, assim, o refúgio a uma religiosidade capaz de dar segurança, sentia-se de modo muito constante a proximidade da morte, por causa de recorrentes guerras, epidemias e carestias, derivando uma cultura que propunha o culto à morte e as danças macabras. O mundo concebido como um lugar fúnebre, percorrido por expectativas milenaristas e dominado por forças ocultas inimigas do homem: o demônio, o anti-Cristo, as bruxas, a magia, as superstições.<sup>89</sup>

Essa religiosidade será abalada dentro de poucos anos, uma das causas será a insatisfação com as formas vazias e com a exterioridade da piedade e da prática religiosa, mas, também, porque surgiu uma profunda mudança cultural no seio da cristandade tradicional da tardia Idade Média. Vai se impondo uma personalização da religiosidade, a necessidade de certeza

---

<sup>87</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>88</sup> Ibidem, p. 28.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 32.

psicológica de salvação, a possibilidade da experiência direta e imediata do Cristo.<sup>90</sup>

Importa não esquecer a questão da evangelização nos territórios não-cristãos. As novas conquistas geográficas, no século XVI, deram o sinal de partida à uma evangelização universal. Os reinos católicos se expandem na conquista de novos continentes. Em 1487, Bartolomeu Diaz contornaria o cabo sul da África; em 1492, Cristóvão Colombo chega ao que será a América; em 1498, Vasco da Gama abre o caminho para as Índias; Fernando Magalhães, entre 1519 e 1522, realiza a travessia em torno da terra. Esses feitos, que no fundo, são fruto de interesses econômicos, do gosto pela aventura e das exigências de poder, são colocados explicitamente sob o signo da evangelização. Além disso, baseando-se na tese teológico-canônica da Idade Média, que mostrava o poder do Papa se estendia sobre todos os infiéis, além do mais, alegava direitos e soberania às regiões recém-conquistadas, aceito formalmente pelos reis, e que no decorrer dos séculos são reafirmados através de documentos oficiais, como as bulas de Martinho V, em 1430, e Nicolau V em 1452.

Portanto, a relação entre conquista e evangelização tornar-se-á mais explícita no início do século XVI. Assim, os fundamentos morais e espirituais dessa ação resultam de acordos estabelecidos entre o papado, como guia espiritual da Europa, e os soberanos da península ibérica. Em 1493, o pontífice Alexandre VI, com a bula *Inter Caetera*, legitima as conquistas espanholas e portuguesas na América, reconhecendo o direito dessas potências sobre as terras conquistadas ou a conquistar. O que levará à divisão de terras entre espanhóis e portugueses, por meio de uma linha demarcatória imaginária. Na decisão do Papa, as terras a oeste dos Açores deveriam pertencer aos espanhóis, e as situadas a leste, aos portugueses.<sup>91</sup>

No primeiro momento, os personagens das missões eram leigos coordenados por chefes de expedição, como Cortez e Pizarro, que não tinham dúvidas em usar da evangelização como justificativa para uma brutal colonização. Porém, vai crescendo o fervor missionário, por exemplo, do porto

---

<sup>90</sup> Ibidem, p. 32.

<sup>91</sup> Ibidem, p. 275.

de Sevilha partiam para a América, todo ano, três ou quatro expedições, cada uma com cerca de quarenta missionários.

Mesmo com esse ardor missionário, em certas regiões as conquistas vão se transformando em genocídios. É o que se percebe na região da atual República Dominicana, em 1496, os habitantes eram em torno de dois milhões e meio; em 1570, foram reduzidos a algumas centenas. Junto a violência dos conquistadores, como causa do extermínio dos autóctones, deve-se alertar para o fato de que as mortes ocorriam, também, devido ao contágio de doenças introduzidas pelos europeus e para as quais os indígenas não tinham defesas orgânicas, e pelo esgotamento provocado pelos trabalhos forçados, e a fuga para regiões inóspitas para escapar da ânsia dos conquistadores.

A demanda de mão-de-obra, se agrava com o aniquilamento das populações nativas, o que estimulou o tráfico negreiro, e a escravização maior deste contingente caçado nas costas africanas. De 1500 a 1870 teriam sido deportados para a América cerca de quarenta milhões de negros; muitos morreriam durante o trajeto por causa das más condições e ao tratamento alimentar. Na ocasião das comemorações do V centenário da chegada de Colombo à América, o Arquivo Secreto Vaticano publicou, por iniciativa do professor J. Metzler, todos os documentos referentes ao primeiro século de evangelização das novas terras (1493-1592).<sup>92</sup> Por mais de três séculos, os cristãos participaram desse tipo de comércio, e os protestos dos papas obtiveram poucos resultados significativos. Pio II, no século XV, havia procurado interromper o tráfico negreiro inaugurado pelos portugueses. Paulo III renovou de várias formas a condenação do escravismo, em 1536 (a bula *Sublimis Deus*), esta afirmava que os índios eram homens e não deviam ser privados de sua liberdade, nem reduzidos à escravidão. Urbano VIII, em 1639, lamentava esse tipo de comércio abusivo, e em 1741, Bento XIV deplorou o fato dos cristãos estarem envolvidos em projetos de escravização de outras populações. Gregório XVI, em 1839, impõe a primeira intervenção pontifícia solene e universal, que ocorre, quando o fenômeno já está em declínio. Segue-se a intervenção de Leão XIII, em 1888. Na verdade, as nações reagem muito lentamente frente à escravidão: em 1794, a chamada França revolucionária

---

<sup>92</sup> Ibidem, p. 276, nota 31.

abole a escravidão, mas em 1802 Napoleão a restabelece nas colônias francesas; ela será definitivamente suprimida apenas em 1848. Em 1863, é abolida nos Estados Unidos; em 1888, no Brasil. Em Bruxelas, Bélgica, realiza-se uma conferência internacional antiescravagista que promulga um ato geral de abolição da escravatura, em 1890.<sup>93</sup>

No tocante aos métodos usados no Novo Mundo, vozes discordantes, como a de Bartolomé de Las Casas, levantam-se, propondo uma nova prática missionária e evangelizadora. Em seu tratado *Del Único Modo de Atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, sustenta o propósito de um apostolado persuasivo, isto é, suave, mediante o exemplo de uma vida de caridade.<sup>94</sup> Na Espanha, o teólogo Francisco de Vitória perguntava-se sobre o direito de colonização da Espanha, em suas *Lições sobre os Índios e sobre o direito de guerra* (1539),<sup>95</sup> dentro da Universidade de Salamanca, chegava a contestar os comportamentos assumidos pelos conquistadores.

Essas reflexões e a obra de tantos missionários representam uma etapa importante na tomada de consciência de direitos. O rei prescrevia leis humanitárias, mas, ao mesmo tempo esperava rentabilidade econômica das colônias. Essa contradição possibilitava que prevalecessem os interesses econômicos e a cobiça de riquezas.<sup>96</sup>

A Conquista da América alterou a face do mundo e os esquemas mentais dos europeus, e propôs à Igreja diversas questões, como a do papel a considerar na história da salvação a tal empreendimento; ou, como julgar, levando em conta a antropologia cristã, as novas populações, afirmando a sua dignidade e direitos; e, como inserir os novos povos na comunidade mundial.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup> Ibidem, p. 277.

<sup>94</sup> LAS CASAS, Bartolomé de. *Único Modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*, Paulus, São Paulo, 2005, p. 24-27.

<sup>95</sup> NUNES, José. *E estes não serão homens? Os Dominicanos e a Evangelização das Américas*, Coimbra, 2014, p. 153-219.

<sup>96</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Las Casas todos os direitos para todos*, Loyola, São Paulo, 2000, p. 267-338;

<sup>97</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Em busca dos pobres de Jesus Cristo. O pensamento de Bartolomeu de Las Casas*, Paulus, São Paulo, 1995, p. 291-323.

## **Capítulo II: A Conquista da América Espanhola e o horizonte de Bartolomé de Las Casas.**

### **Introdução**

Este capítulo visa caracterizar o objeto de pesquisa, ou seja, a pessoa e o pensamento de Bartolomé de Las Casas, em suas configurações mais gerais. Analisando esta vida e pensamento como um problema em aberto, afinal, trata-se de dimensões fundamentais no campo das relações entre as religiões e as culturas. Perguntamos como é que se ocorre o processo de evangelização considerando os interesses econômicos em jogo e, como Las Casas, a partir, da religião, e do debate teológico-jurídico com Juan Ginés de Sepúlveda, responde à violenta relação entre *Cruz e Espada* no contexto da conquista empreendida pela empresa ibérica.

### **1.A Conquista da América Espanhola**

#### **1.1.O sentido da Conquista**

Os conquistadores que partiram para o Novo Mundo emergiram de um momento histórico muito preciso, isto é, o contexto político, econômico e cultural de formação da monarquia nacional espanhola, a partir do século XV e início do século XVI.

A Península Ibérica, desde o século XIII, convivia como que em duas Espanhas, nem sempre voltadas para o mesmo interesse, mas, também, nem por isso se apresentavam antagônicas. O Reino de Aragão, por exemplo, representava uma Espanha mais mediterrânea, voltada para o comércio, mantendo interesses econômicos intensos com as cidades italianas e com o Norte da África, seus artigos principais eram: ouro e especiarias. Já representando uma Espanha mais interior ou atlântica, o reino de Castela se impunha como o mais rico dos reinos da Península. Seus exércitos estavam empenhados na luta pela expulsão do mouro infiel e, como prêmio por suas vitórias, a Coroa distribuía as terras reconquistadas a seus cavaleiros. “Para os homens de Castela que lutavam contra o mouro, conquista militar e obtenção de terras passaram a fazer parte de um mesmo processo.” (FERREIRA,1992, p. 12).

No século XV, diferentes interesses convergiram para uma proposta de unificação política. As propostas comerciais, a ideia de lucro e busca por ouro de um se encontraram com as concepções de privilégio econômico conjugado à conquista militar de outro. O casamento de Fernando de Aragão com Isabel de Castela simbolizaria a unificação dos reinos. É claro que não foi tão simples assim, o casamento não significou a fundação da ideia de nacionalidade.<sup>98</sup>

A ausência do sentimento de nacionalidade necessitará de um lastro cultural de unificação que será preenchido pela Igreja Católica.<sup>99</sup> O significado do catolicismo para a formação da ideia de nacionalidade remonta ao processo de expulsão do mouro infiel. A Reconquista já mostrava que a legitimidade da monarquia provinha do patrocínio da *guerra santa* contra o muçulmano e a consequente expansão da cristandade. A sedimentação da ideia de nacionalidade a partir do catolicismo atingiu seu maior sentido com a intolerância religiosa. Não por acaso a Inquisição espanhola surge com os Reis católicos. Dessa forma, a unidade religiosa teria dado bases efetivas para a unidade política.

Para o êxito do projeto de unificação, a monarquia católica necessitava do apoio político da nobreza e da Igreja. Uma rede de interesses entre a monarquia, nobreza fundiária e a Igreja, vão selar uma aliança política no prisma da fé. A consequência imediata dessa aliança foi o avanço dos interesses e privilégios da nobreza em detrimento, particularmente do campesinato, os reis católicos: "... definiram-se por uma Espanha agrária e aristocrática, consolidando uma estrutura fundiária patrimonial e uma sociedade apegada à hierarquia e à pureza de sangue". (VAINFAS, 1984, p.15).

Os ideais de nobreza, de hierarquia e de vida aristocrática tornaram-se mais universais na Espanha unificada. Mas, com o progressivo aumento dos privilégios senhoriais, as possibilidades de ascensão social tornavam-se cada

---

<sup>98</sup> Para Ferreira, fruto de conluios palacianos, a unificação, sob a égide de Castela, não foi capaz, por exemplo, de padronizar a cobrança de impostos e a cunhagem de moedas ou de criar um sistema único de pesos e medidas. A unificação foi ainda mais precária devido à diversidade dos costumes, da cultura e da língua. (FERREIRA, 1992, p.12).

<sup>99</sup> VAINFAS, *Economia e Sociedade na América Espanhola*, Edições Graal/RJ,1984, p. 12.



vez mais difíceis. A Espanha, nesta virada do século XV para o XVI, não tinha como alimentar as ilusões de tantos cavaleiros. Por sua vez, foram esses homens, de famílias médias ou sem recursos, de uma nobreza menor ou decadente, que partiram para o Novo Mundo. Isso quer dizer que a aventura no Novo Mundo não se resumia apenas à busca de ouro, mas a encontrar prestígio e *status* social que se ambicionava.<sup>100</sup>

Segundo, Marianne Mahn-Lot (1990), os que partiam para as Índias, como Cortez, Ojeda, Bernal Díaz del Castillo, faziam seus primeiros exercícios nas Antilhas ou em Tierra Firme. Outros, como Francisco Pizarro, Alvarado, eram veteranos das guerras na Itália. Muitas vezes, o êxito nas campanhas não bastavam para fixá-los nos locais de conquista e, assim, partem para novas aventuras. Os bem sucedidos nas expedições comportavam-se depois como grandes magnatas, distribuindo os feudos, em algumas vezes, sem a autorização real, terminando por oprimir os nativos. Havia a seguinte máxima: “Dios está en el cielo, el rey está lejos, yo mando aqui”. (MAHN-LOT, 1990, p., 13)

Com Hernán Cortez e Francisco Pizarro podemos perceber a condição social dos homens que buscaram fortuna na aventura transatlântica. Cortez, era conquistador da Confederação Asteca, e Francisco Pizarro, o conquistador do Império Inca. O primeiro, era oriundo da pequena nobreza, interrompeu seus estudos de Direito para seguir a carreira militar. Partindo para Hispaniola, atual ilha de São Domingos, demonstrou que sua ambição por ouro rivalizava com sua fé religiosa. Terá uma vida de rei em seu marquesado (receberá o título de Marquês), em Oaxaca, onde possuía 2300 vassallos índios e mandara construir o palácio de Cuernavaca. Já Pizarro, com a mesma ambição pelo ouro, e sem apego ao ideal religioso, era analfabeto, bastardo e vivia da criação de porcos. Foi enobrecido pelo Imperador, tornou-se cavaleiro de São Tiago, também, marquês, e manteve-se em Lima, vivendo em um palácio comparável às mais belas moradias senhoriais de Sevilha. Cortez e Pizarro refletiram as condições sociais dos homens que os seguiram, isto é, ora

---

<sup>100</sup> Ruggiero Romano, em um trabalho de 1973, investiga os recursos implementados pelos europeus na conquista e na dominação das populações pré-colombianas. Apud: *Os Mecanismos da Conquista Colonial*, 3ed. Perspectiva, 1973.

uma pequena nobreza sem maiores possibilidades de ascensão social, ora homens mais rudes que não tinham como revestir de um verniz de fidalguia sua baixa condição social. Assim, sem dúvidas, estes homens estavam decididos a possuir terras, ouro e subjugar outros homens. As terras americanas estavam à disposição para serem conquistadas e exploradas.

Esta cultura conquistadora não surgiu devido ao fato do embarque ao Novo Mundo, mas circulava nas mentes e corações dos cavaleiros, tradições, valores e experiências de homens que participaram do longo processo de Reconquista e os seus antecedentes, que podem ser buscados: a) na prática da Coroa de Castela em distribuir terras reconquistadas como prêmio pela luta contra o infiel; b) nas lutas contra um *outro* que não fosse branco ou católico, portanto, conflito contra outra cor de pele, outra religião, outra cultura; c) na reconquista do território espanhol e vitória contra o muçulmano, fatos que criariam a mística de uma *superioridade espanhola* frente a outros povos; d) a luta contra o infiel que passa a ser, diante da monarquia unificada, uma luta pela glória de Deus e da Coroa; e) na certeza da verdade que movia as ações, um impulso inquestionável dado pela fé católica.<sup>101</sup>

O fator religioso reveste-se de relevância especial na formação de uma cultura conquistadora. O fundamento jurídico revelava que era legítimo conquistar uma nação cujo monarca não fosse cristão. Assim, a expansão da religião cristã era bem vista por Deus: estava em Seus planos para a humanidade, que teria a oportunidade de conhecer os evangelhos. Hérnan Cortez era estimulado por uma fé militante.<sup>102</sup> Tal cultura conquistadora, que modelou a consciência social dos homens da Reconquista, atravessou o Atlântico e teve continuidade no processo de Conquista das civilizações do Novo Mundo. Antes que religiosos, como Las Casas apregoassem que a conquista armada era ilícita e, portanto, contrária aos ensinamentos do Evangelho, os conquistadores se convenceram de que Deus sustentava sua causa e combatia com eles. Isso comprovava os milagres atribuídos à Virgem

---

<sup>101</sup> Esses homens habituaram-se a atração pelo maravilhoso, como por exemplo, a influência da cavalaria. Apud: MAHN-LOT (1990, p. 16-7).

<sup>102</sup> Cortez dizia que era preciso arriscar por Deus, quando destruída ídolos no México. (Ibidem, p. 17).

Maria, a São Tiago e assim, por diante. “É curioso que o lema dos cavaleiros espanhóis na expansão africana fosse: ouro, honra e evangelho. Tornando-se o objetivo dos conquistadores espanhóis na América”. (MAHN-LOT, 1990, p, 15)

Temos, portanto, que o quadro cultural dos homens que entraram em contato com os ameríndios era este: homens plenos de valores aristocráticos e hierárquicos que compartilhavam a mística de superioridade do sangue espanhol. Portadores da única e verdadeira fé, e intolerantes para com manifestações religiosas que não fossem a da cristandade: a) estavam certos da legitimidade da guerra santa contra o infiel, cuja vitória daria o direito de se apropriarem de suas terras e riquezas; b) tinham a expectativa de fazer das novas terras o meio mais rápido e eficaz para a sua ascensão social, obtenção de prestígio e enriquecimento rápido.

## 1.2.Os mecanismos da Conquista

Os europeus que realizarão a conquista do Novo Mundo partem após obterem a autorização da Coroa, o que demonstra uma analogia entre conquista e reconquista, porque os voluntários que se alistavam na empreitada da reconquista das províncias ocupadas pelo *Islã* estabeleciam um contrato (*capitulación*), com o soberano de Castela, de modo a terem autorização para colonizar as terras à medida que iam sendo liberadas.

O antecedente imediato do que acontecerá no Novo Mundo deve ser procurado nas ilhas Canárias que, a partir do século XVI, foram submetidas pelas armas: um empreendedor de conquista recrutava tropas após assinatura de uma capitulação com o rei; cabia a ele conseguir os fundos necessários – geralmente graças a ofertas de banqueiros de Sevilha. (MAHN-LOT, 1990, p. 11)

As chamadas *Capitulações de Santa Fé*, assinadas por Cristóvão Colombo e os reis católicos, Fernando e Isabel, atribuíram-lhe um monopólio sobre todas as regiões conquistadas. Após 1499, a Coroa espanhola não levou mais isso em conta e deu a outros navegadores autorizações de partida. Essas

capitulações vinham por intermédio da *Casa de Contratación*, criada em Sevilha em 1503.

Nesses tratados, o soberano autorizava o capitão a explorar a nova região com a obrigação de arcar com as despesas e levar oficiais reais, que garantissem a soberania do rei de Castela no Novo Mundo. Os tesouros encontrados e metais preciosos obtidos na troca ou outro meio, um quinto deveria ser reservado à realeza.<sup>103</sup>

Portanto, se estabelecia o caráter privado da conquista, o que explica a crítica de Las Casas, por exemplo, em relação à *codicia* (cobiça) desenfreada dos conquistadores que acabavam por se vangloriar de contribuir para o bem do rei e da cristandade pagando com dinheiro e subjugando a custo de sangue o território. A Coroa estabelecia seus funcionários e enviava os evangelizadores.

Civilizações com experiências históricas e culturais completamente diferentes defrontaram-se no alvorecer do século XVI no que serão chamadas as terras americanas. Os europeus estavam ávidos de prestígio e riquezas, com olhar conquistador e aventureiro, então, se depararam com populações estupefatas com homens tão estranhos: “seriam homens ou deuses?”<sup>104</sup> o resultado não poderia ser outro senão o maior genocídio de que se tem conhecimento na história.

O primeiro problema apresentado ao estudioso da conquista espanhola das regiões de altas culturas pré-colombianas é procurar compreender como civilizações altamente desenvolvidas, hierarquizadas e militarizadas foram vencidas de maneira estupendamente rápida por grupos estrangeiros que se encontravam longe de seu território e cheios de dificuldades.<sup>105</sup> Porém, a questão é ainda superficial ao exaltar a ótica dos conquistadores. Sabe-se que o processo da conquista espanhola da América envolveu a resposta à historiografia tradicional, no sentido de que o que se considerava coragem e heroísmo para os conquistadores, significou violência e

---

<sup>103</sup> PRADO JR, Caio. *Formação do Brasil Contemporâneo: colônia*, 1ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2011, p.17-20.

<sup>104</sup> NATHAN WACHTEL, *Os índios e a conquista espanhola*, p. 195-196; In. *História da América Latina: América Latina Colonial*, Vol. I, /org. Leslie Bethel, EDUSP, 1998.

<sup>105</sup> *Ibidem*, p. 25-27.

hipocrisia para as populações vencidas. O modo como foram dominados os povos incas, astecas e inúmeras outras civilizações inclui uma série de determinações das quais os próprios conquistadores tinham consciência.<sup>106</sup> Primeiro, o conflito cultural sofrido pelas populações ameríndias com seu desembarque em terras americanas, paralisando uma possível reação armada; segundo, as diferenças de ordem técnica, como arcabuzes, canhões e espadas, cães e cavalos, contra arcos, flechas e lanças; terceiro, o ataque estratégico implementado ao centro de poder político foi fatal para aquelas sociedades rigidamente centralizadas no plano administrativo; quarto, as alianças com as comunidades dominadas por incas e astecas, por exemplo, possibilitou aos invasores multiplicarem, em muito, o número de seus guerreiros.

Qual a atmosfera que envolveu o encontro de dois mundos que até então corriam paralelos? Por um lado, a civilização europeia, mesmo guardando as distâncias, conhecia os povos asiáticos e africanos e convivia com eles a partir da troca de ideias e padrões culturais, porém, desconhecia a existência de outros povos a oeste do Atlântico. Imersos na mentalidade cristã e medieval, os europeus poderiam se perguntar se a existência daquelas populações era explicável pelas Sagradas Escrituras, ou estariam essas populações excluídas dos planos de redenção traçados por Deus? Seria possível tolerar a religião asteca, por exemplo, com seus sacrifícios humanos, ou a dos incas, que adoravam o Sol? Na verdade, como diz Tzvetan Todorov, o que interessou aos conquistadores estava no âmbito do: “compreender, tomar e destruir” (TODOROV, 1988) o que fizeram com obstinação e rapidez. Por sua vez, as civilizações do Novo Mundo se desenvolveram de maneira autônoma, sem contatos com culturas muito diferentes de seus padrões de comportamento. O problema para incas, astecas e maias, era compreender o fato adverso surgido com a chegada dos estrangeiros. No primeiro momento, o aparecimento desses estranhos homens confirmava as antigas profecias que anunciavam a volta das divindades criadoras do Universo, mais tarde eles foram qualificados como *piores que diabos*. Afinal, os estrangeiros se diziam naturais de uma civilização superior e portadores da única e verdadeira fé,

---

<sup>106</sup>Ibidem, p. 135-148.

agiam com crueldade nas batalhas, não se limitando a prender o inimigo, como impunha a tradição, mas matando, atitude que para os astecas era intolerável do ponto de vista ético.

Neste choque cultural, coube aos conquistadores a vitória, o que os conduziu ao prestígio, a riqueza e o controle de um contingente de mão-de-obra inesgotável. Já para as populações vencidas, a conquista significou a destruição de suas civilizações, epidemias, trabalhos forçados e fome que foram responsáveis por uma brutal queda demográfica em curto espaço de tempo. No nível religioso, se estabeleceu a derrota, no plano terreno, dos seus entes sobrenaturais para a divindade cristã, gerando entre eles o sentimento de abandono e de interdição nas relações que mantinham com o sagrado. Portanto, praticamente, todo o aparato simbólico sofreu violenta ruptura que se manifestou em verdadeiro trauma cultural. Se impondo a proibição de seus cultos e com uma evangelização superficial, acabou por se retirar desses povos os padrões culturais de leitura da realidade social, sem uma consequente substituição.

Na análise de Todorov (1988, p.40), os conquistadores espanhóis pertencem, historicamente a um período de transição entre “uma Idade Média dominada pela religião, e a época moderna, que coloca os bens materiais no topo de sua escalada de valores”, ou seja, os cristãos vem ao Novo Mundo imbuídos de religião, mas, na verdade, interessam-se pelos metais preciosos e as riquezas da região.

Para o linguista, o desejo de enriquecimento nada tem de especificamente moderno.<sup>107</sup> O que tornaria a era moderna tão peculiar seria a subordinação de todos os valores à especulação financeira. Isto é, os valores aristocráticos e medievais, como títulos de nobreza, honra e estima, caem por si desde que possam ser obtidos através do dinheiro.

Ainda, outro elemento para se compreender a ânsia de dominação dos espanhóis seria o: “prazer intrínseco na crueldade” (TODOROV, 1988) indicando o fato de exercer poder sobre os outros demonstrando sua

---

<sup>107</sup> TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*, ed. Martins Fontes, São Paulo, 1988, p. 138.

capacidade de dar a morte. A crueldade intrínseca surge sempre em que há fragilidade nos laços sociais e desestruturação valorativa. Portanto, quando a ausência de uma estrutura social e moral capaz de estabelecer limites se impõe, podemos dizer como Las Casas: “Afastados de todo temor de Deus e do rei, (os espanhóis) esqueceram também que eram homens” (LAS CASAS, 1540)<sup>108</sup>

Outros mecanismos, além da violência física foram utilizados para subjugar as populações indígenas. Pode-se mencionar entre eles, a aculturação pela conversão forçada à fé cristã e aos hábitos europeus, a queima de escrituras e destruição de objetos, templos e ídolos da cultura indígena, a renomeação com signos espanhóis, das terras e locais conquistados.

*Cortez (conquistador espanhol) conta: Fiz com que fossem tirados de seus lugares e jogados pelas escadarias os ídolos mais importantes em que eles acreditavam mais; fiz com que limpassem as capelas onde se encontravam, pois estavam cheias de sangue dos sacrifícios e nelas pus as imagens de Nossa Senhora e de outros santos. (TODOROV, 1988, p. 58).*

Pode-se tentar estimar o número de espanhóis que partiram para as Índias a partir das autorizações dispensadas pela *Casa de Contratación*: a lista de passageiros estabelecida por Bermúdez Plata em 1940, nos traz de 1509 a 1559, um total de 15.480 nomes, mas, dado o número de partidas ilícitas, poderia chegar a 100 mil.<sup>109</sup>

Mas, levando em conta o número pequeno de europeus diante dos índios na América Espanhola (27<sup>o</sup> de latitude Norte até a Terra do Fogo), aproximadamente, 70 milhões. O que explicaria o êxito dos espanhóis na empreitada da Conquista, seria três elementos fundamentais tais como: as armas, o trauma sofrido pelos autóctones e, as cumplicidades indígenas com o invasor.

A estimativa do número de habitantes da futura América Espanhola no período anterior à chegada de Cristóvão Colombo trabalha as

<sup>108</sup> LAS CASAS, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, Editorial Fontamara, Barcelona/España, 1979.

<sup>109</sup> MAHN-LOT, *A conquista da América Espanhola*, Papirus, Campinas/SP, 1990, p.18.

seguintes avaliações: - para A. Rosenblat, os números vão de 13 milhões; para a P. Rivet chegariam a 70 milhões. Os historiadores da Escola de Berkeley, como: W. Borah, Sh. F. Cook, L. B. Simpson, estabeleceram um método de análise demográfica regressiva por visitantes espanhóis em relação às regiões de Caraíbas à Nova Espanha. A cifra revela que não haveria mais do que 1,9 milhão de índios na Nova Espanha, contra 16,8 milhões em 1532. Cook e Borah propõem para 1518, antes da Conquista, 25 milhões, o que confirmaria a pesquisa dos ideogramas dos tributos de Montezuma e que se refere à Anahuac: o México Central controlado por Montezuma. (MAHN-LOT, 1990, p. 129-130).

A questão das armas coloca-se como fator a superioridade bélica dos conquistadores. Isto é, evidente que as espadas, lanças, balestras, arcabuzes e cavalos dos europeus, superavam em muito as frondas e flechas indígenas. Mas, não se deve superestimar esse fator, porque as armas de fogo apenas venciam os índios quando se combatia em uma ordem muito rigorosa. Os arcabuzes não ajudavam muito, pois demoravam para se carregados. A pólvora se deteriorava com rapidez quando o clima era úmido. Os cavalos, tinham um efeito mais psicológico, afinal o quadrúpede era desconhecido no Novo Mundo, porém, seu número era ínfimo.

Mas, a balestra asseguraria a vantagem bélica dos espanhóis sobre os nativos, porque a sua ponta aguda traspassava a túnica alcochoada de algodão dos índios (o *escaupil*). Os que se adaptavam melhor a esse tipo de combate foram os espanhóis instalados nas ilhas antilhanas onde praticavam guerras de pacificação e estavam aclimatados ao Novo Mundo.<sup>110</sup>

O trauma sofrido pelos autóctones, tem a ver com a ordem biológica, afinal, antes de qualquer ataque armado, o que ocorria era o choque microbiano e viral que se traduzia por epidemias assustadoras para os índios.<sup>111</sup> Estes não tinham qualquer espécie de imunidade, porque estavam em um tipo de circuito fechado desde o Paleolítico. Tal não aconteceu com a África, atravessada por caravanas, nem com a Ásia, onde o Oceano Índico favoreceu fluxos constantes através do tempo. Nas Antilhas, no México e no

---

<sup>110</sup> Dizia-se de Almagro, lugar tenente de Pizarro, que tinha uma memória prodigiosa dos sítios e se embrenhava nos matagais mais densos como se fosse um autóctone. Apud: MAHN-LOT, 1990, p.19.

<sup>111</sup> Ibidem, p. 128.



Peru, várias epidemias teriam matado três quartos de índios. Uma espécie de varíola apareceu no México em 1522. O *matlazahuatl*, um tipo de tifo assolou a Nova Espanha em 1545, atingindo o Peru em 1546. O Peru sofrera com a varíola em 1558. Catastrófica na Nova Espanha, teria sido também uma epidemia de varíola que durou quatro anos a partir de 1585.<sup>112</sup>

As cumplicidades indígenas demonstram que a desproporção do número de combatentes espanhóis em relação aos americanos deixa de espantar quando se toma conhecimento do auxílio prestado aos invasores no tocante à conquista. Cortez não teria conseguido vitória sobre o México sem os aliados tlaxcaltecas, que mostraram-se ferozes nos combates de rua contra seus antigos opressores. No Peru, as tribos dos Cañaris possibilitaram a Pizarro enfrentar a rebelião de Manco Capac. Os indígenas lutavam com obstinação, auxiliavam nas provisões, e de longe é quem constituíam o número elevado nas tropas.

Para Marianne Mahn-Lot (1990), podemos considerar as etapas da conquista em quatro períodos:

- a) Primeiro Período, de 1492 a 1519: das Antilhas à conquista do México. Nas ilhas e em *Tierra Firme*, se funda o Panamá (1519). Ciclo do Ouro (exploração de minas na ilha Espanhola, em Cuba). O Ciclo do Açúcar desenvolve-se em 1517 (Cuba), introdução dos engenhos de açúcar como já existiam nas Canárias.<sup>113</sup>
- b) Segundo Período, de 1519 a 1532: conquista do império asteca e territórios adjacentes, de cultura náhuatl. A plataforma de partida (onde são montadas as expedições, com homens, navios e abastecimento) se constitui pelas ilhas, principalmente a de Cuba. Nessa “segunda América” as idas e voltas duram até dezoito meses.
- c) Terceiro Período, de 1532 a 1556: tomada dos planaltos andinos de cultura quéchua-aimara (Peru, Bolívia, Equador, Colômbia). O

---

<sup>112</sup> Ibidem, p. 129-130.

<sup>113</sup> Mahn-Lot, analisando P. Chaunu, a distância de ida e volta da metrópole aos portos dessas “primeiras índias” era relativamente curta: seis meses. Apud: p. 24.

Istmo (Panamá) substituiu as ilhas arruinadas como base de partida. O que significa agora trinta meses, ou dois anos e meio, entre idas e voltas. De 1535-1540 dá-se o ponto da conquista armada, concluída praticamente em 1556, ao terminar o reinado de Carlos V. Em 1556, ocorre a instrução real sobre as explorações recomendando a substituição da palavra *descubrimiento* por *conquista*.

- d) Último Período, 1550-1555: o tráfico reflui, a produção mineira decai devido às epidemias e o trabalho forçado. A partir do reinado de Filipe II, anuncia-se o esboço de uma forma de exploração que se esforçará por modificar os modos de vida indígena.

Outro aspecto a considerar mediante ao conflito de povos será o choque mental. A aparência dos homens de Castela, por exemplo, fascinou e intrigou os nativos: seres barbudos, rosto pálido, suas armaduras e capacetes de aço, aterrorizaram. Montezuma soberano dos astecas, passaram a considerar esses homens como mensageiros do deus Quetzalcóatl, já que as predições anunciavam seu retorno. Os incas, na região de Cuzco, viam *viracochas* nesses estrangeiros: anunciadores do deus civilizador que voltaria pelo lado do Ocidente, a costa do Pacífico onde Pizarro desembarcara. Os indígenas perceberam que era-lhes anunciada uma nova religião, que rejeitava seus deuses ancestrais. O enfraquecimento de toda resistência se traduziu na *morte dos deuses*. Contudo, segundo Mahn-Lot (1990, p. 20), isso foi provisório, porque sua religiosidade se despertaria em sobressaltos violentos.

Essa implantação violenta dos estrangeiros contribuiu para romper o contexto da sociedade indígena: além do trabalho excessivo imposto aos vencidos, o desconhecimento das regras de vida anteriores, que incluíam o índio num sistema vital coerente, acabaram por fazer deste um oprimido e desarraigado.

### 1.3.A Mesoamérica antes de 1519

Os espanhóis chegarão à América certos de sua superioridade civilizatória. Os outros são bárbaros, canibais, pagãos, que não conhecem a escrita, a tração animal e muito menos o verdadeiro Deus. Seus cultos são estranhos, revestidos muitas vezes pelos sacrifícios humanos. Além do mais, eles falam outras línguas, o que dificultou a compreensão de seus hábitos, costumes e crenças.

Incipiente na época, mas, uma característica que se intensificará no decorrer da época moderna será o desrespeito às diferenças e culturas de outros povos. A Modernidade é marcada por um intenso processo de homogeneização das identidades culturais, de silenciamento de saberes e práticas sociais alternativas e da naturalização das relações de poder através da imposição de discursos e verdades supostamente universais, como a imposição de dogmas religiosos e, mais tarde científicos.

A pergunta que ressalta é qual a legitimidade da conquista? Se estabelece grupos que se confrontam, de um lado, os que justificaram a necessidade da opressão, para subjugar os povos; e por outro lado, os que lutaram pela autodeterminação dos povos nativos, levantando questões ainda presentes em nossa realidade.

Nesse ínterim, outra questão é sobre o papel do cristianismo nesse contexto, pois, o que ocorreu foi o desequilíbrio entre as expectativas dos europeus e dos povos que aqui habitavam. Os missionários, na verdade, deveriam corresponder ao que se exigia deles por parte das autoridades civis e eclesiásticas. Provocando, em raras exceções, a inexistência de diálogo cultural de modo que se traduzisse a mensagem fundante do cristianismo nas diversas culturas do novo continente.<sup>114</sup>

O homem denominado americano teria vindo da Ásia, participando de grandes deslocamentos de massas humanas rumo ao Ocidente, e viveria três grandes experiências que influenciaram em seu ser religioso: a experiência nômade, estes se espalharam por toda a extensão do que será chamado

---

<sup>114</sup> HOORNAERT, Eduardo. *História do Cristianismo na América Latina e no Caribe*, Paulus, São Paulo, 1994, p. 13.

Américas. A experiência agrícola, ocupando regiões próximas de grandes rios, assim, os Caribes ou Araucanos, ou no Oceano Atlântico, como no caso dos tupi-guaranis. E a experiência urbana, se concentrando nos planaltos do México, em torno de Tenochtitlán, a capital asteca, ou no Peru, em torno de Cuzco, capital do império inca, e ainda em impérios menores como o dos Caras.<sup>115</sup>

A presença humana no continente se reporta a 35000 a.C., através do estreito de Bering. Outros testemunhos apontam a presença humana por volta de 20000 a.C., onde hoje seria o México.<sup>116</sup> Durante longo período os habitantes eram caçadores e coletores de alimentos. De três quatro milênios seriam necessários para o homem mesoamericano, iniciar, por volta de 5000 a.C., o processo que desembocaria na agricultura.

Em várias cavernas de Sierra de Tamaulipas e em Cozcatlán (Puebla) foram achados elementos que comprovam os antigos coletores iniciando o cultivo da abóbora, da pimenta malagueta, do feijão e do milho. Em 2300 a.C., teria sido dado a produção de cerâmica nas aldeias do México Central e Meridional. Nessas aldeias, situadas às margens de um curso de água ou próximo ao mar, se experimentou muito cedo um crescimento populacional, mesmo que os habitantes diferissem étnica e linguisticamente. Mais ou menos em 1300 a.C., na região que veio a ser conhecida como *Terra da Borracha*, região próxima ao golfo do México, sul de Veracruz e no estado vizinho de Tabasco, a terra dos *Olman*, terra dos olmecas.

Os Olmecas parecem ter sido os primeiros, na Mesoamérica, a erigir complexos de construções para fins religiosos. La Venta, o maior centro olmeca, incluía pirâmides, túmulos circulares e alongados, altares em pedra, tumbas, sarcófagos, e outras esculturas menores. As cerimônias deveriam ser realizadas ao ar livre. É possível supor alguma divisão de trabalho. Muitos indivíduos trabalhavam na agricultura e em outras atividades de subsistência, e outros se especializavam em artes e ofícios diferentes, como por exemplo,

---

<sup>115</sup> Ibidem, p. 27.

<sup>116</sup> MIGUEL LÉON-PORTILLA, *A Mesoamérica antes de 1519*. In. *América Latina Colonial*, vol. I, 2004, p. 27.

garantir a defesa do grupo, empreendimentos comerciais, culto aos deuses e governo, que estariam nas mãos dos chefes religiosos.

Os Olmecas adoravam o deus-jaguar onipresente. Os elementos de simbolismo do chamado deus da chuva da Mesoamérica derivaria da máscara do deus-jaguar. Oferendas encontradas em funerais também, provam a existência de um culto aos mortos aliado a uma crença na vida após a morte. Os Olmecas que viveram ao longo da costa do Golfo, são, provavelmente, os responsáveis pela criação do calendário e escrita na Mesoamérica.<sup>117</sup>

Por volta de 600 a.C., a influência da cultura olmeca começou a se fazer sentir nas localidades de Tlatilco, Zacatenco e outros, nas proximidades do que séculos depois se tornaria a Cidade do México. Processos paralelos se desenvolveram em outras regiões da Mesoamérica Central e Meridional. A agricultura se expandiu e diversificou. O algodão foi cultivado com sucesso. As aldeias cresceram possibilitando que outros centros maiores florescessem.

A *metrópole dos deuses*, constitui o melhor exemplo do apogeu civilizatório clássico no planalto central. Descobertas arqueológicas apontam a existência de um grande centro cerimonial. Vários séculos teriam sido necessários para que gerações de sacerdotes e arquitetos executassem e aprimorassem essa entidade destinada a uma vida eterna. Palácios, escolas, bairros extensos e duas grandes pirâmides, revelaram um centro administrativo e religioso complexo. Por volta do século V ou VI d.C., a metrópole de Teotihuacán, contava com uma população de menos de 50 mil habitantes. A estrutura socioeconômica desse estado comportava diferenças de posição social vinculadas à divisão do trabalho, um comércio eficiente, um exército bem organizado, e a agricultura extensiva, mostram que Teotihuacán influenciou as regiões de Oaxaca, Chiapas e a Guatemala, revelando-se grande centro de um reino ou uma confederação de diversos povos. Os membros da classe governante deveriam falar a língua nahuatl.<sup>118</sup>

---

<sup>117</sup> Contudo, parece que foi em Oaxaca que se desenterraram os primeiros vestígios dessas obras. Ibid. p. 29.

<sup>118</sup> Uma forma arcaica da língua náhuatl, que seria séculos mais tarde, a língua oficial dos astecas. Ibid. p. 30.

Os teotihuacanos cultuavam os deuses invocados pelos povos da língua nahuatl: Tlaloc e Chalchihuitlicue, o Senhor e Senhora das Águas; Quetzalcóatl, a Serpente Emplumada; Xiuhtecuhtli, o Senhor do Fogo; Xochipilli, Príncipe das Flores.<sup>119</sup>

Teotihuacán teve um fim repentino por volta de 650 d.C. Sabe-se que a cidade zapoteca erigida no Monte Albán teria experimentado um processo de decadência antes de ser abandonada. Não há vestígios de ataques externos, ou destruição por guerras. Os centros foram abandonados, seus habitantes procuraram outros locais de abrigo e, parece difícil estabelecer se foi o resultado de mudanças climáticas, catástrofes agrícolas ou epidemias. O fato é que o período entre 650 e 950 d.C. assistiu à queda das civilizações clássicas da Mesoamérica. Mesmo assim, isso não significou a morte da alta cultura nessa parte do Novo Mundo, pelo contrário, outros povos herdaram e desenvolveram as realizações clássicas.<sup>120</sup>

O Urbanismo foi uma das principais características do legado clássico. Ou seja, as cidades eram construídas desde um núcleo político-religioso estreitamente interligado. Templos e palácios estavam circundados por espaços abertos. A tradição e o ensino formal eram da competência de religiosos, o que favoreceu a construção de escolas comunais em diversos bairros da cidade. Outra instituição importante era a praça do mercado, local de comercialização, mas, também, de socialização. As habitações para os plebeus eram espalhadas e formavam grandes bairros ao redor da parte central da cidade. Os mesoamericanos apreciavam os vários tipos de plantas. Muitas das cidades tinham a aparência de pequenas florestas e jardins. Forma de urbanismo que permaneceu típica em toda Mesoamérica.<sup>121</sup>

Uma origem comum do legado clássico foi a questão das crenças básicas e às formas de culto, no tocante à identidade entre os mitos, ritos e deuses. Outros elementos culturais aí herdados foram o calendário, a escrita

---

<sup>119</sup> A arte que floresceu em Teotihuacán influenciaria outros povos mesoamericanos. Ibid. p.30.

<sup>120</sup> Muitas dessas realizações influenciaram a evolução cultural futura dos mesoamericanos. Sobreviveram à conquista espanhola, e se constituíram em elementos da cultura de muitos povos do México e da América Central. Ibid. p, 33.

<sup>121</sup> Exemplo extraordinário apresentado aos conquistadores será o da metrópole asteca Tenochtitlán-México. Ibid. p,33.

hieroglífica, o conhecimento astronômico e astrológico, a visão de mundo, as formas de organização religiosa, política e socioeconômica, a instituição do mercado e um comércio que atingia regiões muito distantes.

Os que viriam a ser chamados toltecas são incluídos entre os colonizadores de postos avançados. Ao tomarem conhecimento da ruína de Teotihuacán, decidiram retornar à terra de sua origem cultural, isto é, o México Central. Como sentido de sua história encontramos Quetzalcóatl (Serpente Emplumada), um herói, que tira seu nome do deus cultuado desde os dias de Teotihuacán. Muitos textos e livros nativos escritos em náhuatl falam de seu nascimento, vida e feitos prodigiosos. Na sua juventude, Quetzalcóatl se retirou para Huapalcalco, antiga aldeia dos teotihuacanos, para dedicar-se à meditação. Lá os toltecas o convidaram a tornar-se seu governante e sumo sacerdote. O que teria provocado o fim da idade de ouro dos toltecas, por volta de 1150, ainda não é claro, porém, a sua ruína significou a difusão de sua cultura e a penetração entre diversos povos distantes. A presença dos toltecas ficará registrada em anais, como os dos mixtecas de Oaxaca e os dos maias de Yucatán e da Guatemala.

Os toltecas que chegaram à Guatemala e Yucatán contribuíram para a revivescência do povo maia. Os que se dirigiram à Guatemala chegaram como seguidores de Gucumatz (tradução do nome Quetzalcóatl na língua de Quiché e Cakchiquel), segundo o Livro Sagrado dos quiches, Gucumatz e seus seguidores dominaram os maias. O que possibilitou uma nova mistura de povos e culturas. O destino do povo maia foi sobreviver e, até a época da conquista espanhola, concluída em 1525, na Guatemala e em 1546 em Yucatán, eles permaneceram sem esplendor.

Ao final do século XIII, temos no México Central novos estados. Alguns eram o resultado de uma espécie de renascimento das cidades de origem tolteca. Outros eram entidades resultantes da fusão entre as culturas toltecas e chichimecas. A língua era o náhuatl (língua dos toltecas e de grande número de teotihuacanos).<sup>122</sup>

---

<sup>122</sup> Os vários grupos de língua náhuatl – as chamadas *Sete tribos* – assemelhavam-se, em alguns aspectos, aos toltecas que haviam vivido nos postos do norte, na fronteira da Mesoamérica. Ibid. p.36.

## Os Astecas

Entre tantas realizações desse grupo, está a sua penetração na região, dada com muitas adversidades e ataques, que foram enfrentados antes de se fixarem na ilha de Tenochtitlán, que teria ocorrido no ano de 1325.

O apogeu de seu desenvolvimento político e cultural, ocorrido pelo menos nos últimos sessenta anos antes do contato europeu, ou seja, em 1430. Seu governante, Itzcoatl, teria ordenado a queima dos livros antigos.

Algumas fontes revelam que em Aztlan Chicomoztoc, antes dos astecas ingressarem no vale do México, já possuíam traços da cultura mesoamericana. Estavam subordinados ao grupo *tlatoque* (governantes) e aos *pipiltin* (nobres), davam a si próprios o nome *macehualtin* (plebeus, ou servos), e eram obrigados a trabalhar para os *tlatoque* dessa localidade e a pagar-lhes tributos.

Teriam se cansado de seus senhores, após a intervenção de seu sacerdote, Huitzilopochtli, que lhes havia dito que seu deus Tetzahuitl Teol encontrara para eles um lugar privilegiado. A finalidade era libertar seu povo da sujeição e conduzi-los à prosperidade. O anúncio divino proclamava: *lá (no lugar prometido), farei de vocês pipiltin e tlatoque de todos os que habitam a terra. (...) Seus macehualtin lhes pagarão tributos.*<sup>123</sup> Em seus relatos, os Astecas contam como eram pobres em Aztlan Chicomoztoc e sua peregrinação em busca do lugar prometido. Seguiram seus sacerdotes e comandantes e, formaram grupos que receberam o nome de *calpulli* (talvez grandes famílias ligadas por parentesco). Nas lendas o deus Huitzilopochtli deu sua palavra de que protegeria os que pertenciam às casas dos *calpulli*.

Os Astecas gostavam de se descrever como um povo desprezado pelos outros povos, por terem um destino singular, ou seja, uma forma de governo e organização de origem divina, vinculadas ao sumo sacerdote dos toltecas, Quetzalcóatl.<sup>124</sup>

---

<sup>123</sup> CASTILLO, Cristóbal de. *Fragments de la Obra General sobre Historia de los Mexicanos*, Editora Dica, Universidade do Texas, 1908, p. 37.

<sup>124</sup> Essa “imagem verdadeira” se assemelha a partir de fontes arqueológicas, etno-históricas, linguísticas e outras fontes documentais sobre a história, a política, a economia, a sociedade e a cultura dos astecas



A maioria dos pesquisadores, segundo M.L.Portilla (2004, p.41), aceitaram a tese de que os astecas e outros povos que habitavam o sul do México e América Central não tinham classes sociais diferenciadas e não teriam desenvolvido formas de organização política, como reinos ou outros tipos de Estado. Reconheciam que os povos mesoamericanos eram grupos vinculados por sangue, ou associados em confederações. Um novo revisionismo trabalhou novas fontes indígenas antes ignoradas. Autores como Manuel M. Moreno, Arturo Monzón, Paul Kirchhoff, Alfonso Caso, Friedrich Katz, consideraram que os *macehualtin*, constituíam entidades sociais relacionadas por parentesco. Entre as distinções que existiam entre os *macehualtin* e os *pipiltin*, havia as formas de posse da terra, somente o segundo grupo podia possuir a propriedade privada da terra. E, assim, se reconhecia na organização política dos astecas a existência de um Estado autêntico.

A religião predominante em Tenochtitlán na época da conquista espanhola foi o resultado de longo processo de síntese. O mundo, por exemplo, começara a existir em vários momentos consecutivos. Teria existido quatro sóis. Nessas eras, se produziram quatro forças (terra, vento, água e fogo), chegando a uma quinta era, a chamada era *do sol em movimento*.

Alguns testemunhos revelam que na Mesoamérica, antes dos astecas, se realizavam sacrifícios humanos, mas nunca antes em número tão expressivo. Os *pipiltin* acreditavam que a sua missão era manter a vida do sol, e assim, por meio de guerras para a captura de vítimas sacrificiais, ampliavam seu domínio e satisfaziam suas crescentes necessidades econômicas.

Outras fontes descrevem várias formas de culto aos deuses adorados pelos astecas. Ritos e cerimônias eram dedicados à Deusa Mãe, invocada sob o título de *Tonantzin* (*nossa Reverenda Mãe*). A importância dessa religiosidade, ou expressão da *Dea Mater*, dos mesoamericanos em geral, será percebida pelos missionários espanhóis, de modo que alguns buscaram uma associação de uma síntese do conceito pré-colombiano com as

crenças relacionadas à Virgem Maria, exemplo notável é o do culto à Virgem de Guadalupe, cujo santuário foi construído onde antes ficava o de Tonantzin.

Às vésperas da invasão espanhola, a metrópole asteca: Tenochtitlán-México, era o centro administrativo de um complexo conglomerado político e socioeconômico. Diversos autores descrevem a natureza política dessa entidade, utilizam termos como *império*, *reino* ou *confederação de senhorias* e, também, *tribos*. A maioria das senhorias do Planalto Central como as de Chalco-Amaquemeca, Cuitlahuac, Xochimilco, Coyohuacan e Culhuacan e, outras regiões de Hidalgo, Morelos, Guerrero, Puebla, Veracruz, Oaxaca, Tabasco e Chiapas reconheciam o governo asteca. Mesmo que os governantes locais continuassem a governar suas senhorias, reconheciam Tenochtitlán-México como metrópole central, onde se originavam ordens, pagamento de tributos e uma série de serviços pessoais, como a proteção das rotas comerciais. Além disso, os deuses tutelares das senhorias partilhavam do destino de seus povos.

Mas algumas senhorias conseguiram resistir à penetração dos astecas. Por exemplo, os *purepechas* ou os *tarascanos* de Michoacán e os *tlaaxcalanos* no Planalto Central. Estes, aliás, foram forçados a lutar nas famosas *Guerras das Flores*, cuja finalidade era obter vítimas para o sacrifício ao Sol-Huitzilopochtli. Isso significa que além dos territórios sob influência direta asteca, nas áreas sul e norte do que hoje é o México, grande número de povos preservaram seus padrões culturais distintos. No sudeste várias senhorias de língua e cultura maias, nas regiões de Campeche, Yucatán, Petén, Guatemala e Honduras, como os de língua náhuatl, em El Salvador e Nicarágua, mantiveram em graus diversos elementos de sua alta cultura ancestral, mesmo com a carência de qualquer organização política relevante. No nordeste, haviam se fixado um bom número de falantes de línguas uto-astecas, como os coras, os huichols, os tepecanos, os tepehuanos, os mayos, os yaquis, os tarahumaras, os pimas e os opatas.<sup>125</sup>

---

<sup>125</sup> A maioria desses grupos viviam em aldeias como agricultores sedentários. Seus padrões culturais podem ser comparados aos dos habitantes da Mesoamérica central na metade do Período Pré-Clássico Médio. Ibid. p. 60.

Outros grupos menos desenvolvidos vivem nas áreas de fronteira ao norte do Planalto Central e a nordeste da Mesoamérica. De modo geral, os astecas chamavam os habitantes dessas regiões de teochichimecas, isto é, vistos como “bárbaros”, já que não possuíam casas, nem campos cultivados. Portanto, vemos que um mosaico de povos, culturas e línguas possuíam a terra em que Hernán Cortés e seus homens vislumbrariam. Por meio dos maias de Yucatán, pelos chontals de Tabasco e os totonacas de Veracruz, Cortés tomará conhecimento da existência dos astecas, do poder e da riqueza de sua metrópole, assim como da influência de seus governantes, particularmente Monteuczoma.

Os conquistadores perceberam que entre esse mosaico de povos, os astecas se destacavam enquanto complexa entidade política. Cortés teria visitado Tenochtitlán em 1519 e, se apossou do ódio que totonacas, tlaxcalanos e outros tinham em relação aos mexicas (astecas). Buscou tirar vantagem disso, desempenhando papel importante no último capítulo da história da Mesoamérica autônoma.

#### *Denominações relativas à América Latina e ao Caribe*

Em homenagem ao cartógrafo alemão Martin Behaim, o ecologista, também, alemão, Alexandre von Humboldt sugeriu a esta região o nome *Behaimia*. No ano da travessia de Cristóvão Colombo, 1492, Behaim teria enrolado o mapa do mundo segundo Ptolomeu, em cima de um globo, indicando como os diversos continentes se relacionariam entre si.<sup>126</sup>

Outro nome clássico dado ao continente é o de *Novo Mundo*, para contrastar com a Europa, considerada o *Velho Continente*. Os espanhóis insistiriam no termo *Ibero-américa*, realçando o caráter ibérico da cultura do continente. Já simpatizantes do mundo indígena preferem falar em *Ameríndia*, apontando o caráter indígena do continente. E porque não expressar uma *Afro-américa*?<sup>127</sup>

Desde os inícios da colonização européia, a América e o Caribe suscitaram nos europeus o sentimento de ternura para com a amenidade de

---

<sup>126</sup> HOORNAERT, *História do Cristianismo na América Latina e no Caribe*, Paulus, São Paulo, 1994, p.27.

<sup>127</sup> *Ibidem*, p. 27.

sua natureza junto à admiração pela exuberância da flora e da fauna.<sup>128</sup> Para Cristóvão Colombo a paisagem em torno de Porto Belo poderia ser comparada a um jardim de muitas cores (uma huerta), afinal, os povos nativos não distinguiram plantas de jardim das de lavoura: os abacates da América Central e do México, os cajus do Brasil, os mamões da América Central, os amendoins do Brasil, as goiabas da região entre México e Peru, a mandioca do Brasil, o sapoti da Guatemala, o cacau da Costa Rica, a coca dos vales andinos, e outras plantas domesticadas pelo homem davam às partes habitadas do continente o aspecto de *horta*: o cultivo era todo horticultor.

Então, os primeiros europeus estavam interessados nas raízes comestíveis da América, como por exemplo, o nabo, o rabanete, e a cenoura. Plantas como o milho e o algodão, comprovam a teoria da marcha da humanidade da Ásia à América. Além disso, a América teria ensinado o mundo a vestir-se, através da tecelagem do algodão, provando ser um tecido que melhor se adapta ao corpo humano, agasalhando-o com conforto. O milho revolucionou os hábitos alimentares de todo o planeta. Assim, se a Ásia contribuiu com o arroz e a região do Mediterrâneo com o trigo, a América deu sua contribuição à alimentação da humanidade através das numerosas maneiras de preparar alimentos à base do milho.

Mas, como se comportou o homem nesse paraíso que a natureza em abundância preparara durante milhões de anos? É preciso distinguir entre a penetração da cultura humana na zona úmida da mata atlântica das terras tropicais e a penetração no interior dessas terras. Chuva e seca condicionam a presença humana, principalmente em um continente onde os caminhos se tornaram intransitáveis no período das chuvas, provocando o isolamento de grupos humanos e a formação de modos bem típicos e tradicionais de se praticar a cultura.

#### *O caráter asiático do homem americano e caribenho*

Segundo Hoornaert (1994, p. 60), o homem americano é asiático pela raça, pela língua, e pela religião. A América é o extremo-oriental dos asiáticos, seu ponto de partida mais avançado. Do Pacífico teria vindo a vida

---

<sup>128</sup> BERTA, Ribeiro (org.), *Suma etnológica brasileira*, 1 Etnobiologia, Vozes, Petrópolis, 1986.

humana, o que depõe contra o conceito de *descoberta* da América em 1492, e supõe que as raízes americanas sejam muito profundas.

Indícios cronológicos comprovariam que a cultura humana evoluiu em direção ao Oriente. Datações históricas demonstram a marcha da humanidade em direção ao Oriente<sup>129</sup>

Os movimentos em direção ao *sol nascente* alcança as encostas atlânticas da América e aí paralisa. O oceano torna-se barreira intransponível e, com a chegada dos europeus, o Atlântico se configura como *mare nostrum*, (o nosso mar), o mar central do imperialismo europeu. Essa é a tese de Fernand Braudel, que mostra o Mediterrâneo com sua cultura de produção de pão e vinho, em choque com as culturas americanas, qualificadas pela produção de milho.<sup>130</sup>

#### *As sociedades andinas anteriores a 1532*

Entendemos ser importante essa reflexão pelo caráter e formação desses povos, e por ser ainda motivo de polêmicas entre os historiadores (n. O exame de vida cotidiana e organização dos Estados andinos continua sendo um dos trabalhos de fôlego, a ser empreendido quando arqueólogos e etnólogos aprenderem a trabalhar juntos e quando as cinco repúblicas que são herdeiras da tradição andina: Bolívia, Peru, Equador, Chile e Argentina, decidirem que essa herança lhes pertence... John Murra...p.65). Os Andinos ocuparam uma área montanhosa de 3000 km de extensão que vai do norte do Chile ao sul da Colômbia, cobrindo territórios dos atuais Peru, Bolívia e Equador e as encostas que desembocam para o Pacífico. São, segundo Darcy Ribeiro, os *Povos-Testemunho*:

Designamos como *Povos-Testemunho* as populações mexicanas, meso-americanas e andinas, sobreviventes de antigas civilizações (Asteca, Maia e Incaica), que desmoronaram ao impacto da invasão

---

<sup>129</sup> Neste quadro cronológico podemos supor que a caminhada da humanidade percorreria o seguinte caminho: 1) Mediterrâneo oriental, Mesopotâmia e Egito; 2) Desertos e Estepes, Índia e China; 3) Culturas americanas do Pacífico, astecas e incas; 4) Culturas da Amazônia. Apud: HOORNAERT (1994, p. 59-60).

<sup>130</sup> O milho provém da América, o trigo da Europa, o arroz da Ásia. Essas tradições milenares se cruzaram no século XVI, no contexto da Conquista da América. Apud: HOORNAERT (1994, p. 62).

européia, entrando em um processo secular de aculturação e de reconstituição étnica. (RIBEIRO, 1970, p.125).

No caso da civilização incaica, essa se opõe à asteca por seu perfil menos místico e um senso organizatório que permitiu estruturas um império teocrático coeso e integrado. Seu nível de civilização urbana continha um importante sistema de transportes que unia Cuzco, sua capital, ao altiplano andino inteiro, possibilitando controlar e distribuir colheitas, fiscalizar e vincular várias comunidades que totalizavam mais de dez milhões de habitantes.<sup>131</sup> A cultura incaica tal como a meso-americana, se inserem entre os núcleos mundiais de desenvolvimento autônomo de civilizações urbanas baseadas na agricultura de regadio (regadura). A principal característica era uma organização social que não era fundada na propriedade privada, nem na escravidão e economia monetária, mas em uma estruturação de caráter coletivista, e um estado teocrático fortemente centralizado, no que poderia ser chamado por Marx de modelo de *formação asiática* (Ribeiro, 1970, p. 180).

A sociedade incaica era estratificada e preenchida pela religião de culto a *Viracocha*, o herói civilizador; ao deus-sol *Pachamac*. Contava com um vasto clero e sacerdotisas, devotados ao culto, e a ouvir o povo e a nobreza em confissões, dando penitências e, sobretudo a reger o trabalho agrícola através do calendário ritual, que seguia o ritmo das estações.

O império incaico foi destruído quando parecia contar com as condições excepcionais para organizar-se como vasto sistema político que englobaria em seu processo civilizatório a maioria dos povos da América do Sul. Contava com larga experiência de assimilação de outros povos, com um regime elaborado de organização do trabalho, distribuição da produção e premiação de méritos civis e militares, e com uma religião de caráter integrativo. Mas, fatores de dissenção interna, como a disputa entre os dois irmãos incas, o de Cuzco e o de Quito, facilitaram a conquista espanhola que

---

<sup>131</sup> Ribeiro expõe que a cidade de Cuzco, localizada no centro da Cordilheira, a 3000 metros de altitude, constituía, ao tempo da conquista, uma das quatro ou cinco maiores cidades do mundo. Apud: *As Américas e a civilização: Processo de Formação e Causas do Desenvolvimento Cultural Desigual dos Povos Americanos*, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1970, p. 179.

os paralisou, integrando-os na condição de proletariado externo de uma formação social mais avançada<sup>132</sup>.

## **2.Uma Igreja que se transplanta para o Novo Mundo**

### **2.1.A Evangelização da América Espanhola**

A instalação e organização da Igreja católica nas Américas, a partir do século XVI, decorre de examinar as condições da Península Ibérica no período. Ao final da Idade Média, os reinos ibéricos haviam passado por uma experiência significativa: a reconquista do território cristão das mãos dos invasores islâmicos<sup>133</sup>. Sem querer simplificar, comparando a Reconquista com as Cruzadas, teria havido a mesma interação entre empresa mundana e propósitos religiosos; a propagação da fé através de meios militares. Os castelhanos, participantes da Reconquista teriam absorvido de seus adversários muçulmanos determinadas crenças, sobretudo, o messianismo religioso. Os governantes hispânicos, dentro de seus territórios, por muitos séculos, manifestaram tolerância para com os não-cristãos. Porém, a partir do século XV passou-se a insistir em uma assimilação ao regime de Cristandade. Em 1492, judeus e espanhóis foram forçados a serem batizados, assumindo assim, o cristianismo, caso contrário, seriam banidos dos domínios do casal real: Fernando e Isabel; em 1520, os mouros enfrentam a mesma escolha em Castela e, em Aragão, em 1526. Essa época revela que o Estado Moderno exigia a uniformidade de crença. As ideias de juristas italianos do século XIV, sobre a justificação secular do Estado, ou seja, de que as autoridades de governo deviam controlar as forças da sociedade, incluindo as eclesiásticas, ganhavam aceitação.

No século XV, com a ausência de uma classe burguesa influente, as coroas de Portugal e Castela tomaram a iniciativa de expandir seus domínios em direção à Madeira, nos Açores e ao longo da costa ocidental africana, até nas ilhas Canárias. Diante disso, problemas começam a aparecer no curso da

---

<sup>132</sup> Ibidem, p. 184.

<sup>133</sup> JOSEP M. BARNADAS, *A Igreja Católica na América Espanhola Colonial*, p.521; Apud: *História da América Latina Colonial*, vol. I, EDUSP, 2004.

conquista dessas terras: o que é uma ocupação legítima? Como deveriam ser tratados os povos conquistados? Que deveres missionários tinham os soberanos?

Em vista da legitimação de direitos em explorar um novo continente, os monarcas católicos estavam obrigados a promover a conversão dos habitantes das terras recém-descobertas e a proteger a Igreja militante sob o *patronato real*.

Antes de Colombo chegar às Antilhas, o papado já vinha intervindo em expedições de exploração e conquista, tanto em Portugal quanto em Castela. As bulas *Romanus Pontifex*, do papa Nicolau V (1455), e *Cum dudum affligebant*, de Calisto III (1456), mostravam a preocupação em problemas humanos e religiosos das populações conquistadas, e ao mesmo tempo, conferia legitimidade às conquistas. No caso das Índias espanholas, as bulas *Inter Caetera* (1493) e *Eximiae devotionis* (1493 e 1501), de Adriano VI, outorgavam à coroa de Castela o propósito básico do trabalho de evangelização católica na América. (BARNADAS, 2004, p, 522).

A política eclesiástica tornou-se um aspecto da política colonial coordenada após 1524 pelo Conselho das Índias. A Coroa tinha o direito de indicar aos cargos eclesiásticos em todos os níveis e assumiu a obrigação de pagar salários e construir catedrais, igrejas, mosteiros e hospitais com os dízimos cobrados sobre a produção agrícola e pecuária. O papel da Igreja na América era prático: apressar a submissão e a europeização dos índios e pregar a lealdade à Coroa de Castela<sup>134</sup>.

Por que a Igreja se submeteria aos interesses do Estado? Entre as razões, podemos considerar as seguintes: a preocupação dos papas mundanos do Renascimento, como Alexandre VI, por exemplo; o papa Borgia de Valência, voltado ao engrandecimento da família, com a política europeia e, depois de 1517, atento com a evolução do protestantismo; a ausência de meios que Roma sofria para organizar e financiar a propagação da fé no Novo Mundo sem o auxílio político; o zelo de muitos eclesiásticos espanhóis, que

---

<sup>134</sup> A Coroa reservava-se o direito de autorizar o envio de pessoal eclesiástico para as Índias. Desde 1538, toda comunicação entre Roma e as Índias devia ser submetida à aprovação do Conselho (*passee régio* ou *exequatur*). *Ibid.*, p.522.



reconheciam no rei da Espanha a capacidade de oferecer muito mais do que o distante papa em Roma.

## 2.2. Conflito de Consciências

O primeiro cenário de crise que sofreram as autoridades foi nas Antilhas. O rei Fernando em 1509, legalizara a *encomienda*, sistema no qual os índios eram distribuídos entre os colonos, que poderiam exercer sobre eles direitos praticamente vitalícios, mesmo que não fossem oficialmente escravos. Em 1511, Antônio de Montesinos, um frade dominicano, denuncia do púlpito as atrocidades do sistema colonial espanhol: *Todos vocês se encontram em estado de pecado mortal, e vão viver e morrer nele, por causa da crueldade e da tirania que estão infligindo a essas vítimas inocentes.*<sup>135</sup> Assim, estão traçadas as linhas de batalha entre evangelho e colonialismo, na luta que seria um para-raios para a vida da Igreja na América. A reação do governo foi emitir as Leis de Burgos em 1512, que inaugurariam uma série de tentativas, por parte das autoridades, de mediação entre os dois interesses incompatíveis. Bartolomé de Las Casas, pároco e *encomendero* em Cuba, inicia sua defesa dos índios que perduraria até sua morte em 1566. A primeira etapa antilhana do colonialismo espanhol na América serviu para colocar em relevo uma contradição eclesial: - as bulas papais transformavam a conversão dos nativos em justificativa para a soberania espanhola, mas, ao mesmo tempo, os responsáveis pelo esforço missionário se viam tomados do dever de censurar os objetivos sociais e econômicos da empresa colonial.

As duas décadas após 1519 representam a fase decisiva na dominação da América por parte de Castela. A partir das Antilhas, os espanhóis conquistaram o México e a América Central, rumo ao sul, a partir do Panamá e de Venezuela por meio do Pacífico, para conquistar o império inca. As estruturas religiosas enraizadas nessas sociedades demonstraram quanto havia de complexidade nessas novas estruturas de pensamento e modos de

---

<sup>135</sup> NUNES, José. *E estes não serão homens? Os dominicanos e a evangelização das Américas*, Coimbra, 2014.

organizar a vida. A Igreja católica percebeu a dimensão da tarefa evangelizadora que se exigia dela no Novo Mundo?

Os conquistadores foram impelidos a executar suas ações, também, porque eram religiosos. Estavam convencidos de que, ao subjugar as populações antes desconhecidas da Cristandade, estariam servindo ao seu monarca como vassalos, a sua fé como missionários e a si mesmos como homens de honra. (BARNADAS, 2004, p.524).

Estabelecida a autoridade espanhola, as ordens missionárias entraram em cena para evangelizar os povos conquistados. Os frades eram apoiados pela espada repressiva da autoridade. Portanto, conquista militar e política chegou em primeiro lugar, seguindo-se depois a conquista espiritual.

Na segunda metade do século XV e a primeira metade do XVI, a Península Ibérica foi palco de movimentos reformistas de grande relevância. Os monarcas católicos estavam determinados a reformar o episcopado através de uma seleção rigorosa de candidatos e de um uso mais austero do padroado. Os homens escolhidos para bispos tinham profundo conhecimento de teologia e eram zelosos na disciplina eclesiástica, os mais renomados foram: Alfonso Carrillo, Hernando de Acuña e Pedro González de Mendoza. Depois, Hernando de Talavera, Diego de Deza, e Francisco Jiménez de Cisneros, futuro cardeal de Toledo e confessor da rainha Isabel. Sínodos diocesanos, como os de Aranda de Duero em 1473 e de Sevilha em 1478, foram realizados para revigorar a prática cristã. Os primeiros sinais de cisma luterano no século XVI provocaram manifestações de “reformas” internas no mundo católico que atingiram os mosteiros, especialmente a ordem franciscana e a dominicana.

Na atividade missionária na América, as ideias reformadoras da Península ibérica já haviam sido apreendidas na confluência das correntes do milenarismo e do utopismo. Isso significou para muitos que o Novo Mundo era a oportunidade que a Providência Divina oferecia para se estabelecer o reino do evangelho, ou do cristianismo “puro”.<sup>136</sup>

---

<sup>136</sup> Marcel Bataillon, historiador e estudioso de Las Casas, descobriu nos primeiros franciscanos que chegaram ao México, indícios de joaquinismo (Joaquim de Fiore, místico do século XII); John Leddy Phelan demonstrou as influências milenaristas na obra do franciscano Geronimo de Mendieta. Frei Juan de Zumárraga, primeiro bispo do México; Dom Vasco de Quiroga, frei Julian Garcés e Bartolomé de Las

Fundada em 1540, a Companhia de Jesus, foi fruto do ideal de reforma. O que contribuiu com a maneira que agiu na América. Os jesuítas procuraram implantar um cristianismo isento dos erros que desfiguravam a fé cristã na Europa. Sua utopia floresceria no século XVII, com as chamadas reduções (principalmente no Paraguai). Sua reverência a Roma e a estrutura fortemente hierarquizada se conformaram ao modelo recomendado pelo Concílio de Trento (1545-1563).

Pode-se dizer que a Igreja no Novo Mundo foi o resultado de dois movimentos. Um como a transmutação das características da Igreja da Península Ibérica na era dos descobrimentos. Assim, a liturgia continuou sendo realizada em latim. O acesso dos fiéis à Palavra de Deus era restrito. As estruturas eclesíásticas continuavam nas mãos do clero, além do mais, que o complexo de superioridade racial determinava o comportamento da maioria dos colonos, leigos ou clérigos. O outro movimento foi a ratificação dessas características anteriores pelo Concílio de Trento: o decreto real chamado *Ordenanza del Patronazgo* (1574), reafirmara a autoridade episcopal. O bispo tornava-se o centro de atenções da vida eclesíastica em uma diocese. Isso causou, por sua vez, devido ao fenômeno reformista um tipo de bispo que destaca-se pela difusão do evangelho e defesa dos nativos, suas características eram de ser pobres, devotos, rigorosos pela educação teológica que receberam, pouco inclinados a deixar-se impressionar pela interferência do poder civil, entre eles, destacaram-se figuras como: Antônio de Valdivieso, Juan del Valle, Pedro de la Pena, Alfonso Toríbio de Mogrovejo, Domingo de Santo Tomás, Bartolomé de Las Casas<sup>137</sup>.

O Concílio de Trento teve o crédito de desenvolver toda uma tradição conciliar e sinodal na América. Foram celebrados onze concílios provinciais no continente entre 1551 e 1629, a maioria em Lima e na Cidade do México, mas também, em La Plata e Santo Domingo.

A importância dos sínodos indicam a aplicação da legislação decidida em nível provincial. E porque as decisões se aplicavam a

---

Casas, foram influenciados pelo espírito humanista de Erasmo de Rotterdam e a *Utopia* de Tomas More; Ibid., p.525.

<sup>137</sup> DUSSEL, Enrique D. *Caminhos de Libertação Latino-Americana. Interpretação histórico-teológica I*, Paulinas, 1984, p.57-66.

uma área específica e deles participando uma parcela expressiva do clero responsável pela implementação das decisões. (BARNADAS, 2004, p.527).

Como na Espanha, a Igreja na América Espanhola, funcionava através de seus bispados. As dioceses foram estabelecidas como decorrência da conquista militar, ou devido à importância econômica de determinadas regiões. A primeira diocese, Santo Domingo, criada em 1504, na metade do século XVI, se insere no contexto da ocupação de todo o território colonizado pela Espanha.

Que importância teria uma diocese na sociedade colonial? Na verdade, constituía um centro administrativo autônomo, responsável pela obra missionária, pela legislação dentro do sínodo diocesano e pela instrução dos padres nos seminários. Em relação à autoridade civil, se encarregava de indicar candidatos aos benefícios e, de executar as leis emanadas das autoridades políticas, (o Conselho das Índias, o vice-rei e a *audiência*). O bispo, em cada diocese trabalhava em estreita ligação com o capítulo da catedral, cuidando da administração em caso de vacância.

No plano local, a paróquia era a base da organização da Igreja, originalmente oriunda da Europa, onde experimentara uma evolução desde sua origem na antiga Roma. O Concílio de Trento ratificou-a como a célula básica do catolicismo. Ela teve que adaptar-se às condições americanas, afinal, os missionários, em sua maioria, eram membros de ordens religiosas que estabeleciam unidades evangélicas: as *doctrinas*; enquanto o clero secular fundava paróquias para os espanhóis. Cabia às *doctrinas* desempenhar as tarefas de civilização e proselitismo dos nativos, ensinar a religião a adultos e crianças, colocando restrições a determinados sacramentos, e atentar à práticas idolátricas de modo a reprimi-las, organizando a vida dos novos convertidos. As paróquias assumiram a tarefa pastoral de transplantar a verdadeira fé na comunidade espanhola.

Qual a importância das ordens religiosas na introdução do cristianismo na América Espanhola? As razões indicadas são que estes grupos teriam maior zelo missionário, quanto maior disponibilidade de pessoas para uma atividade específica. Ao contrário, a massa do clero secular era moral e

intelectualmente decadente, e difícil de coordenar. Na primeira década do século XVI, os monarcas católicos tinham uma política clara para a América, isto é, decidiram descartar os monges, afinal, estes eram medievais por natureza e, assim, inadequados à missão de pastores. Também, as ordens militares não foram convocadas como ocorrera no processo de reconquista dos territórios ocupados pelos mouros. A solução foi a recorrência aos serviços das ordens mendicantes, um produto da nova civilização urbana do final da Idade Média e da Renascença. E, entre os frades, deram preferência aos *reformados*, ou *observantes*, quer dizer, estavam favoráveis à simples pregação do evangelho e, além disso, não tinham pretensões senhoriais, haviam feito voto de pobreza e mostravam-se zelosos pela conversão.

Os mendicantes seriam as quatro grandes ordens que tinham uma ação significativamente visível na estrutura de qualquer cidade da América espanhola colonial: - os franciscanos, que chegaram ao México em 1524 e, ao Peru em 1534; os dominicanos, os agostinianos e os mercedários. Cada ordem tecia uma série de vínculos em todos os níveis da sociedade local dos colonos, através das ordens terceiras, confrarias, conselhos de curadores, rendeiros de propriedades rurais, das capelas, das escolas, das famílias com filhos ordenados, do culto público, das festas de santos, etc. A essas ações se juntam os jesuítas (1568-1572), nascidos na Europa, mas, por sua vez, eram muito móveis. Para Barnadas (2004, p.530), a maior parte do ônus da cristianização da América recaiu sobre essas cinco ordens religiosas. Elas formaram a reserva estratégica da Igreja, fornecendo homens para a obra missionária na linha de frente, onde quer se abrissem novas áreas de colonização.

Nos primeiros dias da colonização castelhana da América, os padres tomavam a decisão de viajar para o Novo Mundo individual e espontaneamente. Com o tempo surgirá um mecanismo processual resultado da arregimentação por parte da coroa da *passagem para as Índias*. De certo modo, os seculares continuaram a atuar de modo individual durante todo o período colonial e, os regulares, por sua vez, desde a segunda metade do século XVI em diante, atuavam em uma estrutura organizacional de preenchimento das ausências no campo missionário.

O lado americano do esforço de prover de homens as missões era ele mesmo baseado numa *missão* – o envio de um ou mais representantes da ordem na América, com a tarefa de descobrir na Europa os irmãos de religião que desejassem viajar para as Índias e lá trabalhar. Esses representantes temporários – *procuradores* – geralmente estavam incumbidos de outras missões para a província que lhes havia confiado a responsabilidade do recrutamento. Visitavam as casas da respectiva ordem na Europa numa viagem de propaganda, com a prévia permissão do geral e dos respectivos provinciais, que davam a autorização para a migração tão logo os envolvidos tivessem formalmente concordado em partir. (BARNADAS, 2004, p, 531).

### **2.3. Instrumentos de consolidação da Igreja na América Espanhola**

Já na primeira metade do século XVII, a Igreja em seus aspectos regular e secular, clerical e laico, se transplantara da Península Ibérica para as colônias americanas. A Igreja, de fato vivia dos rendimentos que extraía dos investimentos realizados no século XVI.

Por sua vez, em uma área específica se pode falar em crescimento: a fundação de universidades. E as ordens religiosas assumiram essa responsabilidade. Os jesuítas fundaram universidades em Santiago do Chile, Córdoba, La Plata, Cuzco, Quito, Bogotá e Mérida; os dominicanos, em Santiago do Chile, Quito, Guatemala; os franciscanos, em Cuzco. De certo modo, parcela significativa dessas universidades nada mais eram que instituições para a educação do clero, na verdade, oferecia instrução apenas em filosofia e teologia; poucas possuíam cadeiras de direito canônico ou civil; um número ainda menor contava com cadeiras de línguas indígenas ou clássicas, e até o século XVIII uma ou outra universidade oferecia o ensino de medicina ou ciências naturais.

As universidades da América espanhola colonial pouco realizaram em termos de ensino e pesquisa originais, e pouco ofereceram no campo da apreciação crítica da sociedade. Como a Igreja que as mantinha, sua função social era conferir legitimidade ao sistema colonial. Mas, cada um desses centros acadêmicos fomentou uma certa atividade intelectual em sua área e lançou as bases de algum

tipo de tradição local de pensamento avançado. (Barnadas, 2004, p, 539).

Outro fenômeno foi a atitude mais rígida adotada em relação à prática religiosa dos nativos nas zonas centrais de hegemonia colonial. No século XVI o ideal de um certo diálogo intercultural havia tido precedência sobre a pregação do evangelho, contudo, no século XVII verificou-se que as religiões pagãs ainda haviam sobrevivido e continuavam a afetar as vidas dos nativos de milhares de formas diferentes. A época dos grandes missionários se tornasse uma coisa do passado, e foi substituída por um sistema pastoral conservador e rotineiro.

A descoberta de que certas práticas pagãs persistiram na região desencadeou uma guerra feroz, condenada por métodos inquisitoriais. A pregação contra a idolatria seria realizada sistematicamente em cada povoado. Os que eram considerados culpados eram denunciados às autoridades, ou se reconciliavam. O resultado foi o aprisionamento, a destruição de símbolos e, castigos aos denominados feiticeiros. Ocorreu uma duplicidade esquizofrênica: exteriormente, os índios tornavam-se cristãos, mas interiormente continuavam adeptos de seus credos religiosos, cada vez mais desorganizados. Pode-se dizer que esses episódios acabaram por reforçar o distanciamento dos indígenas do mundo dos colonos. (Barnadas, 2004, p, 540).

Outro instrumento para lidar com a dissensão religiosa foi a Inquisição, instalada por Fernando e Isabel. Em 1519, foi transferida para a América, e funcionou através de tribunais em Lima (1570), Cidade do México (1571) e Cartagena (1610). Rigorosamente falando, a Inquisição não tinha jurisdição sobre os índios. Sua tarefa principal era suprimir o judaísmo e o protestantismo, bem como a feitiçaria e o desvio sexual. Expressivo é que quando os judeus recusavam o batismo eram, então, expulsos da Espanha, e em 1492, alguns deles se refugiaram em Portugal.<sup>138</sup> Muitos se integraram aos colonos e dificilmente chamavam a atenção, como se nota pelo número reduzido de processos movidos contra eles pela Inquisição.

---

<sup>138</sup> Ibidem, p. 540.

Outros permaneceram em estado de criptojudáismo. Entre estes o grupo liderado por Luis de Carvajal de Pánuco despertou o auto-de-fé de 1596, referindo-se a 80 hereges, entre os quais 25 eram chamados judaizantes. (Barnadas, 2004, p, 540).

Interessa-nos que na América espanhola a Inquisição reivindicou sua autoridade contra negros, escravos e homens livres, punindo-os por práticas *supersticiosas*, ou por tendências à rebelião. Para o clero, a evangelização dos escravos negros era uma preocupação marginal, apesar de notáveis exceções, como os bispos Pedro de Carranza (Buenos Aires), Julián de Cortázar y Torres (Tucumán), e os jesuítas Alonso de Sandoval e Peter Claver, de Cartagena, porto de chegada de novos escravos. Muitas confrarias formadas por negros proporcionaram oportunidades de formas de expressão religiosa nas quais podiam exercer plenamente as práticas sincréticas.

### **3. Bartolomé de Las Casas**

#### **3.1. Sua vida**

O nascimento de Bartolomé de Las Casas (1484/1485), conjuga-se à ação espanhola nas Índias. De modo acidental dá-se a primeira viagem de Colombo ao Novo Mundo (1492).<sup>139</sup> Sevilha é a cidade, no sudoeste da região de Castela, que participa do desenvolvimento marítimo e comercial dos povos costeiros. Possuía um porto que explorava o rio Guadalquivir, centro de negócios internacionais voltado para o comércio, exportação de azeitonas e trigo de Andaluzia, expunha os interesses mercantis para suprir os colonizadores espanhóis no Caribe.<sup>140</sup> O pai de Las Casas, Pedro de Las Casas, foi mercador na segunda viagem de Colombo às Índias, teve quatro filhas mais o menino; Isabel Sosa, sua mãe logo faleceu. Por seis anos, Pedro ausentou-se de casa, ligado à dinâmica da colonização das Índias, o que provocou dificuldades financeiras na família.<sup>141</sup> Retornou em 1499, trazendo

---

<sup>139</sup> MORISON, Samuel Eliot. *Cristóvão Colombo, almirante do mar-oceano*, Editorial Notícias, Lisboa, 1939, p.10-11.

<sup>140</sup> JOSAPHAT, *Las Casas. Todos os direitos para todos*, Loyola, São Paulo, 2000, p.34.

<sup>141</sup> *Ibidem*, p.42.



um índio escravo de presente do comandante da expedição, mas teve que renunciar a ele logo depois e devolvê-lo por ordem da Rainha Isabel<sup>142</sup>

Pedro Las Casas voltou das Índias animado com a possibilidade de riqueza material, insuflando no filho a condição de mercador de pedras preciosas, inclusive o ouro. O historiador brasileiro, José Alves de Freitas Neto, a partir de Álvaro Huerga (membro da Academia Porto-Riquenha de História), defende a tese de que Las Casas vem ao Novo Mundo como mercador semelhante ao pai, ou seja, tornou-se um jovem sevilhano ambicioso, como outros no desejo de enriquecimento.

*Apresentar Las Casas como alguém que chega a Santo Domingo como catequizador ou como explorador de riquezas permite inferir posturas e juízos distintos. Embora as duas funções pudessem estar juntas, como na maioria das vezes esteve, o fato de se destacar uma ou outra implica a formulação de um juízo sobre o jovem colonizador e seus ideais na área de colonização. O que se pretende salientar com essa falsa dicotomia é o modo como os comentaristas de Las Casas o retratam, assinalando aspectos de uma visão posterior que diferencia e julga as duas condições, de catequizador e de explorador. Não há para Las Casas, até sua conversão à causa dos índios e renúncia de sua "encomienda" em 1514, qualquer reprovação ou incoerência entre o trabalho de cristianização e a exploração econômica da colônia. Trata-se, no caso, da visão dos narradores sobre o religioso e não, necessariamente, de uma preocupação do próprio frade. (Freitas Neto, 2003, p. 35).*

Segundo Bataillon (1976, p. 47, nota 4), Las Casas estudou na Universidade de Salamanca, os chamados *estudios jurídicos* e, em Sevilha, humanidades, o que lhe conferiu o bacharelado e a condição de clérigo culto.

No ano de 1502, desembarca no Novo Mundo e, desde sua chegada exerce as funções de *encomendero* e doutrinador na ilha Hispaniola (atualmente, República de Santo Domingo e Haiti). Assistiu a sistematização da dominação espanhola estando integrado ao regime colonial. Entre 1503 e 1510, retorna à Espanha e por uma breve passagem em Roma é ordenado sacerdote secular, não há especificações de data e local, as hipóteses dos

---

<sup>142</sup> FREITAS NETO, *Bartolomé de Las Casas, a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*, Annablume, São Paulo, 2003, p.34.

historiadores são que teria sido ordenado na viagem a Roma, ou em Sevilha, ou no retorno à Porto Rico.<sup>143</sup>

*De colono / encomendero a defensor dos índios*

Como vimos, os padres seculares instalados *encomenderos* no Novo Mundo, davam pouca atenção aos detalhes da missão religiosa aos nativos. Os reis católicos: Fernando e Isabel, apoiados pelo papa Alexandre VI (1492-1503), enviam missionários às Índias, entre eles, muitos franciscanos e dominicanos. Em 1510, um grupo de doze dominicanos desembarca em Hispaniola, liderados por frei Pedro de Córdoba, que será mentor espiritual de Las Casas. Este grupo era assim visto pelo padre Las Casas, como cheios de fervor pela causa do evangelho:

*(...)recebidos por um bom cristão desta cidade, chamado Pedro de Lumbreras, deu-lhes um casebre em que pudessem ficar, no fundo de um curral sujo, porque na época não havia casas, mas apenas choupanas de palha. Ali comiam raízes de mandioca, que é um pão de pouca substância se for comido sem carne ou sem peixe. (Las Casas, *Historia de las Índias*, C.53; 113b).*

É preciso observar que essa comunidade de dominicanos provém do convento Santo Estevão de Salamanca, centro de reforma interna da ordem, que procurava voltar às fontes cristãs, enfocando a Palavra de Deus e a pobreza de Vida. A intervenção deste grupo a favor dos índios dará início à chamada controvérsia das Índias. Há relatos de que o rei Fernando V tinha uma política religiosa de transformar os representantes eclesiais em meros capelães dos escravagistas, durante o governo de Ovando e Diego Colombo, cujos abusos dissimulavam ou imitavam, como é o caso das repartições de índios para bispos, clérigos e franciscanos<sup>144</sup>

Datavam dezenove anos que os habitantes das Índias Ocidentais sofriam com a colonização, o mau tratamento, a exploração e a morte nas mãos dos europeus. Diante da situação que encontram, estes dominicanos decidem unir a reflexão ao conhecimento da realidade, isto é, confrontar esta

<sup>143</sup> JOSAPHAT, *Las Casas, todos os direitos para todos*, Loyola, São Paulo, 2000, p.46.

<sup>144</sup> GUTIÉRREZ, Gustavo. *Em busca dos pobres de Jesus Cristo. O pensamento de Bartolomeu de Las Casas*, Paulus, São Paulo, 1995, p.38.

opressão com a lei de Cristo: *Não somos obrigados a difundir-la e trabalhar com toda diligência para convertê-los?*<sup>145</sup> A comunidade de frades reúne-se em uma semana para um retiro espiritual em vista de discernir a melhor atitude a ser tomada. Decidem intervir todos juntos e a data escolhida é o 4<sup>o</sup> domingo do Advento, no dia 21 de dezembro de 1511. Frei Antônio Montesinos, é escolhido para pronunciar o sermão na igrejinha de palha dos frades dominicanos. A versão original se perdeu, o único relato escrito é do próprio Las Casas, o que levantou suspeitas quanto à exatidão histórica dos conteúdos, pois limita o direito do rei da Espanha em conceder *encomiendas*, como também, em possuir as Índias. Las Casas trabalha o texto a partir da denúncia dos abusos que os espanhóis cometiam contra os indígenas e, das injustiças que eram vítimas.

*Tendo chegado o domingo e a hora de pregar, subiu ao púlpito o sobredito padre frei Antônio Montesinos, tendo como tema e fundamento de seu sermão, que já levava escrito e assinado pelos demais: “Ego vox clamantis in deserto” (Sou a voz que clama no deserto). Tendo feito sua introdução e dito algo referente à matéria do tempo do advento, começou a exaltar a esterilidade do deserto das consciências dos espanhóis desta ilha e a cegueira em que viviam; o grande perigo que corriam de sua condenação, não dando atenção aos pecados gravíssimos em que com tanta insensibilidade estavam continuamente mergulhados e nele morriam que. Em seguida volta a seu tema, falando: “Para vo-lo dar a conhecer, subi aqui, eu que sou voz de Cristo no deserto dessa ilha, e por isso convém com atenção, não qualquer, mas com todo o vosso coração e com todos os vossos sentidos, a ouçais; a qual será a maior nova que jamais ouvistes, a mais áspera e dura, a mais espantosa e perigosa que jamais imaginastes ouvir.” Exaltou esta voz por um bom tempo com palavras muito pungentes e terríveis, que lhes fazia estremecer as carnes e que lhes parecia que já estavam no juízo divino. Explicou-lhes qual era e qual o conteúdo daquela voz, de maneira tao grande e universalmente encarecida.*

*“Esta voz, (...), é que todos estais em pecado mortal e nele viveis e morreis por causa da crueldade e tirania que usais com estas gentes inocentes. Dizei, com que direito e com que justiça tendes em tao*

---

<sup>145</sup> Las Casas, *Ibid.*, III c.e; II 174 a-b.

*cruel e horrível servidão estes índios? Com que autoridade tendes feito tão detestáveis guerras a estas gentes que estavam em suas terras mansas e pacíficas, onde tão infinitas delas, com mortes e estragos nunca ouvidos, tendes consumido? Como os tendes tão oprimidos e fatigados, sem lhes dar de comer nem curá-los em suas enfermidades em que incorrem pelos excessivos trabalhos que lhes dais e morrem, dizendo melhor, os matais, para tirar e adquirir ouro cada dia? E que cuidado tendes de que alguém os doutrine, conheçam seu Deus e criador, sejam batizados, ouçam missa, guardem as festas e domingos? Eles não são homens? Não tem almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos? Não entendeis isto? Não percebeis isto? Como estais dormindo sono tão profundo e tão letárgico? Tende certeza que no estado em que estais não vos podeis salvar mais do que os mouros ou turcos que não tem e não querem a fé de Jesus Cristo.”*

*Finalmente, de tal maneira explicou a voz que antes muito exaltara que os deixou atônitos, muitos como que fora dos sentidos, outros mais empedernidos e alguns um tanto compungidos, mas nenhum, pelo que verifiquei depois, convertido. Concluído seu sermão, desce do púlpito com a cabeça não muito baixa, porque não era homem que quisesse mostrar temor, assim como não o tinha, nem se preocupava muito por desagradar os ouvintes, fazendo e dizendo o que segundo Deus lhe parecia conveniente. Com seu companheiro vai a sua casa de palha onde talvez não tivesse o que comer senão sopa de couve sem azeite, como algumas vezes lhe acontecia. Tendo saído, a Igreja encheu-se de murmúrio, que, segundo creio, mal deixaram acabar a missa. (PAULO SUESS, *A Conquista Espiritual da América Espanhola (200 documentos – século XVI)*, 1992, p. 407-8.*

O desenvolvimento das doutrinas jurídicas dos espanhóis Francisco de Vitória e Domingos de Soto e outros, baseadas no pensamento de Tomás de Aquino, conduziu a interpretar a tomada de posição dos dominicanos à luz dos direitos dos povos, assim, como do direito natural e suas implicações teológicas. Os índios são pessoas e, portanto, possuem direitos correspondentes: - são homens; possuem almas racionais; e, estão na lógica cristã do amor. Montesinos, reflete a doutrina que busca raízes nos princípios de Santo Tomás de Aquino.

A partir de Montesinos não se poderia mais falar em ignorância sobre o que ocorria em injustiça nas Índias. Os missionários persistindo no que os espanhóis chamavam de *doutrina nova*, causaram escândalo em Hispaniola. Não se retrataram e, no domingo seguinte, Montesinos sobe ao púlpito e volta a reforçar as mesmas ideias e ameaçando de não admissão a absolvição aos que não mudassem de atitude (Las Casas, *Historia de las Índias*, III, c.5; II 178b). Os nobres da ilha reagem, dessa vez não reclamam mais ao bispo local, mas remetem às autoridades espanholas, antes que os frades pudessem explicar suas razões. Os frades são acusados na Espanha, todos percebem nos gestos dos missionários a postura de contradição entre a autoridade e os direitos da coroa sobre as Índias, assim, como dos privilégios dos *encomenderos*. Tratava-se de um germen subversivo que poderia transformar a ordem social e, por isso precisava ser detido.

O sermão de Montesinos não foi suficiente para que Las Casas abandonasse o sistema de *encomienda*, mas o alertou para a realidade que estava a sua volta, ou seja, a dizimação indígena. Em 1512, a colonização espanhola expandia-se para além de Hispaniola e Porto Rico, a direção agora era Cuba e, Las Casas participa da empreitada como capelão. Teria sido um dos primeiros evangelizadores de Cuba, batizando índios e catequizando. Ao mesmo tempo, inviabilizava a produção no campo e de exploração de ouro. Na versão que ele mesmo deixou manifesta que era humano e paternal com os índios que trabalhavam com ele. Porém, no período em que esteve em Hispaniola, um frade dominicano teria lhe negado a absolvição devido ao descuido em seus deveres para com os índios que estavam a seu serviço. Segundo especulações este dominicano era Pedro de Córdoba, a quem Las Casas sentia grande admiração como a um pai e santo. Ouvindo os sermões deste frade, Las Casas abandonará os índios de seu *repartimiento* e buscará um aprofundamento maior na religião.

Em *Historia de las Índias*, III, c.29; II 244-248; Las Casas narra a matança de Caonao em 1513. Fato que o marcará e deixará lembranças repugnantes, considerando a ação injusta e contrária à vontade de Deus. Esta experiência teria sido decisiva para a compreensão de que participar do sistema colonialista significava aprová-lo, inclusive, em suas piores práticas. Na

feira de Pentecostes de 1514, devendo rezar a missa para as tropas coloniais, pôs-se a estudar o capítulo 34,18-22 do livro do Eclesiástico:

*Sacrifícios de posses injustas são impuros nem são aceitos os dons dos iníquos;*

*O Altíssimo não aceita as ofertas dos ímpios (nem por seus muitos sacrifícios lhes perdoa o pecado); é sacrificar um filho diante de seu pai tirar aos pobres para oferecer em sacrifício. O pão dos indigentes é vida do pobre, aquele que lho nega é homicida; mata seu próximo quem lhe nega o sustento, quem não paga o justo salário derrama sangue.<sup>146</sup>*

A partir dessa reflexão, Las Casas admite abdicar de seus índios para que pudesse, mais livremente denunciar a ação dos colonos na região das Antilhas. Em outubro de 1515 vai à Espanha com o propósito de falar com o rei Fernando, chamado *O Católico*, sobre a situação das Índias e denunciar a servidão e maus tratos que os índios sofrem nas áreas de colonização. Encontrou várias dificuldades nessa empreitada, a primeira, a resistência dos assessores do rei que tinham interesses na manutenção do sistema vigente nas Índias e, a fragilidade física do rei que em janeiro de 1516 veio a falecer. Mas, Las Casas conseguiu ter acesso ao confessor do rei, que ouviu suas explicações e o pedido para ser recebido pela autoridade real. Voltou para Sevilha e aguardou a oportunidade de ser recebido pelo rei, o que nunca aconteceu. Com a notícia da morte do rei, Las Casas vai para Flandres para ter acesso ao novo rei e continuar sua denúncias. Passa por Madri e foi recebido pelo cardeal Cisneros e pelo embaixador Alexandre, que o aconselharam esperar pela instalação do novo rei ali mesmo. Ouviram suas explicações sobre quais remédios seriam necessários para que se evitasse as dizimações e sofrimentos de índios. O clérigo lhes mostrou um texto por ele escrito chamado *Memorial para el remedio de las Índias*, onde apresentava sugestões para a colônia: 1<sup>o</sup> a supressão das *encomiendas* e *repartimientos*; 2<sup>o</sup> que se declarasse os índios livres; 3<sup>o</sup> que se proibissem aos moradores da Espanha interferirem nos assuntos das Índias; 4<sup>o</sup> que os clérigos ao irem às Índias

---

<sup>146</sup> Para Gustavo Gutiérrez (Op. Cit. p,65, n.9), esse texto, na versão da Vulgata (tradução latina da Bíblia), no capítulo 34,21-27, traz uma linha que não se encontra no original grego.

fossem letrados e honestos; 5<sup>o</sup> a nomeação de uma pessoa religiosa que pudesse observar e realizar essas decisões.

O cardeal Cisneros e Alexandre, futuro papa Adriano, propuseram uma comissão para preparar o efetivo plano de reforma das Índias. O documento ficou a cargo do jurista Palacios Rubios e Las Casas de ser redigido. Para a comissão, o clérigo trouxe frei Antônio Montesinos, o que resultou na edição das Leis de Burgos (1512), que seriam revistas por este grupo.

Quatro tendências surgiram em resposta ao dilema colonial nas Índias:

Tendência economicista: a ideia de que os índios são animais idólatras corrompidos. E que, portanto, devem ser capturados e submetidos à escravidão, mantendo as *encomiendas* e a manutenção do sistema colonial.

Tendência imperialista: partindo do princípio de que há uma distinção substancial entre índios e cristãos e que estes são superiores. Recorrem à teoria aristotélica da superioridade racial em detrimento dos escravos naturais.

Tendência paternalista: os índios podem aperfeiçoar-se culturalmente, após um longo período de formação dada por funcionários colonizadores.

Tendência radical-humanista: defende a tese de igualdade entre homens, independente do estágio cultural em que se encontrem. Todos os homens são criaturas divinas feitas sob a imagem e semelhança do mesmo Criador, não podendo haver desajuste entre eles.<sup>147</sup>

Após ouvir as conclusões, o Cardeal Cisneros decide enviar uma equipe à Hispaniola. Pede à Las Casas que indique nomes que pudessem compor uma comissão. Sem pessoas confiáveis a declarar, o clérigo devolve a prerrogativa ao cardeal que assim, optou pelos monges do mosteiro de São Jerônimo. Mas, logo após o desembarque para as Índias, em novembro de

---

<sup>147</sup> FREITAS NETO, *Bartolomé de Las Casas. A narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*, Annablume, São Paulo, 2003, p.42-3.

1516, houve um confronto entre os religiosos. Las Casas não obteve autorização dos jerônimos para seguir na mesma embarcação que eles, tendo que ir em outro navio. Em Porto Rico, mediante uma parada, Las Casas tentou juntar-se aos monges mas, novamente foi interrompido. Ao chegarem a Santo Domingo, os monges foram recebidos com festas pelos colonos. A situação se complicou ao se manifestarem os diversos grupos e seus interesses. Por um lado, os *encomenderos* e seus argumentos econômicos de utilização de mão-de-obra indígena e escrava, para a exploração de riquezas e plantações; e, de outro, os religiosos, sobretudo, os dominicanos, que mostravam a necessidade de realizar seu trabalho de evangelização segundo um modelo pacífico de conversão dos índios.

Depois desse embate, Las Casas retorna à Espanha. Em maio de 1517 ocorre a instalação do reinado de Carlos V e a morte do Cardeal Cisneros. Las Casas procurou falar com o rei e obteve a autorização para um projeto de colonização pacífica na região de *Tierra Firme*, na *Costa de las Perlas*. Na verdade, uma tentativa experimental de reforma das Índias. Isso caracterizará o percurso pelo qual se estabelecerá um novo momento na vida do padre Las Casas.

### *Êxitos e ambiguidades*

No período entre 1517 e 1519, Las Casas permaneceu na Espanha para estabelecer contatos em vista de alinhar propostas de evangelização pacífica. A região chamada *Tierra Firme*, na atual Venezuela, era conhecida pela sua abundância de riquezas e, pelas tentativas de colonização anteriores que produziram os primeiros mártires da região sul do continente. Teria havido três tentativas de povoamento da região: a primeira, seria a fundacional (1513-1515), liderada por dominicanos, onde morreram dois frades, devido ao rapto da mulher do cacique por uma equipe de exploradores, aqueles teriam ficado reféns dos Índios e executados; a segunda, uma etapa de reforço, com a presença de franciscanos (1515-1520); e, uma terceira, chamada de mista, da qual Las Casas participou, mesclando colonização e evangelização (1520-1521).



A proposta de Las Casas visava aliar ocupação da região através do estabelecimento de famílias espanholas junto com as tribos indígenas. Assim, o padre percorreria a Espanha para encontrar trabalhadores dispostos a atravessar o mar, usava a propaganda das riquezas e a abundância natural da região, um dos argumentos mais utilizados. Formou-se um grupo menor do que o pretendido, principalmente, de regiões mais pobres. A travessia pelo mar foi realizada com muitos ficando enfermos e em condições precárias. Chegando a Porto Rico, Las Casas recebe a notícia das agressões entre índios e os primeiros colonizadores. Deixa o grupo e vai a Santo Domingo buscar o cumprimento de acordos, afinal a área a ele confiada deveria ser virgem, de modo que as intenções dos cristãos ainda não afugentassem os índios. Neste momento, Las Casas estabelece relações comerciais, mais por necessidade, com alguns *encomenderos*. Levanta fundos para continuar a viagem de modo que se evitasse o fracasso da empreitada. A presença e esforço em Santo Domingo não produziu resultados desejados. Ao retornar para Porto Rico encontrou a expedição desfeita e praticamente abandonada.

Mesmo assim, Las Casas dirige-se ao vale do rio Cumaná, em *Tierra Firme*, haviam franciscanos aí e uma pequena equipe à sua espera. Analisou a possibilidade da instalação e optou por ficar em Cumaná. Mas, o clima tenso devido a presença de outros espanhóis preocupados apenas com a exploração de riquezas, fizeram Las Casas, aconselhado pelos franciscanos, a retornar a Santo Domingo para buscar reforços e o cumprimento da cédula real que garantiria a exclusividade sobre a área, assim como a proteção aos índios e demais membros participantes da expedição. Por fim, ao refletir sobre a gravidade da situação, Las Casas toma a decisão de renunciar às áreas em dezembro de 1521, deixando em seu lugar Francisco de Soto e seus companheiros. Após quinze dias, já em 1522, devido à continuada penetração de espanhóis no território indígena, provocou a revolta dos índios que mataram alguns criados do clérigo e afugentaram a outros.<sup>148</sup>

*Entre a contemplação (reflexão e estudo) e a ação (debates e confrontos)*

---

<sup>148</sup> BATAILLON, Marcel. *Estudios sobre Bartolomé de Las Casas*, Ediciones Península, Barcelona, 1976, p.94-100.

Após o episódio de *Tierra Firme*, Las Casas decide-se por entrar na Ordem dos Pregadores (Dominicanos). O período de ingresso na ordem coincide com um momento de produção específica de parte de sua obra. Nessa reclusão entre 1521 e 1540, a participação de Las Casas na América ficou circunscrita às ações na ordem dominicana, com estudos e abertura de casas em áreas de trabalho missionário nas Índias. Aprofunda-se no estudo dos padres da Igreja e, em especial dedicar-se-á às leituras dos textos de Tomás de Aquino, os documentos papais, e os filósofos gregos. As tarefas da ordem ainda incluíam atividades na ilha Hispaniola, Nicarágua, Guatemala e México.

Sua obra se amplia com os textos: *Historia das Índias*; *Apologética história das Índias*; e *Do único modo de atrair a todos os povos à verdadeira religião*.

Las Casas pôde observar a queda no contingente populacional indígena, e este será um dos grandes ingredientes de sua narrativa, gerando acusações na colônia e na metrópole. Redigiu cartas ao Conselho das Índias, denunciando e solicitando a interrupção das *encomiendas* em vista do bem da Coroa e dos Índios.

Com o apoio do governador da Guatemala, Alonso Maldonado e do bispo de Guatemala, na região chamada Vera Paz, Las Casas obteve êxito nessa experiência colonizadoras em uma região conflitiva, possibilitando assumir compromissos. Como garantir a proteção aos índios, que colonizados, estariam sob a proteção direta da Coroa e não poderiam ser dados em alguma *encomienda*. Também, garantir a proibição por cinco anos, da presença de espanhóis na área missionária. E, por fim, o prazo de cinco anos começaria a contar quando os dominicanos já estivessem em todas as áreas.<sup>149</sup>

Em 1540, Las Casas retorna à Espanha e encontra uma corte mais favorável aos seus propósitos. Procurando a suspensão das *encomiendas* escreve seu texto: *Brevísima relación de la destrucción de las Índias*, publicado em 1542 sob o caráter de denúncia e, em linguagem trágica, agitou a Coroa Espanhola. Diante disso, Carlos V convoca um conselho e edita as *Leyes*

---

<sup>149</sup> Ibidem, p. 182-4.

*Nuevas* (1542-1543), que substitui as *Leyes de Burgos* (1512). O ponto central das *Leyes Nuevas* era a proibição de novas *encomiendas*, a retirada das que estavam sob a responsabilidade do clero, a proibição da servidão indígena, inclusive na situação de guerras, porque eles eram livres.

Nas Índias a reação foi contrária e Las Casas foi considerado responsável pela edição da legislação, o que feria os interesses coloniais, defendia a vida dos índios e garantia o povoamento das áreas destruídas.

No mesmo ano de 1542, Chiapas (México), recebe Las Casas como seu bispo. Permanece por dois anos na Espanha, desenvolvendo apoios para a causa indígena, preparando missionários e conseguindo recursos para a sua diocese. Em 1545 instalado em Chiapas, trabalha a adoção da lista de pecados públicos, por meio da orientação do confessor, onde os padres da diocese precisariam pautar a ação e negar os sacramentos a todos que contrariassem suas determinações. Os *encomenderos*, conquistadores e mercadores de armas, deveriam escolher um padre confessor, arrepender-se e abrir mão dos índios que possuíssem. É lógico que a medida causou a comoção e revolta contra o bispo.

Em Aranda de Duero no ano de 1547, o bispo de Chiapas se propõe atuar em cinco frentes. Primeiro, explicar ao Conselho das Índias sobre sua vinda à Espanha e acertar sua demissão da Diocese de Chiapas. Em um segundo momento, entrará em debate com o jurista Juan Ginés de Sepúlveda, sobre o sentido da paz e da guerra no Novo Mundo, a partir dos tratados publicados e posturas distintas. Las Casas precisava, também, encontrar moradia, após a renúncia ao bispado de Chiapas. Se propunha auxiliar no envio de missionários à Guatemala, e aplicar-se na publicação de seus textos.

Juan Ginés de Sepúlveda, tradutor e estudioso de Aristóteles, estudou em Bolonha alcançando sólida formação jurídica, religiosa e filosófica. Esteve próximo dos acontecimentos históricos que ocorreram na Itália, na primeira metade do século XVI. Escreveu em 1533 o tratado *Demócrates primus o de la conformidad de la milícia con la religión Cristiana*, onde defendia a ação bélica em determinadas condições, mesmo que em conflitos religiosos. Após a edição das *Leyes Nuevas* a polêmica tornou-se grande nesses anos.

Sepúlveda escreveu um segundo texto contra os que viam na conquista espanhola apenas a desonra do Império, do Rei e da Igreja, chamado: *Demócrates secundus*, apresenta os argumentos que justificariam a guerra contra os índios e seriam o tema da polêmica vivida por ele e por Las Casas, na cidade de Valladolid, em 1550 e 1551.

Sepúlveda foi designado por Carlos V como preceptor do príncipe Felipe. Encontrará em Las Casas um grande adversário, em defesa da realidade indígena, ameaçando a expansão do Império e a unidade da fé. Além disso, Las Casas era um grande polemista e influente na corte, o que causou à Sepúlveda dificuldades na divulgação de suas ideias e escritos. Sua obra *Demócrates secundus*, foi proibida de circular pelo Conselho das Índias, por causa da análise feita por teólogos favoráveis a Las Casas.

Renunciando à Diocese de Chiapas, Las Casas manterá o ordenamento episcopal e os benefícios que dele decorre.<sup>150</sup> Permanecerá na Espanha de 1547 até sua morte em 1566. Ao deixar as Índias passará a viver o exercício político da polêmica e debates, assim como, a composição estabelecida em Valladolid para verificar as questões centrais para a Coroa espanhola.

### **3.2.Las Casas e suas obras**

Vivendo na Ordem dos Pregadores (Dominicanos), Las Casas teve as condições necessárias para desenvolver sua *vocação* intelectual, ou seja, aprofundar sua formação nas fontes necessárias para compreender a realidade social e eclesial na qual estava imerso. Para Lewis Hanke (1951), Las Casas consagrou parte de seus oitenta e poucos anos, aos livros, convertendo-se em um dos mais eruditos escritores de seu tempo. Compõe cartas, memoriais, opúsculos teológicos e tratados relativos aos mais importantes problemas suscitados pela presença da Espanha no Novo Mundo, para ganhar aliados e influenciar nas decisões.

---

<sup>150</sup> FREITAS NETO, José Alves de. *Bartolomé de Las Casas. A narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana*, Annablume, São Paulo, 2003, p.52, n.9.

Seus estudos jurídicos, históricos e teológicos não suscitaram muitos leitores devido a sua excessiva extensão, a sua argumentação minuciosa, e o seu estilo de certo modo difícil. Pode-se observar a influência latina em sua obra. Para Hanke, Las Casas usou os instrumentos que tinha à sua disposição, com o objetivo da preservação dos índios e a sua conversão ao cristianismo. Portanto, utilizará o exagero, as intrigas políticas mediante a publicação de textos.

A partir da celebração litúrgica de Pentecostes, em 1514, Las Casas deixará densos testemunhos de sua vida de escritor e polemista, no projeto de ação como uma nova postura em relação à colonização e evangelização. Estes testemunhos se encontram nos memoriais, tipos de relatórios que envia às autoridades da Metrópole, redige-os de 1515 a 1519. Um desses documentos é denominado de *remédios*, isto é, medidas que visam estabelecer em um conjunto de comunidades em diferentes ilhas. Falar em *remédios*, ainda, significa dizer que a população está desprovida das mínimas condições necessárias para sobreviver.

*Memoriais de remédios para las Índias (1516/1517)*<sup>151</sup> é a tentativa de se conceber um plano que incluiria elementos mais que diversos sobre o estabelecimento de novos povos, assegurando a subsistência da comunidade e o pagamento dos benefícios à Coroa. A exploração indígena seria substituída por um processo de evangelização e instrução em técnicas agrícolas e pela fusão de raças que resultaria de convivência. Portanto, é uma plataforma de reforma de colonização baseado na exploração agrícola de parte dos camponeses livres e índios livres.

Em 1516, morre o rei Fernando, *O Católico*, o governo passa a regência ao Cardeal Cisneros (1436-1517), em Madrid, como regente, sendo assistido pelo futuro papa Adriano VI de Utrecht (1459-1523). É a eles que se dirige Las Casas em suas informações sobre as crueldades de que são vítimas os índios. A proposta tem por base a literatura utópica, vide a obra de Tomás More (1478-1535), *Utopia*, que fora publicada em 1516. A intenção de Las Casas era levar essa utopia às últimas consequências. Contudo, os regentes

---

<sup>151</sup> LAS CASAS, *Liberdade e justiça para os povos da América. Oito Tratados Impressos em Sevilha em 1552*, Obras Completas II, Paulus, São Paulo, 2010, p. 23-110.

espanhóis colocaram essa responsabilidade nas mãos de frades jerônimos, especialistas em explorações agrícolas, enquanto Las Casas seria uma espécie de conselheiro. O fracasso do empreendimento foi imediato, os novos responsáveis foram cooptados pelos interesses dos colonos e, Las Casas foi obrigado a retornar à Espanha, conseguindo audiência com Carlos I (1500-1558), e seus ministros e promovendo outros dois projetos. Primeiro, colonizar a Hispaniola com trabalhadores castelhanos. O segundo, a partir de uma capitulação, tornar-se empresário dedicado a povoar e fazer rentáveis o povoamento, sem espanhóis, apenas os missionários, com 200 léguas de costa venezuelana, junto à Península de Pária. Essa iniciativa fracassou devido ao enfrentamento com exploradores de pedras da ilha de Cubagua (1521).

Termina aqui a fase de Las Casas como promotor de empresas utópicas. Ele deixa tudo para adentrar à Ordem dos Pregadores (Dominicanos), recolhe-se em Santo Domingo. Fundará um convento em Puerto Plata. Nesse período, empenha-se em sua formação intelectual: estuda leis e teologia, mantém crescente correspondência com a corte e com os amigos de Espanha, sempre tendo por assuntos a defesa dos índios. A atividade de historiador se realiza nesse contexto. Em Puerto Plata, em 1527, inicia o projeto da obra: *Historia de las Índias*, organizando numerosas notícias e a documentação que acumulava.

*Historia de las Índias*,<sup>152</sup> significa um segundo plano que movimenta a literatura lascasiana. É a sua intenção de compreender o sentido divino na história, especialmente o surgimento das Índias Ocidentais no contexto da cristandade. No despontar a modernidade, a história seria o grande recurso pedagógico para mostrar um mundo que vai se manifestando em sua amplitude e desvendando seus segredos, o desenrolar dos acontecimentos da colonização e evangelização, a partir da história da humanidade e da história bíblica de salvação. No ofício de historiador, no ano de 1527, em Puerto Plata, Las Casas visa organizar uma documentação e suas pesquisas. Esse texto atravessou uma composição de três décadas, contudo, veio a ser publicada apenas no século XIX.

---

<sup>152</sup> LAS CASAS, *Historia de Las Índias*, México: Porrúa, 1967.

A análise do texto lascasiano nos remete a percepção das relações com o texto bíblico. As situações trágicas na Bíblia influenciaram a leitura de Las Casas, moldando sua condição de historiador. Confrontando com a tragédia grega, o texto cristão permite a redenção, estendendo essa possibilidade a todas as pessoas que assumem essa fé. De certo modo, Las Casas constrói o seu discurso de dizimação sobre as Índias através da denúncia dessa destruição, mas oferecendo possibilidades de encerrar a catástrofe e recomeçar a cristianização da América Espanhola. Portanto, nesse trabalho, Las Casas repete a mesma estrutura do texto bíblico, onde tudo se justifica a partir do seu modo de escrever.

Em 1534, Las Casas toma conhecimento das conquistas na região dos Incas, o que o anima a ir missionar no Peru, mas a viagem é frustrada, tendo que conformar-se em iniciar um período de grande atividade na Nicarágua e Guatemala, concebendo um projeto de evangelização pacífica, no território de Tuzulutlán (atual Vera Paz). Fruto dessa preocupação com os métodos missionários é *Del Único Modo de Atraer a todos los Pueblos a la Verdadera Religión*<sup>153</sup>. Resultado de pesquisa de como se desenvolveu o plano divino de salvação, realizado em Cristo, Cabeça da Igreja e seu Corpo Místico. A partir de uma perspectiva erasmista defende a prática de uma evangelização distinta a dos franciscanos, que agiam sobre a cristianização dos índios com os batismos em massa, e a estratégia de permitir aos *encomenderos* que os nativos trabalhassem sem descanso e não pudessem assimilar com maior reflexão a nova fé. Além disso, estas conversões *pro forma* colocavam os índios na jurisdição da Inquisição de modo que poderiam ser questionados quanto a moral e os costumes.

O manuscrito encontrava-se no Colégio dos Dominicanos de São Gregório de Valladolid (Espanha), em 1597. Acompanhava o documento um inventário em que se procedesse a recolher os textos de Las Casas e levá-lo à Corte. O códice encontrado compreende os capítulos quinto, sexto e sétimo. Não há indicação precisa de quando, nem onde o tratado foi escrito. É provável que fora composto na Guatemala durante os anos de 1536/1537, quando Las

---

<sup>153</sup> LAS CASAS, *Único Modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*, Obras Completas I, Paulus, São Paulo, 2005.

Casas propôs aos espanhóis que ali residiam, seu famoso oferecimento de pôr em prática, na região da Guatemala, os princípios ali defendidos.

O capítulo V pergunta como pregar o evangelho do modo como estabeleceu o dom divino, anunciando a Verdade através de razões que se dirijam à inteligência, mediante o testemunho de vida e palavras, de maneira que quem ouve possa a ela se inclinar a livre e plena adesão, sem coação.

Os capítulos VI e VII, desenvolvem a medida prática dessa elaboração. O primeiro erro seria sujeitar os índios ao domínio cristão, para depois pregar-lhes o evangelho. O capítulo VII explica que a guerra contra os infiéis é injusta e, portanto, cabe a devida restituição de tudo o que foi roubado e a reparação de todos os danos causados a eles.

Las Casas não publicou esse tratado, teria sugerido antes de sua morte, ao Papa Pio V (1504-1572), que o publicasse e o aprovasse. Nisto não teve êxito, a obra já era conhecida e citada, que quatro cópias estavam em circulação nos primeiros anos do século XVII.

Voltando à Espanha em 1540, Las Casas busca apoio de quatro bispos de Nova Espanha, em vista de alcançar seus projetos de colonização pacífica. Foi por Lisboa e ali viveu mais de uma de suas conversões, afinal, os dominicanos que o acolhem no convento de São Domingos lhe transmitem sua preocupação pelo tratamento quanto aos escravos negros. O que ele aprende sobre a captura de escravos negros nas Costas da Guiné lhe possibilita alterar seu ponto de vista sobre a escravidão.

Em 1542, em Valladolid, inicia o período de maior influência política na Corte espanhola. Faz a leitura, diante do Conselho das Índias uma versão prévia de *Brevísima relación de la destrucción de las Índias Occidentales*<sup>154</sup> pode ser visto como um catálogo de crimes cometidos na conquista, fazendo denúncias, provocando o Imperador a agir em uma investigação que derivará junto com o Conselho a promulgar as *Leyes Nuevas*. Las Casas será favorecido com a nomeação de bispo de Chiapas (México), região que incluía o

---

<sup>154</sup> LAS CASAS, *Brevisima relación de la destrucción de las Indias*, Editorial Fontamara, Barcelona-España, 1979.



território não colonizado de Vera Paz, para cristianizá-lo sem o concurso de colonos.

Esse texto fez Las Casas tornar-se conhecido por seus contemporâneos na Espanha e no exterior. É o primeiro tratado impresso por ele em Sevilha, junto com outros sete textos polêmicos, por ocasião da famosa Controvérsia de Valladolid (1551-1552). O livro foi lançado em 1552, transformando-se em um tipo de panfleto, com várias edições na Holanda, Inglaterra e Alemanha. Nasce a chamada *Leyenda Negra*, propagando por todo o mundo protestante europeu a imagem dos espanhóis como um povo sanguinário e cruel, que se lançaram sobre o Novo Mundo como aves de rapina. Esta imagem permaneceu durante mais de um século, inclusive na Alemanha e Holanda.

Desde 1543, Las Casas é bispo de Chiapas, depara-se com colonos em sua diocese furiosos por seu papel influente na promulgação das *Leyes Nuevas*, inclusive estariam impossibilitadas as *encomiendas*, e não suportaram que o sacramento da comunhão fosse usado como arma para combater os abusos cometidos, especialmente a escravidão. É nesse contexto que o bispo Las Casas compõe o tratado *Avisos y reglas para los confesores, o Confessionario*.<sup>155</sup> *Avisos y reglas*, era título corrente na literatura eclesiástica do século XVI. Nos exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola (1491-1556) e nos escritos de São João da Cruz (1542-1591), há uma série de *avisos*, isto é, um conjunto de recomendações fundadas em doutrina sucinta redigida de forma clara, visando orientação prática. O tratado é formado de doze regras precisas cujo ensino dirige-se à reconciliação com Deus, absolvição dos pecados e a obtenção da graça, estando sempre no centro das preocupações apostólicas, pastorais e da missão episcopal de Las Casas. Ele fez do sacramento da penitência uma questão de prática de justiça, ou seja, não é possível agradar a Deus escravizando os índios, pois estes são seus filhos. O confessionário deixa de ocupar um lugar reservado na Igreja para ser colocado no centro de discussão da cidade. O bispo ordena que o dono de índios

---

<sup>155</sup> LAS CASAS, *Avisos e regras para os confesores*, Obras Completas, II, Paulus, São Paulo, 2010, p.279-307.

escravizados remeta esse pecado também ao tabelião e liberte oficialmente os nativos.

A pergunta é: a escravidão pode ou não ser parte da vida de um cristão em terras de América? Las Casas tinha sido padre *encomendero* cumpridor de seus deveres sacerdotais, dono de escravos e pagador dos impostos com a Coroa. Contudo, se deparou com a intransigência dos missionários dominicanos, porque lhe recusavam a absolvição sacramental se antes não se desfizesse de seus escravos e, do patrimônio investido em trabalho humano servil. Desde o Pentecostes de 1514, em Cuba, colocou-se na busca de libertar os índios que tinha escravizado. Seu sentimento religioso foi o de reconciliação com Deus e a certeza de que é impossível separar amizade com Deus e libertação dos oprimidos. De fato, ao escrever esse tratado que articulava o dom da absolvição com a intervenção do notário que oficializava a libertação de escravos, ocorria o Concílio de Trento, que incutia o preceito da confissão obrigatória de todos os pecados graves pelo menos uma vez por ano. E a Espanha Católica estava marcada pelo dever de confissão anual, que geralmente era praticada no período da celebração pascal.

Em 1548, Las Casas buscou junto ao Conselho das Índias impedir a publicação do texto de Sepúlveda chamado *Democrates alter o de las justas causas de la guerra contra los índios*, onde defende que os conceitos aristotélicos de escravidão natural e legal se poderiam aplicar aos índios da América e, portanto, eram justas as guerras de conquista. O jurista denunciou Las Casas à Inquisição por colocar em dúvida, em seu tratado *Confessionário*, o direito dos Reis Católicos em relação à Conquista das Índias. A resposta a esse conflito veio com um outro tratado onde Las Casas afirmará a validade das bulas de Alexandre VI (1431-1503), que concediam as Índias aos reis de Castela e Aragão, lembrando que tal concessão estava unida à obrigação de evangelizar os Índios e assegurar o seu bem-estar. O texto é *O Tratado Comprobatorio del Império Soberano*.<sup>156</sup>

No início do texto, Las Casas expõe a sua condição de evangelizador e colonizador, em cinquenta anos de dedicação à autoridade

---

<sup>156</sup> LAS CASAS, *O Tratado Comprobatorio*, Obras Completas II, Paulus, São Paulo, 2010, p.335-467.

real e à defesa dos índios. O núcleo de suas convicções é a certeza de que a colonização está entregue à uma empresa dominadora, à ganância sem freio dos conquistadores, de que são vítimas os índios. Por sua vez, em seu conjunto, essas populações possuem boas instituições e uma cultura apreciável.

Para Las Casas, a solução é a intervenção constante, e construtiva da autoridade real. É legítima porque homologada pelo Papa, pois, não há outro princípio de ordem legal, jurídica e política, capaz de se impor à ordem caótica que se instalou ao sistema colonizador das *encomiendas* e do *repartimiento*.

O Tratado completa um outro denominado *Trinta proposiciones mui jurídicas*.<sup>157</sup> Visa apresentar a tese de que o Império espanhol tinha a dignidade de domínio sobre as Índias Ocidentais, sem esquecer a autonomia dos povos nativos.

Em Puerto Plata, em 1527, Las Casas inicia a redação de *Historia de las Índias e de Apologética Historia Sumária*,<sup>158</sup> esse texto é considerado uma enciclopédia de Antropologia Cultural, a intenção é exaltar as Índias em seus elementos, riquezas e diversidade, diante das incompreensões espalhadas para justificar a colonização espoliadora das terras e povos do novo continente. Na organização do texto descreve a situação física das Índias, a partir da Hispaniola, realçando o caráter aprazível do continente. Ele é habitável, favorável ao desenvolvimento da vida. Um total de 3.300 referências a autores antigos e contemporâneos de Las Casas. Um acúmulo de informações de etnologia, antropologia cultural e história comparada que revelam uma vida de estudo animada pela paixão em valorizar as terras e os povos nativos. Demonstrando que a evangelização começaria pelo ímpeto da admiração.

No ano de 1552, Las Casas fez sua última aparição em público, na Espanha, mandando imprimir na cidade de Sevilha, uma coleção de Tratados, pequenos textos de conteúdo variado, escritos nos anos anteriores: uns

---

<sup>157</sup> LAS CASAS, *Trinta Proposições jurídicas*, Obras Completas II, Paulus, São Paulo, 2010, p.311-322.

<sup>158</sup> LAS CASAS, *Apologética*, Obras Completas I, vol.6, Paulus, São Paulo, 2005.

destinados a servir de guia aos missionários, outros dirigidos aos governantes que naqueles dias decidiram se interromperiam de uma vez por todas as guerra de Conquista, já suspensas desde a Controvérsia de Valladolid.

A publicação conjunta desses oito tratados mostrou como Las Casas havia assumido a missão de defensor dos índios. Busca exercer esse ofício de modo eficaz, advogando a causa indígena diante das autoridades, dos responsáveis e da opinião pública da metrópole espanhola. Esses escritos estão marcados pela dinâmica da colonização.<sup>159</sup> E são compostos com o intento de responder aos problemas em vista de elaborar uma doutrina segura nos campos da teologia, filosofia, direito e política. Editados na cidade do Inquisidor Geral (Sevilha), para, na verdade, evidenciar o propósito de esclarecer as consciências e formar a opinião da cristandade sobre as questões de moral e evangelização. Os escritos são destinados diretamente ao rei e ao seu conselho, afinal, os políticos e negociantes espanhóis querem unir a nação em um amplo consenso diante da dinâmica da colonização, que inquieta o país e suscitou críticas no estrangeiro, começando pelos outros reis católicos.

O mais conhecido dos tratados: *Brevisima relación de la destrucción de las Índias*, se prestou a gerar a polêmica sobre a *Leyenda Negra*, que tornou-se um projeto mal-intencionado dos inimigos de Espanha, em distorcer o texto lascasiano, de modo que, trinta anos após sua morte, (1595), foi visto como um texto panfletário como sendo a única versão que Las Casas teria deixado sobre a obra colonizadora espanhola. Além disso, após sua morte e, diante dos dilemas da *Leyenda Negra*, a Inquisição colocará o tratado no Index de livros proibidos. A interpretação sobre esta obra criou uma polarização sobre a figura de Las Casas através da história: uns o inserem na linha da defesa dos índios, denunciando os crimes na colônia; outros, o veem como um mero propagador de mentiras e ideias anti-espanholas.

Após renunciar a diocese de Chiapas, Las Casas residirá em Valladolid, em um primeiro momento, no Convento de São Paulo, depois no Colégio São Gregório, continuando sua atividade em favor dos índios

---

<sup>159</sup> LAS CASAS, *Liberdade e justiça para os povos da América. Oito tratados impressos em Sevilha em 1522*, Obras Completas II, Paulus, São Paulo, 2010, p.14-16.

americanos, escrevendo cartas e memoriais, obras jurídicas como *De Thesauris*, e as históricas *Historia de las Índias* e *Apologética Historia Sumária*.

Bartolomé de Las Casas viverá seus últimos dias no convento de Atocha de Madrid, vem a falecer em 18 de julho de 1566. Seu testamento dispunha que seus textos deveriam repousar no Colégio São Gregório de Valladolid e, não ser dispostos para publicação até quarenta anos após a sua morte. Essa cláusula foi rompida pelo próprio rei Felipe II que ordenou transportar todo o acervo lascasiano ao Escorial, segundo a orientação de seu cronista oficial, Antônio de Velasco. A fama de historiador em Las Casas já se iniciava marcando a atividade de historiadores posteriores, mesmo sem ser publicada todas as obras até 1874. Sua obra jurídica esperaria mais tempo, até 1822, quando alguns dos tratados foram publicados em Paris, por Juan Antônio Llorente, um intelectual interessado em apoiar as independências americanas.

### **3.3.O Defensor do Indígena**

Vimos que a *Brevísima Relación* tornou-se o tratado mais conhecido de Las Casas, em comparação com *Historia de las Índias*. Os relatos encontrados em *Brevísima Relación* tiveram um movimento próprio, contribuindo para uma determinada memória da conquista.

As crônicas sobre os primeiros anos de contato com o Novo Mundo, foram recuperadas no século XIX, paralelamente ao surgimento das repúblicas americanas independentes. (O` Gorman, 1971, p. XV). As crônicas encontravam-se esquecidas desde a segunda metade do século XVI, quando o rei Felipe II proibiu a publicação desses textos, alegando que disseminavam superstições. A *Brevísima Relación* já circulava há mais de trezentos anos. Las Casas tornou-se o cronista mais conhecido e estudado, inclusive pela esquerda latino-americana, que o utilizou, direta ou indiretamente.<sup>160</sup>

Janice Theodoro (2003, p. 11), destaca que Las Casas seria um daqueles autores que acabaram por ser rotulados:

---

<sup>160</sup> Um exemplo, a destacar é a Teologia da Libertação, movimento de esquerda cristã, com raízes fundantes na América Latina, especialmente nas décadas de 1960, 1970 e 1980, onde encontramos apropriações do modelo retórico lascasiano, mesmo sem citá-lo.

*Bartolomé de Las Casas, um dos personagens da história da América (século XVI) mais citados. Grande parte dos estudos sobre sua obra encobre, ao realizar simplificações dualistas, uma leitura que não nos permite conhecer com mais profundidade a forma (retórica), o lugar, o tempo, e os objetivos de Las Casas (...) uma reflexão em torno de um tema que vem tocando os corações de muitos homens desde o século XVI até os dias de hoje: universalização de determinados conceitos que tornassem viável a comunicação entre os homens.*

Duas imagens se tornaram consagradas, mais como estereótipos, no sentido de leituras parciais. A primeira, foi ver no frade um religioso compassivo, mas, que mesmo assim, denunciaria, em um nível quase que profético, as atrocidades cometidas contra os indígenas, diagnosticando que devido à tamanha destruição seria a causa de tantos problemas atuais do continente. A segunda imagem, seria a crítica à primeira, na constatação de que o frade exagerava em suas denúncias e, que sua vida anterior como *encomendero* o colocavam numa postura incoerente, além do fato de conhecer pouco a realidade das comunidades indígenas.

Entre as interpretações que apontaram incoerências em Las Casas, encontramos Menéndez Pidal, que longe de se deixar qualificar como antilascasista, preferia ser tachado de criticista.<sup>161</sup> Apontando inclusive a paranoia do religioso, tal a intensidade de suas atitudes, a ponto de se tornar arbitrário.

Outro crítico seria o estudo de Tzvetan Todorov em, *A conquista da América: a questão do outro*, onde afirma que: “Las Casas ama os índios (...) E é cristão (...) Entretanto, essa solidariedade não é óbvia (...) justamente por ser cristão não via claramente os índios” (1999, p.165).

Las Casas foi objeto da reflexão de historiadores americanistas no Brasil. O chileno Héctor Bruit, professor da UNICAMP, autor de *Bartolomé de Las Casas: a simulação dos vencidos* (tese de livre docência). Frisa a qualidade do argumento lascasiano. Ressalta que o frade foi interpretado por muitas leituras utilitaristas. Assim, Bruit se propôs realizar um estudo bastante detalhado sobre os aspectos políticos do pensamento lascasiano. Acabou por

---

<sup>161</sup> MENÉNDEZ-PIDAL, Ramón. *Su doble personalidad*. Espasa Calpe Editores, Madrid, 1963, p. XIII-XIV.

criticar as leituras degradantes sobre Las Casas: as de Menéndez-Pidal e Todorov, particularmente. Mas, não se deixou cair em uma proposta apaixonante, mesmo concordando em ver no frade a existência de um tratado político para o Novo Mundo.

Bruit defende que o pensamento escolástico era a principal referência teórica no pensamento tanto de Las Casas, como de seus adversários. Mesmo que o humanismo renascentista estivesse presente em outras análises e menos em Las Casas. Portanto, o professor chileno expõe o aspecto conservador do pensamento lascasiano. Ou seja, o frade não assume a ideia de independência daqueles povos, mas de certo modo uma aceitação voluntária da catequização e da soberania do monarca cristão por parte daquelas comunidades indígenas, sem apelar para o uso da violência:

*O pensamento político de Las Casas se nutriu dessas teorias, as da baixa Idade Média, como as formuladas na primeira metade do século XVI (...) Sem embargo, suas ideias sobre o nascimento da sociedade política e, especialmente, sobre o consenso como fórmula legitimadora do domínio superaram o pensamento de Vitoria e Suárez (...) Em resumo, os pensadores espanhóis em geral, e os da escola de Salamanca em particular, deram uma contribuição indiscutível ao conceito de igualdade de direitos e deveres entre os homens; à ideia da liberdade das pessoas para mobilizarem-se entre os diferentes territórios do mundo; ao conceito de liberdade política dos povos; ao princípio da origem popular do poder real. (1994,p.98).*

O projeto de Las Casas de captação indígena era pacífico, assim como o processo de evangelização, que seria o último estágio para que os indígenas fossem definidos como servos de Castela:

*A aceitação voluntária da fé, por parte dos índios, era o requisito básico e prévio para que se pudesse exercer sobre eles o domínio político. Em outras palavras, o poder político dos reis de Castela sobre a América devia ser consequência do domínio espiritual da Igreja, domínio este que também passava pelo consenso dos índios. Uma vez cristianizados, por ficar dentro da esfera da Igreja, os índios ficariam sob o poder político do rei espanhol (...) estabelecer o domínio político para logo propagar a fé, não era possível para Las Casas, porque não existiam razões plausíveis de qualquer natureza*

*que justificassem esse ato, nem por parte dos índios, nem por parte dos cristãos. (ibid., p. 102).*

Fundamental no trabalho de Bruit, foi a percepção de que Las Casas não denunciava apenas os abusos contra os indígenas, mas que havia aparatos jurídicos na Coroa espanhola que não eram respeitados. A noção de uma terra onde, de certo modo, as leis são conhecidas, mas não compreendidas, seria o principal apelo na denúncia lascasiana. Portanto, o indígena tornar-se súdito e a observância desse pressuposto era central no processo colonizador.

O historiador José Alves de Freitas Neto com o trabalho *Bartolomé de Las Casas: a narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana* (tese de livre docência na UNICAMP), destaca o componente trágico de sua retórica, relacionando-o com a referência religiosa do dominicano. Assim, a retórica inflamada seria um componente político, isto é, as intenções do recurso narrativo, não necessariamente seria um desconhecimento sobre o Novo Mundo, ou paranoia, ou um discurso político desvirtuado dos acontecimentos da época. Freitas Neto indica que Las Casas preocupou-se com uma determinada ética da conquista, aos quais todos os conquistadores deveriam seguir, sem esquecer os ensinamentos cristãos.

*Ao abordar a questão indígena, com os ingredientes de seu Cristianismo, através da perspectiva do amor cristão, reproduzindo um modelo narrativo que enfatiza o trágico, Las Casas construiu um discurso político e religioso. Esse discurso não opõe meios e fins. Ao preservar uma unidade entre o que defendem, com objetivos finais para a colonização da América, e as denúncias do modo como a conquista se realizava, Las Casas pôde empreender um discurso de ampla repercussão e de fácil aceitação para os que compartilham de suas premissas (ibid., p.127).*

Autores religiosos se interessaram por Las Casas. Especialmente, destacamos dois teólogos: Carlos Josaphat Pinto de Oliveira (1922), e Gustavo Gutiérrez Merino (1928). O primeiro, brasileiro e frade dominicano, pesquisa em Las Casas a questão dos direitos humanos. Nos inícios do século XVI, o religioso espanhol teria compreendido a situação terrível dos indígenas na América, no contexto do regime das *encomiendas*. Padre e *encomendero*, Las



Casas participa dessa dinâmica, de modo a perceber, a desumanidade presente, torna-se defensor do oprimido de pele mais escura, reconhecendo nele a dignidade humana negada pelos conquistadores.

Carlos Josaphat<sup>162</sup> ainda situa o projeto antropológico de Las Casas na obra *Apologética*:

*A formação dominicana de Las Casas realiza a plena harmonia de sua pessoa, de seus projetos e sobretudo do grande projeto que é sua vida. Sua audácia no plano intelectual é tão grande quanto no campo apostólico, missionário, bem como na luta dos direitos humanos. Ele planeja suas grandes obras de teologia, de teologia missionária, de teologia da história e da promoção humana. Elabora especialmente sua visão humana e evangélica da evangelização e da colonização, “o único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião”. E começa a gestação de sua teologia da história, o que será mais tarde a “Historia das Índias”, donde se desdobrará a dimensão etnológica: “A Apologética História Sumária”.*

O segundo teólogo, Gustavo Gutiérrez Merino, peruano, um dos fundadores da teologia latino-americana de libertação. Uma teoria teológica que com sua linguagem e método, toma em consideração o sofrimento dos pobres do mundo. A partir de 1988 ingressou na Ordem dos Pregadores (Dominicanos), passando a residir no convento dos dominicanos de Lima (Peru), se dedicando em suas pesquisas, com a temática de Bartolomé de Las Casas. Especialmente, no livro *Em busca dos Pobres de Jesus Cristo. O pensamento de Bartolomeu de Las Casas*, resultado de vinte anos de pesquisas a partir de uma perspectiva missionária e teológica sobre Las Casas. A questão é que nas Índias o que realmente está em jogo? A vida e a morte de seus habitantes. E a razão principal de morte é a cobiça do ouro. Para Gutiérrez, Las Casas revela que o modo de agir dos cristãos demonstra que o critério último de comportamento para com os outros é esta adoração a um deus falso. Las Casas teve a intuição de perceber no índio, o pobre segundo o Evangelho, fazendo disso a chave de sua espiritualidade e teologia.<sup>163</sup>

---

<sup>162</sup> JOSAPHAT, *Las Casas: todos os direitos para todos*, Loyola, São Paulo, 2000, p.84.

<sup>163</sup> GUTIÉRREZ, Op. Cit., p.61.

### 3.4. Ilha Hispaniola

Por muitos anos, Las Casas viveu no monastério dominicano da ilha Hispaniola (atual República Dominicana e Haiti). Entre os comentários em seus relatos, se acentua o relevo, a vegetação, o clima da localidade, costumes e alimentos mais comuns. Os terrenos seriam muito férteis. Mas, em suas descrições ressalta que determinadas características não se encontravam mais da forma como antes dos primeiros anos da conquista devido à violenta exploração dos primeiros anos, provocando a escassez de ouro em poucos anos.

O texto *Apologética Historia Sumaria*, finalizado em 1550, é expressão dessa necessidade do frade em descrever essa realidade aberta aos dons divinos. No início do trabalho, cita os nomes das diferentes províncias da Ilha Hispaniola delimitadas pelos conquistadores: *Bainoa, Guahaba, Marién, Marcorix de Bajo, Marcorix de Arriba o Cubao, Ciguayos, Higuey, Cayacoa, Azúa, Yaquimo y Hanyguayagua, Iguamuco, Banique, Hatiey, Zahay, Xaraguá y Caiguaní, Cybao, Maguana, Bonao, Maniey, Arbol Gordo, Veja Real, Macao, Canabocoa, Samaná y Maguá*. As descrições deste local quase se limitavam a cada uma, destacando além, de relevo, clima, vegetação, locais férteis, e seus habitantes. A Veja Grande seria a região em que os *Campos Elísios* daquela terra se manifestariam como um paraíso.

Frequente na obra de Las Casas, era a ideia de um princípio único, que se retira da tradição judaico-cristã sobre a Criação. Ele acreditava que algumas características físicas lembravam a Índia, ou como alguns vegetais que seriam descendentes daqueles plantados por Noé.

Mas, quais as justificativas teóricas das qualidades que mostrariam que Hispaniola estaria adequada à vida em relação às causas de ordem universal e particular? Cinco características dificultavam, segundo Las Casas, a habitação das regiões: excesso de terras alagadas, existência de terrenos estéreis, elevado número de montanhas ou vales, a má qualidade do ar. Uma boa posição dos astros e, a influência das temperaturas. A ilha estava repleta de mais de trinta mil rios e córregos.

Porém, para o frade tais influências negativas não ocorriam no Novo Mundo. Vantagens encontradas na região possibilitariam resolver o problema relativo às altas temperaturas, onde a Ilha Hispaniola seria um bom exemplo. Existiriam bons ares, pântanos, vales, montanhas, bons odores. Os povos nativos eram muito mais saudáveis do que os europeus. Las Casas utilizava os argumentos de sua época para exaltar as qualidades do continente e de seus habitantes.

Nesse interim, se nos impõe o epílogo da *Apologética*, quanto a discussão sobre o intelecto dos indígenas, no sentido de que eles seriam dotados de entendimento. Não esquecendo de distinguir os diversos graus entre a infinitas nações indígenas, não lhes faltaria a razão necessária para compreender o evangelho. O exercício retórico e argumentativo, baseado na tradição filosófica da época, reforçariam o discurso lascasiano. Em vista disso, Las Casas discutirá o tema do caráter bárbaro do indígena. Desenvolve o sentido da palavra *bárbaro* nos capítulos 264-267 e no Epílogo de *Apologética*, no primeiro momento, defendia a igualdade de nações por natureza, enquanto a diferença entre elas não teria relação com carências naturais, mas sim às diferenças culturais. Passa a exigir uma colonização e aculturação dos índios de maneira pacífica. A sua “antropologia comparada” tinha como fundamento demonstrar a racionalidade e a capacidade receptiva de cultura e religião, de modo a exigir uma cristianização mais tranquila e afetiva.<sup>164</sup>

Las Casas estabelecerá critérios para compreender que tipo de bárbaro o indígena seria, praticando a releitura das ideias aristotélicas e reaplicando-as ao Novo Mundo. Assim, os indígenas seriam bárbaros quando pagãos, algo que seria transformado após a atividade de catequização. E “não era em todos os casos de barbárie que a condição de bárbaro podia ser evocada para subjugar-los pela força. “(Gutiérrez, 1994, p.177).

Portanto, a conclusão será que os índios poderiam ser considerados bárbaros em determinado nível de barbárie. O que caberia na atividade religiosa em relação aos nativos, a conversão sem aplicação da violência, e a desconsiderar a justificativa de interpretá-los como *servos por natureza*.

---

<sup>164</sup> STOFFELS, *La Apologética Historia Sumaria: claves para su interpretación*, 1992, p.197.

## 4. Que religião para os povos da América?

### 4.1. Religião e diversidade

A partir de 1492 se percebe o grande paradoxo que se abateu sobre a instituição cristã ocidental, ou seja, o que estava encoberto no contexto do limitado triângulo de países que consistiam em Alemanha, Itália, França, Espanha, Inglaterra e Holanda.

*Quem contemplasse, num mapa-múndi, a situação das culturas humanas existentes na Terra, à época anterior à viagem de Colombo (...) distinguiria nitidamente sete grandes experiências civilizatórias, quais sejam, o mundo latino, em torno de Roma: o mundo islâmico, em torno de Bagdá; o mundo bizantino, durante séculos reunido em torno de Constantinopla, que em 1453 caiu nas mãos dos turcos; o hinduísmo, em torno de Déli; o mundo chinês, em torno de Pequim; o mundo asteca, em torno de Tenochtitlán; e, finalmente, o mundo inca, em torno de Cuzco. O mundo em torno de Roma não constituía nem a maior, nem a mais poderosa, nem a mais avançada civilização. Era, ao contrário, um mundo relativamente pobre, bastante atrasado, por exemplo, em comparação com o islã, e inclusive com a China e a Índia. (HOORNAERT, 1994, p. 269).*

Então, via Espanha e Portugal, revela-se no plano religioso o mundo eclesiástico romano no palco do teatro mundial. Quer dizer, que Roma impõe sua organização combatendo sistematicamente as organizações locais por onde se encontrava.

Mas, na defesa dos povos indígenas, Las Casas emitirá um juízo crítico e ético sobre a presença européia nas Índias:

*A primeira entrada realizada pelos espanhóis nas Índias, em cada província e em parte delas, desde que foram descobertas no ano de 1492 até hoje inclusive (...) foi má e tirânica; daí o progresso e a desordem do governo que impuseram por toda aquela região. (Doce Dudas V, 49a; GUTIÉRREZ, 1995, p. 121).*

A primeira questão é a pergunta indignada do defensor de índios: “O que tem que ver o Evangelho com os canhões (cum bombardis)? O que tem que ver os pregadores do Evangelho com os ladrões armados?” Apologética

117), significa que Las Casas não aceita as guerras de conquista. Seu repúdio se dirige às próprias ações bélicas, qualquer que seja a razão pela qual se queira justificá-la nas Índias. Por sua vez, a tradição cristã afirma a liberdade do ato de fé. Alerta Gutiérrez: “mas é conveniente inserir esta reivindicação em seu contexto e em seu devir históricos” (Gutiérrez, 1995, p.122), uma Igreja vinculada ao poder político é o pano de fundo sobre o qual se elaborou a teologia dominante no tempo de Las Casas.

Interpelado pela realidade nas Índias é que Las Casas investirá em uma única maneira de evangelizar, através da persuasão e do diálogo. Se arrisca a reinterpretar a teologia tomista, para aprofundar as intuições presentes nos primeiros séculos da religião cristã, que afirmava o direito de toda pessoa de praticar a religião de sua escolha.

Bartolomé de Las Casas tem o anseio de anunciar o Evangelho, assim, se lança a escrever sobre a maneira de cumprir essa tarefa *De unico vocationis modo* (Do Único Modo de Atrair a todos os povos à verdadeira religião), que não chegou a publicá-lo mas o menciona em outros trabalhos posteriores.<sup>165</sup>

A tese central do livro é revelar que no fundo só há uma maneira de evangelizar: através de meios pacíficos, isto é, pela persuasão e o diálogo. O uso da força é excluído. Interessa-nos a noção de liberdade religiosa e transcendência da fé, o que fundamenta o respeito de Las Casas pela mensagem de vida do cristianismo, e pelo direito das pessoas a se realizarem livremente. A doutrina enunciada na obra tomava a sério o apelo do Papa Paulo III na bula *Sublimis Deus*, inspirado nas palavras de Cristo: *ide e pregai a toda criatura*. E em Las Casas, as guerras contra os nativos eram injustas e tirânicas; o interesse estava na busca do ouro, prata, pedras preciosas e terras, que deveriam ser devolvidos a eles. Portanto, seria ilegal empregar a força para dominá-los e convertê-los.<sup>166</sup>

Mas, a decorrência desta política era a seguinte: durante uma *junta* de 1533, realizada na Espanha para discutir o que se devia fazer com os

---

<sup>165</sup> A. Garcia Moral nota que o *De Único* é um modelo precoce de utilização concreta de todos os lugares teológicos, *Estructura y significación teológicas*, p.III, Apud: GUTIÉRREZ, *Ibid.* 1995, p.191.

<sup>166</sup> LAS CASAS, *Del Unico Modo de atraer a todos los pueblos a la verdadera religión*, 1975, p.25.

indígenas de La Trinidad. A conclusão foi que os nativos deveriam ser levados ao conhecimento da fé pela graça de Deus e, não pela força. Contudo, se resistissem, ou impedissem a pregação, deveriam ser forçados a assumir a religião.<sup>167</sup>

A intenção de Las Casas ao pesquisar as escrituras sagradas e os textos profanos sobre a maneira adequada de tratar os infiéis e atraí-los à fé, era não só corrigir os funcionários reais e autores eruditos, mas também, os colonos e conquistadores espanhóis.<sup>168</sup>

#### 4.2.A doutrina expressa no *Del Único*

Os quatro capítulos que pertencem ao manuscrito recuperado, expressam a certeza de Las Casas de que todos os povos são chamados por Deus a receber a fé:

*La Providencia divina estableció, para todo el mundo y para todos los tempos, un solo, mismo y único modo de enseñarles a los hombres la verdadera religión, a saber: la persuasión, del entendimiento por medio de razones, y la invitación y suave moción de la voluntad. Se trata, indudablemente, de um modo que debe ser común a todos los hombres del mundo, sin ninguna distinción de sectas, errores, o corrupción de costumbres. (LAS CASAS, 1975 p,7 e também, p.30).*

Las Casas, para demonstrar a sua tese, reporta-se às fontes bíblicas, do Antigo e Novo Testamento, com as referências a Cristo e aos apóstolos, e as autoridades dos doutores da Igreja, e referências aos decretos dos papas. Deixa claro, que a única maneira de influenciar os seres racionais é através da *persuasión de su entendimiento*, como já expunha Aristóteles e,

---

<sup>167</sup> Lewis Hanke diz que teólogos e juristas se preocuparam com o assunto: Juan López de Palacios Rubios compôs o *Tratado esforzando a los Indios a la fé católica*; Isolanis de Milán escreveu *De Imperio militante Ecclesiae* (1515); Nikolaus Herborn produziu *De Insulis noviter inventis* (1532, Apud: *Del Único Modo de Atraer a todos los Pueblos a la Verdadera Religión*, Fondo de Cultura Económica, México, 1975, p.27.

<sup>168</sup> Ibidem, 1975, p.27.

determinava Santo Agostinho: a fé depende da crença, a qual pressupõe o entendimento.

*El modo de enseñar, de encaminhar o de atraer al seno de la fé y de la religión cristiana a los hombres que se encuentran fuera de él, debe ser un modo que persuada al entendimiento y que mueva, exhorte o atraiga suavemente la voluntad. (LAS CASAS, 1975, p.27, e também, p.30).*

Parece lógico, portanto, que Las Casas não aprovaria o *Requerimiento*, documento jurídico que era lido aos índios pelos capitães espanhóis, onde se justificava a conquista pelas armas se os índios não reconhecessem a autoridade da realeza espanhola e não consentissem na pregação da fé.<sup>169</sup> Em sua opinião o emprego da força mais repele do que atrai os que não são cristãos. A pregação aos infiéis é uma arte, que pede o interesse na verdade:

*Es necesario que quien se propone atraer a los hombres al conocimiento de la fé y de la religión verdaderas, que no pueden alcanzarse con las fuerzas de la naturaleza, use de los recursos de este arte. Es decir, que frecuentemente, que con la mayor frecuencia posible, proponga, explique, distinga, determine y repita las verdades que miran a la fé y a la religión; que induzca, persuada ruegue, suplique, imite, atraiga y lleve de la mano a los individuos que han de abrazar la fé y la religión. Y que prossiga por este caminho hasta que, con la frecuente presentación, manifestación, predicación y distinción de la doctrina; con la explicación de las verdades creíbles, con el ruego, la súplica, la inducción, la invitación, la suave atracción, la conducción fácil y segura; con la frecuente repetición de estos actos, se engendre paulatinamente em el corazón de los oyentes una fuerza, una disposición, una costumbres o um hábito agradable que dé origen, finalmente, a uma inclinación casi natural a las verdades de la fé y de la religión. (LAS CASAS, 1975, p.95, também, p.32).*

O método a pregar é o método de Cristo, ou seja, utilizar os meios pacíficos de persuasão e diálogo. É o que trabalha no quinto capítulo. Foi assim, para Las Casas, que Cristo ensinou aos apóstolos, dando-lhes autoridade para evangelizar a quem por vontade própria queira ouvi-la. Os

---

<sup>169</sup> A Revista do Brasil de 1938, trabalha um artigo denominado: *A Aplicação do Requerimento na América Espanhola*; p.231-248.

*enviou como ovelhas no meio de lobos.* Daí se expõe as cinco condições que devem existir para que a pregação religiosa tenha êxito:

1º Os ouvintes devem compreender que os pregadores não tem intenção de adquirir domínio sobre eles.

2º Os ouvintes devem estar convencidos de que nenhuma ambição de riquezas move os pregadores.

3º Os pregadores devem ser de tal modo agradáveis que provoquem o interesse pela religião, pela maneira afável que lidam com essa proposta.

4º Os pregadores devem sentir o mesmo amor e caridade pela humanidade que sensibilizaram um São Paulo, de modo a estarem preparados a aqueles trabalhos.

5º Os pregadores devem levar vidas tão exemplares que torne-se claro para todos que sua pregação é santa e justa.

O sexto capítulo serve para criticar o método guerreiro de expor a religião aos infiéis, demonstrando que se assim for a guerra será instalada. Portanto, tal sistema é contrário à maneira pacífica, já aconselhada pelos sábios filósofos, pelo exemplo dos patriarcas anteriores a Cristo e pelo próprio Cristo. O capítulo termina com uma análise negativa do islamismo e, sua proposta de conversão à força.

O capítulo sete apresenta um sumário dos exemplos finais da conclusão alcançada nos capítulos anteriores. Em uma conclusão geral, Las Casas esboça que fazer guerra para impor a fé à força aos infiéis é uma prática “temeraria, injusta, inícuca y tiránica,” (Las Casas, 1975, p.37) a guerra seria contra a lei natural, a lei divina e a lei humana.

O historiador L. Hanke afirma que esse tratado de Las Casas, revela antes de tudo o esforço que o frade realizou em um extenso trabalho intelectual, para mostrar que o fato da conquista espanhola da América não foi meramente uma notável empresa militar, de subjugação de um continente inteiro em um tempo surpreendentemente curto. Mas, também, uma proposta de fazer prevalecer a justiça e os preceitos cristãos em uma época violenta. Em vista disso, está a tentativa de Las Casas, e seus companheiros dominicanos,



em realizar sua teorização da evangelização pacífica nas terras de Vera Paz (Guatemala), no período entre 1537-1550. Segundo Hanke (1975, p. 45), o frade teria exposto em púlpito a doutrina sustentada em seu tratado *De Unico Vocationis Modo*, ocorreu que os colonizadores ouvintes, residentes em Santiago de Guatemala, reagiram com gargalhadas e ameaças. A única localidade possível para essa experiência foi a província de Tuzutlán, Las Casas se dirige a esta região, montanhosa, tropical, cheia de feras e animais perigosos, com uma população arredia, que será chamada *Tierra de Guerra*.

O governador Alonso Maldonado aceitou as petições de Las Casas, de modo que os índios submetidos por meios pacíficos não haveriam de ser oferecidos aos espanhóis, mas que ficariam na proteção direta da Coroa, devendo pagar um tributo mínimo e, durante cinco anos não se permitiria aos colonos espanhóis penetrar na província, salvo os dominicanos.

*Habiendo concluído este acuerdo con el gobernador, Las Casas y sus compañeros – los frailes Rodrigo de Ladrada, Pedro de Ángulo y Luís Cáncer – pasaron vários días dedicados a la oración, al ayuno y a otras disciplinas y mortificaciones espirituales. Luego planearon con cuidado su programa, y comenzaron por componer algunos romances en la lengua india de la Tierra de Guerra. Estos romances eran virtualmente una historia del cristianismo (...) Después Las Casas buscó y encontró a cuatro mercaderes índios cristianos habituados a traficar en la Tierra de Guerra, y con gran paciencia les enseñó de memoria todos los versos y, además, a que los cantaran de una manera agradable. (LAS CASAS, 1975, p. 47).*

A experiência de evangelização pacífica em *Tierra de Guerra* foi frutuosa, provocando a conversão do próprio cacique, abdicando os sacrifícios aos quais estavam habituados. O apoio oficial que teve Las Casas nessa empreitada, mais a influência adquirida no processo provocará no ano de 1540 um conjunto interessante de decretos reais destinados a possibilitar a conversão pacífica de índios. Durante dez anos os colonizadores e os eclesiásticos disputarão a ferro e fogo sobre a pregação pacífica da fé. Las Casas voltará à Guatemala em 1544, era bispo de Chiapas, região que incluía Vera Paz, enfrentará a ira dos colonos e reagirá com a excomunhão aos rebeldes. A situação tornou-se tão insustentável que a Coroa teve que enviar

um emissário especial. Las Casas, por várias vezes teve que refugiar-se em Nicarágua. A luta para a pregação pacífica da fé continuou mesmo depois da renúncia que o frade-bispo renunciou à sua diocese em 1550, quando tinha seus setenta e seis anos.

Os promotores da primeira experiência de Vera Paz nunca desistiram de suas convicções, de que todos os povos, podem ser levados ao conhecimento da fé por meios pacíficos. Pedro de Angulo, que fez parte do grupo original de frades da primeira entrada, aceitou a nomeação de bispo para a região em 1561. Veio a falecer logo depois. Luís Cáncer, o primeiro frade que entrou na terra, informava em uma carta a Las Casas, quando a caminho de Florida, das dificuldades que encontraria na missão. Ao desembarcar na região, índios hostis atacaram a ele e seus companheiros matando-os.

O significado da obra de Las Casas está em ter elaborado uma justificativa teórica de sua política de pregação pacífica da fé. Tanto que numerosas injunções missionárias apontaram a influência lascasiana em seus projetos. O bispo Miguel de Benavides e Domingo de Salazar, em fins do século XVI se opuseram nas ilhas Filipinas à doutrina do jesuíta Alonso Sánchez, partidário da submissão a sangue e fogo. O frei Antonio de la Ascension, também, invocava em 1602, as teorias de Las Casas na conquista da Califórnia. É possível encontrar na prática das reduções jesuíticas no Paraguai, inspirações nas teorias lascasianas. (Las Casas, 1975, p. 56-58).

## 5.A Controvérsia

Após renunciar ao bispado de Chiapas(1550), Las Casas retorna à Espanha, tem claro que é necessário debater as ideias e, esclarecer as consciências sobre o que ocorre no Novo Mundo. O Conselho das Índias declara escutar as versões que circulavam acerca da condição dos nativos da América. Segundo Bruit (1993, p. 116), o objeto da controvérsia implicaria em avaliar o grau civilizatório, a organização política e social, a vida religiosa, hábitos e costumes, a situação das leis, etc.

### 5.1.A Controvérsia de Valladolid

O debate será realizado em Valladolid. Por duas razões, é um lugar privilegiado, quer dizer, a cidade funcionava como capital da Espanha e, também, era um centro de estudos da Ordem dos Dominicanos. Então, seria facilitado o contato permanente com o rei, seus ministros e assessores e, com o Conselho das Índias. Além disso, Las Casas, disporia de biblioteca, documentos e, de um clima de estudos.<sup>170</sup>

Porém, a opinião geral sobre as populações americanas era muito negativa. Eram considerados, bárbaros, irracionais, praticantes da idolatria e da antropofagia. A *Historia General* de Gonzalo Fernández de Oviedo, cronista oficial da conquista, contribuiu para esse conjunto de opiniões depreciativas sobre os índios:

*...esta gente, por natureza, é ociosa e viciada, de pouco trabalho, melancólicos e covardes, vilões e mal inclinados, mentirosos e de pouca memória, e de nenhuma perseverança. Muitos deles, por passatempo, se mataram com peçonha para não trabalhar, e outros se enforcaram com suas próprias mãos... (Historia General y Natural, vol. 1, L.III, cap. VI, p. 67, in BRUIT, *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos Vencidos*, p. 116).*

---

<sup>170</sup> O convento e o colégio de São Gregório surgiram como o lugar indicado e aliás já bem conhecido dele, antes mesmo de ter vestido o hábito branco de São Domingos. Vai se instalar com seus confrades de ordem, tendo como secretário frei Ladrada. Apud: JOSAPHAT, *Las Casas, todos os direitos para todos*, Paulus, São Paulo,2000, p.137.

Em 1517, os jerônimos em Ilha Hispaniola, realizaram uma consulta sobre se os índios tinham capacidade para viver em liberdade. Os colonos responderam com negativas e reprovação à vida e costumes dos indígenas. Para Bruit, (1995, p,118-119). Apesar disso, os indígenas tiveram um forte triunfo a favor, devido a posição do Papa Paulo III, ao escrever a bula *Sublimis Deus* (1537), reconhecendo a liberdade e capacidade dos índios para receber o evangelho.

Incluindo à luta entre os defensores e acusadores dos índios, acrescenta-se que em 1550, Valladolid era um ambiente político cheio de intrigas palacianas e intenso jogo de influências. Pelos corredores da corte, circularam representantes dos *encomenderos*, advogados, teólogos, sacerdotes e outros, e acabaram por criar o ambiente em que se confrontariam Las Casas e Sepúlveda.

## 5.2.Las Casas e Sepúlveda

Juan-Ginés de Sepúlveda, cronista do reino espanhol, nascido em 1490, cônego de Córdoba, latinista, helenista e professor do príncipe Filipe. Será secretário e assessor do Cardeal Cajetano (comentador de São Tomás de Aquino). Intelectual humanista, admirador da antiguidade clássica. Doutor em Artes e Teologia pelo Colégio São Clemente de Bolonha; estudou direito e filosofia na Universidade de Bolonha, tendo por mestre Pietro Pomponazzi, comentarista de filosofia aristotélica na Itália. Para Bruit (1993, p.120), teve acesso a pensadores como Marsilio Ficino e Pico della Mirandola; assim, como Bruni, Alberti e Alexandre de Afrodisia, comentador grego de Aristóteles.

A produção de Sepúlveda reuniu grande obra profusa e variada. Trabalhos de filosofia, teologia e direito, publicados em Roma, Bolonha e Paris. Entre os trabalhos de teologia, sobressai o livro *Sobre o destino e o livre arbítrio* (1526), escrito contra Lutero. Nas obras jurídicas, se destacam o *Demócrates primeiro* (1535), que trata da arte militar e do cristianismo; e *Demócrates segundo* ou *Das causas justas da guerra contra os índios*.

Também, entre os trabalhos de história, é fundamental a *Historia de Carlos V*, *Historia de Filipe II* e a *Historia del Nuevo Mundo*, todos publicados a partir da década de fins do século XVIII.<sup>171</sup>

A controvérsia de Valladolid se realizou em duas sessões, em agosto e setembro de 1550, e em maio de 1551. Uma congregação foi formada por quatorze juízes, entre teólogos, juristas e letrados. Entre os teólogos, três eram dominicanos e um franciscano. A primeira sessão, trouxe a dinâmica de fala de Sepúlveda, por três horas. Las Casas, expôs em cinco dias suas ideias.

Os textos apresentados foram escritos em latim, intitulados *Apologia*. Sepúlveda preparou um resumo de seu *Demócrates primeiro*. Las Casas, por sua vez, investiu em demonstrar a razão teórica de seu pensamento, junto com dois tratados *Apologética Historia Sumária* e *Historia de las Índias*, explicitando seu intento de não só convencer o tribunal, mas de arrasar seu adversário.

O historiador Angel Losada dividiu a polêmica em duas questões: a primeira, de fato, são os índios tão bárbaros e inferiores ao ponto de ser necessária a guerra para tirá-los desse estado? A outra, de direito, seria justa a guerra contra os índios como meio de propagar o cristianismo na América?<sup>172</sup> Às duas questões, Sepúlveda respondeu que sim, enquanto Las Casas foi radicalmente contrário.

Quem venceu a contenda? Os historiadores da controvérsia, segundo Bruit<sup>173</sup>, se dividem. Menéndez Pidal declarou que a tese de Sepúlveda convenceu ao franciscano Bernardino de Arévalo, ao passo que os outros três teólogos dominicanos se abstiveram de qualquer parecer. Portanto, Sepúlveda saiu vencedor. Também, Angel Losada admite, mesmo nas entrelinhas um triunfo do humanista.

Por sua vez, Edmundo O` Gorman, considera que as teses de Las Casas eram muito mais consistentes, porque o índio era considerado humano e, portanto, racional. A pretensão de Sepúlveda não tinha consistência lógica, pois a racionalidade é universal.

---

<sup>171</sup> BRUIT, Héctor Hernan. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos Vencidos*, Unicamp, São Paulo, 1995, p.121.

<sup>172</sup> Ibidem, p.122.

<sup>173</sup> Ibidem, p.123.

Manuel Giménez Fernández, lembrava que de acordo com o memorando do Conselho das Índias de 1551, que a guerra era rejeitada como instrumento prévio à evangelização.

Para Lewis Hanke, a proibição para publicar o *Demócrates*, constitui uma derrota para as teses de Sepúlveda. Já, em 1552, Las Casas conseguiu publicar a *Brevísima relación*. Além disso, a colonização das Filipinas (1570) teve forte influência desse pensamento.<sup>174</sup>

A conclusão de Bruit sobre o debate é de relevância, no sentido de demonstrar a complexidade e consequências que as duas teses pudessem ter sobre a realidade da América espanhola. As teses de Sepúlveda foram “produto e consagração, a posteriori, dos fatos da conquista.” (1993, p.124). Sepúlveda foi um ideólogo da realidade da conquista, a guerra contra os índios, sempre esteve presente e, a imposição da religião cristã, como a liberdade dos nativos nunca foi respeitada. Sepúlveda não encontraria mesmo simpatias entre os intelectuais modernos.

As teses de Las Casas encontraram mais ressonância, tanto na corte, como na colônia, trazendo uma certa consciência de que o tratamento dado aos índios deveria modificar-se. Mesmo assim, a matança e a *encomienda* continuaram. Não houve uma transformação significativa para as populações indígenas, no sentido, de reaverem sua liberdade.

Bruit comenta sua impressão sobre o debate de ideias:

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

---

<sup>174</sup> Ibidem, p.124.

*sugerido, talvez, mas sem haver tido consciência disso. (1993, p. 124-125).*

Porém, as ideias de Las Casas, se perdiam para as teses realistas de seu rival, em longa duração, se revelariam com a condição de antecipar o curso que a história da humanidade tomaria.

*...a justiça, as liberdades, os direitos individuais, a soberania dos povos para governar-se, o consenso da maioria para legitimar o poder, são valores que dão às teses lascasianas atualidade e a qualidade de um patrimônio perene na história das ideias. A visão mesquinha de Sepúlveda é arrasada pela visão universalista de Las Casas. (Ibid.1993, p,125).*

No ponto de vista da polêmica, Las Casas foi um habilidoso polemista, contundente e convicto, na maneira de colocar seus argumentos e destruir os de seu oponente. Por sua vez, Sepúlveda teria sido por demais frio, formal e impessoal. Las Casas, ainda utilizou o recurso da ironia e do sarcasmo, quando os argumentos esgotavam-se e as ideias esvaziavam-se diante das acusações de que os índios cometiam sacrifícios humanos. O frade preparou-se para um confronto quase que físico. Além disso, teve a condição de ler a *Apologia* de Sepúlveda, enquanto que este não teve nenhum acesso aos trabalhos do religioso.

## Capítulo III: Las Casas e a Tolerância Religiosa

### Introdução

Queremos perguntar sobre a temática da tolerância em Bartolomé de Las Casas, no sentido de se tornar um teórico sobre a questão. No seu tratado *Apologia* define a tolerância como uma *suportação*, e propõe o método tolerável ao explicitar a verdadeira religião para todos os povos. É, portanto, em Tomás de Aquino que Las Casas encontrará os elementos teóricos fundamentais para dialogar com a instituição católica, com o mundo das universidades e demais expressões jurídicas, inclusive a Corte Espanhola. Enfim, o discurso lascasiano sobre a tolerância é de cunho teológico-político, ou seja, é a partir da religião que definirá a defesa dos fiéis contra a manipulação na própria dinâmica da vivência religiosa. Assim, trabalha a liberdade de consciência e de culto, e o respeito aos direitos indígenas, enquanto modo possível de propagação da fé cristã entre as populações americanas.

### 1. Religião e Conquista

#### 1.1. A forma religiosa de se posicionar diante dos problemas levantados pela Conquista da América Espanhola

No século XVI, vemos que a Universidade de Salamanca buscou enfrentar o desafio de pensar a questão soteriológica, no contexto, da descoberta de um Novo Mundo.<sup>175</sup> Os teólogos dominicanos de calibre de Francisco de Vitória, Melchor Cano e Domingo de Soto, debateram com as implicações da existência de continentes inteiros povoados por gente que não conhecia nada sobre o cristianismo e, assim, não eram culpáveis por seu paganismo.<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> SCHWARTZ, Stuart B. *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, Companhia das Letras, EDUSC, 2009, p.17.

<sup>176</sup> NUNES, José. *E estes não serão homens? Os dominicanos e a evangelização das Américas*, Coimbra, 2014, p.11-15.



Esses dominicanos abriram um canal que procurava reconciliar os conflitos da posição agostiniana que defendia a impossibilidade de salvação fora da Igreja, junto à ideia de um Deus justo e misericordioso.

*Um dado que frequentemente passa despercebido aos historiadores é que aqueles frades eram fruto de uma “reforma” recente na Ordem. A particularidade da evangelização dominicana na América partiu, necessariamente, da fidelidade à sua própria identidade religiosa. Essa fidelidade não marcará apenas as diferenças metodológicas postas em prática, mas o cariz ou modo de as realizar.* (JOSÉ NUNES, 2014, p.27).

O conceito de *ignorância invencível*, a saber, os que não conhecessem a palavra de Deus, poderiam ser salvos mediante a fé implícita em Deus, o que implicaria no desejo de batismo e, pertencimento à Igreja, acenando com as possibilidades de inclusão. Essa linha de pensamento seria explorada por teólogos e missionários jesuítas nos séculos posteriores. Missionários no Japão como Francisco Xavier (1506-52), Francisco Suárez (1548-1619), Juan de Lugo (1583-1660) adotaram em diversos graus a posição de que o indivíduo devia ser levado a Deus por sua graça ou observância da lei natural e, implicitamente ao batismo.

O dominicano Domingo de Soto, em sua obra: *De natura et gratia* (1549), mostra que os povos das Américas não chegaram à verdadeira fé devido a uma falha intrínseca, mas, poderiam alcançar uma fé implícita no cristianismo, o que lhes bastaria para a Salvação. Bartolomé de Las Casas, por sua vez, colocara essas ideias em prática. Formado na tradição de Salamanca, buscou a defesa dos direitos e humanidade dos índios, e do potencial da salvação indígena a partir da comunidade cristã.<sup>177</sup>

Com a evolução das conquistas, e o confronto com as grandes civilizações do México Central, de Yucatán e dos planaltos andinos se revelou a existência de diversas culturas indígenas, começando a desenvolver outra linha argumentativa, que apesar de não colocar dúvida alguma sobre a intenção da missão hispânica junto com a necessidade de pregar a fé católica,

---

<sup>177</sup> A salvação pessoal adquire dimensão social no sentido de que a atividade cristã em uma sociedade torna-se sinal da fé. Ver em SCHWARTZ, *Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico*, Companhia das Letras, EDUSC, 2009, p.394; nota 69.

mesmo assim reconhecia a soberania indígena e abordava essas culturas de um ponto de vista positivo. Teólogos e missionários debaterão o direito dos índios em manter sua liberdade de consciência e suas antigas religiões. Las Casas se insere na linha de defesa da conversão pacífica, sustentando que não se poderia impor a fé em nenhuma circunstância e, que o paganismo desses povos não anularia a lei natural, muito menos o direito das nações.<sup>178</sup> Para ele, as nações do mundo são homens, são depositárias de humanidade. Independentemente, do lugar onde residiam, da cultura, dos costumes que vivessem, merecem o respeito e seus direitos devem ser assegurados.

Las Casas nunca negou a existência de práticas como os sacrifícios humanos entre os nativos das Américas, mas sempre deu ênfase aos processos culturais, religiosos e as habilidades dessas populações, apontando o potencial delas como integrantes da Igreja universal. (SCHWARTZ, 2009, p.192).

Para a difusão do Evangelho era necessário cessar a exploração espanhola, principalmente, as *encomiendas* e a violência sobre os povos nativos.

## **1.2.Las Casas: teórico da tolerância**

A maneira que Las Casas se posiciona diante do problema levantado pela Conquista é religiosa, ou seja, sua perspectiva é defender a verdade de salvação na proposta católica e, como apresentar de modo adequado a *verdadeira religião* aos povos mesoamericanos:

*Dios pues, autor de toda criatura, no desprecio a estos pueblos del Nuevo Mundo de tal manera que estuvieran faltos de razón y los hiciera semejantes a los animales, hasta el punto que deban ser llamados bárbaros.* (LAS CASAS, *Apologia*, 81-83).

Na questão da tolerância, Las Casas segue a terminologia de teólogos contemporâneos e de seu mestre Tomás de Aquino. Especialmente,

---

<sup>178</sup> Nessa proposta, Las Casas seguia as ideias do teólogo francês John Gerson. *Ibid.*, p. 192.

desenvolve o conceito em sua obra *Apologia*.<sup>179</sup> Este tratado, junto com *Apologética Historia Sumaria*, tem o objetivo de apontar a verdade sobre os índios, descrevendo a realidade de sua vida, suas formas sociais e pessoais de viver, suas instituições culturais, e políticas da América pré-colombiana. Uma densa enciclopédia antropológica, com 267 capítulos que visa funcionar apologeticamente para demonstrar a falsidade dos preconceitos contra os habitantes americanos, exaltando-os naquilo que são, fazem e vivem. Confirmando como no *Único Modo* será o de atrair todos os povos à verdadeira religião, isso significa que a verdade só se propaga através dos caminhos da liberdade e da inteligência.<sup>180</sup>

Portanto, é em sua *Apologia* que Las Casas define o termo tolerância, como *suportação*, em contraponto com o debate em relação a Sepúlveda, se posiciona como zeloso bispo, ou seja, trabalha o dado religioso como o pastor que protege suas ovelhas (os índios), assim como serve a Deus e sua Igreja. Opondo-se ao uso da força advogado por Sepúlveda, propõe seu fundamento, religioso e teológico (católico) de evangelização, ocorrendo nas diretrizes da Divina Providência:

*...único, exclusivo e idêntico foi o modo estabelecido pela divina Sabedoria, para ensinar aos homens a verdadeira religião em todas as latitudes e qualquer atividade, a saber, que seja persuasivo para o entendimento, atrativo e estimulante para a vontade. (Las Casas, Único Modo..., p.61).*

No texto *Historia de las Índias*, confronta o seu *método tolerável* com a proposta de Sepúlveda, lembrando que se trata de um princípio católico, isto é, não existe povo no mundo que não seja capaz de receber a graça divina, e impossibilitado de incluir-se no número dos eleitos de Deus.<sup>181</sup> O ponto de partida lascasiano é demonstrar que essa proposta encontra eco na teologia e na tradição da Igreja.

*Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a toda igualmente recibe y a ninguna quita su libertad ni*

<sup>179</sup> Este trabalho, segundo Carlos Josaphat, está relacionado aos anos de formação dominicana, na Ilha Hispaniola, de frei Las Casas e, também, aos seus primeiros deslocamentos como missionário. Do autor, *Las Casas, todos os direitos para todos*, Loyola, São Paulo, 2000, p.187.

<sup>180</sup> LAS CASAS, *Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*, OC. I, Paulus, 2005, p.31.

<sup>181</sup> LAS CASAS, *Historia de Las Indias*, vol. I, Prol. 14.

*sus señorios ni mete debajo de servidumbre, so color ni achaques de que son siervos a natura.* (LAS CASAS, *Historia de las Indias*, vol. III. Liv. III. Cap. CXLIX,343).

A *Apologia* apresentaria três pontos de vista: jurídico, filosófico e antropológico, e por fim, o político, sobre o *método tolerável* de anunciar a verdadeira religião aos povos.

Do ponto de vista jurídico, o *método tolerável* para anunciar a verdadeira religião aos povos implicaria o fato de que os homens, sem excluir alguém, sejam fiéis ou infiéis, segundo a justiça e o projeto divino tem pleno domínio sobre seus bens, e tem plena autoridades naquilo que podem conduzi-los ao bem comum.<sup>182</sup>

O ponto de vista filosófico e antropológico demonstra que o *método tolerável* se sustenta na afirmação de que todas as nações do mundo são formadas por seres humanos racionais e, criados à imagem de Deus. E, portanto, capacitada para receber e acolher a doutrina cristã.<sup>183</sup>

Do ponto de vista político, o *método tolerável*, a partir da perspectiva teológica apregoa o direito dos nativos de manterem sua própria organização social e não serem obrigados a aceitar uma autoridade estrangeira. Qualquer mudança implicaria uma decisão livre por parte dos índios e um tratado onde seriam impostos os direitos e deveres dos que celebrariam um acordo.<sup>184</sup>

O *método tolerável*, além disso, implica três atitudes de liberdade: de culto, de consciência e de política.

A liberdade de culto se manifesta no fato de que os índios não estariam obrigados a acatar a pregação dos cristãos, principalmente se estes portassem armas. Inclusive, se não fossem convencidos, pelo modo segundo à Divina Providência, poderiam e deveriam afirmar suas crenças e defendê-las ante os cristãos.<sup>185</sup>

---

<sup>182</sup> LAS CASAS, *Apologia*, vol.9, 13.

<sup>183</sup> LAS CASAS, *Apologética Historia Sumária*, vol. 7, 536-538.

<sup>184</sup> Ibidem, p. 78.

<sup>185</sup> LAS CASAS, *Réplias*, vol. 10, 173.176.

A liberdade de consciência implica que para os índios, seus deuses eram verdadeiros e, assim, deveriam segui-los, porque do ponto de vista lascasiano, a consciência errônea obriga tanto quanto a certa. Além disso, se a fé é um ato de vontade, é correto que ela não pode sofrer qualquer tipo de coação. Carlos Josaphat, em sua tradução de *Do Único...* comenta sobre essa liberdade: "...qualifica a vontade de "libérrima", por "exigência natural"; é um apetite...inclinação íntima que está na origem e na base do agir humano...Toda violência, toda pressão impelindo a crer destrói a fé pela raiz." (2005, p.307).

A liberdade política incide em afirmações que encontramos em *Apologia*, segundo a qual nenhum povo, mesmo que fosse bárbaro, deve ser obrigado a se submeter a outro. Ainda se supõe que os índios, aceitando a autoridade da coroa espanhola, somente se não fossem coagidos.

*Teniendo, pues, de acuerdo con la ley eterna, cada pueblo su gobernador o príncipe, no existen motivos para que un pueblo, bajo pretexto de superior cultura, ataque a outro o destruya reinos ajenos...Por lo tanto, todo pueblo, por muy bárbaro que sea, puede defenderse de los ataques de outro pueblo más civilizado que pretenda subyugarlo o privarle de libertad; es más, licitamente puede castigar con la muerte a tales personas más civilizadas como salvajes y crueles agresores contra la ley natural. Tal guerra es más justa que aquella que, bajo pretexto de superior cultura, se hace. (vol. 9, 113).*

O *método tolerável* proposto por Las Casas é positivo e ativo. Significa que observa com admiração os reinos e os cultos presentes no Novo Mundo. E defende que a propagação da verdadeira fé passaria pela consideração desses elementos situados na mesma tradição eclesial católica:

*...si la Iglesia católica há sostenido por mucho tempo algo y se observa en ella universalmente, aunque no aparezca ningún cita de la Divina Escritura en que tal costumbres pueda apoyarse, ni haya sido sancionada por los sumos pontífices, ni por los concílios de los obispos, basta la sola autoridade y costumbres de la Iglesia; porque según eso, se remonta a los tempos de los apóstoles, y debemos creer, en consecuencia, que fue introducida por los mismos apóstoles...Y hay que imitar siempre esta costumbre, como queda probado em todo muy principalmente en el negocio de la fe;*

*cualquiera que sea lo que en el contrario temerariamente inventen o finjan los hombres para buscar excusas en los pecados.* (Del único. Vol,2, 323.345).

No século XVI, o conceito de tolerância era relativo à situação religiosa e indicava a necessidade de suportar um mal menor. Nesse sentido, Las Casas teria sido aceito pela maioria de seus contemporâneos. Um número significativo de filósofos e juristas, a partir do século XVI, advogava a tese de que a tolerância somente seria possível no conjunto dos limites de uma religião natural, Schwartz cita alguns deles: John Wyclif, Christine de Pisan, Nicolau de Cusa, Bartolomé de Las Casas, Jean Bodin, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, Baruch Spinoza, Pierre Bayle, G.W. Leibniz, Daniel Defoe, Jean Le Clerc, John Locke e François-Marie Arouet Voltaire, (Schwartz, 2009, p.19). Contudo, Las Casas se esforça em demonstrar que o cristianismo, na vertente católica, era tolerante. Ele valorizaria positivamente as tradições dos povos indígenas, podendo ser inclusive modelo para os europeus.

### **1.3.A doutrina tomista sobre a tolerância religiosa**

Bartolomé de Las Casas, imerso na realidade da conquista e colonização da América Espanhola, está entre aqueles que buscam no Doutor Angélico, perspectivas de explicação e solução em vias de explicitar a melhor forma de a religião católica ser assumida no Novo Mundo.

Segundo Carlos Josaphat, em sua recente obra *Paradigma teológico de Tomás de Aquino*,<sup>186</sup> desde o século XIV já se expressava a preocupação com a qualidade de leitura e da utilização do pensamento do Mestre Aquino, principalmente, diante das transformações culturais da sociedade e da religião.<sup>187</sup> Assim, a chamada escola tomista assume consistência no século XV, inclusive pelo entusiasmo ativado pela canonização de Tomás em 1323.

João Capréolo (1380-1444), é o pioneiro entre vários comentadores, que empreende uma *Defesa da teologia de São Tomás* (1433), inaugurando

---

<sup>186</sup> JOSAPHAT, Carlos. *Paradigma teológico de Tomás de Aquino, sabedoria e arte de questionar, verificar, debater e dialogar: chaves de leitura da Suma de Teologia*, Paulus, São Paulo, 2012.

<sup>187</sup> Ibidem, p.834.

condensações parciais, devido ao clima de controvérsias, correndo o risco de comprometer o aspecto dialogante do Mestre Tomás.

Mais fiel à síntese de Tomás são os escritos de santo Antonino de Florença (1389-1459), que prolonga a ética teológica da *Suma Teológica*, confrontando-a com os problemas de um capitalismo nascente. Portanto, desenvolve uma doutrina da restituição, que para Josaphat (2012), inaugurará a leitura teológica da ética de Tomás em confronto com os rumos políticos e econômicos, o que será realizado por Francisco de Vitória e Las Casas.

O cardeal Cajetano (natural de Gaeta, Itália), o dominicano Tomás de Vio (1468-1533), amplia o projeto de Capréolo, acentuando o nominalismo de Guilherme de Ockham (1285-1349), em confronto com Tomás e Duns Scoto. De modo compreensivo, dialogará com os missionários da Ordem Dominicana que contestavam a legitimidade dos processos de conquista e colonização da América.<sup>188</sup>

O Novo Mundo será a oportunidade para uma releitura criativa do pensamento de Tomás de Aquino. A mensagem resplandece como bandeira de liberdade, justiça e solidariedade para os povos americanos. Frei Pedro de Córdoba, que será mestre de Las Casas, forma uma equipe de missionários, parte de Ávila, e de Sevilha, rumo ao novo continente. Desembarca no Caribe em setembro de 1510 (um grupo de quinze missionários dominicanos, que vivem em clima de oração, estudo, atenção ao povo, e ao sistema colonial que os oprimia), e a partir da releitura de Tomás de Aquino, imprime um novo projeto de vida sobre os problemas do Novo Mundo.<sup>189</sup>

Francisco de Vitória (1483-1546), outro dominicano, teólogo e fundador da tradição filosófica da escola de Salamanca, conhecido por suas contribuições para com a teoria da Guerra Justa e criador do moderno direito internacional. Quando estudante em Paris, toma conhecimento das doutrinas colonialistas. E, com as leituras de Tomás, começa a elaborar sua posição ética, em vistas de um novo projeto colonizador. Se funda no direito natural, mostrando como esse direito se concretiza nos diferentes modelos dos *direitos*

---

<sup>188</sup> Ibidem, p.838.

<sup>189</sup> NUNES, José. Op. Cit., 2014.

*das gentes*, inspirando-se em uma legislação positiva, garantindo direitos à vida, à propriedade, e à liberdade.<sup>190</sup>

João da Cruz (1542-1591), conclui seus estudos em Salamanca, onde brilhava o tomismo de Francisco de Vitória, realiza uma releitura mística dessa proposta.<sup>191</sup> Jovem padre carmelita, João da Cruz permeia de alma poética, a sabedoria teológica da *Suma de Teologia*. Resgatando-a das mediocridades com que a cristandade se deixou aviltar nos períodos de idolatria do ouro e outras ambições.

Para Josaphat, Las Casas fez a releitura mais acertada de Tomás de Aquino em contexto da conquista do Novo Mundo. Sem deixar de lado o humanismo da Renascença, Las Casas se move como homem de síntese, em articular as diversas leituras da *Suma*. Seu primeiro contato com a *Suma* foi no início de sua formação dominicana, em 1522, aos trinta e oito anos, texto acompanhado dos *Comentários de Cajetano*. A recebe dos primeiros dominicanos que implantaram a Ordem dos Pregadores nas novas terras (n. Las Casas narra o contato dos missionários com o cardeal Cajetano, mestre e superior geral da Ordem dos Pregadores, no livro III da *Historia das Índias*, capítulo 38). Las Casas toma conhecimento da forma como se faziam as leituras da *Suma* na Universidade de Salamanca, incluindo os problemas éticos colocados pela colonização e a escravização dos índios. Revela estreita informação sobre os ensinamentos de João Maior em Paris em relação aos dilemas da colonização.

*Em Las Casas, portanto, se tem um modelo exemplar e eminente de leitura, que se diria íntegra e integradora da **Suma** de Tomás de Aquino. E, ao mesmo tempo, se pode reconhecer nele o ponto de encontro de diferentes leituras de caráter mais parcial, sobretudo menos criativa, do estilo de Cajetano, por exemplo. (Josaphat, 2012, p.853).*

No pensamento de Las Casas, inspirado em Tomás de Aquino, a graça não se oporá à natureza. A graça, portanto, vem ao encontro da

<sup>190</sup> Vitória será a fonte de uma corrente de fidelidade dinâmica e exemplar ao modo de Tomás de Aquino. Inaugura na Universidade de Salamanca uma leitura da *Suma Teológica*, que dá relevo e prioridade ao estudo da ética. Apud: JOSAPHAT, Op. Cit., p.850.

<sup>191</sup> João da Cruz deixa Salamanca em 1567, ano em que o papa Pio V, dominicano e inquisidor-mor, declara Tomás de Aquino, Doutor da Igreja. Ibidem, p.850.



natureza, potencializando-a e, não em detrimento dela. O sevilhano trabalha em um duplo conceito: o de natureza humana e o da graça divina, que não se opõem, mas completam-se. Então, ele volta aos princípios fundamentais de justiça, de direito natural, da igualdade dos seres humanos e dos povos, os quais estão na base da ética de Aquino. A pergunta que se aprofunda é: como evangelizar? Como colonizar? Como construir laços de justiça entre as pessoas e os povos? Como reparar as injustiças cometidas contra os nativos?

Visando responder tais questões, Las Casas elabora a sua Suma: *O Único Modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*; à linha do Mestre Aquino, amplia os elementos indo além dele. A tese central do livro é a liberdade como atributo de Deus, que se honra por uma adesão à fé, de modo livre no processo de pregação. A Igreja estaria a serviço da fé somente quando preconizasse a liberdade, ou favorecesse as condições de aceitação de fé.

No tocante à tolerância, segundo Gutiérrez (1995, p.182), encontramos em Tomás de Aquino um esquema doutrinal sobre a tolerância, que será decisivo para os séculos seguintes. Em duas questões da *Suma Teológica: Sobre a Infidelidade, e Sobre a Heresia*, assim ele trata:

*...ela pode ser vista como mera negação, sendo assim alguém chamado de infiel pelo simples fato de não ter fé. Por outro lado, a infidelidade pode ser compreendida no sentido de uma oposição à fé, ou seja, quando alguém se nega a acolher a fé ou se sente desprezado por ela (III, II q.10, a-1).*

Quanto à heresia:

*Aquele que renega a fé que recebeu peca mais gravemente do que aquele que resiste à fé que ainda não recebeu, da mesma maneira que aquele que não cumpre o que prometeu peca mais gravemente do que aquele que não faz o que nunca prometeu...Portanto, falando em termos absolutos, a pior infidelidade é a fé dos hereges. (q.10, a.6).*

A infidelidade é culpável quando torna-se uma renegação voluntária da fé. Assim, para Tomás, a heresia é mais grave do que a infidelidade de pagãos e judeus. À Igreja compete julgar os fiéis e não os infiéis.

Um texto bíblico usado por Tomás e outros teólogos, depois, no século XVI, como Vitória e outros, para o reforço dessa ideia, é o texto de São Paulo na Primeira Carta aos Coríntios 5, 12: *Acaso compete a mim julgar os que estão fora? Não são os de dentro que vós tendes que julgar? Os de fora, Deus julgá-los-á.* (GUTIÉRREZ, 1995, p.183).

## 2.A Tolerância civil entre judeus e pagãos

### 2.1.Princípios

Tomás de Aquino será claramente favorável à tolerância, ao considerar as religiosidades judaica e pagã. Ele parte de dois princípios, aos quais, também, Las Casas recorrerá frequentemente.

O primeiro princípio é a questão da prudência política: deve-se agir em função de um bem que se quer obter ou de um mal que se quer evitar. (Gutiérrez, 1995, p.184) Aplicando esse princípio ao caso da tolerância, o governo humano recebeu a autoridade do governo divino, e, assim, deve imitá-lo em sua conduta. Para a revelação cristã, Deus tolera, em determinadas circunstâncias, as pessoas que se encontram em erro, portanto, o poder civil deve ser tolerante no caso dos infiéis.

*Deus embora seja onipotente e soberanamente bom, permite que aconteçam males no universo. Estes males, que ele poderia impedir, deixa-os existirem para não suprimir bens maiores ou evitar que sobrevenham males ainda maiores (...) assim deve ser o governo humano: os governantes toleram, com razão, alguns males, por medo de impedir certos bens ou para evitar males piores (...) Neste sentido embora os infiéis pequem em seus rituais, estes podem ser tolerados, seja por causa do bem que pode provir deles, seja por causa do mal que pode ser evitado. (II, II, q. 10, a. 11).*

A pergunta que se impõe agora é a seguinte: no caso dos infiéis, qual é o bem a ser procurado e o mal a ser evitado, de modo a justificar uma atitude de tolerância? No caso dos judeus, Tomás diz: “O que cremos continua a nos ser apresentado como em figura” (q. 10, a. 11); a verdade cristã, nos

cultos judaicos está como que prefigurada, sendo assim, um testemunho para a fé. E, portanto, é um bem real tolerá-los. Por sua vez, o culto dos pagãos, não apresenta nenhum elemento de verdade, e só pode ser tolerado, a partir de um mal a ser evitado. Qual é este mal a ser evitado? É o ponto que constitui uma das preocupações de Las Casas, no processo de evangelização das nações indígenas. Mal a ser evitado e que já é irreparável nas Índias.<sup>192</sup>

*O escândalo ou da desavença que pode provir desta intolerância, ou do impedimento para a salvação dos infiéis que, vagarosamente, se tolerados, certamente se converterão à fé. (II, II q. 10, a. 11).*

Vemos que o conceito de tolerância que Las Casas utiliza é o mesmo que seu mestre Tomás de Aquino. O sevilhano não trabalha um tratado sobre a tolerância, mas uma *Apologia* como reação à intolerância de Sepúlveda, no sentido de indicar uma atitude de aceitação do desconhecido e, ainda se exprimindo em sua defesa.

Las Casas mostra que o conceito de tolerância usado por Tomás é válido em contexto de pagãos que se encontram em territórios de cristãos. Aprofunda a questão no sentido da questão sobre os ídolos, por exemplo, onde estes somente poderiam ser destruídos se as pessoas o desejassem, ou fossem convencidas de algo melhor. Se não, ocorrerá que desaparecerão externamente, mas estarão vivos internamente.<sup>193</sup>

Las Casas escreve sobre a tolerância a partir de sua experiência pessoal. Resultado dos anos de participação e vivência quanto aos males provocados pela conquista, inclusive o contra-testemunho dos europeus nas Américas. Portanto, ele tem em vista a situação concreta do novo continente e, nem tanto os problemas político-religiosos da Europa. E assim, torna-se uma resposta à intolerância dos colonizadores quanto ao tratamento dado aos índios.

Os acontecimentos políticos da Espanha no século XVI, tem reflexos negativos no Novo Mundo e para seus povos. Os índios sofrem as

---

<sup>192</sup> O bem a ser assumido e o mal a ser evitado, na atitude do poder civil, dizem respeito explicitamente às exigências da fé cristã, à salvação dos infiéis. Apud: GUTIÉRREZ, Op. Cit., p.185.

<sup>193</sup> Las Casas, cita os padres da Igreja para corroborar sua tese, entre eles: Gregório, Santo Agostinho, Crisóstomo, Guilherme de Paris...Apud: *Apologia*, p.153.

consequências da intolerância instaurada em relação aos mouros. Por isso, na leitura de Las Casas, Sepúlveda não poderia justificar as conquistas na América, tomando como ponto referencial, a força que fora demonstrada pelos romanos que submeteram povos com seu poderio bélico. Nem mesmo, considerar o elogio do papa Alexandre VI aos reis católicos quando da reconquista de Granada, como se o mesmo pudesse ser feito aos índios.<sup>194</sup>

O discurso lascasiano sobre a tolerância é um discurso teológico-político. É um religioso (o pastor), que diante dos acontecimentos decorrentes da conquista, se empenha em defender suas ovelhas contra os abusos dos que se consideravam cristãos. É assim, que invoca a liberdade de consciência, de culto, o respeito para com os direitos dos índios, como o único método possível de propagação da revelação cristã entre as populações americanas:

*Pues quienes actúan de outra manera y bajo este pretexto quieren apartar a los paganos de sus acostumbrados ritos, demuestran preocuparse más de sus propios intereses que de los de Dios. (Apologia, 207).*

Las Casas defende a tolerância de modo a considerar que nenhum povo, alegando superioridade cultural ou religiosa, por meio de coação, se imponha sobre outro. Abomina a guerra por agredir a liberdade e consciência dos povos americanos:

*Por lo demás ningún hombre libre! cuánto menos ningún pueblo libre! está obligado a someterse a alguien, sea rey o nación, por mucho que estos les aventajen en prudencia y aquél piense que de ello saldrá favorecido. (Apologia, 115)*

O discurso lascasiano é eclesial, significa que difere de outros teóricos da tolerância, como Tomás Morus e Erasmo de Rotterdam. As fontes principais de Las Casas são as escrituras, a tradição dos padres da Igreja, os canonistas e, principalmente, Tomás de Aquino. O fundamento de suas teses parte do princípio católico de que a graça não destrói a natureza, mas a aperfeiçoa. Resulta que as instituições indígenas possuem germes de verdade e graça, não se opondo ao catolicismo, nada subtraindo ao direito dos povos, mas a todos se adaptando.

---

<sup>194</sup> LAS CASAS, *Apologia*, p.665.

Nuestra religión cristiana es igual y se adapta a todas las naciones del mundo y a todas igualmente recibe y a ninguna quista su libertad ni sus señorios ni mete debajo de servidumbre, su color ni achaques de que son siervos a natura. (LAS CASAS, *Historia de Las Indias*, Vol. III, Liv. III, Cap. CXLIX, 343).

Por natureza, todos os homens são iguais e as diferenças são acidentais. Significa que sua proposta de tolerância pressupõe uma visão particular do gênero humano. Não há, então, povo desprezado pela Providência Divina. Não há nação incapaz de voltar-se ao dom divino.

*Además, si queremos ser hijos de Cristo y seguidores de la verdad evangélica, debemos considerar que, aunque estos pueblos fueran bárbaros en el más alto grado, sin embargo han sido creados a imagen de Dios y no están totalmente abandonados por la providencia divina que no sean capaces de entrar en el reino de Cristo, siendo como son Hermanos nuestros y Habiendo sido redimidos con la preciosísima sangre de Cristo, no menos que los demás sábios de todo el mundo.* (LAS CASAS, *Apologia*, vol.9,99).

As instituições indígenas, suas culturas e costumes, podiam ser interpretadas como preparação para a mensagem cristã e católica. Desde o estilo de vida próprio desses povos, somente se deduziria as condições de serem iniciados à fé católica e não deveriam ser governados pelos espanhóis e a eles submetidos. E tais situações, além do mais deveriam servir de interrogação para os cristãos que investiam em ser fiéis à sua religião.

A partir do modelo profético-escatológico, Las Casas opta pelos índios, apresentando-se como advogado e promotor da causa dos menores e indefesos. Além disso, busca falar em nome da Igreja, a partir da Igreja e na Igreja. Sua defesa da tolerância não se reveste da laicidade que é possível encontrar no contexto do Iluminismo europeu.<sup>195</sup> Embora em muitas teses, Las Casas, concorde com autores como Locke, Voltaire e outros, deles se diferencia ao tratar da urgência da tolerância a partir da fé católica, e reverente à Coroa Espanhola.

---

<sup>195</sup> Las Casas não imagina, como Tomás Morus, um rei (Utopos), personagem fruto da imaginação que responde às suas teses. Também, se distingue de Erasmo de Rotterdam.

*Consciente de que soy cristiano, fraile, obispo, español y súbdito de los Reyes de España, no he podido conterneme de dar suelta a la espada de mi pluma en defensa de la verdade, en honor de la casa de Dios y a favor de la propagación del adorable Evangelio de nuestros Señor Jesucristo. (Apologia, 73).*

A tolerância se manifestaria ao modo suave e doce de tratar os diferentes e propor as próprias convicções, é o único modo viável e admissível para a Igreja que, pretende enraizar-se na tradição apostólica, patrística e nas fontes dos doutores medievais. Em Las Casas, a tolerância é a base para uma autêntica evangelização, porque a verdade tem força suficiente para convencer por si mesma. A primeira atitude da coroa espanhola, devia ser a tolerância. Nesse sentido, é um exercício de luta, nunca definitivamente adquirido, sempre necessitado de revisão. Não admite a injustiça e o desrespeito aos direitos fundamentais dos homens.

## **2.2. Indo além de São Tomás de Aquino**

Pode-se dizer com historiadores e teólogos da linha de Héctor Bruit, José Alves de Freitas Neto, Gustavo Gutiérrez e Carlos Josaphat, que com os instrumentos de trabalho da pesquisa moderna, e a publicação das *Obras Completas de Las Casas*, seja possível inferir que o sevilhano não apenas prolonga a tradição tomista, como a retifica em vista da realidade que se envolve, o contexto da conquista e da colonização e evangelização da América Espanhola.<sup>196</sup>

No primeiro momento, deve-se olhar a teologia da salvação, isto é, o Cristo, fonte de graças, de reconciliação e comunhão entre todos os seres humanos. Essa doutrina é elaborada pela tradição paulina que Las Casas encontra refletida na *Suma* de Tomás de Aquino (IIIª parte, q. 8). Tomás considera que, os infiéis, que não ouviram o Evangelho, portanto, não se converteram, e não entraram na Igreja de Cristo, permaneceram como membros *potenciais*, a serem chamados a se tornar membros de maneira

---

<sup>196</sup> A Tradução portuguesa do título original *Do Único Vocationis Modo Omnium Gentium at Veram Religionem*, publicado em 1942, por Agustin Millares Carlo e Lewis Hanke. E a tradução de *Tratados de 1552, impressos em Sevilha, por Fray Bartolomé de Las Casas*, edição comemorativa do V Centenário do Descobrimento da América. 1992, Andaluzia.

efetiva e atual. Las Casas assume essa doutrina e a investe a partir dos índios, não-evangelizados, não-convertidos. Porém, já demonstra que receberam o influxo de Cristo. Como? Pela bondade que manifestam, por suas virtudes, mais do que os espanhóis. Detalha esses valores em seus escritos, indicando vestígios da presença do Cristo neles.

Outro ponto a destacar é a igualdade essencial e efetiva de todos os seres humanos. Tomás analisa a questão, mas, segundo Josaphat (2000, p.236) se mostra embaraçado com a doutrina aristotélica que ensina que há *homens naturalmente escravos*. Las Casas recusa essa doutrina, destacando que não é o caso dos índios, que são livres, inteligentes e capazes de orientar e governar de maneira autônoma. Este é um dos temas da controvérsia com Sepúlveda, no qual Las Casas dedica o texto *Apologia*.

Na perspectiva ética, Las Casas investiga o problema da consciência, dos direitos daquele que ao seguir uma consciência errada, o faz de boa-fé. Empenha-se em defender os índios acusados de praticar a idolatria e sacrifícios humanos. A opinião dos colonizadores defendia a punição com a escravidão, o que geraria benefício aos espanhóis. Então, procura questionar essa ideologia ampliando a teologia tomista que propunha não admitir o erro inculcado no tocante à existência e ao conteúdo da lei natural.

Um último ponto seria quanto à restituição dos bens e à reparação dos danos causados pelos espanhóis em detrimento dos índios. Para Las Casas, a restituição é obrigação absoluta não só individualmente, mas no âmbito social e político.<sup>197</sup> São Tomás introduz na *Suma* a questão ética no conjunto do tratado de justiça. É aí que, enquanto missionário, Las Casas esclarece o dever de restituição e reparação das injustiças cometidas pelos colonizadores.

Josaphat (2000, p.237), considera que Tomás de Aquino introduziu um novo paradigma filosófico e teológico na Igreja, inclusive uma nova postura eclesiológica, ao advogar uma Igreja que reconhece na graça e na comunhão do Espírito o elemento essencial de sua vida e organização, ao mesmo tempo

---

<sup>197</sup> Vemos esse tema, por exemplo, em *Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*, Las Casas trabalha a questão 62 da II-II da *Suma Teológica*, no tema sobre a restituição.

que proclama a institucionalidade da religião e sua autoridade necessárias, mas a serviço da graça. Por sua vez, o sevilhano inova na releitura do teólogo medieval, nele apoiando-se para superar os limites de certo agostinismo político, aprofundado por uma teocracia.<sup>198</sup>

### 3. Tolerância religiosa e verdadeira religião

#### 3.1. Cristo como único modelo evangelizador

A perspectiva de Las Casas no tocante à temática da tolerância é a imitação de Cristo. Escrevendo ao Papa Pio V (1566), ele pede uma posição do pontífice contra os que, usando a cobertura da evangelização, justificam a guerra contra os infiéis.

*Suplico que haga un decreto en que declare descomulgado y anatematizado cualquiera que dijere que es justa la guerra que se hace a los infieles, solamente por causa de idolatria, o para que el Evangelio sea mejor predicado.* (Apologia, vol. 13, 370).

O que o leva a enfrentar as teorias de Sepúlveda, consistia no fato de este se afastar do caráter suave da doutrina de Cristo.

*Es intolerable que una persona, a la que se ha confiado escribir la historia del Emperador, divulgue, por medio de la imprenta, un pernicioso error en total desacuerdo con las palabras evangélicas y de la mansedumbre u suavidad que exhala toda la doctrina de Cristo y de las cuales se sirve la Iglesia, siguiendo a su Maestro, ante aquellos que desconocen a Cristo* (Apologia, vol.9,71-73).

Em *Historia de las Indias*, explica que só é cristão aquele que segue as pegadas do mestre Jesus Cristo (Vol. I, Liv. I, Cap. XVII, 93), mas em que consiste a imitação de Cristo? Do ponto de vista teórico, implica em anunciar de maneira *doce* e *suave* o nome de Cristo e sua revelação; não fazer distinção entre as pessoas, tratando a todos igualmente; fazer aos outros o que gostaríamos que fosse feito a nós; manter uma vida que esteja em acordo com as palavras anunciadas e obras convincentes; evitar tudo o que ofenda ou

---

<sup>198</sup> JOSAPHAT, Carlos. Op. Cit., 2000, p.237. Também, do mesmo autor, *Paradigma Teológico de Tomás de Aquino*, 2012, p. 860-881.



escandalize os outros; considerar e tratar a todos como homens, evitando desrespeitar seus direitos (H.I. 92-93).

Portanto, podemos definir que a moral lascasiana é uma moral da imitação do Cristo. Ele estabeleceu um caminho para que os seus possam segui-lo. Este caminho refuta a violência, o engodo, a injustiça e a opressão do próximo. O caminho de Cristo não é contrário aos preceitos dados pela natureza racional humana (descritos nas Sagradas Escrituras). Significa que é a lei do amor, em vista da perfeição.

Cristo é o modelo de atitude tolerante. Em seu *De único* afirma que o modo de expandir a fé é determinado por Deus. Se assim for, o modo de anunciar a boa notícia do Reino de Deus, praticado por Cristo, é inerente aquela tradição à qual a Igreja deve se ater. Se a conduta de Cristo é estipulada pela Providência Divina, não pode ser modificada por nenhuma circunstância. É aqui que Las Casas busca fechar as portas ao discurso da guerra ou da sujeição dos índios como meio de evangelização. E ninguém pode ser forçado nesta matéria.

O estilo de vida do Cristo, na leitura de Las Casas, apoiado na tradição bíblica, patrística e tomista, é relevar uma postura distinta ao espírito aventureiro dos colonos. Cristo viveu humilde (contra a arrogância e pretensão de superioridade); foi manso (não usou o recurso à violência); foi pobre (contra a idolatria do dinheiro e a ânsia desenfreada de riquezas).<sup>199</sup> Portanto, ao apresentar Cristo como paradigma da tolerância, Las Casas, o transforma em contraponto que declara o comportamento intolerável dos colonos espanhóis.

A partir das referências bíblicas, patrísticas e teológicas, às quais se reportou, indicam que o objetivo do sevilhano é realizar um retorno às origens da religião, para enfrentar os desafios da evangelização da América. Ao escrever a Pio V, em 1566, e apelar para sua experiência de pastor, insiste na necessidade de renovação de estruturas e da prática missionária de seu tempo<sup>200</sup>. Em primeiro lugar, mostra a necessidade de renovar o episcopado (o bispo que se preocupa não só com o bem espiritual, mas também com o bem

---

<sup>199</sup> FREITAS NETO, José Alves de. Op. Cit., 2003, p.99.

<sup>200</sup> NEVES, Marcelo. *A Tolerância nos limites do cristianismo católico de frei Bartolomé de Las Casas*, Unicamp/SP, 2006, p.100.

material de seu povo, no caso, os índios), deveria conhecer a língua e os costumes dos fiéis. E por fim, deveria ser pobre.<sup>201</sup>

Em sua *Apologia*, a proposta de uma renovação pastoral seria o caminho para um processo novo de evangelização. Significa que o Novo Mundo interpelou a fé de Las Casas, revelando as contradições do modelo vigente. Passa, portanto, a considerar o fato de que os infiéis não só podiam ser obrigados a crer, pela força a pregação do evangelho. Apresentava, ainda que a origem da incredulidade dos infiéis estaria no divórcio entre a palavra pregada e o comportamento dos cristãos. (*Apologia*, vol.9, 347.349).

Para Las Casas, ao não aceitar julgar os que se encontram fora de seu âmbito (redil), Cristo estabeleceu limites para a ação missionária da Igreja. Era preciso considerar não só o ato de crer, mas, que também, ouvir a pregação deve ser um ato livre. A fé, como a sua comunicação, exigem tempo suficientes para que seja avaliada por parte do ouvinte. Sendo a guerra, portanto, um empecilho para o anúncio cristão do evangelho. Não é possível crer, sendo induzido pelo medo das armas. Os meios de propor a fé (pregação) devem ser adequados aos fins (adesão de fé).

A Igreja não deve castigar os que estão fora de sua estrutura visível: *ningún pagano puede ser castigado por la Iglesia* – “y mucho menos por los príncipes cristianos – por un crimen o superstición, por muy abominable que este sea” (*Apologia*, 205). A partir da práxis primitiva da Igreja, em antigos sermões e decretos, busca encontrar a demonstração de que o evangelho não poderia ser imposto aos índios e como isto era inaceitável do ponto de vista cristão. Na bula de Paulo III: *Sublimis Deus*, Las Casas encontra apoio às suas ideias, pois esta declara inadmissível o fato de os colonizadores submeterem os índios, por entendê-los servos por natureza. Na interpretação de Las Casas, a bula atualiza uma antiga prática da Igreja, de pregar o evangelho, respeitando os direitos dos povos, ou seja, tolerante. Os índios eram livres e não podiam estar sujeitos aos espanhóis:

---

<sup>201</sup> Destacamos Vasco de Quiroga, que tornou-se contrário à escravização indígena e, adepto da colonização pacífica. Apud: *América, lugar da utopia: de Bartolomé de Las Casas a Vasco de Quiroga* (GERALDO WITEZE JÚNIOR e ELIAS NAZARENO: Revista Eletrônica da ANPHLAC, 2008, p.212).

*Por la presente decretamos y declaramos, con autoridade apostólica, que los citados índios y todas las demás gentes, que en el futuro vengan a conocimiento de los cristianos, no están privados ni deberán serlo de su libertad ni de la propiedad de sus bienes, aunque se encuentren fuera de la fe cristiana; más bien pueden libre y lícitamente usar, mantener y gozar de tal libertad y dominio; tampoco deben ser sometidos a esclavitud: más aún, todo cuánto en contra de esto se haga, será nulo e inane, sin fuerza o valor; tales índios lo mismo que otras gentes deben ser invitados a la dicha fe de Cristo con la predicación de la palabra de Dios y el ejemplo de santa vida; no obstante cualquiera cosa en contrario. (211).*

Em sintonia com a proposta lascasiana, a bula veio a ser forte instrumento de trabalho, como método de anunciar o evangelho, fundamentado na persuasão e na excitação da vontade, válido para todos os povos e, como expressão concreta da tolerância católica.

Ainda em *Apología* (Vol.9, 429), Las Casas exprime que “los hombres quieren ser instruídos, no forzados”. É com esta convicção que na controvérsia de Valladolid (1550-1551), o debate com Sepúlveda torna-se ocasião de refletir o tema da conveniência ou não de transformar a guerra em instrumento de propagação da fé, e, depois, a necessidade de libertar os inocentes que, nas tradições religiosas indígenas, eram oferecidos em sacrifício. Lewis Hanke, historiador e americanista, expõe em seu *Aristóteles e os índios americanos*:

*O problema discutido em Valladolid há quatro séculos atrás a respeito das relações próprias entre povos de culturas diferentes, religiões, costumes, conhecimentos técnicos, tem hoje uma sonoridade contemporânea. Sepúlveda e Las Casas ainda representam duas respostas básicas e contraditórias à questão embaraçosa da existência no mundo de povos diferentes. (1995, p.123).*

Aplicando ao caso dos índios, a temática da tolerância, a questão se apresenta no seguinte movimento: entre dois males, deve-se escolher, na impossibilidade de encontrar uma terceira via, o mal menor. O fato de oferecer sacrifícios humanos, ainda que do ponto de vista cristão, pudesse ser considerado negativo, não deveria, como pensava Las Casas, ser eliminado pela dinâmica da guerra. Do ponto de vista religioso, os males provocados por

uma guerra levariam, a odiar o nome de Cristo. Portanto, além de motivos táticos, mas, também, por razões fundamentadas na revelação e na razão natural, o procedimento bélico não seria justificado.

Então, alguns elementos podem ser considerados: primeiro, que a tolerância é razoável e conforme à lei natural; segundo, mesmo que a intenção fosse livrar os inocentes de um ato cruel, não significa que os meios utilizados eram bons; terceiro, a guerra não era um meio eficaz para eliminar costumes enraizados e, muito menos, libertar inocentes; quarto, os males derivados de guerras, que por motivos humanitários, visasse livrar inocentes da possibilidade de serem sacrificados, seriam bem maiores do que os próprios sacrifícios; quinto, a guerra é um mal gravíssimo. A conclusão a tomar é que a pedagogia intolerante, manifestada através da guerra, era inaceitável, tanto do ponto de vista da revelação, como segundo a razão natural.

Las Casas recorre a outros motivos para investir no método tolerante de propor o evangelho. Um exemplo, seria que a tolerância lascasiana se impunha pela força da revelação. Os cristãos possuem uma regra que não podem ignorar, deve ser observada e, não admite exceções: “Tenemos un mandamento negativo que dice: **No matarás**; el cual debe ser observado en toda circunstancia y no es licito violarlo de ningún modo y en ningún lugar” (Apologia, 373). Cabe observar, que o missionário dominicano não só defende a tolerância, mas passa a considerar o direito dos índios em manter a sua religiosidade. Teria percebido a virtude escondida por detrás dos gestos dos índios? Não pretenderia julgá-los, mas afirmar que as manifestações externas de sua religião não eram suficientes para justificar uma guerra por parte dos espanhóis. O juízo dos pagãos pertence aos desígnios de Deus, o que escapa às reais possibilidades dos homens. E, assim, reafirma sua convicção de que a fé cristã e suas instituições não deveriam ser impostas aos índios. Não estavam obrigados a crer e, não podiam ser obrigados a aceitar os pregadores.

Resumindo, do ponto de vista lascasiano, mais perigosa do que a prática dos sacrifícios humanos, era a má fé dos que recorriam ao discurso da guerra para eliminá-la.

Outra questão a considerar no raciocínio de Las Casas seria que os índios não eram vistos como desorientados, mas, pelo contrário, caminhavam sob a luz da razão natural, inclusive no que diz respeito ao culto que prestavam à quem acreditavam ser o verdadeiro Deus. Las Casas não nivela as crenças, através dela, não poderiam dar provas de verdadeiro amor e devoção?

Las Casas partiria da ótica religiosa dos indígenas, o que indica o tema da idolatria, no sentido de que, se em um primeiro momento, implicava repugnância, a partir da teologia natural do índio, podia considerar expressão de amor e busca do transcendente. O que seria um passo para o cristianismo. Se esses povos tivessem a oportunidade de serem conduzidos à verdadeira religião, por meio de argumentos razoáveis, *doces* e *suaves*, visto sua disposição interna, abraçariam a fé cristã.

### 3.2.O diálogo através das obras

Cabe analisar o caminho teórico que Las Casas percorreu para a formulação teórica de seu método tolerante. Ou seja, a partir das Escrituras e da tradição da Igreja é que afirmará a necessidade da tolerância. Na perspectiva bíblica, por exemplo, Cristo é o ponto de partida e de chegada para a leitura dos textos, é o ápice da revelação e tudo se explica nele e a partir dele.

Eduardo Frades em *El uso de la Biblia en los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas*, assim expressa:

*La regla suprema o primordial es el ejemplo de Cristo, predicador de un Reino de paz, con renuncia a la violencia armada y eclesial, como aparece en el Evangelio de Lucas sobre todo (Lc 9,56). Más a fondo, Cristo es la Sabiduría del Padre encarnada, venida al Encuentro del hombre y Camino hacia él...Regla de San Basilio: **Aunque que hubiera Escritura que favoreciese la opinión de Sepúlveda..., por el escándalo que de ahí se sigue habría que callarla, si de ahí sacan algunos argumentos de conducta negativa...**La Sagrada Escritura testifica que los derecho y valores humanos **SE** dan incluso sin la gracia santificante (...) Un ejemplo concreto es el título y la jurisdicción real que la Biblia concede a los reyes paganos y hasta*

*enemigos del Pueblo de Dios en el AT y en el NT. Eso significa el pleno derecho de los reyes antillanos, astecas, mayas y sobre todo incas a su jurisdicción...Dentro de la continuidad mayor entre el AT e el Nuevo, por tratarse siempre de la obra del Dios Creador y Providencia Sabia (Sab.8,1). Las Casas no deja de subrayar también la necesaria ruptura y superación o cumplimiento del antiguo en el Nuevo. Com los Santos Padres y el Evangelio habla aqui de **critérios superiores** y de **frutos** que muestran la bondad del árbol definitivo u Hombre Nuevo o Reino. Con ello estaríamos reiterando el punto que presenta Jesucristo como Principio Primordial y modelo ejemplar de toda la creación, y especialmente del cristiano. (1997, p.152-153, 155).*

O que estava em jogo, para Las Casas, era a salvação eterna dos índios. Sem dúvidas, ele acreditava que isso só ocorreria em Cristo, através dos sacramentos da Igreja. Seus esforços iam na direção a fundamentar e conjugar a **verdadeira religião** com os direitos naturais dos indígenas. Foi o objetivo de sua obra *Do único modo*. As dificuldades que ele enfrentará são de três tipos: a primeira, em relação à Sagrada Escritura; a segunda, de forma negativa de como alguns padres interpretavam as religiões pagãs; e terceiro, a história do cristianismo transformado em religião oficial, portanto, em cristandade.

Marcelo Neves, analisando a obra de Giuseppe Rosa *Cristianesimo, religioni e sete non Cristiane a confronto*,<sup>202</sup> destaca a dimensão do problema que Las Casas teve que enfrentar ao ler as Escrituras, os padres da Igreja e a sua tradição, em vista de chegar à defesa da tolerância. O texto de Giuseppe de Rosa contribui em cobrir um período histórico longo, em relação ao hebraísmo e cristianismo. Além disso, entre os padres da Igreja, não faltavam os que julgassem negativamente as religiões pagãs. Las Casas teve que aprofundar entre as várias brechas da escritura e dos discursos dos padres, os pontos significativos que poderiam sustentar suas ideias sobre tolerância em relação aos índios americanos. Jacques Dupuis em *Cristianismo e as religiões*, observa que o uso dos textos sagrados, inclusive no debate entre Las Casas e

---

<sup>202</sup> NEVES, Marcelo. Op. Cit., p. 134.

Sepúlveda, foi abundante e, até abusivo, muitas vezes retirando os textos de seu contexto para servirem de apoio a teses e recíprocas condenações.<sup>203</sup>

### 3.3.As relações entre Cristianismo e Paganismo

As relações entre essas duas formas religiosas foram sempre muito complexas. Na perspectiva das Ciências da Religião, as atitudes tomadas dentro do cristianismo podem ser elencadas a três: exclusivismo, inclusivismo e pluralismo. Não é isso que Las Casas formula, contudo, a partir da sua leitura das escrituras, dos padres e da tradição, tomou um caminho favorável aos pagãos e aos índios, de modo particular. Trabalhou o reconhecimento da necessidade de Cristo para a salvação dos homens e a importância da mediação da Igreja e seus sacramentos. Mas, recupera a tradição patrística que fora da superfície visível da Igreja, existiam elementos de verdade que facilitariam a adesão ao cristianismo: “los santos varones no condenaron quanto de divino y recto pudieron descubrir en las doctrinas de los gentiles.” (Apologia,9,185). A tendência de Las Casas teria sido a de incluir os índios, ou melhor, de que já estavam no influxo da graça.

Faustino Teixeira em *Teologia das religiões. Uma visão panorâmica*, observa:

*Na teologia dos padres da Igreja, pode-se perceber claramente um duplo posicionamento: de um lado, a radical refutação da religião grega, de seu politeísmo antropomórfico e de sua mitologia; por outro, uma simpática aproximação da filosofia grega. O juízo negativo sobre as religiões, expresso pelos Padres da Igreja, explica-se quer pelo influxo da Escritura, quer pelo contexto histórico em que se cristalizaram as relações entre cristianismo e cultura **pagã**...Este juízo negativo das religiões é contrabalançado por um posicionamento positivo para com o pensamento filosófico, em particular a filosofia platônica. A doutrina da presença salvífica do Logos na história universal, bem difundida na obra dos primeiros padres, indica que há uma preparação para a salvação também na cultura grega e na vida*

---

<sup>203</sup> Ibidem, p.136.

*de todos os homens que buscam sinceramente a Deus. Mas o interessante é que para os Padres essa presença do Logos manifesta-se nos filósofos gregos, habilitando-os a conhecer parte da verdade...Para Justino, a sabedoria dos antigos encontra um lugar definido no plano divino do Cristo-Logos, pois a razão humana é participação do Verbo; há em todo homem uma **semente do Logos**, resultante da ação do Verbo. Mesmo antes da vinda de Cristo, os homens partilham os **germes do Logos**, podendo alcançar fragmentos de verdade. (1985, p. 21-23).*

Os valores imersos na espiritualidade e cultura indígena podem enriquecer-se com o encontro do cristianismo. Portanto, não há obstáculos a serem vencidos, mas no plano da pedagogia divina que transforma a existência destas religiões em preparação ao evangelho. Las Casas soube explicitar essa dinâmica, guardando as devidas proporções históricas. Sua sintonia é com Tomás de Aquino, mesmo que esse tenha manifestado antipatia com os heréticos, soube estimar os adeptos da religiosidade natural, avaliando sua piedade de forma positiva, ou como uma preparação ao culto interior do cristianismo.

*Segundo São Tomás de Aquino, Deus mesmo, antes ainda de Moisés de Jesus Cristo, pode ter vindo ao encontro dos **homens de espírito profético** para ajudar a humanidade **a exercer um culto a Deus capaz de ir ao encontro e adequado aos mistérios de Cristo** (I-II, q.103, 1.1).*

A tendência de Las Casas foi a de incluir os índios no âmbito da ação de Deus e, reconhecê-los como homens. Assim, eram capazes de receber a graça divina e que não foram abandonados por Deus no sentido de serem inferiores quanto à natureza. Portanto, nem por motivos religiosos, nem por motivos políticos deviam ser sujeitados aos espanhóis.

Outra tendência a reconhecer em Las Casas seria o fato de que os índios não fossem prejudicados em seus direitos, inclusive na situação de conhecerem o verdadeiro Deus. O sevilhano não aceitou a oposição entre evangelho e natureza humana, teologicamente buscou elementos que garantissem aos índios maneiras de conhecerem, convenientemente, a Deus;



e, também, de não terem seus direitos naturais enquadrados à esquemas pertencentes à cultura europeia que terminavam por diminuí-los:

*(Os escritores) incurren en suma desvergüenza y temeridade cuando afirman que aquellas gentes tienen gravísimos defectos, ya naturales ya morales, y al condenar en masa a tantos miles de hombres. (Apologia. Vol.9,77).*

Seguindo o filósofo Cícero, Las Casas, aceitou a igualdade do gênero humano. É uma verdade divina, inscrita no ato criador e, confirmada pela razão. Assim, ele concluiu que os homens (inclusive os índios), podem, em sua natureza racional, ser ensinados, tanto nas coisas humanas como nas divinas. Mas evitará dois exageros, o primeiro, que os índios fossem em tudo iguais e, segundo, que fossem vistos, em tudo, diferentes. A perspectiva era a seguinte, se em tudo fossem iguais, teria cancelado o direito deles a uma cultura diferente da espanhola, e os encapsulado nas estruturas espanholas. Mas, se insistisse na diferença, ofereceria argumentos aos seus adversários que os considerando diferentes, chegavam à conclusão de que eram inferiores. É interessante notar que, ao argumentar, Las Casas, embora privilegie os temas teológicos, segue, mais ou menos, os mesmos autores contemplados pelos seus adversários. Ao reler os mesmos autores, ele termina por mostrar a força, a capacidade de se expandir e a elasticidade da tradição, sobretudo teológica.<sup>204</sup>

Uma terceira tendência em Las Casas seria a capacidade de interpretar a história e a tradição eclesiástica à luz do método tolerante. No debate com Sepúlveda, por exemplo, o dominicano exclui o caso das Índias como sendo idêntico ao de Granada. Por sua vez, Sepúlveda criticava Las Casas por não considerar o elogio do papa Alexandre VI aos reis de Espanha pela reconquista de Granada. A conclusão que segue é que os espanhóis estariam autorizados a conquistar a América, submetendo seus povos. Já a proposta de Las Casas vinha na linha de compreender a conquista das Índias em linha de continuidade e extensão da reconquista de Granada. Em suas obras, o sevilhano mostra que o Novo Mundo constituía uma situação à parte e, que, portanto, não se poderia tomar esta realidade à luz dos problemas

---

<sup>204</sup> Ibidem, p.146.

internos da nação espanhola. Os espanhóis estavam diante de infiéis que não haviam invadido territórios cristãos e, portanto, não havia lugar para a reconquista. Do ponto de vista religioso, a questão das Índias exigiam um tratamento diferenciado, um novo método de ação (Apologia 9,665).

### 3.4.O dilema do Cristianismo em terras americanas

Sucessivos movimentos ou ciclos cronológicos e geográficos esboçam a forma de como o cristianismo penetrou no Novo Mundo. Para Hoornaert (1994, p. 157), o processo se inicia no Caribe em 1492, com invasões na Venezuela a partir de 1506.<sup>205</sup>

Podemos tomar o texto de Las Casas, *De único vocationis modo* (1537) como uma das três teorias que descrevem o cristianismo desde a expansão europeia do século XVI. As outras duas explicações seriam o método da *tabula rasa*, e o da *accomodatio* (acomodação).

Iniciando pela teoria da *tabula rasa*, a expressão se refere a uma tábua de cera rasa, onde o escritor imprimia suas palavras. Assim sendo, as culturas, do ponto de vista dos colonizadores nada teriam a contribuir com a evangelização. Evangelizar significaria transplantar da Europa para a América a religião, no caso, cristã católica. Além disso, colonizar e evangelizar, tornam-se a face da mesma moeda. A conquista de almas se conjugaria com a conquista de ouro, missionários e evangelizadores se fundiam na mesma busca, onde o ouro tornava-se mediador da graça. Essa será a tese de Sepúlveda contra Las Casas em Valladolid (1551).

A segunda teoria, a de *accomodatio* foi expressa através da experiência do missionário jesuíta Francisco Xavier, que partiu de Goa em 1542 para o Japão em 1552. Percebendo que a cultura japonesa estava muito desenvolvida, procurou falar a língua da terra, e valorizar as tradições e costumes do povo. No fim do século, Mateus Ricci, outro jesuíta, usa o mesmo método na China, com notável sucesso, inclusive consegue adentrar ao

---

<sup>205</sup> Segundo Hoornaert, teríamos oito ciclos hispânicos e cinco portugueses; fora os ciclos de origem holandesa, inglesa, francesa e norte-americana. Do mesmo autor, *História do cristianismo na América Latina e no Caribe*, Paulus, São Paulo, 1994, p.157-8.

governo central em 1598. Outros jesuítas tomaram diversas iniciativas semelhantes na Índia, Nobil., viveu como monge hindu: “hindu no meio dos hindus” (1606); Rhodes, missionário no Vietnã, usou a mesma teoria (1622),<sup>206</sup> Tal procedimento foi típico da corrente lusitana, mais aberta que a vertente espanhola. Partiam das Filipinas, que foi evangelizada a partir do método da *tabula rasa*. Daí rumava para o Camboja, Vietnã, China, Japão, Indochina e ilhas do Pacífico. O resultado foi um conflito entre os defensores da *tabula rasa* (geralmente, franciscanos) e os favoráveis à *accomodatio* (frequentemente, jesuítas), estes, insistiam na descentralização da pastoral, na regionalização do catolicismo em vista de culturas diferentes.

*Na Ásia, o catolicismo começou a assumir feições diferentes, sobretudo perdeu grande parte do rosto europeu. Os missionários diziam:- já que os antigos cristãos traduziram o nome lahweh, Deus de Israel (...) em **Deus** (para o mundo greco-romano), **Gott** (para o mundo germânico), **God** (para o mundo anglo-saxão), porque não traduzir seu nome em Tien-chou (Senhor do Céu) na China, por exemplo? O uso do latim parecia inteiramente contraproducente, já que os chineses, com seu fino senso de humor, ridicularizavam os missionários que proferiam palavras tão esquisitas na hora da missa, como: **Hoc est enim corpus meum** (Eis meu corpo). Essas palavras eram entendidas por ouvidos chineses como algo parecido com **emanação, antigo, senhor, ofício, regra, bonito, repouso, etc....um emaranhado de palavras sem sentido.** <sup>207</sup>*

A teoria de Las Casas expressa no *De único* difere das duas anteriores na questão política, pois esta teoria visava englobar os índios como sujeitos ativos na evangelização e não como simples objetos da caridade, da doutrina ou da catequese. A tese era desligar a missão cristã da colonização, devido à violência que se supunha. Entao, ele estabeleceu os fundamentos para um *ius gentium* (direito das nações; direito internacional) na América Latina e no Caribe. Esse direito deve funcionar, segundo Las Casas, *ad extra*, nas relações políticas fora da Igreja, mas não *ad intra*, dentro dela, onde impera um direito anterior e que vale para todos os batizados, o direito

<sup>206</sup> HOORNAERT, Op. Cit., p.207.

<sup>207</sup> HOORNAERT, *O cristianismo Moreno do Brasil*, Vozes, Petrópolis/RJ,1991, p.160.

canônico. No momento em que são batizados, os índios ficam sujeitos ao direito canônico, o qual exige deles a procura da Igreja para salvar-se.<sup>208</sup>

A teoria missionária lascasiana leva a uma teoria de Igreja enquanto retorno ao modelo da Igreja primitiva. Essa teoria redundava também em uma teoria econômica, no sentido de que a economia deve ter ponderações de tipo ético. Deus é criador das *gentes*, dos judeus, cristãos e islamitas. Não pode haver dicotomia entre o princípio do bem e do mal, como sustentava o maniqueísmo. O mundo não está dividido entre bons e maus, entre cristãos e pagãos, portanto, é condenado o conceito de *guerra santa* em nome de Deus para eliminar o mal do mundo. As autoridades eclesiásticas e hispano-imperiais manifestaram abertura diante desse método evangelizador. O papa Paulo III chegou a redigir a bula *Sublimis Deus* (1537). O imperador Carlos V ciente de seu direito de patronato sobre a Igreja na Espanha e seus domínios, irritou-se quando tomou conhecimento das palavras do papa e interpretou-as como ingerência em assuntos privativos do império espanhol. O texto de Paulo III acabou nos arquivos do Vaticano e praticamente não exerceu influência na política da Igreja.<sup>209</sup> Mas, mesmo com a edição das *Leyes Nuevas* (1542), por Carlos V, que de certo modo, foram influenciadas pelas ideias de Las Casas, permaneceram letra morta, devido à resistência do sistema colonialista.

O método tolerante de Las Casas correspondia às exigências dos índios, ou na verdade, não passou de um exercício intelectual? Apesar do conselho do historiador Héctor Hernán Bruit,<sup>210</sup> em devermos ser mais cuidadosos na análise dos textos lascasianos, inclusive na imagem que ele faz dos índios, como pusilânimes, medrosos e passivos, diante da opressão que sofreram, praticamente sem reação, se isso seria possível. Visamos compreender se sua tolerância seria pertinente para eles.

Las Casas, pode-se dizer se aproximou da perspectiva do ameríndio: a forma como este sofreu o processo da conquista. Suas denúncias iam ao encontro do que esses povos diziam de si mesmos. Em 1628, o índio

---

<sup>208</sup> HOORNAERT, Op. Cit., p.209.

<sup>209</sup> Ibidem, p.211.

<sup>210</sup> BRUIT, Héctor Hernán. *Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos*, Unicamp/SP, 1993.

Potyrvá lamentava a perda de liberdade e identidade que o sistema colonial e o cristianismo causavam:

*Já não sinto minha ofensa nem a tua; sinto somente a que esta gente adventícia faz a nosso ser antigo e aos costumes que herdamos de nossos pais. Porventura foi outro o patrimônio que nos deixaram senão nossa liberdade? A mesma natureza que nos eximiu da imposição de servidão alheia não nos tornou livres ainda de viver ligados a um local por mais que o eleja nossa escolha voluntária? Não tem sido até agora comum habitação nossa tudo o que nos rodeiam estes montes, sem que adquirisse posse em nós mais o vale que a selva? ...Quem duvida de que os que nos introduzem agora deidades não conhecidas, amanhã, como o secreto império que dá o magistério dos homens, não introduzam novas leis ou nos infamemente, onde um intolerável cativo será o castigo de nossa incredulidade? Estes que agora com tanta ânsia procuram despojar-te das mulheres de que gozas, por qual outro lucro tentariam tão desavergonhada presunção, senão pelo desejo da presa que farão ao mesmo tempo em que tiram? O que querem eles, se não as quiseram para seu capricho, em te impedir de sustentares tão numerosa família? E principalmente, não sentes o ultraje de tua deidade e que com uma lei estrangeira e horrível derroquem as que recebemos de nossos antepassados, e que pelos vãos ritos cristãos se deixem os de nossos oráculos divinos e pela adoração de um madeiro as de nossas verdadeiras deidades? O que é isso? A nossa paterna verdade há de vencer assim uma mentira estrangeira? Esse agravo a todos nos toca; mas em ti será o golpe mais severo: e se não o devias agora com a morte destes aleivosos tiranos, forjarás as prisões de ferro de tua própria tolerância.<sup>211</sup>*

O texto, poderia ser a própria *Brevíssima relação*, isto é, podemos inferir que o sevilhano soube ouvir o clamor dos ameríndios e, responder à medida de suas possibilidades aos dilemas que lhes eram impostos, assim como entrar em sintonia com eles. As obras de Las Casas devem ser lidas a partir do testemunho direto dos indígenas. O objetivo da obra lascasiana era a defesa dos índios, ainda que fundada em uma perspectiva essencialista.<sup>212</sup> Perspectiva que o fez amar os índios e produzir, para a defesa desse seu

<sup>211</sup> SUESS, Paulo. *A Conquista espiritual da América Espanhola. 200 documentos-século XVI*. Vozes, Petrópolis, 1992, p.95-96.

<sup>212</sup> FREITAS NETO, José Alves de. Op. Cit.,2003, p.194.

amor, uma visão que retirou dos índios o papel político, não impediu a constatação dos problemas da colonização e evangelização na América. O método tolerante se fazia pertinente e necessário. Las Casas tinha a dizimação dos índios, como uma realidade evidente, e ao mesmo tempo um projeto religioso a desenvolver, a evangelização.

#### **4.Visões da conquista religiosa**

##### **4.1.Las Casas e seu olhar sobre a idolatria ameríndia**

É possível verificar que o principal obstáculo à ação religiosa do missionário, não vinha dos nativos, mas sim, dos espanhóis, que não acatavam suas ideias, em serem os responsáveis pelos danos causados aos índios. Afinal, a exploração em busca de riquezas, era consentida pela Coroa, era legítima e moralmente aceita. A pregação do religioso, na prática, se tornava infrutífera: “porque unos no lo creían que oprimir y matar hombres fueste pecado, otros dudaban, otros burlaban, otros murmuraban.” (H.I, III, c. LXXXI: 100).

Conforme o tempo passou e, mediante o ingresso na Ordem dos Pregadores, a ação de Las Casas se concentrou em influenciar a Corte espanhola com suas ideias, de modo que resultassem em medidas protetivas aos índios. O seu trabalho religioso vai adquirir um caráter mais político, de forma a propagandear a catástrofe que ocorria em terras americanas.

Em uma carta enviada a Carlos V em janeiro de 1555, o franciscano Toríbio Motolinía, contestará a visão de Las Casas. Sua principal crítica será desfazer a imagem que Las Casas projetara sobre os espanhóis, os índios e os religiosos.

O debate sobre o modo como os espanhóis deveriam catequizar os indígenas dominava os partidos. O uso da força para convertê-los, era defendido por muitos, inclusive o próprio Sepúlveda:

*Os partidários do uso da força, ou da sujeição política prévia, como condição necessária para evangelizar, formavam a maioria. Aqui não só se enquadravam teólogos e juristas, mas autoridades e*

*colonizadores residentes na América. Entre eles, temos figuras importantes como o jesuíta José de Acosta, que considerava a sujeição política prévia necessária nos casos de povos pouco civilizados, embora admitisse que nos casos opostos, talvez a evangelização pudesse ser feita sem recorrer à força. E também os franciscanos Toríbio de Benavente e João Focher, este último professor no colégio de Tlatelolco, o jurista e teólogo João Ginés de Sepúlveda (BRUIT, 1994, p.100).*

O dominicano trata dos sacrifícios humanos no tratado *Apologética*, onde demonstrava como eram organizadas as sociedades indígenas, mesmo que as adequando segundo os objetivos retóricos de sua defesa. Na quinta parte da boa e ordenada república, ao comentar o sacerdócio e o sacrifício, o objetivo principal seria demonstrar a existência de um conhecimento inato de Deus, assim como descrever as diversas práticas idolátricas. Os homens, mesmo que fossem bárbaros, teriam pela luz natural, um acesso a Deus. Esse conhecimento, na lógica lascasiana, seria um sentimento de Deus e de sua necessidade.

Os ameríndios respondiam do mesmo modo que os povos antigos, quando resistiram às investidas missionárias cristãs, mas depois se converteram. Las Casas considera que todos os homens seriam naturalmente religiosos, mas ao lhes faltar a graça e a doutrina, a adoração natural os impelia à prática da idolatria:

*Desse modo, o padre dominicano desenvolveu um raciocínio lógico e elaborou sua teoria para compreender a idolatria. O primeiro passo foi dado ao reconhecer que a alma é dotada de três potências: racional, concupiscível e irascível. Ou seja, o homem é dotado de razão, de um desejo e colocá-lo a serviço da própria razão. Se seguirmos esse raciocínio, temos de aceitar que a razão, necessariamente, não pode permanecer sem ter uma opinião (desejar algo) ou crença qualquer, seja falsa ou verdadeira (REIS, 2007, p.129-130)*

De fato, o que poderia ser feito no Novo Mundo seria mais fácil do que com os antigos, pois, a idolatria deles superaria a dos indígenas. Sua origem estaria na natureza e, não na intervenção do demônio. Depois de estabelecida a índole natural e não sobrenatural da idolatria, Las Casas expõe que Satanás tivera participação nos acontecimentos do Novo Mundo, em

relação ao hábito de comer carne humana, nos feitiços e nas mensagens falsas dos oráculos. Mas ressaltava a importância da divina providência, sempre acima da influência diabólica.

Las Casas insistia que muitas das idolatrias cometidas pelos indígenas teriam sua origem no paganismo do Velho Mundo. Desta maneira, haveria uma ligação entre os dois universos, isto é, todos teriam um passado pagão em comum.

*No tenían ídolos, sino raros, y estos no para los adorar por dioses, sino por imaginación que les ponían por sus ministros el demonio... (Las Casas, 1992, p.869). La gente desta isla Española tenía certa fe y cognoscimiento de un verdadeiro y solo Dios, el cual era inmortal e invisible, que ninguno lo puede ver.... (ibid., p.869-870)*

Em *Apologética*, Las Casas desenvolverá argumentos que afirmavam o politeísmo dos índios, tanto quanto gregos e romanos. Em relação às divergências com o franciscano Motolinía, o dominicano buscava realizar uma discussão mais teórica sobre a idolatria, enquanto o franciscano visava mostrar o grau de idolatria em que estavam os indígenas, de modo a reforçar as interpelações a persuasão forçada para que não retornassem a praticar atos, como o sacrifício humano.

Para o dominicano não faltaria o conhecimento de Deus aos índios, pois é natural a todos os homens, e teriam menos erros em sua idolatria que os antigos. Manifestariam mais razão, discrição e honestidade na eleição dos deuses e, menor reação na conversão à fé cristã do que outros povos, também, não se podia afirmar que seriam menos prudentes e racionais.

#### **4.2.Os sacrifícios humanos**

*Se a análise feita por Las Casas sobre o conceito de bárbaro em Aristóteles pôde surpreender Sepúlveda, este, por sua vez, pôde insistir na condição de barbárie dos índios, com dois argumentos poderosos: idolatria e os sacrifícios humanos, que em sua opinião, justificavam de longe, as guerras de conquista. A guerra foi o outro ponto de confronto entre os debatedores. (BRUIT,1994, p.132).*



Os sacrifícios humanos eram um dos principais exemplos utilizados pelos defensores do princípio da guerra justa, ou somente de uma conversão mais persuasiva. Motolinía estaria voltado para uma catequese mais forte, que frisava o papel do demônio nesses atos, justamente para ressaltar a necessidade de conversões urgentes. A permanência de tais práticas demonstraria a inviabilidade do projeto cristão para o continente.

Mesmo passando pelo fracasso da experiência de catequização pacífica em *Tierra Firme*, Las Casas não defendeu a cristianização à força. Muito mais afirmava que a propagação da fé poderia ser mais persuasiva se atraísse o interesse dos gentios, em *De único vocationis modo* declara sua opinião:

*O modo estabelecido pela divina Providência para ensinar aos homens a verdadeira religião foi único, exclusivo e idêntico para todo o mundo e todos os tempos, a saber: com razões persuadir o entendimento e com suavidade atrair e exortar a vontade. E deve ser comum a todos os habitantes da terra, sem discriminação alguma em razão de seitas, erros ou costumes depravados. (LAS CASAS, 2005, p. 59).*

Assim, seu discurso de defesa prosseguia no texto de *Apologética*, discordando das interpretações de Sepúlveda e Motolinía.

Ao iniciar seus comentários sobre essa prática tão polêmica no Novo Mundo, o dominicano relembra que a razão humana, antes de tudo, impunha oferecer sacrifícios a Deus. Porque seriam práticas de lei natural, afinal, tendo o homem conhecimento natural de Deus, saberia oferecer o que mais estimava, já que a Ele se devia tudo.

Os capítulos 145 e 165 de *Apologética*, apresentam uma extensa impressão sobre sacrifícios, ritos e tradições que praticaram os povos antigos. Dando destaque aos sacrifícios humanos como práticas antigas e universais. Advertindo que, também, os judeus teriam recorrido a elas, apesar do conhecimento do verdadeiro Deus.

O capítulo 166 inicia com a discussão sobre os sacrifícios em território do Novo Mundo. Utiliza uma análise geográfica, iniciando pela Ilha Hispaniola, afirmando o princípio de que ao menor grau de religiosidade e

idolatria, menor o aparato de ritos e sacrifícios. Por causa disso, tanto naquela ilha, quanto em outras, os sacrifícios eram poucos e nunca de homens.

A Nova Espanha era o maior palco dos sacrifícios humanos, de modo que a maior parte das informações recolhidas pelo dominicano encontrava-se nas descrições de Motolinía sobre aquelas regiões. Las Casas, precisava definir a sua interpretação sobre essas práticas indígenas, de forma a justificar as terras que pudessem ser vistas como exemplo de ordenada república, apesar da prática de sacrifícios.

A constatação frequente do franciscano Motolinía era a ideia de que as festas indígenas eram *festas demoníacas*:

*De muchas y diversas fiestas que en esta tierra tenían, en las cuales se declara muchas idolatrias, y cómo para las destruir estuvo en nuestros favor el sol y la luna, esto es, Christo, sol de justicia y su muy preciosa madre y Señora Nuestra, considerada una fiesta al demonio* (MOTOLÍNIA, Memoriales: 1971, p.38-39).

Las Casas não fazia essa associação em sua narrativa, aliás buscava naquelas práticas semelhanças com as penitências e mortificações da religiosidade cristã. A devoção seria utilizada em vista das conversões, como exemplo do conhecimento inato e até confuso de Deus. Ao contrário das interpretações de Motolinía, quando o Satanás aparece, o dominicano imposta que estaria agindo sob a obediência da divina Providência, nunca como um mentor direto daqueles atos:

*Fue tanta y tal la religión y el cielo dela y devoción a sus dioses, y con tanta observância y tan rigurosa, celebrada y conservada con ritos y sacrificios tales y tan custosos y ásperos, aunque con summa alegría y promptísima voluntad ejecutados y cumplidos, sin que hobiese, por mínima que fuese, alguna falta, la que hobo en la Nueva España que consideralla es cosa para espantar y también para poner temor a los que somos christianos, cuando no agradeceríamos a Dios habernos benignamente dado religión y ley tan suave y sacrificio tan sin costa, tan fácil, tan digno, santo, puro, limpio y deleitable, con cuya cotidiana y ligera oblación cada hora se nos aplaca y por los méritos del cordero sin mácula que le sacrificamos nos concede remisión de nuestros grandes pecados.*(LAS CASAS, 1992, p.1162).

É preciso destacar que Las Casas realiza uma aproximação entre o seu universo conhecido (cristão), com o desconhecido (indígena), não reproduziu as mesmas descrições que o franciscano, não omitindo a existência de sacrifícios, que teriam motivos para ocorrerem no universo indígena. Assim, promove os ritos indígenas como semelhantes aos cristãos, para justificar a analogia daquele com a tradição cristã, o que caracterizaria mais um ponto de defesa dos indígenas.

Tendo como fonte os escritos de Motolinía, Las Casas seguia discorrendo sobre os sacrifícios nas cidades de Nova Espanha. O franciscano utilizava termos como *homicídios*, Las Casas usava muito mais *penitências*. Certamente, o sacrifício humano era a maior blasfêmia encontrada no mundo indígena. Porém, para Las Casas levantava argumentos para defendê-los. Escreveu inclusive sobre algumas cerimônias especiais de culto a alguns deuses. Esta descrição compreendia Tlaxcala, Cholula, os totonacas e a província de Guatemala, América Central, Nova Granada, Trinidad, Brasil e Rio da Prata (capítulos 175-181). Tratou do Peru, fazendo a distinção entre duas épocas distintas: - uma primeira, anterior ao domínio dos Incas; e a segunda, em que foram os soberanos.

Na intenção de defender a tese de que a existência desses sacrifícios aproximava o indígena do europeu, mais do que o distanciava e, em vista do seu método tolerante, o dominicano amplia suas comparações. Cita as semelhanças com festas cristãs quanto ao momento em que eram realizados esses atos, e os ritos praticados de forma semelhante às mortificações feitas pelos cristãos durante a quaresma.

Os capítulos 183 e 184 de *Apologética*, são dedicados a considerações gerais sobre a idolatria. Três premissas regem os argumentos: a primeira, mostra que pela razão natural o homem sabia que devia fazer sacrifícios à divindade; a segunda, que no tempo antigo não havia lei positiva que obrigasse os sacrifícios; terceira, em relação ao sentimento de obrigar-se ao sacrifício à divindade, é diferente se julgar o ato, se o deus é verdadeiro ou falso. A conclusão é que o homem ou povo que oferece e sacrifica coisas de maior excelência, revela ter maior entendimento, no sentido, de ter um conceito mais alto e nobre de Deus e maior estima do que lhe deve. O sacrifício humano

em si revela o que de mais precioso se pode sacrificar. Do ponto de vista natural, Las Casas apóia esses sacrifícios indígenas, pois essas sociedades trabalharam com mais prudência que as que não fizeram ou a proibiram.

As nações do Novo Mundo estão como que no estágio inicial primitivo da religiosidade, em que o conhecimento e dom de Deus estão em potência. (Capítulos 185-187) O sacrifício humano era entendido como um sacrifício máximo frente a Deus. Uma autoflagelação perante o Criador tinha suas vantagens frente aos sacrifícios de animais. As nações cujo culto e sacrifícios eram mais solenes teriam um conceito mais alto de seus deuses. (Las Casas, 1992, p.1224).

Discorrendo sobre o problema da religião, Las Casas estendera a afirmação das vantagens dos indígenas em nove pontos: preparação de festas, diversidade de sacrifícios, a preciosidade e valor desses sacrifícios, a dor e o tormento para oferecê-los, a mortificação, a devoção, a perpetuidade do fogo, a honestidade, a santidade, e os dias de festas e solenidades. E havia justificativas honrosas na realização desses sacrifícios:

*...las gentes de la Nueva España excedieron a todas las otras naciones del mundo en ofrecer a sus dioses sacrificios tan custosos y dolorosos y por éso más preciosos, aunque horrendos; luego también las excedieron en el concepto, estimación y cognocimiento natural de Dios, y así, en tener más desplegado y claro entendimiento y mejor juicio y discurso natural de razón... (LAS CASAS, 1992, p.1248).*

Podemos concluir que tanto Las Casas, quanto Motolinía não discordavam no que se refere à necessidade de conversão, nem na persuasão do demônio, mas ambos julgavam a maneira de ser aplicada de forma distinta, além do fato de que o dominicano encontrava vantagens na idolatria e, até nos sacrifícios humanos.

A atuação pacífica de propagação da fé cristã defendida por Las Casas, tinha a característica de defender que os tempos de conversões forçadas, ou de subjugar infiéis eram mais apropriados ao Antigo Testamento do que do Novo Testamento, formando outro pensamento contrário a seus adversários, também, a partir das Sagradas Escrituras. O momento do

encontro com o enorme contingente de populações gentias, era o do Espírito Santo, do amor ao próximo, o que seria impróprio para um evento de conversões forçadas:

*El precepto del Señor, en cuanto a extirpar los siete pueblos, que habitaban en la Tierra Prometida tuvo una causa especial, y que no debe considerarse como ejemplo de aplicación general para dar muerte a toda clase de paganos idólatras; lo que hemos demostrado con passajes del Antiguo Testamento. Y éste era ya el caso en tempos de la Antigua Ley, rígida y severa, mucho más deberá serlo hoy, Después que, con la venida de Cristo, el Señor há difundido los tesoros de su misericórdia por la tierra y por las naciones. Por lo cual, este tempo es llamado tiempo de gracia, tiempo de amor, año de propiciación, día de salvación y buen mensajero de alegría graciosamente enviado. Los profetas del Antiguo y Nuevo Testamento están llenos de tales testimonios (Apologia, 1992, p.227).*

A postura de Las Casas, por sua vez, não implicou a aceitação sem critérios de costumes estrangeiros, mas uma primeira etapa de compreensão e, depois, de transformação, através do direito natural enquanto princípio jurídico de convencimento e de livre consentimento:

*La fe no destruye ni quita la orden, que según natura está impuesta en el mundo, pues la orden de la naturaleza requiere que los inferiores sean subjectos a sus mayores y superiores, y guiados y gobernados por ellos, y ésta comprende todos los hombres infieles, también, como los fieles, porque lo que es natural a uma espécie, a todos los individuos que aquella espécie comprende y se extiende. Luego la fe de Jesucristo no revocó los señorios, ni privo los señores infieles que por orden de naturaleza son puestos para regir los inferiores, que son súbditos (...) Luego la fe de Jesucristo y ley evangélica de necesidad habian de establecer y rectificar los estados y señorios, e dignidades y reyes, e reinados de los infieles, pues fueron introducidos por la inclinación humana natural, como cosas muy convenientes y necesarias a su común utilidad, movidos los hombres a ello por la lumbré de la razón natural e así de derecho natural. (Tratado Comprobatorio del Imperio Soberano, 1992, p.458-459)*

## CONCLUSÃO

A presente dissertação não pretendeu esgotar a densidade do pensamento lascasiano, longe disso, mas propor no aporte das Ciências da Religião, um diálogo positivo entre a História e a Teologia, visualizando como no horizonte da crise religiosa que se esboça no século XVI, vai se vislumbrando uma nova leitura da realidade que se configura na formação da Modernidade, tendo em perspectiva o encontro de culturas diversas em suas expressões em conflito.

A presença de seres humanos revela que a religião exerce seu papel específico enquanto objeto de estudo, necessitando aclarar o conceito de religião utilizado. Sendo assim, vimos que a crise religiosa que se abateu na Idade Média, mediante a problemática do sistema feudal, produziu uma tendência de raiz espiritual que nos remeterá às práticas de defesa das populações indígenas, assim, como posturas de tolerância, anteriores às reflexões de pensadores que se debruçarão sobre a temática.

Entendemos que a partir do tratado *Del Único*, especialmente, Bartolomé de Las Casas, marca referência no propósito de revelar que a religião, e, por sua vez, a teologia e o direito, que se expressavam na época, acabaram por fundamentar um sistema de violência que regeu e determinou a dinâmica colonial. A denúncia lascasiana mostra que os europeus começaram a apresentar aos outros povos questões pertinentes a si mesmos.

O aspecto que pretendíamos atingir era uma análise sobre a ajuda mútua que perfazem as disciplinas História e Teologia, em vista da amplitude de perspectivas e lugares onde se encontram ou desencontram. A distinção entre as duas disciplinas se evidencia a partir do eixo interno de cada uma delas. Ou seja, a História é uma condição humana, e não apenas uma mera disciplina. Isso significa dizer que a Teologia é interpretação de uma história e, dos textos que são narrados, isto é, Teologia da História. As dificuldades desse complexo trabalho encontram-se no nível epistemológico, no sentido de como a teologia pode ser auxiliada pela história, mas, também, como ambas abordam as questões ontológicas que afloram.

Portanto, a história precisa da ajuda da filosofia e da teologia, para pensar. Mas, tal tarefa ocorre em tempo determinado, onde as grandes sínteses entraram em crise. O Verbo de Deus se fez história, quer dizer que a teologia, historicamente, recebe do dado revelado sua especificidade, que indica a polaridade epistemologia-ontologia, e sua dinâmica própria na tensão entre objetividade do dado revelado na história e a subjetividade da recepção do sujeito que interpreta a história.

A articulação que ocorre no texto bíblico, por exemplo, não só constitui a base histórica inegável do dado revelado, mas o lugar para se compreender o verdadeiro significado teológico dessa revelação. Essa articulação chegou à sua plenitude em uma pessoa histórica concreta que se dá na história como Palavra de Deus. Os testemunhos dessa Palavra são o nexo vital entre a constituição dos textos e comunidades que se constituem a partir deles. A dimensão coletiva desse processo exige a referência a determinados intérpretes autênticos que a garantam. Contudo, apenas pela ação do Espírito Santo, (o exegeta por excelência), é que a história e a teologia confluem, se interligam e, se auxiliam.

A história é disciplina indispensável ao fazer teológico e, assim, para a análise em Ciências da Religião. Mas, não qualquer história, afinal, mesmo que a história positivista seja influente dentro da chamada história eclesial, já foi superada na área de conhecimento histórico. Ao iniciar o século XX, a História Marxista e a História Nova (Escola de Annales), combateram a pretensão positivista de uma história objetiva e definitiva. A história é uma interpretação das fontes, isto é, ela se faz a partir de escolhas subjetivas do historiador. A hermenêutica é fundamental para a história, pois tudo depende de interpretação, tudo é historicamente constituído, fruto de um tempo e, assim, existem diversas interpretações.

Nesse sentido, vemos em Bartolomé de Las Casas, um religioso, envolto no contexto da história da conquista espanhola da América, ou seja, imerso nessa ação civilizatória, enquanto, de certo modo, um primeiro capítulo da história colonial européia. A ação militar espanhola, como nos diz Walter Benjamin, no livro organizado por Michael Löwy: *O capitalismo como religião*. (2013, p.12), teria criado um novo conceito espiritual acompanhado de horror.

Pois, as razões econômicas se impuseram às razões éticas e culturais dos outros povos, enquanto que a maioria dos teólogos, cronistas e juristas, do século XVI, justificaria a empresa colonialista e escravista com argumentos jurídico-religiosos.

Mas é preciso, também, dizer que a ambição da conquista espanhola, especialmente, era sim transferir para o outro lado do Atlântico uma outra Espanha, as províncias anexadas lembram isso: Nova Castela, Nova Biscaia, Nova Espanha, e as cidades que foram fundadas: Guadalajara, Mérida, Trujillo e outras. Implica dizer que os conquistadores transportaram seu modo de vida e suas instituições. Diferentemente do rei de Portugal, que se contentaram em ter empórios comerciais no litoral brasileiro

Bartolomé de Las Casas, entre outros, lutará pela causa dos povos indígenas afrontando na controvérsia de Valladolid (1550-1551), o jurista Juan Ginés Sepúlveda. O resultado será a instalação de uma crise e, posterior abolição do sistema de *encomiendas* por recomendação do rei da Espanha. A partir do catolicismo, um religioso se opõe à violência do sistema colonial e, em nome da própria religião investe na tolerância religiosa.

Nos remetemos a responder o que significa uma religião no contexto de uma sociedade que enfrenta a cultura do outro, e percebe não ser a única forma religiosa, pelo contrário, outras religiosidades se manifestam, deliberando perguntas e atitudes de desmando e imposição. Por sua vez, a prática de religiosos no século XVI, em vista da colonização pacífica e defesa dos nativos e escravos negros africanos, entre eles a vida e o pensamento de Bartolomé de Las Casas, revelou uma perspectiva fundamental de interpretação dessa realidade, assim, como a cultura de violência vigente, travestida por dispositivos religiosos, jurídicos e sociais.

A maneira como Las Casas considera a tolerância religiosa deve ser, portanto vista na base religiosa na qual ele está inserido e nela discorre a defesa da existência de um império cristão em vertente teológica que supõe a igualdade entre os *filhos de Deus*. O sevilhano age segundo as normas vigentes, apesar de suas referências tomistas possibilitarem questionamentos e ações mais congruentes, mesmo que essa influência se fundamentar em um



princípio hierárquico centrado na figura do rei. Apesar de tudo isso, suas atitudes podem ser classificadas como anticoloniais, como quando criticava as autoridades coloniais, e ao determinar a excomunhão aos *encomenderos* de Chiapas.

Quanto ao manuseio de fontes que Las Casas realizava, podemos apontar uma construção de discurso em defesa do indígena que identifica o indígena em seus aspectos culturais e geográficos, ou seja, a crítica do linguista Todorov tem razão, em parte, ao criticá-lo como desconhecedor do universo desses povos e, que os amava porque era cristão, mas, mesmo que o trabalho realizado por ele tenha sido de caráter mais apologético, a maneira como foi redigido revela-nos um certo manuseio que seria possível de ser feito apenas por alguém que estivesse imerso nos costumes e práticas dos indígenas. Além disso, há uma concepção da história cristã no século XVI, onde um plano divino rege a interação e a atuação dos seres humanos. Portanto, o narrador Las Casas é aquele que testemunhou, viu a realidade e não apenas ouviu falar sobre o indígena. O modo que ele trabalha as fontes mostra os relatos convincentes à defesa dos nativos, não no conjunto de um modelo discursivo, no qual a retórica determina o que se diz, mas naquele em que o testemunho suplanta a retórica.

Las Casas empreende um estudo comparativo de religiosidade entre os europeus e os povos do Novo Mundo. Sua perspectiva é correlacionar as características encontradas nesses povos, com aquelas encontradas no Velho continente, e assim demonstra que as circunstâncias da América, de certo modo eram as mesma dos povos antigos. Caberia aos colonizadores cumprir esse destino pelo auxílio da Divina Providência, de forma que seus objetivos políticos não poderiam extrapolar os princípios cristãos.

## REFERÊNCIAS

### Fontes Primárias

LAS CASAS, Bartolomé de. ***Del Único Modo de Atraer a todos los Pueblos a la verdadera religión***. 2. ed. Fondo de Cultura Económica. México, 1975. Traducción Atenógenes Santamaría.

\_\_\_\_\_ ***Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião***. Obras Completas, I. Tradução de Noelia Gigli e Hélio Lucas. São Paulo. Paulus, 2005. (Coleção Frei Bartolomeu de Las Casas: obras completas).

\_\_\_\_\_ ***Liberdade e justiça para os povos da América. Oito tratados impressos em Sevilha em 1552***. Obras Completas II. Coordenação geral, instruções e notas de Carlos Josaphat. Tradução Hélio Eduardo Lucas. São Paulo. Paulus, 2010. (Coleção Frei Bartolomeu de Las Casas).

### Fontes secundárias

ANDERSON, Perry. ***Linhagens do Estado Absolutista***. 3. ed. Editora Brasiliense. São Paulo, 1995. Tradução João Roberto Martins Filho.

ARISTÓTELES. ***Política***. Ed. UnB. Brasília. 1985.

\_\_\_\_\_ ***Poética***. Nova Cultural. São Paulo. 1987.

AZZI, Riolando. ***A Cristandade Colonial. Um projeto autoritário***. São Paulo. Paulinas, 1987. (História do Pensamento Católico no Brasil; v. 1).

BETHELL, Leslie. ***História da América Latina: América Latina Colonial***. Vol. I. São Paulo/Brasília: EDUSP, 1998.

BATAILLON, Marcel. ***Estudios sobre Bartolomé de Las Casas***. Ediciones Península. Barcelona, 1976. (Traducción J. Coderch y A. Martínez Schrem).

BÍBLIA DE JERUSALÉM. (Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais). 1998, ed. revista e ampliada. Paulus, 2002.

BRION DAVIS, David. **O Problema da escravidão na cultura ocidental.** Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 2001. (Tradução Wanda Caldeira Brant).

BRUIT, Héctor Héran. **Bartolomé de Las Casas e a simulação dos Vencidos. Ensaio sobre a conquista hispânica da América.** 1993. 219f. Tese (Livre-Docência em História). Programa de Pós-Graduação em História. Unicamp-Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

BRUNEAU, Thomás C. **Catolicismo Brasileiro em época de transição.** Editora Vozes, Rio de Janeiro, 1974.

CAYOTA, Mario. **Semeando entre brumas, utopia franciscana e humanismo renascentista: uma alternativa para a conquista.** ed. Loyola. (CEFEPAL, Petrópolis, Brasil, 1992). Rio de Janeiro. (Tradução José Carlos Corrêa Pedroso).

CASTILLO, Cristóbal de. **Fragmentos de la obra general sobre la Historia de los Mexicanos.** Universidade de Texas, USA, 20008. (Traducción Francisco del Paso y Troncoso).

COMBLIN, José. **O Espírito Santo e a Tradição de Jesus.** Nhanduti Editora. 2012. São Bernardo do Campo. São Paulo.

DAWSON, Christopher. **A Formação da Cristandade. Das Origens na Tradição Judaico-cristã à Ascensão e Queda da Unidade Medieval.** Editora É Realizações. São Paulo. 2014. Páginas 261-393. (Tradução Márcia Xavier de Brito).

---

**A Divisão da Cristandade. Da Reforma Protestante à Era do Iluminismo.** Editora É Realizações. São Paulo. 2014. (Tradução Márcia Xavier de Brito).

DUSSEL, Enrique D. **Caminhos de libertação latino-americana. Interpretação histórico-teológica. Tomo I.** São Paulo. Paulinas, 1984. (Tradução José Carlos Barcellos, Hugo Toschi).

\_\_\_\_\_ **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt.** Vozes, 1993. Petrópolis, Rio de Janeiro. (Tradução Jaime A. Clasen).

FRADES, Eduardo. **El uso de la Biblia em los escritos de Fray Bartolomé de Las Casas.** IUSI, Caracas, 1997.

FRANCO Jr. Hilário. **O Feudalismo.** Brasiliense. 1983. São Paulo. (Col. Primeiros Passos. Tudo é História).

FREITAS NETO, José Alves de. **Bartolomé de Las Casas. A narrativa trágica, o amor cristão e a memória americana.** Annablume. 2003. São Paulo. 234p.

GUTIÉRREZ, Gustavo. **Em busca dos pobres de Jesus Cristo. O pensamento de Bartolomeu de Las Casas.** Paulus, 1995. São Paulo. (Tradução de Sérgio José Schirato).

HANKE, Lewis. **Brevísima relación de la destrucción de las Indias.** 2. ed. 1979. Editorial Fontamara. Barcelona.

HÖFFNER, Joseph. **Colonialismo e Evangelho. Ética do Colonialismo Espanhol no século de Ouro.** 2. ed. Presença. 1973. Rio de Janeiro. Editora Universidade de São Paulo. (Tradução José Wisniewski Filho).

HOORNAERT, Eduardo. **O Cristianismo Moreno do Brasil.** Rio de Janeiro. Vozes. 1991. 181p.

\_\_\_\_\_ **História do cristianismo na América Latina e no Caribe.** São Paulo. Paulus. 1994.

\_\_\_\_\_ **História da Igreja na América Latina e no Caribe (1945-1995). O Debate Metodológico.** Petrópolis, RJ. Vozes. 1995. CEHILA.

JOSAPHAT, Carlos. **Contemplação e Libertação. Tomás de Aquino, João da Cruz, Bartolomeu de Las Casas.** Editora Ática. São Paulo. 1995.

\_\_\_\_\_ **Las Casas, todos os direitos para todos.** Loyola. São Paulo. 2000.

\_\_\_\_\_ ***Paradigma teológico de Tomás de Aquino, sabedoria e a arte de questionar, verificar, debater e dialogar: chaves de leitura da Suma de Teologia.*** São Paulo. Paulus. 2012. (Coleção Dialogar).

\_\_\_\_\_ ***Tomás de Aquino e Paulo Freire: pioneiros da inteligência, mestres geniais da educação nas viradas da história.*** São Paulo. Paulus, 2016. (Coleção Dialogar).

LE GOFF, Jacques. ***São Francisco de Assis.*** Rio de Janeiro. Record. 2001. (Tradução Marcos de Castro).

\_\_\_\_\_ ***A Civilização do Ocidente Medieval.*** Petrópolis, RJ. Vozes. 2016. (Tradução Monica Stahel).

LEON-PORTILLA, Miguel. ***A conquista da América Latina vista pelos índios. Relatos astecas, maias e incas.*** 3ª ed. Vozes. Petrópolis, 1987.

MAHN-LOT, Marianne. ***A Conquista da América Espanhola.*** Campinas, SP. Papyrus. 1990.

MONDIN, Battista. ***Curso de Filosofia.*** Vol. I. São Paulo. Paulus. 1981. (Tradução do italiano de Benôni Lemos). (Coleção Filosofia).

MONDONI, Danilo. ***O Cristianismo na Idade Média.*** São Paulo. Edições Loyola, 2014.

MORISON, Samuel Eliot. ***Cristóvão Colombo, almirante do mar-oceano.*** Editorial Notícias. 1939. Lisboa. (Tradução Carlos Selvagem).

MORSE, Richard M. ***O Espelho de Próspero. Cultura e Ideias nas Américas.*** Companhia das Letras. 1988. São Paulo. (Tradução Paulo Neves).

NASCIMENTO, Carlos Arthur Ribeiro do. ***Um mestre no ofício: Tomás de Aquino.*** São Paulo. Paulus. 2011. (Coleção como ler filosofia).

NUNES, José. (org.). ***E estes não serão homens? Os dominicanos e a evangelização das Américas. António de Montesinos, O.P.; Bartolomeu de Las Casas, O.P.; Francisco de Vitória, O. P.*** Biblioteca Dominicana. Coimbra. 2014. (Tradução Catarina Silva Nunes).

PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank; (organizadores). **Compêndio de Ciências da Religião**. São Paulo. Paulinas. Paulus. 2013.

PEDROSO, José Carlos Corrêa. **Fontes Franciscanas. Apresentação Geral**. Centro Franciscano de Espiritualidade. Piracicaba. 1998.

PIERINI, Franco. **A Idade Média. Curso de História da Igreja II**. São Paulo. Paulus. 1998. (Tradução José Maria de Almeida).

SANTOS, Eduardo Natalino dos. **Deuses do México indígena: estudo comparativo entre narrativas espanholas e nativas**. Palas Athena. São Paulo. 2002. 384 p.

SCHWARTZ, Stuart B.; LOCKHART, James. **A América Latina na época colonial**. Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 2002. (Tradução Maria Beatriz de Medina).

SCHWARTZ, Stuart B. **Cada um na sua lei. Tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico**. São Paulo. Companhia das Letras. Bauru: Edusc. 2009. (Tradução Denise Bottman).

SEPÚLVEDA, J. G. **As justas causas de guerra contra os índios, segundo tratado Democrates Alter de Juan Ginés Sepúlveda**. IN: SUESS, P.; op. cit.

SOUSTELLE, Jacques. **A civilização Asteca**. Zahar. Rio de Janeiro. 2002. (Tradução Maria Júlia Goldwasser). Coleção: As civilizações Pré-Colombianas.

SUESS, Paulo. **A Conquista espiritual da América Espanhola. 200 documentos-século XVI**. Petrópolis. Vozes. 1992.

TEIXEIRA, Faustino. **Teologia das Religiões. Uma visão panorâmica**. Paulinas. 1995.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Ed. Martins Fontes. São Paulo. 1988.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Loyola. São Paulo. 2002.

VANEIGEN, Raoul. **As Heresias**. Edições Antígona. Lisboa. 1995. (Tradução Júlio Henriques).

WOLKMER, Antonio Carlos. ***Direito e justiça na América Indígena. Da conquista à colonização.*** Livraria do Advogado. Porto Alegre. 1998.

ZAGHENI, Guido. ***A Idade Moderna. Curso de História da Igreja III.*** São Paulo. Paulus. 1999. (Tradução José Maria de Almeida).

### **Estudos Complementares**

BEIRE, Vinícius Muhlethaler. ***Cognoscer todas y tan infinitas naciones: uma análise sobre as fontes e a composição da Apologética Historia Sumaria de Bartolomé de Las Casas (1552-1559).*** 2008. 130 fls. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História. Unicamp. Campinas, SP.

CEHILA (Comissão de Estudos de História da Igreja na América Latina). ***Bartolomé de Las Casas (1474-1974) e História de la Iglesia en América Latina.*** II Encuentro Latinoamericano de CEHILA, em Chiapas (1974). Editorial Nueva Tierra / Espanha, 1976.

\_\_\_\_\_ ***Escavidão Negra e História da Igreja na América Latina e no Caribe.*** Petrópolis, Rio de Janeiro, 1987.

\_\_\_\_\_ ***Historia liberationis: 500 anos de história da Igreja na América Latina.*** Enrique Dussel (organizador); São Paulo. Edições Paulinas, 1992.

DA CRUZ, Eduardo R.; DE MORI, Geraldo. ***Teologia e Ciências da Religião. A caminho da maioria acadêmica no Brasil.*** São Paulo. Paulinas. Belo Horizonte, MG. Editora PUCMinas. 2011. (Coleção estudos da religião).

PIDAL, Ramón Menéndez. ***Su doble personalidad.*** Espasa-Calpe Editores. Madrid.1963.

PRADO JR, Caio. ***Formação do Brasil Contemporâneo: colônia.*** 1. ed. São Paulo. Companhia das Letras. 2011.

RIBEIRO, Darcy. ***As Américas e a Civilização: Processo de Formação e Causas do Desenvolvimento Cultural Desigual dos Povos Americanos.*** Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 1970.

RIBEIRO, Berta (org.). **Suma etnológica brasileira, 1 Etnobiologia**. Vozes, Petrópolis, 1986.

ROMANO, Ruggiero. **Os Mecanismos da Conquista Colonial**. 3. ed. Perspectiva. 1973. (Tradução Marilda Pedreira) Coleção Khronos.

STOFFELS, M. J. A. **La Apologética Historia Sumaria: claves para su interpretación**. IN: LAS CASAS. **Apologética Historia Sumaria**, op. cit., 1992.

THAI-HOP, Pablo. **Domingos de Gusmão e a Opção pelos Pobres**. Edições Loyola. São Paulo. 1993. (Tradução Grupo Solidário São Domingos).

VAINFAS, **Economia e Sociedade na América Espanhola**. Edições Graal. Rio de Janeiro. 1984.

## **REVISTAS**

LEWIS, Hanke. **A Aplicação do Requerimento na América Espanhola**. Revista do Brasil. São Paulo. 3ª Fase. Ano I. n. 3. p. 231-248. 1938.

Geraldo Witeze Júnior e Elias Nazareno. **América, lugar da utopia: de Bartolomé de Las Casas a Vasco de Quiroga**. USP, departamento de História, São Paulo/SP. n. 16. Jan./Jun. p. 207-224. 2014.

BRUIT, Hector Hernan. **Uma utopia democrática no século XVI**. Revista eletrônica da ANPHLAC. n.3. p.105-123. Disponível em: [http://www.anphlac.org/revista/revista3/revista\\_anphlac\\_3.pdf](http://www.anphlac.org/revista/revista3/revista_anphlac_3.pdf). Acesso em: 25 jan. 2013.



