

ARTIGOS

ARISTÓTELES E OS ÍNDIOS AMERICANOS: UM ESTUDO DO PRECONCEITO DE RAÇA NO MUNDO MODERNO (IV).

(Conclusão).

VIII

“TODOS OS POVOS DO MUNDO SÃO HOMENS”.

Por que uma decisão pública e clara não se seguiu à barulhenta disputa de Valladolid sobre a aplicação da doutrina de Aristóteles aos indígenas americanos? Não sabemos. Estaria Carlos V, talvez, ocupado demais com guerras no estrangeiro, como um escritor recente sugeriu, para perder tempo com estas questões? (1) Uma explicação lógica pode ser a de que a corôa queria chegar a um acôrdo. Não podia aceitar as opiniões de Las Casas sem provocar uma revolução na América, mas, desde essa época o regulamento governando as conquistas tornou-se mais suave e mais pró-indígenas do que tinha sido, desde que o duro e teológico Requerimento aparecera pela primeira vez em 1513. Tão longe foram a corôa e o Conselho das Índias em 1550, promulgando leis de proteção aos indígenas, que uma mudança como a que advogara Sepúlveda, — o uso deliberado da guerra como uma preliminar regular para a conversão dos índios, — tornara-se uma idéia não passível de discussão na política real. Por esta razão, o seu tratado **Demócrates** não foi aprovado para impressão e seu ponto de vista não prevaleceu quando foram promulgadas leis depois de 1550, para governar as ações e o procedimento dos conquistadores quando continuaram suas investidas guerreiras através das vastas terras do Novo Mundo, através do Pacífico, das Ilhas Filipinas até a China. A regulamentação básica de 1573, descrita antes, estritamente prescrevia uma apro-

(1). — Ángel Losada, “*Los tesoros del Perú y La apología contra Sepúlveda*, obras inéditas de Fr. Bartolomé de Las Casas”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXXXI (Madri, 1953), 332. Losada baseia suas suposições no que foi estabelecido em 1936 pelo historiador Antônio Fuertes y Viota. Carlos V, estava fora de dúvida ocupado, como pode fácilmente ser visto em Bohdan Chudoba, *Spain and the Empire, 1519-1643* (Chicago, 1952).

ximação pacífica e simpática da parte dos espanhóis, e não uma atitude turbulenta e sangrenta como aprovavam o Velho Testamento e a autoridade de Aristóteles (2). Mas a explicação detalhada dos benefícios conferidos aos indígenas pela legislação espanhola também mostra que o espírito de Sepúlveda triunfou parcialmente; no registro das contribuições espirituais, econômicas e culturais levadas pelos espanhóis pode-se ver revelados todos os argumentos essenciais sobre o trabalho da Espanha na América que ricocheteou a reverberou através dos séculos.

Pode-se perguntar por que uma disputa do século XVI, que nunca foi formalmente resolvida, permanece mais excitante e controvertida quatro séculos depois de ter tido lugar. O ponto a destacar é que ela lidava com o problema emocional do encontro de raças diferentes, e uma dessas a espanhola, levava ao encontro duas coisas: a sua preocupação forte de justiça e seu ardor militar e religioso que a impelira às longas guerras, agora concluídas com sucesso, contra os mouros.

Não poder-se-á nunca saber o que pareceram aos 14 juizes as duas opiniões opostas sobre os indígenas. Nem se pode ter certeza de terem êles reconhecido que, com efeito, uma das questões básicas mais solenes jamais trazida à civilização estava sendo exposta perante êles: qual a natureza dos povos que habitavam as terras dominadas pela cultura dinâmica da Espanha, e como deviam ser tratados êstes povos? Estas eram as questões urgentes às quais não se podia fugir, trazendo os problemas imediatos e práticos relacionados com as guerras de conquista e cristianização, que iludiram os homens sábios da Espanha em 1550-1551.

Exasperação com as personalidades humanas de um ou de outro dos protagonistas da controvérsia, e indignação ou enfado com os exageros também tiveram parte na indecisão dos juizes de Valladolid. Até Domingos de Soto, que em geral apoiava a posição do seu irmão dominicano e que era tão respeitado como membro da junta, que foi designado por ela para fazer um resumo absolutamente neutro de ambos os argumentos para os juizes usarem no estudo de suas decisões, foi dominado pela disputa. Num ponto Soto escreveu, — e Las Casas imprimiu a exposição como uma parte do sumário em 1552, — que Las Casas dissera “mais do que o necessário como réplica ao Dr. Sepúlveda”, e noutro ponto Soto não pôde se reprimir em observar que Las Casas estava errado (3). Poucos dos es-

(2). — *Supra*.

(3). — *Las Casas, Colección de tratados*, pp. 136-137. Sobre Soto ver geralmente Carro, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*.

tudiosos que entraram na discussão deixaram de ter reações fortes a favor de um ou de outro dos contendores, ou dos dois? O patriotismo espanhol que suspirava e ainda procura destruir a “lenda negra” da crueldade e idealismo, e que ainda se enamora da “lenda dourada” da sabedoria, talento e senso de responsabilidade espanhóis no Novo Mundo, aumenta de muito a emoção gerada pelo grande debate.

O problema com que Las Casas e Sepúlveda se defrontavam, naturalmente, não era novo, e, de fato, era mais velho que Aristóteles. Como o classicista Tarn escreveu, nos tempos gregos todos os não gregos eram ordinariamente chamados bárbaros e freqüentemente olhados como povos inferiores, ainda que ocasionalmente Heródoto ou Xenofonte sugerissem que alguns bárbaros possuíam algumas qualidades que mereciam consideração, como a sabedoria dos egípcios, ou a coragem dos persas. O estado modelo de Aristóteles era uma pequena aristocracia de cidadãos gregos governando camponeses bárbaros que cultivavam a terra para seus senhores e que não tinham lugar no governo. Também expunha uma opinião muito lisongeira sobre o caráter grego (4). Alexandre não seguiu os preceitos de seu mestre Aristóteles, mas dividia os homens em bons e maus sem olhar para a sua raça. “Pois Alexandre acreditava ter uma missão divina para harmonizar os homens em geral e para ser o conciliador do mundo, misturando as vidas e os costumes dos homens numa taça amável... a ser trazida, entre a humanidade em geral, **Homoneia**, paz e camaradagem e fazê-los todos um só povo... Plutarco fê-lo dizer que Deus é o pai comum de toda a humanidade” (5).

Depois de Valladolid, e verdadeiramente até hoje, o problema da natureza básica de outros povos diferentes de nós pela côr, raça, religião, ou costumes tem levantado opiniões as mais diversas e inflamadas. Pode ser dito que a idéia da incapacidade e inferioridade dos nativos em confrônto com os europeus apareceu em cantos longínquos do mundo também alcançados por êstes. Tanto os protestantes como os católicos acharam-se envolvidos por estas questões e afligidos pelas mesmas dúvidas. Os missionários franceses, mandados por Calvino ao

(4). — *Política*, Livro VII, Cap. 7.

(5). — W. W. Tarn, *Alexander the Great and the Unity of Mankind* (Londres, 1933) p. 7. Ver também pp. 3; 21, 28. Originalmente publicado em *Proceedings of the British Academy*, XIX. Pesquisas recentes parecem indicar que grande variedade de explicações podem ser dadas às idéias de Alexandre, mas também parece que a maioria dos que o estudam aceitam que êle tinha crendo as idéias sobre fusão de raças que lhe são atribuídas. C. A. Robinson, Jr., “The Extraordinary Ideas of Alexander the Great”, *American Historical Review* LXII (1957), 326-344.

Brasil alguns anos depois do ataque de Sepúlveda aos índios em 1550, acharam difícil trabalhar com os nativos e duvidaram que êles pudessem um dia tornar-se verdadeiros membros da sua fé (6).

Os ingleses, também, adotaram o que pode ser chamado o “cliché” básico sobre a natureza indígena; William Cuninghame, numa das primeiras descrições dos indígenas aparecidas na Inglaterra, disse isto em 1559: “O povo, mulheres e homens andam nus, não têm cabelos nos corpos, nem nas sobancelhas, apenas na cabeça... Não se observa lei ou ordem nos matrimônios, pois é legal ter tantas mulheres quantas os atraíam, e desprezâ-las sem nenhum perigo! Comem coisas imundas, e em todos os atos secretos da natureza, são comparáveis a bestas selvagens” (7). Ocasionalmente um defensor dos indígenas aparecia nas colônias inglesas, como o Capitão George Thorp da Virgínia, mas a sua defesa ao trato amável e da educação para com os indígenas não teve muito apôio, e êle mesmo foi morto num massacre em 1622 (8). Alguns poucos clérigos puritanos na América asseveraram que os índios eram filhos do demônio que podiam ser destruídos com proveito e suas terras serem tomadas (9).

Quando os colonos ingleses encontraram os nativos sua reação não foi muito diferente da de Sepúlveda e dos seus seguidores. O ponto de vista sobre o indígena adotado numa Assembléia da Nova Inglaterra foi expresso com simplicidade perfeita na seqüência de resoluções que se diz foram adotadas em 1640:

“1. A terra é do Senhor e tudo que está nela. Votado.

“2. O senhor pode dar a terra tôda ou uma sua parte ao seu povo escolhido. Votado.

“3. Somos seu povo escolhido. Votado” (10).

Colonos sulistas no século XVIII desprezavam os nativos que encontravam. John Lawson declarou em 1714, referindo-se aos indígenas da Carolina:

-
- (6). — Paul Gaffarel, *Histoire du Brésil Français au Seizième Siècle* (Paris, 1878), pp. 239-262.
(7). — *The Cosmographical Glasse* (Londres, 1559), fols. 200-201.
(8). — Wesley Frank Craven, “Indian Policy in Early Virginia”, *William and Mary Quarterly*, I (1944), 72-73.
(9). — Louis B. Wright, *Religion and Empire* (Chapel Hill, 1943), p. 86.
(10). — Garret Mattingly, *Renaissance Diplomacy* (Boston, 1955), p. 290.

“Olhamos para êles com asco e desdém e os consideramos um pouco mais que brutos em forma humana” (11).

O proeminente **quaker** John Archdale incluiu na sua informação sôbre o desaparecimento dos indígenas nas Carolinas a opinião de que a Providência reservara para a nação **espanhola** o extermínio dos indígenas, e não para os ingleses, que por natureza não eram tão cruéis”. Mais ainda, “a mão de Deus era vista de modo eminente no desaparecimento dos **índios**, para dar lugar aos ingleses... quando em outros tempos agradou ao Senhor Todo Poderoso enviar-lhes doenças incomuns, como varíola, para diminuir seu número; sendo assim os **ingleses** em comparação com os **espanhóis**, tiveram que derramar e responder por pouco sangue índio”. Archdale não desculpava inteiramente os ingleses no seu trato com os indígenas, mas concluía que na matança destes “agradou a Deus mandar... um anjo assírio para fazer isso êle mesmo” e aponta um “exemplo final da mão imediata de Deus, em trazer a consunção a algumas noções indígenas na **Carolina do Norte**” (12).

O século XIX deixou crescer uma luxuriosa e viva atitude depreciativa contra os nativos enquanto a expansão européa trouxe um grande incremento de contactos entre os povos dos mais variados modelos de cultura. Na primeira metade do século foram feitos esforços freqüentes, durante os debates parlamentares britânicos pela abolição do tráfico do escravo negro, para provar que o negro americano degenerara de uma cultura mais alta e que era incapaz de ser melhorado. E “missionários, querendo explicar a pequena renda conseguida com os investimentos feitos no estrangeiro pelas congregações religiosas de sua pátria, baseavam-se na tendência do povo de degradar e voltar, depois da conversão, à primitiva situação de paganismo” (13).

Nas ilhas do Pacífico ouviam-se, também, ecos dos problemas e atitudes dos espanhóis do século XVI. Os primeiros missionários no Havai perguntavam se os nativos de lá eram homens ou “um elo da criação ligando os homens aos brutos” (14). Quando os **blackbirders**, ou raptores da Terra da Rainha (Queensland), foram recrutados para um labor suplementar no Pacífico “foi feito grande empenho para se usar no trabalho regular influências civilizadas e humanas na terra cris-

(11). — *The History of Carolina* (Charlotte, Carolina do Norte, 1903) p. 141.

(12). — Archdale, “A New Description of that Fertile and Pleasant Province of Carolina... (1707)”, in B. R. Carroll, *Historical Collections of South Carolina*, II (2 vols., Nova York, 1836), 88-89.

(13). — Margaret T. Hodgen, “The Doctrine of Survivals: the History of an Idea”, *American Anthropologist*, nova série, XXX (1931), 307-324.

(14). — E. B. Reuter, ed., *Race and Culture of the South Seas* (Sydney, Austrália, 1935), p. 171.

tã de Queensland. Esperava-se que os selvagens canibais caçadores de cabeças das Novas Hébridas e das Salomão, sob essas influências edificantes, poderiam tornar-se cidadãos modelos, religiosos, trabalhadores e humanos” (15). Quando o “Dr. Wardell de Sydney defendeu um inglês acusado da morte de um prêto, argumentou baseando-se em Lord Bacon, Puffendorf e Barbeyrac, que selvagens que se alimentavam com carne humana (como asseverava que os australianos faziam), eram proscritos pela lei da natureza; e em consequência não era ofensa escravizá-los” (16).

Círculos científicos eram também agitados por estas questões. O Dr. Hunt, fundador da Sociedade Antropológica de Londres, opunha-se fortemente à doutrina de igualdade humana e pensava que era tão difícil para um aborígene da Austrália aceitar a civilização como “para um macaco entender um problema de Euclides” (17).

A Sociedade Antropológica de Paris alistou-se em 1856 nas disputas sôbre a perfectabilidade relativa das raças brancas e de côr. Gratiolet expôs a sua convicção de que “o crânio (de um negro) guarda o cérebro como se fôsse uma prisão. Não é mais um templo divino... mas uma espécie de elmo para resistir a golpes pesados” (18). Esta classe de discussões continuou entre os sábios franceses por vinte anos. Ainda que as realizações indígenas, quando conhecidas, fizessem alguns homens perguntarem por que só os brancos europeus eram os únicos povos civilizados do mundo. Mesmo nestes dias, antes dos arqueólogos terem estudado intensivamente as ruínas dos templos maias, John L. Stephens perguntava a si mesmo ao contemplar Copán: “Quem era o povo que construiu esta cidade?... A América, dizem os historiadores, era habitada por selvagens, mas nunca ouviram falar nestas estruturas, selvagens nunca esculpíram estas pedras... Arquitetura, escultura e pintura, tôdas as artes que enfeitam a vida, florescem neste lugar que a floresta invadiu; oradores, guerreiros, homens de estado, beleza, ambição, e glória viveram e se foram, e ninguém sabe como estas coisas aconteceram, ou pode contar-nos sua história” (19).

(15). — Thomas Dunbabin, *Slaves of the South Seas* (Sydney, Austrália, 1935), p. 171.

(16). — James Bonwich, *The Last of the Tasmanians* (Londres, 1870), p. 324.

(17). — D. J. Cunningham, “Anthropology in the Eighteenth Century”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, XXXVIII (Londres, 1908), 12.

(18). — T. Wingate Todd, “An Anthropologist’s Study of Negro Life”, *Journal of Negro History*, XVI (1931), 36.

(19). — *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*, editado por Richard L. Predmore (2 vols., New Brunswick, New Jersey, 1949), I, 80-81.

Uma escola de Antropologia que se desenvolveu nos Estados Unidos antes da Guerra Civil pretendia provar que o negro “não era um ente humano verdadeiro, mas um animal doméstico”. Um dos membros proeminentes do grupo, que citou a idéia de escravidão natural de Aristóteles como justificação, foi Glidden, que assegurava “não existe isto que se chama natureza humana comum... Homens brancos e vermelhos, homens amarelos e pretos, não têm nenhuma relação original uns com os outros como os ursos do Polo Norte não têm com os tigres da África... Os pretos não pertencem à mesma espécie de criação dos brancos... Sua organização os condena à escravidão, e os priva de capacidade” (20).

Gabriel René-Moreno, o conhecido historiador e bibliógrafo boliviano do século XIX, sustentava que o Cristianismo era apenas para os povos de raça branca. Acreditava que sêres inferiores, como os índios, não podiam entender o Cristianismo e que êste não podia ser adotado às suas necessidades. Era um discípulo fervoroso de Darwin e Spencer, e sustentava que os brancos superiores eventualmente absorveriam e suplantariam os indígenas (21).

Estas idéias não estão mortas de modo nenhum nos nossos dias e têm influência entre outras coisas quando se escreve a história. Recentemente Ulrich B. Phillips, o historiador da escravidão negra nos Estados Unidos que “incontestavelmente fez a maior contribuição particular ao nosso entendimento presente da escravidão sulista”, começa por asseverar de modo básico que o negro é inerentemente inferior, ainda que não use Aristóteles como justificação (22). Jawaharlal Nehru explica na sua **Autobiografia** o efeito da versão britânica da história indiana sobre o pensamento hindu. “História, economia e outros assuntos que são ensinados nas escolas e colégios são escritos inteiramente sob o ponto de vista imperial

(20). — Felix von Luschan “Anthropological View of Race”, in *Papers on Inter-Racial Problems*, editado por G. Spiller (Londres, 1911), pp. 15-16.

Margaret T. Hodgen, *The Doctrine of Survivals* (Londres, 1936), pp. 20-21. Mais informações podem ser achadas também em William S. Jenkins, *Pro-Slavery Thought in the Old South* (Chapel Hill, Carolina do Norte, 1935).

(21). — Ver o ensaio do historiador boliviano Humberto Vázquez-Machicado, “La sociología de René-Moreno”, no seu *Tres ensayos históricos* (La Paz, 1937), pp. 85-110.

(22). — Kenneth M. Stampp, “The Historian and Southern Negro Slavery”, *American Historical Review*, LVII (1952), 613. Uma descrição completa da influência da mitologia tanto nos homens práticos como nos estudiosos é a de Melville J. Herkovits, *The Myth of the Negro Past* (Nova York, 1941). Ver principalmente as conclusões das pp. 292-300. Outro material sobre raças e misturas de raças pode ser achado no artigo do escritor, “Gilberto Freyre: Brazilian Social Historian”, *The Quarterly Journal of Inter-American Relations*, I (Cambridge-Mass., 1939), 24-44.

britânico e ressaltam as nossas fraquezas numerosas no passado e no presente, e as virtudes e os altos destinos dos britânicos” (23). No que concerne à história da América espanhola, a atitude do historiador, seja qual fôr a sua nacionalidade para com os indígenas e sua cultura, sempre foi e ainda é o principal e algumas vêzes o ingrediente determinante de seu trabalho.

Muitos outros pontos de vista podem ser dados sôbre este assunto, pois a literatura é vasta, mas foi estudada o suficiente para dar uma linha geral da opinião dominante. Precisa ser salientado, ainda, que a resistência presente à desagregação nos Estados Unidos, e a teoria e a prática de **Apartheid** na África do Sul demonstra que ainda hoje alguns brancos podem condenar uma raça inteira à inferioridade permanente (24). Se alguns americano condescender com o pecado de complacência ao observar a luta de 1550 na Espanha, que leia a descrição documentada do trabalho dos negros nos Estados Unidos durante a última quarta parte do século XIX compilada por Rayford W. Logan, **The Negro in American Life and Thought. The Nadir 1877-1901** (25). E, se alguém quizer dar a esta monografia apenas um mero valor histórico, que consulte o trabalho de S. G. e M. W. Cole, **Minorities and the American Promise: the Conflict of Principle and Practice** (26). Ou que leia os jornais diários.

O que os nativos de outros continentes pensaram dos europeus é uma história da qual temos muita pouca informação aproveitável. O que é sabido indica que os nativos tinham uma opinião muito desfavorável sôbre êstes. Os diversos grupos da tribo bantú na África do Sul, por exemplo, olhavam os brancos como menos que humanos e como princípio nunca se referiam a

(23). — Hans Kohn — *Nationalism. Its Meaning and History* (Princeton, 1955), p. 180.

(24). — Uma excelente série de artigos sôbre a teoria e a prática do *Apartheid* está na *Manchester Guardian Weekly* de 1 de abril, 29 de abril e 6 de maio de 1954.

(25). — Nova York, 1954.

(26). — Nova York, 1954. E' necessário nos referirmos a êstes livros por causa da untuosa satisfação consigo mesmo com que alguns não espanhóis olham para a Espanha. Um panfleto inglês de 1707, intitulado *Proposals Concerning the Propagating of Christian Knowledge in the Highlands and Islands of Scotland and Forraign Parts of the World* tem isto a dizer: “Pode-se acreditar com justiça que o Papado não é o Cristianismo, como alguns de seus próprios escritores confessam, a religião cristã não foi devidamente pregada nas Índias; e é bem sabido que Bartholomew Casas, um seu bispo, ficou satisfeito com as crueldades e a ambição dos espanhóis — que levaram a desastrosos prejuízos — contra a religião cristã e a sua própria religião nas Índias Ocidentais”. Este item especial está no Catálogo n.º 754 de Francis Edwards Ltd. *The American Continent* (Londres, 1955), p. 53.

êstes como “povo” (**abantu**). Nomes especiais foram forjados. Os zulús chamavam aos brancos “aquêles cujas oréllhas refletem a luz do sol” e os sothos os conheciam como “aquêles que têm a côr de um pote de argila amarela” (27). Como alguns espanhóis do século XVI e alguns puritanos do século XVII, os bantús consideravam-se eleitos de tôda a humanidade, ainda que seu orgulho racial aparecesse de forma diferente em cada grupo tribal. Os zulús chamavam a tôdas outras tribos de “animais” e a si mesmo de “O povo”. Os sothos usavam nomes vergonhosos para fazer ver que as pessoas que não tinham nascido na sua tribo eram menos que humanos e podiam assim ser desprezadas (28). Por êstes exemplos pode-se ver que ambos, Aristóteles e Sepúlveda, tinham alguma coisa em comum com os nativos da África! Provavelmente no futuro os historiadores do imperialismo europeu darão mais atenção às atitudes dos povos nativos; Lowell J. Ragatz acredita que a literatura atual sôbre o assunto sofreu grandes distorsões. Crê ser uma das causas mais importantes desta distorsão o **pucka sahib**, o complexo da “tola crença dos escritores ocidentais de que os meios ocidentais são superiores a quaisquer outros e que o Cristianismo, a fé dominante do Ocidente, é a verdadeira revelação” (29).

Que importância deve ser dada à disputa de Valladolid, a primeira discussão de fôlego dos tempos modernos sôbre as relações entre povos de culturas diferentes? Foi êste conflito, a

(27). — G. H. Calpin, ed., *The South African Way of Life. Values and Ideals of a Multi-Racial Society* (Nova York, 1954), p. 55.

(28). — *Ibid.*, pp. 48-69, num capítulo escrito por um bantu chamado Selby Bangani Ngcobo intitulado “The Bantu Peoples”. Talvez algum dia uma lei geral seja feita para demonstrar que sob certas condições um sentimento de superioridade desenvolve-se em todos os povos. Um estudo não publicado de Hortense Powdermaker expressa “que as crianças africanas de uma escola secundária eram unânimes em acreditar os africanos superiores aos europeus em generosidade, bondade e hospitalidade”. Philip Mason, *Christianity and Race* (Londres, 1956), p. 14. As atitudes podem, no entanto, ser modificadas. Mason também refere-se a um missionário protestante, David Lindley, que “depois de quase quarenta anos na África escreveu para a sua sociedade na América que começava a suspeitar que havia afinal de contas alguma virtude no *Iboba* dos zulús. No princípio considerara isto como um preço dado às noivas, e o contênera inteiramente...”. Via que, na prática, a *Iboba* dava a um grande número de casados interesse material na continuação do casamento e assim “tinha uma função social útil”, *ibid.*, pp. 146-147. Os espanhóis e os negros em Cuba geralmente consideravam os emigrantes chineses, que para lá foram no século XIX, como seus inferiores sociais e intelectuais, Duvon T. Corbitt, “Chinese Immigrants in Cuba”, *Far Eastern Survey*, XIII, n.º 14 (Nova York, 12 de julho de 1944), pp. 130-132. Ver também Corbitt's, *Chinese in Cuba* (Nova York, 1944), especialmente o capítulo VI sôbre “Coolie Life in Cuba”.

(29). — “Must we Rewrite the History of Imperialism?”, *Historical Studies. Australia and New Zealand* (Melbourne, novembro, 1953), VI, n.º 21, pp. 90-98.

despeito de tôdas as citações letradas de leis naturais divinas, um mero exemplo do que Reinhold Niebuhr teve em mente ao escrever “a maior parte das justificações racionais e sociais de privilégio desigual não claramente compreendidas. Os fatos são criados pela desproporção do poder que existe num determinado sistema social. As justificações são usualmente ditadas pelos homens de poder para esconder a nudeza de sua voracidade, e a inclinação da sociedade mesma para velar os fatos brutais da vida humana a si mesma” (30). Juan Friede expressa de algum modo o mesmo pensamento quando estabelece que os dois grupos diametrialmente opostos na Espanha — os “colonizadores” e os “indianistas” — representavam interêsses políticos e econômicos essencialmente divergentes, a despeito de tôdas as suas referências a São Tomás, Santo Agostinho e Aristóteles (31). Um satírico moderno como George Orwell, cuja opinião amarga sôbre o futuro foi exposta na novela **1984**, também refere-se, provávelmente inspirado na lei de 1573, que abolindo-se a palavra — conquista — e substituindo-a por “pacificação” ao se descrever a ação espanhola na América, é encontrada uma oportunidade esplêndida para o seu Ministro da Verdade forjar um novo slogan: “Conquista é Pacificação” (32).

Pregação e prática são algumas vêzes diferentes. Os esforços de Domingos de Santo Tomás e outros dominicanos do Perú ao procurar reconhecimento do progresso cultural alcançados pelos indígenas não encontraram apôio na sua própria ordem, pois “os dominicanos não parecem ter recebido em suas fileiras índios ou alguém com sangue indígena” (33). Havia um abismo entre os espanhóis e os indígenas durante todo o período colonial e o Libertador San Martin achou necessário publicar sua famosa ordem nos dias revolucionários do princípio do século XIX. “Daqui em diante os habitantes indígenas do Perú não devem ser chamados de **índios**, mas sim de **peruanos**” (34). Mas a revolução e o primeiro período republicano não revelaram nenhuma novidade importante na posição dos indígenas, e o filósofo Alejandro O Deustua (1849-1945), que teve gran-

(30). — *Moral Man and Immoral Society* (Nova York, 1948), p. 8.

(31). — Friede, *Las Casas y el movimiento indigenista*, p. 353.

(32). — Orwell em 1946 tinha isto a dizer no seu *A Collection of Essays* (1954), p. 173: “No nosso tempo, discursos e escritos sôbre política são de modo amplo a defesa do indefensável... Cidades indefesas são bombardeadas do ar, os habitantes fogem para os campos, o gado é morto, as casas pegam fogo com balas incendiárias: isto é chamado pacificação”.

(33). — Antonine Tibesar, *The Alternativa: A Study in Spanish-Creole Relation in Seventeenth-Century Peru*, *The Americas*, XI (1953), n.º 3, pp. 230-231.

(34). — Moisés Sáenz, *Sobre el indio peruano y su incorporación al medio nacional*, (México, 1933), p. 168.

de influência na formação da política educacional no Perú, afirmava com pessimismo: “O índio é uma máquina e não pode ser outra coisa” (35). Os indígenas, acreditava êle, eram biologicamente incapazes de desenvolvimento.

O abismo persiste nos dias de hoje, um escritor contemporâneo declara que a sociedade aristocrática de Lima, Perú, está “tão distante da população nativa como um banqueiro de Nova York está de um índio mexicano” (36). Sempre os problemas fundamentais e as atitudes básicas estão encadeados; quando uma vez um educador europeu perguntou ao mexicano José Vasconcelos: “E quando vocês resolverão o problema indígena? Alguma vez consideraram a técnica a ser usada para educá-los?” Vasconcelos respondeu: “Não — nós simplesmente os tratamos como entes humanos, segundo os princípios de Cristo” (37).

Finalmente, nenhuma simplificação da controvérsia de Valladolid em 1550 é completamente satisfatória. Ainda que a aplicação das idéias de Aristóteles aos índios pareça um assunto claro e fácil de tratar, as questões aí discutidas permanecem complicadas; não apenas conclusões diferentes foram encontradas pelos homens através dos séculos, mas muitos mudaram seu modo de pensar sobre o assunto. Enrique de Gandía, por exemplo, que tristemente confessava no início de seu volume sobre **Francisco de Vitoria y el nuevo mundo** que “tôdas as doutrinas filosóficas e métodos evangélicos produziram resultados excessivamente ruins” mudou sua opinião mais tarde (38).

Pode-se concluir, entretanto, que as idéias estavam envolvidas na conquista, e profundamente envolvidas. Talvez a luta entre Las Casas e Sepúlveda em Valladolid seja, acima de tudo, o incidente mais dramático na longa série de acontecimentos que fizeram a história do esforço espanhol pela justiça na conquista da América. E' um esforço complexo, no qual homens dedicados e sábios de uma mesma nação lutavam amargamente um contra o outro divididos de modo irreconciliável. Além do mais, idéias, a urgência de vantagens econômicas, o embate de personalidades e os interesses superiores da corôa tiveram sua parte nas decisões alcançadas e nas medidas tomadas. A dedicação de homens como Las Casas ao propósito de continuar-se

(35). — Luís Monguió, *La poesía postmodernista peruana* (Berkeley e Los Angeles, 1955), p. 105.

(36). — “Debates sobre temas sociológicos. Relaciones interamericanas”, *Sur* (Buenos Aires, setembro de 1940), n.º 72, pp. 100-123. Este artigo é um resumo de uma discussão em mesa-redonda, da qual participaram vários escritores das Américas. A citação vem de alguns reparos de Arnaldo Orfila Reynal, que aparece na p. 114.

(37). — *Ibid.*

(38). — Buenos Aires, 1952, pp. 32, 172-173, 319.

a conquista de um modo pacífico foi decisiva. Os indígenas poderiam ter sido tratados como os outros pagãos conhecidos dos espanhóis; e é significativo o fato que os debates sobre o tratamento a ser dado aos indígenas apareceram na Espanha pouco tempo depois dos judeus terem sido expulsos. Para o historiador familiarizado com a determinação espanhola de assimilar ou expulsar este povo nos fins do século XV no interesse ético e religioso da unidade da Espanha, a atitude espanhola para com os indígenas americanos parece notavelmente suave. E' verdade, os indígenas não conheciam o Cristianismo — ainda que uns poucos espanhóis acreditassem que o Apóstolo Tomás evangelizara a América alguns séculos antes e que os indígenas eram apóstatas que se desviaram da fé. Mas opiniões mais perfeitas prevaleceram e os indígenas nunca foram considerados objeto para os assuntos da Inquisição. Foi verdadeiramente afortunado para os indígenas ter Las Casas, junto com Francisco de Vitória e Domingos de Soto, dado ênfase à grande diferença entre a guerra contra eles e a contra os mouros e turcos (39). A doutrina brutal dos eclesiásticos e ainda as práticas mais brutais dos outros espanhóis contra os mouros e judeus no fim do século XV, quando a conquista da América estava apenas principiando, mostra o que poderia ter acontecido no Novo Mundo (40). O mesmo pode ser dito com respeito aos

-
- (39). — Venâncio D. Carro, "Bartolomé de Las Casas y las controversias teológico-jurídicas de Indias", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXXXI, Madri, 1953), 260.
- (40). — Diego Clemencí, "De la poca lenidad de los eclesiásticos en el siglo de la Reina Católica. Máximas de inhumanidad e injusticia respecto de los moros en aquel tiempo", *Memorias de la Real Academia de la Historia*, VI (1821), 389-395. Material pertinente é encontrado em P. Boronai y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión* (2 vols., Valência, 1901). Robert Ricard escreveu alguns estudos sugestivos sobre relação entre mouros e indígenas: "Indiens et Morisques", *Études et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et du Portugal* (Lovaina, 1931), pp. 209-219. "Granada y América", *Primer centenario de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, 1833-1933 (2 vols., México, 1933), I, 245-247. Ver também Marcos Jiménez de la Espada, "La guerra del moro a fines del siglo XV", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, XXV (Madri, 1894), 170-212. Foram obtidos escravos em Valência em 1483 por "guerra justa". Leopoldo Piles, "Situación social de los moros en Valencia, siglo XV", *Estudios de historia social de España*, I (Madri, 1949), 225-274. Em 1485 Fernando afirmou que na conquista de cidades perto de Granada "destos que se tomaron por fuerza slauas las mujeres e ninyos, todos los barones se pusieron al espada". Richard Konezke, "La esclavitud de los indios como elemento en la estructuración social de Hispanamérica", *ibid.*, p. 446. Balboa até advogou a extirpação dos índios queimando-os porque eles eram "tan mala gente" (*ibid.*, p. 446), mas logo a Corôa começou a distinguir entre as guerras contra os mouros e contra os índios. Elies Serra i Rafols mostra, entretanto, o que poderia ter acontecido nas Índias se os espanhóis não tivessem tido a consciência alertada a favor dos indígenas; nas Ilhas Canárias em 1489 os Reis Católicos concordaram com a escravização de alguns canarinos por causa da sua suposta heresia, ainda

portuguêses; os judeus algumas vezes eram arrastados pelos cabelos à pia batismal no Portugal Medieval (41).

Hoje se reconhece de modo irretorquível que nenhuma outra nação fêz esforços tão contínuos e apaixonados para descobrir qual seria o tratamento justo para com os povos nativos sob sua jurisdição que os espanhóis, nem mesmo os portuguêses. Ainda que mais aparentados dos espanhóis do que com qualquer outra nação colonizadora do século XVI, tinham poucos escrúpulos com referência ao tratamento dos povos nativos no desenvolvimento de seu império vasto e diverso. Pedro Álvares Cabral, descobridor do Brasil em 1500, levava consigo instruções detalhadas que determinavam ter os clérigos de explicar a fé aos mouros e aos outros idólatras que encontrassem com “admoestações e requerimentos” insistindo para que abandonassem suas “idolatrias, diabólicos ritos e costumes”. Se recusassem a aceitar a fé ou a permitir comércio pacífico, os portuguêses deviam fazer “crua guerra” contra êles (42). Os portuguêses fizeram uma tentativa em 1561 para legalizar a guerra contra o imperador de Monomotapa pela discussão do problema por um grupo de teólogos designados pela **Mesa de Consciência**, mas isto foi um acontecimento isolado no que concerne ao problema da guerra justa contra os nativos, como está claro na escassa literatura portuguêsesa sôbre o assunto no sé-

que de fato êles fôsem cristãos”. *Els Reis Catòlics i l'esclavitud*, *Revista de Catalunya*, ano 5 (Barcelona, 1928), 368-378.

Precisa ser lembrado que existem precedentes do Papado. A bula *Dum diversas* de Nicolau V, mandada em 18 de junho de 1452 a Afonso V, concedeu-lhe autorização geral “d'attaquer, conquérir et soumettre les sarrasins, paiens et autres infidèles ennemis du Christ: de s'emparer de leurs territoires et de leurs biens; de soumettre leur personne en perpetuelle servitude et de transmettre territoires et biens à ses successeurs”. Ch. M. de Witte, “Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XV siècle”, *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, L (1950), 425.

(41). — R. de Lafuente Machaín, *Los Portugueses en Buenos Aires. Siglo XVII*. (Madri, 1931), p. 31.

(42). — João de Barros, *Ásia, Primeira Década, Livro, V, Cap. I*. Um estudo recente é o de Margarida Barradas de Carvalho, “L'ideologie religieuse dans la “Crônica dos feitos de Guiné, de Gomes Eanes de Zurara”, *Bulletin des Etudes Portugaises*, XIX (Lisboa, 1956), 5-34. Foi também descoberto na Torre do Tombo um manuscrito intitulado “Porq. causas se pode mouer guerra justa cõtra infieles”. Datado de cerca de 1550, desenvolve um argumento similar à doutrina de Las Casas contra Sepúlveda. Ver Costa Brochado, “A espiritualidade dos descobrimentos e conquistas dos portuguêses”, *Portugal em África*, segunda série, III (Lisboa, 1946), 232-240. O texto do tratado aparece nas pp. 235-240.

Outros portuguêses abraçavam as idéias de Sepúlveda. De acordo com um documento do século XVI, “muitos se dirigem à Índia para defender e propagar a fé católica, quer pela pregação do Evangelho quer pelas forças das armas”. Domingos Maurício Gomes dos Santos, S. J., “A missa a bordo das naus da Índia”, *Las Ciencias*, ano XVII, n.º 4 (Madri) p. 738. Finalmente W. G. L. Randles também compôs uma dissertação sôbre “South-East Africa in the European Mind in the Sixteenth Century”.

culo XVI (43). Os índios brasileiros eram chamados “bestas” e alguns portugueses sustentavam que era legar escravizá-los, mas não houve uma real controvérsia como na América Espanhola e nenhum escritor português invocou Aristóteles para justificar a escravidão.

Alguns incidentes interessantes nas terras de língua portuguesa podem ser notados. O jesuíta Leonardo Nunes, pregando aos plantadores da Bahia no Brasil, em 1549, declarou: “Nenhum cristão pode salvar sua alma, se êle detém algum bem vital de seu semelhante. Pela lei da natureza as vidas dêstes índios pertencem a êles mesmos. Por qual justo título vós vos apropriastes dêles? Dizei que isto não é da minha conta. Eu vos digo que é tanto da minha conta que eu e meus irmãos padres estamos prontos a dar nossas vidas por esta causa justa” (44). Ainda mais significativos foram os esforços de um outro jesuíta, Antônio Vieira, para proteger os nativos do Brasil no século XVII. Sua vida e empreendimentos ainda não foram reconhecidos em todo o seu valor, pelo menos no mundo de língua inglesa (45). Mas o historiador João de Barros provávelmente representa a atitude portuguesa de modo acurado quando escreve, ao tempo da disputa de Valladolid, que a igreja dava aos portugueses inteira liberdade para empreender guerra sem provocação aos povos pagãos, para reduzi-los à escravidão e assenhorear-se de suas terras, desde que êles fôssem “possuidores sem justiça” (46).

(43). — Algumas informações sôbre a atividade de missionários portugueses são dadas por George C. A. Bohrer, “The Franciscans and Portuguese Colonization in Africa and the Atlantic Islands, 1415-1499”, *The Americas*, XI (Washington, D. C. 1955), n.º 3, pp. 389-404.

(44). — Welch, *Europe's Discovery of South Africa*, p. 321.

(45). — Sôbre as lutas no Brasil contra a escravidão, ver J. M. de Madureira, “A liberdade dos índios e a companhia de Jesus”, *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. Tomo especial, Congresso Internacional de História da América, IV, (1927), 1-160; e Mathias C. Kieman, *The Indian Policy of Portugal in the Amazon Region, 1614-1693* (Washington, D. C., 1954).

(46). — Robert Southey, *History of Brazil* (Londres, 1810) I, 259. A respeito desta e de outras ocorrências similares, alguns brasileiros têm orgulho do tratamento dado por êles aos seus índios em comparação com a América Espanhola. Ver Norberto J. A. Jorge, “A catechese e civilização dos índios no Brasil”, *Anaes do Primeiro Congresso Brasileiro de Geographia na cidade do Rio de Janeiro de 7 a 16 de setembro de 1909* (Rio de Janeiro, 1911), pp. 206-208. O dr. David G. Stauffer bondosamente deu-me esta última referência, na qual a *Brevíssima Relación* de Las Casas foi citada para mostrar que os espanhóis eram mais cruéis que os portugueses no trato com os índios americanos.

A autoridade portuguesa em leis internacionais no século XVII, Serafim de Freitas, in *De Justo Imperio Lusitanorum Asiatico* jata-se de que nenhum povo foi subjugado pelos reis portugueses sob o pretexto de religião. Welch, *Europe's Discovery of South Africa*, p. 140.

O historiador brasileiro do século XIX, Francisco Adolfo de Varnhagen, diz de Las Casas e de suas idéias de pregação pacífica:

“As providências de mal entendida filantropia, decretadas depois pela piedade dos reis, e sustentadas pela política dos jesuítas foram a causa de

O infiel, aos olhos dos portugueses, não tinha direitos de propriedade nem direitos pessoais.

A salvação da sua alma justificava a perda da sua liberdade pessoal.

A doutrina apoiada por Las Casas e a maioria dos espanhóis que escreveram ou falaram sobre o assunto facilmente tornou-se popular. O esforço espanhol pelo bem-estar dos indígenas agradou de modo particular aos americanos de origem espanhola (47); Enrique Gay Calbó, em Cuba, foi tão longe que declarou: “Nós, os americanos descendentes de espanhóis... acreditamos que a verdadeira Espanha não é a de Sepúlveda e a de Carlos V mas a de Las Casas e Vitória” (48). Alguns espanhóis também acreditavam que a lei geral regulamentando as conquistas em 1573, e muitas outras leis a favor dos indígenas, nunca teriam sido promulgadas se as idéias de Sepúlveda sobre a guerra justa contra os índios tivessem triunfado, em Valladolid (49). Se violência e intolerância estão entre as características do povo espanhol, como um dos seus grandes historiadores, Rafael Altamira, declarou (50), o esforço feito consigo mesmos para permitir o triunfo da suavidade e da persuasão cristãs, mesmo sem a vitória ter sido completa, é notável. Ainda este espírito estava arraigado tão firmemente na mente dos que imaginaram a lei que desobrigava aos chineses convertidos nas Ilhas Filipinas de cortar seus rabichos ao entrar na nova fé. Depois de uma controvérsia renhida sobre o assunto em Manilha, a corôa mesmo tomou conhecimento deste problema batismal do mesmo modo que Carlos V tinha feito meio século antes quando Las Casas insistia na instrução apropriada dos indígenas —

que os índios comessem pouco a pouco a ser unicamente chamados à civilização pelos demorados meios de catequese e que ainda restem tantos nos sertões devorando-se uns aos outros, vexando o país e degradando a humanidade. Era uma verdadeira monomania do pseudo-filantropico Las Casas a de deixar aos americanos todos no mesmo estado em que estavam”, *História geral do Brasil*, 5a. edição (editado por Rodolfo Garcia, 5 vols., São Paulo, s. d.), Tomo I, século XIII, p. 259.

- (47). — Felipe Barreda Laos considerando a disputa de Valladolid uma parte importante da história intelectual do Perú, minuciosamente descrevia as teorias envolvidas e salientava que Domingos de Santo Tomás e muitos outros nos colégios e universidades apoiavam Las Casas. *Vida intelectual del virreinato del Perú* (Buenos Aires, 1937), pp. 65-97, 371-372.
- (48). — “Discurso sobre Fray Bartolomé de Las Casas”, *Boletín del Archivo Nacional*, XLI (Havana, 1942), 106.
- (49). — Rafael Altamira, “Resultados generales en el estudio de la historia colonial americana. Criterio histórico resultante”, *XXI Congreso Internacional de Americanistas* (Haia, 1924), p. 431.
Ver também Carro, *Bartolomé de Las Casas y las controversias de Indias*, p. 267.
- (50). — Altamira, *A History of Spain*, trad. por Nuna Lee (Nova York, 1949), p. 358.

decretou pela lei real de 13 de julho de 1587 que os chineses não eram obrigados a cortar seu cabelo, uma vez que isto os desgostava imensamente e poderia até ocasionar a sua morte se eles retornassem à terra natal, a China. Em lugar disto, o Bispo de Manilha e seus missionários receberam instruções para tratá-los “com prudência e inteligência, e com a bondade e suavidade requeridas para nutrir estas plantas novas e tenras” (51). Este espírito também tomou parte de um modo integral e permanente nas Leis dos Indígenas quando foi declarado nesta grande lei, impressa em 1680: “A guerra não deve e não pode ser feita contra os indígenas de nenhuma província com o fito dêles receberem a Santa Fé Católica ou prestarem obediência a nós, ou por outra qualquer razão” (52). Reconhecimento oficial da corôa não ter seguido Sepúlveda, na sua doutrina sobre a guerra justa contra os índios baseada em Aristóteles, não pode ser mais específico ou definitivo que esta declaração.

Escritores fora da Espanha tem frequentemente descrito a conquista espanhola da América de um modo primário como uma emprêsa marcada pelo saque e pela crueldade. Que houve saque e crueldade não pode ser negado. Mas é também verdade que a Espanha, enquanto cinzelava seu Império, foi convulsionada durante décadas pelo esforço de legislar com justiça. E, se a Espanha foi o único país a produzir um campeão na aplicação da doutrina de Aristóteles de escravidão natural aos povos nativos do seu Império, ela também produziu o seu poderoso oponente. O esforço espanhol por justiça era profundamente sério e amargamente sentido, não um gesto cínico afim do espírito de Walrus em **Alice no País das Maravilhas** que usava um lenço hipócrita à frente de seus olhos lacrimejantes enquanto vorazmente classificava as inocentes ostras “pelo seu maior tamanho”.

Perdeu-se um grande tempo em convencer os não espanhóis disto, do mesmo modo que persuadir a seus conterrâneos não ter sido Las Casas um espanhol desleal (53). A oposição intensa

(51). — Archivo de Indias, Filipinas 339, Livro DDĪ, Parte II, f. 155 verso. Problemas sobre batismo também são desenvolvidos nas Filipinas, John Leddy Phelan, “Pre-baptismal instruction and the Administration of Baptism in the Philippines during the Sixteenth Century”, *The Americas*, XII (Washington, D. C., 1955), n.º 1, pp. 3-23.

(52). — *Recopilación de leyes de los reinos de las Indias*, Livro III, título 4, lei 9.

(53). — O colombiano Juan Friede salienta esta opinião apontando que Las Casas foi largamente apoiado pela corôa e por importante círculo da sociedade, “Fray Bartolomé de Las Casas, exponente del movimiento indigenista del siglo XVI”, *Revista de Indias*, ano XIII (Madri, 1953), 25-55. Um espanhol também advogou esta aproximação, Luciano Pereña Vicente, *La Universidad de Salamanca, forja del pensamiento político español en el siglo XVI* (Salamanca, 1954).

desencadeada pelas suas ações e idéias nunca cessou; ainda hoje alguns espanhóis o atacam. Recentemente, em 1938, por exemplo, um movimento forte foi feito para mudar o nome de “Frei Bartolomé de Las Casas” de uma rua de Sevilha, e apenas pela enérgica resistência de um Gabinete ministerial foi seu nome preservado numa rua da sua cidade natal, onde foi consagrado Bispo de Chiapa, e onde publicou seus nove tratados formidáveis que serão lidos e discutidos enquanto a história da Espanha na América fôr estudada (54). Mais tarde, em 1955, quando foi proposto que Las Casas deveria ser selecionado por suas contribuições às leis das Índias — como um dos juristas cujos bustos deveriam enfeitar a fachada da Faculdade de Direito da Universidade de Sevilha, nos seus novos e imponentes edifícios, — houve grande resistência e apenas após um vivo debate foi a proposta finalmente aceita (55).

Como pode ser explicada essa hostilidade persistente a Las Casas? Seu desassômbro espantou a muitos no seu tempo, e mesmo depois. Sua veemência, seu exagêro, sua má vontade em suavizar sua crítica contínua e desagradável, e seu hábito incorrigível de falar livremente ao rei, cortesões ou conquistadores levou a muitos ressentimento. Sua idéia central era ela mesma chocante para os seus contemporâneos. Para conquistadores práticos e administradores que lutavam por vantagens imediatas, e talvez para a corôa mesma, ciosa de suas prerrogativas reais, a sua afirmação de que o único motivo que justificava a permanência dos espanhóis no Novo Mundo era a cristianização dos indígenas por meios pacíficos, apenas

(54). — Informação fornecida pelo Professor Pedro Sáinz Rodríguez, de Lisboa.

(55). — Informação dada pelo Professor Manuel Giménez Fernández, de Sevilha. Algumas vêzes certas opiniões estranhas sôbre Las Casas hoje em dia, por causa das suas convicções apaixonadas em tôdas as questões — não só com respeito aos negócios indígenas — provocaram ataques calculados sôbre matérias bem remotas das suas idéias principais.

Ele pensava convictamente, por exemplo, que Colombo foi roubado por Américo Vespúcio da honra de dar o seu nome ao Novo Mundo. Como uma reação a isto Germán Arciniegas, o último biógrafo de Vespúcio, tenta provar que seu herói foi por seu turno maltratado, diminui Las Casas como pensador e o aponta ao escárneo como crente em mágicas. Ver *Amerigo and the New World* (Nova York, 1955), pp. 303-305, como uma última manifestação da cólera generalizada. Lembra-se aqui a declaração de um frade do século XVI, tentando explicar a controvérsia sem fim sôbre a natureza dos indígenas: “Esta de verdad es materia en la qual un abismo llama otro abismo... todas las cosas de aquestos indios son un abismo de confusion lleno de mil cataractas, del qual salen mil confuciones e inconvenientes... y no ay cosa que para ellos se ordene que no salgan della mil inconvenientes. De tal manera que aunque lo que se ordena sea en si bueno y con sancta intencion provehido, quando se viene a aplicar a la subjeta materia sale dañoso y desordenado y redundá en daño y diminucion de aquellos a quien bien queremos hazer”. De Frei Domingos de Betenizos ao Conselho de Índias, carta sem data, *Archivo Histórico Nacional*, (Madri), Cartas de Índias, Caixa 2, n.º 124.

parecia tolíce perigosa. O que êles devem ter sentido quando declarou que seria melhor para os espanhóis deixar o Novo Mundo com os índios pagãos, do que permanecer e trazê-los à força para a Fé usando de métodos não cristãos, não é difícil de imaginar.

A disputa de Valladolid permanece como uma parte importante da controvérsia que sempre cerca a figura de Las Casas, e nenhum escritor, sôbre a ação da Espanha na América pode ignorar isto. Mas ela permanece principalmente por causa da universalidade das idéias sôbre a natureza do homem que Las Casas enunciou, quando expôs numa forma dramática e obrigatória a sua doutrina de que “todos os povos do mundo são homens” e sua fé em que Deus não permitiria nenhuma nação de “a despeito de bárbara, feroz ou de costumes depravados” se não pudesse “ser persuadida e trazida para uma boa ordem de vida, e tornar-se domesticável, suave, tratável, usando-se o método próprio e natural aos homens; a saber, amor, gentileza e bondade”.

Uma das passagens mais finas dos argumentos de Las Casas em Valladolid serve para ilustrar a grandeza simples de que era capaz nos seus melhores momentos:

“Assim como a humanidade é uma só, todos os homens são iguais no que concerne à sua criação e tôdas as coisas naturais, e ninguém nasce esclarecido. Disto se conclui que todos devemos ser guiados e ajudados no princípio pelos que nasceram antes de nós. Os povos selvagens da terra podem ser comparados ao solo inculto que fâcilmente nos dá erva má e espinhos inúteis, mas que com uma virtude natural pelo labor e cultivo pode tornar-se produtivo e dar frutos benéficos” (56).

Las Casas aqui enfrenta Aristóteles, mas estabelece uma proposição que anima os homens em todos os pontos do globo. Baseia seus argumentos na crença de que o meio de civilizar os povos é trazer a religião e a educação a êles, não apenas acostumá-los aos bens materiais que não conhecem.

A recomendação de Bernardo de Galvez durante o século XVIII no México de que aos indígenas deviam ser dados “cavalos, gado, mulas, espingardas, munição e facas” e deviam ser encorajados a “tornar-se ambiciosos pela posse da terra” seria anatematizada por Las Casas (57).

(56). — Las Casas, *Apologética historia*, pp. 127-128.

(57). — Ver suas *Instructions for Governing the Interior Provinces of New Spain*, 1786, editado por Donald Worcester (Berkeley, 1951).

Las Casas pode ter errado na sua declaração arrojada de que “todos os povos do mundo são homens” se isso significar igualdade em tôdas as coisas, e investigações científicas recentes demonstram que ao contrário, o homem varia grandemente em muitos dos seus caracteres físicos e psicológicos (58).

Mas poucos nos nossos dias podem não concordar com a sua afirmação “a lei das nações e a lei natural aplicada do mesmo modo aos cristãos e ao gentio, a todo o povo de qualquer setor”, lei, condição e côr sem distinção alguma, ou pelas palavras onde expõe as seis razões que o levaram a escrever a sua **História das Índias**:

“Para libertar a minha própria nação, a Espanha, do êrro e da ilusão grave e pernicioso na qual vive e sempre viveu, ao considerar que a êstes povos falta a característica essencial do homem, julgando-os bestas brutas incapazes de virtude e religião, depreciando suas boas qualidades e exagerando as más que têm. Êstes povos estavam escondidos e esquecidos por muitos séculos, e (é êste meu propósito) estender-lhes as nossas mãos de algum modo, para que não continuem oprimidos no presente por causa da opinião falsa sôbre êles, e para que não fiquem permanentemente na escuridão” (59).

No tempo em que os conquistadores traziam ao conhecimento do mundo europeu um continente novo habitado por raças estranhas, foi Las Casas, ao rejeitar a opinião de Sepúlveda de serem os indígenas um tipo inferior da humanidade condenada a servir os espanhóis, dos que “estendiam as mãos” aos indígenas americanos, com fé na capacidade de todos os povos poderem ser civilizados. Esta convicção, de Las Casas e outros espanhóis, e a ação que brotou disto, dá uma distinção única ao esforço espanhol na América. Las Casas representa juntamente com Sepúlveda a “autêntica fúria espanhola” com que êstes defrontam os assuntos divinos e humanos, e a atitude típica da escola de teólogos de Salamanca no século XVI, que acreditava que o pensamento e a ação estavam tão intimamente ligados que não podiam ser separados, e que as verdades espirituais precisam manifestar-se no mundo que nos cerca (60). O pensamento de Las Casas de que o fim do mun-

(58). — Roger J. Williams, *Free and Unequal. The Biological Basis of Individual Liberty* (Austin, Texas, 1953). Outro livro de valor geral é o de Henry Alonzo Myers, *Are Men Equal? An Enquiry into the Meaning of American Democracy*, (Ithaca, 1955).

(59). — Las Casas, *Historia de las Indias*, I, prólogo.

(60). — A frase “autêntica furia española” vem de José M. Gallegos Rocafull, *El hombre y el mundo de los teólogos españoles de los siglos de oro*, (México, 1946), p. 14.

do não podia estar distante — pois de fato, êle escreveu sua **História das Índias** para explicar a ação de Deus ao decidir destruir a Espanha por causa de seus malefícios na América — mas que entretanto havia trabalho a ser feito no mundo. Êle concordaria perfeitamente com o puritano do século XVI, Matthew Henry que declarou: “Os filhos e filhas dos céus, enquanto estão aqui na terra, têm alguma coisa a fazer nesta terra, que deve ter a sua parte nos seus pensamento e no seu tempo” (61). Também consideraria Thomas Jefferson como um dos seus seguidores ao escrever poucos dias antes de morrer, em 4 de julho de 1826, “que o homem da humanidade não nasceu com selas às costas, e que uns poucos favorecidos não podem usar botas e esporas, prontos a cavalgá-los legitimamente, pela Graça de Deus” (62).

Foi a determinação de Las Casas de fazer alguma coisa pelos corpos e almas dos índios americanos que o tornaram um dos mais conhecidos heróis populares do Novo Mundo. Simón Bolívar, simbolizava êste sentimento quando dizia, durante os dias do Congresso de Angostura em 1819, que a nova república revolucionária a ser estabelecida devia chamar-se Colômbia e sua capital Las Casas. “Assim provaremos ao mundo”, exclamava o Libertador num dos seus momentos de eloquência, “que não apenas temos direito de ser livres, mas também demonstraremos que sabemos como honrar os amigos e benfeitores da humanidade — Colombo e Las Casas pertencem à América. Honremos seus nomes perpetuando para sempre seus gloriosos empreendimentos” (63).

E' óbvio que nem todos os espanhóis que foram para a América seguiram a trilha de Las Casas e que nem todos os seus descendentes aceitam as suas idéias nos nossos dias. Um escritor mexicano do nosso século XX denuncia os indígenas como preguiçosos, cruéis e bêbados, com o mesmo espírito dos seus predecessores do século XVI que os consideravam “cães sujos” ou “quase bestas” (64). Ainda são encontrados sábios

Alain Guy, *Esquisse des progrès de la spéculation philosophique et téléologique a Salamanque au cours du XVIIe siècle* (Limoges, 1943), p. 53.

Ver também Robles, *Filósofos mexicanos del siglo XVI*, pp. 122-123.

(61). — John R. McNeill, *Modern Christian Movements*, (Filadélfia, 1954), p. 34.

(62). — Saul K. Padover, *A Jefferson Profile* (Nova York, 1956), p. 344.

(63). — *Selected Writing of Bolívar*. Compilado por Vicente Lecuna, editado por Harold A. Bierck Jr., (2 vols., Nova York, 1951), I, 119.

(64). — Toribio Esquivel Obregón, *El indio en la historia de México* (México, 1930). O material sobre êste assunto é extenso. Durante o regime de Porfirio Díaz, no México, por exemplo, os científicos seguiam a opinião que “indígenas e mestiços eram um grupo desprotegido e perigoso, e feitos biologicamente para serem inferiores e dominados”, Howard, F. Cline, *The United States and Mexico*, (Cambridge-Mass, 1953). p. 55.

que sustentam com razões científicas “a inferioridade básica de certas raças com o mesmo fervor de Sepúlveda, mas é muito maior o número dos que seguem as idéias de Las Casas e o reverenciam, como Bolívar, um “herói humano” (65).

Teorias têm aplicação prática hoje em dia do mesmo modo que a disputa de Valladolid há quatrocentos anos atrás. Na Bolívia, por exemplo, onde foram instituídas reformas agrárias para serem dadas terras aos índios, uma ordem social nova parece surgir. Há cinco anos atrás os indígenas eram olhados como “animais para lavar solo”. Hoje em dia dirigem tratores, organizam cooperativas, e demonstram de muitos outros modos, pequenas ou grandes, suas capacidades para desenvolver e dirigir sua economia, e seus negócios políticos e sociais. Ainda aqui, também, a história se repete, pois alguns membros da minoria de brancos de língua espanhola da Bolívia ainda expõe a inferioridade biológica e cultural inata dos índios andinos, que “nunca poderão ser incorporados na vida das nações” (66). Sepúlveda ainda é citado por críticos não simpatizantes da Espanha, como um dos mais chocantes e ruidosos símbolos do imperialismo e colonialismo, como pode ser visto em um ata-

O sentimento espanhol de superioridade durante os tempos da conquista ainda hoje exerce uma profunda influência no caráter mexicano, de acôrdo com Leopoldo Zea, “Dialéctica de la conciencia de América”, *Cuadernos Americanos*, ano X n.º LVII, (México, 1951), 87-102.

A série com inúmeros volumes sôbre “México y lo Mexicano”, dirigida por Zea, mostra como são espalhados e diversos os problemas envolvidos. Para análise desse problema, que absorve muito tempo dos intelectuais mexicanos, ver Gordon W. Hewes, “Mexicans in Search of the ‘Mexican’”. *Notes on Mexican National Character Studies*, *The American Journal of Economics and Sociology*, XIII, (Nova York, 1954), 209-223, e John Leddy Phelan, “México y lo mexicano”, *Hispanic American Historical Review*, XXXVI (agosto, 1956), 309-318.

- (65). — Um ataque a estes proponentes contemporâneos da inferioridades dos indígenas é feito por Juan Comas, *Ensayos sobre indigenismo*, (México, 1953), pp. 26-51.

Uma referênc'ia recente à “inferioridade” indígena está na *América Indígena*, (México, 1956), n.º 1, pp. 5-6.

- (66). — Informações suplementares por Richard Patch, que passou o anos entre 1953-1955 na Bolívia sob os auspícios do *Institute of Current World Affairs* de Nova York. Ver seu trabalho datado de 6 de agosto de 1955, sôbre “Two years of Agrarian Reform”. Miguel Bonifaz, professor de Direito Indiano da Universidade de Sucre, desenvolveu uma interpretação marxista da história da Bolívia, onde aplica a doutrina de Lenine e de Stalin, mas onde também reconhece que as teorias de Las Casas e Sepúlveda estiveram envolvidas, in *El problema agrario-indígena en Bolívia*, (Sucre, 1953), pp. 4-5. Para outros estudos recentes da posição dos indígenas bolivianos, ver Abelardo Villepando Betamozo, *La cuestión del indio*, (Potosi, 1939) e e Joaquim Villanueva Prado, “El ‘Problema del indio’, en Bolívia”, *Cuadernos Hispoamericanos*, XXIX (Madri 1956), n.º 84, pp. 314-338.

que recente, publicado no órgão oficial da Universidade de Karl Marx na zona soviética da Alemanha (67).

A despeito da imensa quantidade de propaganda tendenciosa escrita no Novo Mundo desde a primeira viagem de Colombo, é fora de dúvida que Portugal e Espanha foram os pioneiros da maior expansão que a civilização ocidental jamais fez. O historiador sul-africano Sidney R. Welch expressa esta opinião assim:

“Expandiram o horizonte e, entretanto, levaram o domínio de nossa civilização Ocidental de um canto obscuro do Velho Mundo, até que êle abraçou tôdas as terras habitáveis e mares navegáveis sôbre a superfície do planeta. E’ devido a sua energia e empreendimentos ibéricos que o cristianismo ocidental cresceu, como a semente da mostarda na parábola, até tornar-se a Grandê Sociedade” (68).

Com esta perspectiva e levando em conta os problemas raciais não resolvidos de nossos dias, pode-se ver que a batalha levada a têrmo por Las Casas e por todos que sonharam proteger e educar os indígenas ainda não está ganha. Mas pode-se também ver que a controvérsia de Valladolid levou o problema às gerações; e tem hoje uma significação maior que nunca. Todo o mundo está envolvido, hoje, e não apenas o Ocidente.

A declaração dos Direitos Humanos Universais das Nações Unidas, adotados 4 séculos depois de Sepúlveda e Las Casas lutarem em Valladolid, proclama que “todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São todos dotados com razão e consciência e podem agir uns para com os outros com espírito de fraternidade” (69). Se isto fôr verdade, a decisão da corôa espanhola e do Conselho das Índias de não estigmatizar os índios americanos como escravos naturais, de acôrdo com a teoria de Aristóteles, tornou-se uma das milhares de pedras do longo caminho, ainda em construção que vagorosamente conduz a uma civilização baseada na dignidade do homem, isto quer dizer, de todos os homens.

LEWIS HANKE

da Universidade do Texas (U.S.A.).

(67). — Gottfried Handel, “Über die Einschätzung des Kolonialismus”, *Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl Marx — Universität Leipzig*, 4 Jahrgang (1954-1955). Gesellschaft-und-Sprachwissenschaftliche Reihe, heft 3-4, p. 389.

(68). — *Europe's Discovery of South Africa*, p. 256.

(69). — A. M. Ashley-Montague, *Statement on Race*, (Nova York, 1951), p. 142.

APÉNDICE A

A TROCA DE CARTAS ENTRE JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA E ALFONSO DE CASTRO (1).

1. — Carta de Juan Ginés de Sepúlveda a Alfonso de Castro.

Muy Rdo. padre.

Mucho holgüe quando v. m. de dixo q. (h)avia leido y conciderado con diligencia el sumario de las quatro causas de mi libro por donde yo prueuo la conquista de las Indias ser justa y sancta ha-ziendose con el temperamento ã se deue y los reis n(uest)ros tienen ordenado y mandan y quele (h)avia contentado y que por ellas yo prueuo bien mi intento. Despues desto vi el s(egun)do libro de la obra q. v. m. escriuio de punitione hereticorum adonde afirma lo mesmo en el cap. 14 donde v. m. prueua ser causa sufficiente de justa guerra la idolatria prouandolo por auctoridad dela sagrada scriptura donde añade estas palavras, **et testimonio huius** praecepti diuini fretus ego sentio iustum esse bellum q(uo)d catholici hispariar(um) reges contra barbaras gentes idolatras, quae deum ignorabant versus occidens et austrum inuentas ante aliquot an(n)os gesserunt, et nunc etiam gerunt. Pero añade v. m. una condicion y es q. primero (h)an de ser amonestados q. se aparten dela idolatria, lo qual me haze mucha dificultad porq. esta admonicion ni la hizieron los judios a los amorrhéos y a los otros moradores de la ti(er)ra de promission ni Gennadio de q. haze mencion Santa Gregogio, en la ep(istol)a 73 del p(ri)mer libro, ni los Reyes catholicos alos indios ni el papa alexandro en la bulla del decreto y concession q. les hizo

(1). — Originariamente localizado no Convento de São Filipe em Sucre, Bolívia, este volume manuscrito foi recentemente adquirido por um livreiro. Para mais informações sobre onde as cartas se encontram ver o Apêndice B.

As cartas não são datadas, mas provavelmente foram escritas quando as discussões começaram em 1550-1551, ou nos anos imediatamente posteriores à controvérsia. Sepúlveda refere-se ao trabalho de Castro *De iusta punitione haereticorum*, que foi publicado pela primeira vez em 1547, e tinha os conhecimentos de Castro em alta conta como pode-se ver em Losada, *Sepúlveda a través de su "Epitolario"*, pp. 288-289. Castro interessou-se pela disputa de Valladolid, pois o Convento de São Filipe possui um manuscrito de sua autoria intitulado "Resumen hecho por F. Alonso de Castro de la controversia habida entre Las Casas y el Dr. Sepúlveda y los pareceres de ambos sobre si es lícito a S. M. hacer la guerra a los indios y sujetarlos, para predicarlos a fe".

Este *Resumen* está en el mesmo volume que as cartas, e provavelmente é baseado no resumo da controvérsia feito por Domingos de Soto e publicado por Las Casas em Sevilla, em 1552.

manda q. se haga. Sup(li)co a v. m. me suelte esta dubda como esta lo uno con lo otro saluo si se dexo de hacer por ventura porq. considerandolo prudentemente en todos estos lugares parecio q. la admonestacion seria muy difficil o no aprouecharia nada porq. esta claro q. ninguna gente dexara la religion q. le dexaron sus passados sino por fuerça de armas o de milagros. Y q. en tal caso no se (h)a de hazer la admonicion inutil o difficil sino dexarla como sienten todos los theologos in correctione fraterna. asi q. se entienda q. entonces se (h)a de hazer la tal admonicion quando no fuere difficil o prudentemente se juzgare q. aprouechara q. desta manera pareçe q. no (h)aura contradicion y se satisfara a entrambas partes. Sup(ii)co a v. m. q. en pocas palabras me responda a esto a las espaldas desta. Vale. non. julii.

Servidor de v(uest)ra m(erce)d
El doctor jo. sepulveda

*

2. — Carta de Alfonso de Castro a Juan Ginés Sepúlveda.

Muy Rdo. señor.

yo he mirado bien lo q. escreui enel libro 2 de iusta haereticorum punitione, cap. 14 y es verdad q. alli dixee q. antes q. se hiziesse guerra a los Indios era menester q. precediesse admonicion por la qual les admonestasen q. se apartasen de la idolatria q. tienen.² Esto dixee q. era necessario pa(ra) q. por esta admonicion constase dela p(er)tinacia q. ellos tienen en su maldad porq. contra aquel de quien no consta q. sea p(er)tinaz no me parece q. con iusto titulo se pueda hazer guerra. y por esta causa para q. conste de su p(er)tinacia dixee q. es menester q. preceda la tal admonicion porq. no la recibiendo quedara manifesta ou p(er)tinacia y obstinacion. Pero si por otra via por prudentes coniecturas pudiere aclararse la p(er)tinacia dellos sin q. preceda la tal admonicion, en tal caso digo q. iusta mente seles podra hazer guerra sinq. sean primero amonestados. y esto me parece conforme alo q. todos los theologos dicen de correctione fraterna³ q. no obliga quando verisimilmente se cree q. no ha de apro-

(2). — Aqui estão as sentenças pertinentes, como são citadas por Olarte in *Alfonso de Castro*, pp. 263-265, 175: "Et testimonio huius praecepti divini fretus, ego sentio iustum esse bellum quod catholici Hispaniarum Reges contra barbaras gentes e idolatras, quae Deum ignorabant, versus Occidens et Austrum inventas ante aliquot annos, gesserunt et nunc etiam gerunt... Hanc autem monitionem oportet esse non levem et perfunctoriam quam facere solent homines in rebus parvi momenti, sed oportet esse montoniem vehementum et diligentium... Si autem tali admonitioni obtempere noluerint, sed obstinati in suo errore persisterint, praesertim si Dei verbi praedicationem impediunt, tunc iustum erit quod ob hanc causam, contra illos geratur bellum".

(3). — E' difficil para quem não é teólogo entender a applicação dèste *correctio fraterna* de fazer guerra aos indígenas como preliminar para a sua conversão, pois esta é definida como "une oeuvre de miséricorde, accomplies sous l'impulsion de la charité et la direction de la prudence", de acôrdo com o *Dictionnaire de Théologie Catholique...*, III, Parte 2 (Paris, 1938), 1907.

Parece que a *correctio fraterna* era apenas para ser usada em beneficio de outros cristãos e, começando com Cristo, um grande número de passos

vechar. Lo qual es conforme ala doctrina de san pablo q. dize. Omnis qui arat, debet arare in spe fructus p(er)cipiendi. en lo de mas q. toca al sumario donde pone quatro razones para prouar su intento, yo digo q. lo vi y mire con diligencia, y me parecio bien y doc- tamente puesto: et nihil inueni quod sit nigro carbone notandum. y porque estoi muy ocupado no digo mas de q. quedo.

A seruiçio de v(uest)ra m(erce)d
Fr. Alonso de Castro.

*
* * *

APÊNDICE B.

MATERIAIS USADOS PARA PREPARAR ÊSTE ESTUDO.

1. — Manuscritos.

As principais fontes consultadas sôbre a disputa de Valladolid estão impressas, exceto o grande tratado em latim, a “Apologia” de Las Casas. Mesmo êste deverá logo tornar-se a público. Ángel Lo- sada, adido militar espanhol na Suíça, começou a transcrever o tex- to e a traduzi-lo para o espanhol. Quando esta tarefa difícil fôr completada e o trabalho publicado, poderemos conhecer por com- pleto os argumentos que Las Casas desenvolveu em 1550. Não usei a “Apologia” nos meus propósitos, a posição de Sepúlveda necessita de mais pesquisas que a de Las Casas que é bem conhecida.

Alguns manuscritos da grande coleção do **Archivo General de Indias** são citados, mas êstes são de importância relativamente me- nor. A única nova evidência significativa não publicada está na tro- ca de cartas entre Sepúlveda e o franciscano Alfonso de Castro que aparecem a público pela primeira vez neste trabalho. O jesuíta pe- ruano Rubén Vargas Ugarte descobriu estas cartas e outros mate- riais pertencentes à controvérsia na biblioteca do Convento de San Felipe em Sucre, Bolívia (1). Trabalhando como um estudante gra-

importantes foi dado em certos detalhes para corrigir o modo de aplicar a doutrina. Em alguns casos, particularmente quando era incerto que admoes- tações secretas não seriam recomendáveis, a ação direta era permitida (*ibid.*, pp. 1910-1911). Mas como poderia alguém estar certo que a persuasão pa- cífica e particular não daria resultado com os indígenas antes de tentá-la primeiro?

E pode parecer também que a doutrina não era para ser usada com os índios, que não tinham conhecimento prévio do Cristianismo, pela obrigação de re- provar o seu vizinho, “não o fazendo, de um modo geral, no caso de alguém ignorar a lei por ignorância invencível”, *The Catholic Encyclopedia*, IV (Nova York, 1908), p. 394. *Correctio fraterna* é uma bela frase, na mesma tradição da lei de 1573 que substituiu a palavra “conquista” por “pacificação” ao des- crever as operações espanholas na América.

(1). — “Los archivos de la antigua Chuquisaca”, *Boletín del Instituto de investi- gaciones Históricas*, IX (Buenos Aires, 1929), 298-315.

Uma lista do material aparece nas pp. 313-315.

duado num estudo sôbre as teorias políticas de Las Casas (2), cheguei através de pesquisas a êstes manuscritos que estão juntos num único volume intitulado **Tratado de Indias de Monseñor de Chiapa y el Dr. Sepúlveda**. Visitei Sucre no verão de 1935 com uma bolsa da Universidade de Harvard e consegui pela bondade do Rev. José Cuellar do Convento, cópias fotográficas das cartas assim como uma **Relação** apresentada ao Conselho das Índias em 1543 por Las Casas e seu companheiro constante Frei Rodrigo de Ladrada (3).

Nesta longa e apaixonada denúncia sôbre a crueldade espanhola para com os índios, os autores recomendavam que tôdas as licenças dadas aos conquistadores fôsem revogadas e faziam ver a urgência da decisão de 1541 de Francisco de Vitória, que insistia em instrução adequada para os indígenas antes do batismo ser promulgado e adotado. Existe, pois, conexão próxima entre a **Relacion** e os volumes discutidos neste ensaio.

Na verdade, a maior parte dos documentos no volume dos arquivos de Sucre levam à disputa de Valladolid. Um, por exemplo, faz um sumário das evidências tomadas pelos frades jeronimistas em 1517, enquanto serviam como administradores na Ilha Hispaniola, sôbre a questão da capacidade dos índios de viverem como os espanhóis (4). Outra é a retratação do dominicano Domingos de Betanzos da sua primeira declaração de serem os índios "animais". Outros são os regulamentos muito discutidos com que deviam ser confessados os **encomenderos** e observações de Las Casas sôbre o assunto. Cartas dos defensores dos índios, Sebatián Ramírez de Fuenleal e Tomás Casillas estão também nesta coleção, junto a resumos dos argumentos de Valladolid e depoimentos de Sepúlveda. Grande parte dêste material foi por mim usado no preparo de diversas publicações mais antigas.

As cartas que se encontram no Apêndice A não me pareceram a princípio particularmente importantes ou merecedoras de publicação, ainda que ilustrem a posição de Sepúlveda, pois, nesta época não parecia ser assunto em disputa. Quando as novas, e para mim espantosas, interpretações de Losada, O'Gorman e Quirk e a publicação em 1951 da edição de **Demócrates** de Losada, forçou-me a examinar novamente tôda a controvérsia, reestudar minhas notas e encontrei novamente a troca de idéias entre Sepúlveda e Castro. Agora é evidente que as cartas constituem uma pequena, mas capital evidência sôbre as opiniões fundamentais e aparentemente finais de Sepúlveda de como guerrear os indígenas. As cartas tornaram-se importantes a ponto de serem publicadas no Apêndice A.

(2). — *Las teorías políticas de Bartolomé de Las Casas* (Buenos Aires, 1935).

(3). — *Impressa, com* uma introdução do autor, in "Un festón de documentos lascasianos", *Revista Cubana*, XVI (Havana, julho-dezembro de 1941), 152-195.

(4). — Este episódio da longa história da disputa sôbre a capacidade indígena está descrito por completo pelo autor in *The First Social Experiments in America*, pp. 40-71.

2. — **Lista seleção do material impresso.**

Os itens citados abaixo aparecem mais de uma vez no curso deste estudo.

Acosta, José de. — **Obras del P. José de Acosta.** Francisco Mateos, ed. Madri, 1954.

Bataillon, Marcel. — **Erasmus en España,** 2 vols. México, 1950.

——— “Novo mundo e fim do mundo”, **Revista de História,** n. 18 (São Paulo, 1954).

——— “Pour l’epistolario’ de Las Casas. Une lettre et un brouillon”, **Bulletin Hispanique,** LVI (Bordéus, 1954), n. 4, 366-387.

Bejarano, Ignacio. — (Ed.). **Actas de cabildo de la ciudad de México.** 12 vols. México, 1889-1900.

Bell, Aubrey F. G. — **Juan Ginés de Sepúlveda.** Oxford, 1925.

Bernheimer, Richard. — **Wild Men in the Middle Ages.** Cambridge-Mass. 1952.

Carro, Venancio D. — **Domingo de Soto y eu doctrina jurídica.** Segunda edição. Salamanca, 1944.

——— **La teología y los teólogos juristas españoles ante la conquista de América.** Segunda edição. Salamanca, 1951.

Ceccherelli, Claudio — “El bautismo y los franciscanos en México”, **Missionalia Hispanica,** ano XIII, n. 35 (Madri) 1955.

Fabié, Antonio M. — **Vida y escritos de don Fray Bartolomé de Las Casas.** 2 vols. Madri, 1879.

Friede, Juan. — “Las Casas y el movimiento indigenista en España y América en la primera mitad del siglo XVI”, **Revista de História de América** (México, 1952), n. 34, pp. 339-344.

Gerbi, Antonello. — **Viejas polémicas sobre el nuevo mundo.** Lima. 1944.

Ginénez Fernández, Manuel e Lewis Hanke (Eds.). — **Bartolomé de Las Casas, 1474-1566. Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos.** Santiago do Chile, 1954.

Hanke, Lewis. — **The First Social Experiments in America.** Cambridge-Mass. 1935.

——— **La lucha por la justicia en la conquista de América.** Buenos Aires, 1949.

——— “Pope Paul III and the American Indians”, **Harvard Theological Review,** XXX (1937), 65-102.

——— **The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America.** Filadélfia, 1949.

Hanke, Lewis e Agustín Millares Carlo, eds. — **Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y Filipinas.** México, 1943.

Kelemen, Pál. — **Medieval American Art.** 2 vols. Nova York, 1943.

Las Casas, Bartolomé de. — **Colección de tratados, 1552-1553.** Buenos Aires, 1951.

- **Historia de las Indias**. Editado por Agustín Millares Carlo com introdução de Lewis Hanke. 3 vols. México, 1951.
- Losada, Ángel. — **Juan Ginés de Sepúlveda a través de su "Epistolario" y nuevos documentos**. Madri, 1949.
- (Ed.). — **Juan Ginés de Sepúlveda. Demócrates segundo o de las justas causas de la guerra contra indios**. Madri, 1951.
- Manzano y Manzano, Juan. — **La incorporación de las Indias a la corona de Castilla**. Madri, 1948.
- Martínez, Manuel María. — "El obispo Marroquín y el franciscano Motolinía, enemigos de "Las Casas", **Boletín de la Real Academia de la História**, CXXXII (Madri, 1953), caderno 2.
- Mateos, Francisco, S. J. — (Ed.). — **Obras del P. José de Acosta**. Madri, 1954.
- Medina, José Toribio. — **Biblioteca hispanoamericana**. 7 vols. Santiago, 1897-1907.
- Olarte, Teodoro. — **Alfonso de Castro (1495-1558). Sua vida, su tiempo y sus ideas filosófico-jurídicas**. São José, Costa Rica, 1946.
- Olschki, Leonardo. — "Ponce de León's Fountain of Youth: a History of a Geographical Myth", **Hispanic American Historical Review**, XXI (1941), 361-385.
- d'Oliver, Luís Nicolau. — **Fray Bernardino de Sahagún (1499-1590)**. México, 1952.
- (Ed.). — **Fray Toribio de Benavente (Motolinía). Relaciones de la Nueva España**. México, 1956.
- Phelan, John Leddy. — **The Millennial Kingdom of the Franciscans in the New World. A study of the Writings of Gerónimo de Mendieta (1526-1605)**. Berkeley e Los Angeles, 1956. University of California Publications in History, vol. 52.
- Quirk, Robert E. — "Some Notes on a Controversial Controversy: Juan Ginés de Sepúlveda and Natural Servitude", **Hispanic American Historical Review**, XXIV (1954), 357-364.
- Ricard, Robert. — **La conquista espiritual de México**. México, 1947.
- Robles, Oswaldo. — **Filósofos mexicanos del siglo XVI**. México, 1950.
- Rodriguez Villa, A. — **Memorias para la historia del asalto y saqueo de Roma...**, Madri, 1875.
- Saner, Carl O. — **Agricultural Origins and Dispersals**. Nova York, 1952.
- Schlaifer, Robert O. — "Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle". **Harvard Studies in Classical Philology**, n. 47 (Cambridge-Mass., 1936), pp. 165-204.
- Solórzano, Juan de. — **Política indiana**. Madri, 1647.
- Welch, Sidney R. — **Europe's Discovery of South Africa**. Cidade do Cabo e Johannesburgo, 1935.