

O LOCUS HERMENÊUTICO DE BARTOLOMEU DE LAS CASAS

Adriel Moreira Barbosa¹

Resumo: Este artigo propõe investigar a forma que o clérigo do século XVI, Bartolomeu de las Casas, construiu sua crítica ao sistema colonizador espanhol, do qual ele mesmo participou como *encomendero*. Partimos da constatação de que Las Casas, ao entrar em contato com a prática de submissão dos povos nativos americanos pelos espanhóis, se indignou e mudou sua postura, passando a considerá-los como vítimas de atrocidades que eram cometidas em nome da conquista da América. Para isso, apresentaremos uma síntese de sua trajetória nas colônias e de sua estratégia argumentativa, que se converteu em crítica profética à modernidade nascente. Depois, destacaremos um evento importante de sua obra – a Controvérsia entre Las Casas e Sepúlveda – mais conhecida como Disputa de Valladolid, onde Las Casas empreende uma forte crítica àquilo que ele classifica como *perdição e morte de tão infinitas gentes*. Nosso objetivo é de analisar a forma como este frei dominicano teve um deslocamento teórico e prático, indo de colonizador a defensor da humanidade dos povos nativos da América. Pretendemos apontar a preponderância do *locus* hermenêutico através do qual ele construiu sua crítica, que se constituiu crítica teológica e jurídica. Esperamos com este trabalho destacar o processo como este personagem se manifestou como voz contraditória ao processo nascente de colonização, considerando a necessidade de relermos estas obras como forma de referenciar novos lugares hermenêuticos para o pensamento crítico.

Palavras-chave: Las Casas; Locus hermenêutico; colonialismo; pensamento crítico

Abstract: This article proposes to investigate the way the clergy of the sixteenth century, *Bartolomé de las Casas*, has built its criticism of the Spanish colonizer system, of which he himself participated as *encomendero*. We start from the fact that Las Casas, when get in touch with the practice of submission of the Native American peoples by the Spaniards, he was angry and changed their stance, going to consider them as victims of atrocities that were committed in the name of the conquest of America. For this, we will present an overview of his career in the colonies and their argumentative strategy, which has become critical to the prophetic nascent modernity. Then we highlight an important event of his work - the controversy between Las Casas and Sepúlveda - better known as Dispute Valladolid, where Las Casas undertakes a strong critique to what he classifies as destruction and death as endless people. Our goal is to analyze how this Dominican friar had a theoretical and practical shift, going from colonizing the defender of humanity of the native peoples of America. We intend to show the preponderance of the hermeneutic locus through which he built his criticism, which constituted theological and juridical criticism. We hope this work highlight the process as this character is manifested as voice contradictory to the nascent process of colonization, considering the need to reread these

¹ Graduado em Teologia pelo Universidade da Grande Dourados, MS. Mestrando em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo. Bolsista CAPES. adriel_barbosa@hotmail.com

works in order to reference new hermeneutical places for critical thinking.

Keywords: Las Casas; Hermeneutical locus; colonialism; critical thinking

Introdução

A reflexão proposta neste texto visa compreender este importante aspecto do pensamento de Bartolomeu de Las Casas – clérigo dominicano e colono espanhol do século XVI, que se destacou por sua luta pelos direitos dos índios da América. Perguntamos pelas causas e condições que o levaram a construir sua crítica à colonização da América espanhola, que o tornou conhecido como “defensor jurídico e teólogo do índio oprimido” (DUSSEL, 1984a, 140). Assumo esta tarefa consciente da dificuldade de fazê-lo em um espaço tão limitado, levando em consideração o conjunto da obra deste personagem e também os diversos trabalhos realizados por estudiosos como Enrique Dussel sobre seu pensamento e sua obra.

Nosso trajeto se dividirá em dois momentos. Primeiro veremos um panorama da colonização hispânica da América, mais especificamente daqueles empreendimentos que constituíram o contexto relacionado ao frei Las Casas. Isso para podermos compreender seu deslocamento em relação ao padrão hegemônico, bem como para considerarmos alguns detalhes importantes das experiências vividas por ele. Já na segunda parte, analisaremos sua crítica, que por uma questão de recorte se concentrará em dois pontos. Primeiro, nas denúncias das injustiças que eram praticadas contra os índios – momento fundante de sua “crítica profética” (DUSSEL, 1984a, 145) e depois a disputa de Valladolid, travada contra Juan Ginés de Sepúlveda (1489-1573).

Tratando de justificar a necessidade e pertinência de nossa reflexão, consideramos que a avaliação crítica do processo colonizador, através da investigação de personagens que conseguiram se colocar em contraposição a ele, pode nos ajudar a discutir problemas atuais da relação Norte e Sul Global, promovendo posicionamentos teórico/práticos que podem contribuir para a promoção da justiça e igualdade. Portanto, consideramos que entender a construção do *locus* hermenêutico lascasiano pode contribuir para o surgimento de novas perspectivas de análise de situações de exclusão e injustiça que persistem em nossos dias.

1 De clérigo *encomendero* a defensor dos índios

Para Enrique Dussel, Las Casas foi, sobretudo, um crítico da Modernidade nascente, que teve o “máximo possível de consciência crítica mundial” para o seu tempo, com uma visão construída não só a partir da Europa, mas, também, a partir das “Índias” – o mundo dos ameríndios (DUSSEL, 2007d, 17).

Las Casas nasceu em Sevilla, Espanha, em 1474. Era filho de um modesto comerciante – Pedro de Las Casas – que era sobrinho do *contino* real Juan de Peñalosa, protetor de Colombo diante dos teimosos marinheiros de Palos. Las Casas teve que ir para Granada como soldado em 1497 e também recebeu uma sólida formação latina na academia fundada por Antonio de Nebrija, em 1498. Seu pai e tios embarcaram para a América na segunda viagem de Colombo, em 1493 e quando voltaram, em 1498, deram-lhe de presente um rapazinho índio como escravo, que ele provavelmente deve ter deixado em liberdade ou devolvido às Índias em 1500 (DUSSEL, 1984a, 135).

Bartolomeu desembarcou na América aos 18 anos de idade, no ano de 1502 e a partir de 1503, entrou de maneira consciente e até entusiasmada no grande movimento de colonização espanhola. Este foi o período em que “Reis Católicos” de Espanha, Fernando e Isabel, assumiram em documentos oficiais e com grande ufania, os títulos de “domadores de povos”. A ocupação das “novas terras” se fez com grande rapidez e empenho, devido às necessidades econômicas da Espanha, que contava com uma enorme população sem posse e sem renda. Também havia uma classe ativa de mercadores, armadores e homens do mar, afeitos a negócios e aventuras, destemidos e dispostos a empreender. Assim, a América surge como grande esperança para toda a nação espanhola. Os descobridores foram progressivamente se transformando em conquistadores² (JOSAPHATH Apud LAS CASAS, 2005a, 9).

O estilo de colonização espanhola que se fixava na América visava estimular e controlar o comércio das colônias, por isso, em 1503, aprovou-se a *Encomienda* – uma forma de apropriação e cultivo da terra, que consistia em atribuir a um colono uma porção do solo e a parte da população indígena que nele habitava, para trabalharem gratuitamente para este “feliz

² Para uma leitura crítica do processo colonizador, ver: DUSSEL, Enrique. 1492 - O encobrimento do outro: A origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt. Petrópolis, RJ : Vozes, 1993b e TODOROV, Tzvetan. La Conquista de America: El problema del otro. Mexico: Ed. Siglo XXI, 2007.

encomendero”. Este sistema retomava, dentro do novo contexto dos descobrimentos, um antigo modelo de trabalho escravo que já estava desaparecendo junto com a Idade Média, ou seja, os “servos de gleba”. Esses cultivadores da terra ligados à propriedade do solo, eram vendidos ou transmitidos em herança como os demais bens móveis do dono do latifúndio. Portanto, o sistema colonizador era, na verdade, uma conjunção de fatores econômicos, políticos, culturais e ideológicos, que passavam a ser garantidos pelas primeiras disposições de um direito colonial – um sistema que presumia contar com a aprovação ou mesmo consagração da religião, apoiando-se nas bulas alexandrinas³ (JOSAPHATH Apud LAS CASAS, 2005a, 10, cursivas nossas).

Foi neste contexto que chegou à Ilha Espanhola (hoje República Dominicana e Haiti) o jovem Las Casas, no vigor da idade e com bons estudos humanistas, para se estabelecer como colonizador. Ele era o tipo perfeito do espanhol que via a América com certo idealismo e sobretudo com muita ambição. Ele se tornou o primeiro padre ordenado na América – fato de que sempre se orgulhou – tornando-se padre fazendeiro (na verdade, um *encomendero*). Contudo, mesmo metido nos negócios, já demonstrava certa simpatia pela população local, enquanto frequentava os Dominicanos⁴, colaborando e discutindo serenamente com eles (JOSAPHATH Apud LAS CASAS, 2005a, 14, cursivas nossas). Em 1510 chegaram à Ilha Espanhola três religiosos dominicanos, sob a chefia de Pedro de Córdoba OP. Este, ordenou que o padre Antonio de Montesinos pregasse na igreja aos colonos sobre a falta grave que era a opressão que exerciam os colonos sobre os Índios. “*Vox clamantis in deserto*” – começou dizendo Montesinos – “todos estais em pecado mortal e nele viveis e morreis, pela crueldade e tirania que usais para com estas vítimas inocentes” (DUSSEL, 1984a, 137). Esta, sem dúvida, foi uma experiência de impacto para o jovem padre Las Casas. Contudo, ele se converteu à causa dos Índios e da justiça social somente em 1514, aos 30 anos de idade, relatando-nos que isso aconteceu ao ler o texto bíblico do livro do Eclesiástico, que condena os sacrifícios injustos,

³ Emanadas do papa Alexandre VI. Foram quatro documentos: o breve *Inter cætera*; a bula menor também chamada *Inter cætera* (1493), a mais conhecida e a que menciona pela primeira vez uma linha de demarcação no Atlântico; a bula menor *Eximiae devotionis* e a bula *Dudum siquidem* (Cf. GUTIÉRREZ ESCUDERO, Antonio. América: Descubrimiento de un mundo nuevo. Madrid : Ed. Istmo, 1990).

⁴ Os Dominicanos chegaram em 1510, constituindo na Ilha Espanhola o primeiro convento dominicano com 14 religiosos. Durante o primeiro ano, os Frades observaram o que se passava em todos os planos da colonização e em uma atitude esclarecida, tomam a decisão de pronunciar seu diagnóstico em que condenam os grandes desvios dos conquistadores, mas exigem um novo modelo de colonização, orientado pela justiça social e inspirado pela fraternidade evangélica (JOSAPHATH In: LAS CASAS, 2005a, 12).

pois “oferecer a Deus os bens tomados aos pobres é como imolar o filho diante dos olhos do pai” (Cf. Si 34, 19s).

Desta forma, Las Casas começou seu trabalho para defender os Índios frente a injustiça praticada pelo sistema colonizador e em 1523, após vários fracassos, ele se retirou da vida pública para refugiar-se na vida religiosa, entrando como noviço dos Dominicanos em Santo Domingo. Foi um tempo de silêncio, estudo e oração, que durou oito anos, nos quais estudou sistematicamente as questões jurídicas. Em 1527 ele começou a escrever sua obra culminante – “A História das Índias” – um relato de tudo o que ele viu e escutou, mas que não pretendia ser uma crônica, mas uma interpretação teológica⁵. Após estes oito anos de reclusão, começou uma nova etapa, na qual enviou ao Conselho das Índias longas cartas, nas quais ele acusava pessoas e instituições pelo pecado de opressão que se cometia contra o Índio, em especial pelo sistema da “*encomienda*”. Las Casas acabaria por estabelecer uma crítica frontal, afirmando estar convencido que era totalmente injusto e tirânico *tudo* quanto aos Índios se cometia “nestas Índias”. Para ele, o próprio ato da *conquista* era um ato de alienação do outro, um “desenvolvimento dialético do próprio mundo [europeu] que agora inclui o outro como coisa, isto é, como *instrumento* (DUSSEL, 1984a, 139-146, cursivas do autor, grifo nosso).

Esta leitura biográfica de Las Casas, apesar de sintética, revela o desenvolvimento de sua posição, que vai do acomodamento e contribuição com o sistema colonizador à crítica sistemática do mesmo. É possível destacar os contornos desta nova posição de Las Casas quando observamos seus argumentos diante dos defensores do pensamento hegemônico colonial. Segundo Dussel (2007d, 21-3), Las Casas revela em sua estratégia argumentativa, uma posição crítica, moderna e surpreendente contra o sistema colonizador espanhol, que podem ser resumidas nos seguintes passos:

Primeiro, que todo ser humano e também o cristão europeu, pode e deve ter uma razoável, honesta e séria “pretensão de verdade universal”, isto é, de acreditar que a sua posição teórica e prática é verdade para todos.

Segundo, que quando duas culturas se chocam, como na invasão da América, deve se admitir que a outra cultura tenha, igualmente, esta mesma reivindicação de verdade universal.

⁵ Dussel chama esta interpretação de “profética”, no sentido de ser uma crítica antecipada a todo o mundo moderno europeu, pré-capitalista, capitalista, industrial-colonialista e imperial (DUSSEL, 1984a, 147).

Terceiro, que este choque de culturas faz surgir um “tempo de discussão”, uma vez que só pode demonstrar para a outra cultura sua falsidade por argumentos racionais e coerência de vida, articulando-se efetivamente a práxis com a teoria e, como resultado, mover a vontade (eticamente) e a razão (teoricamente) do Outro para aceitar as razões, o que pode ser denominado como consenso. Contudo, o dissenso do Outro abre um espaço não só para a tolerância, mas de aceitação da possibilidade de não aceitação das razões, que com pretensão de verdade, profere o europeu sobre o indígena.

Quarto, que neste ponto, o índio não só tem o direito de afirmar suas crenças como verdadeiras, mas também têm o dever de realizá-las. Las Casas chega ao extremo de mostrar que os sacrifícios humanos a seus deuses não só não são contra a “lei natural”, senão que é possível que se situem dentro de um argumento racional (pelo menos dentro dos recursos argumentativos de culturas indígenas antes da chegada dos europeus) e, portanto, não realizar tais sacrifícios seria um ato eticamente culpável. Além disso, se alguém se opusesse à força, a guerra do índio contra os europeus seria, diante disso, uma “guerra justa”, pois seria seu dever realizar tais sacrifícios que lhes eram obrigatórios.

Quinto. Em seguida, Las Casas parte da premissa de que o Outro, ou seja, a outra cultura, tem liberdade pelo “direito natural”, de aceitar ou rejeitar os argumentos dos europeus. Fazer a guerra ou violência para que eles aceitem o *conteúdo* de verdade do conquistador, isto é, de sua “pretensão de verdade universal” é teoricamente irracional e eticamente errado, porque ninguém pode ou deve “aceitar” a verdade do outro sem motivo, ou seja, por pura violência, medo ou covardia se opor-se).

E por último, que a única solução racional e ética para aquele que tem uma reivindicação honesta e séria de verdade universal, cujo critério é a produção, reprodução e desenvolvimento da vida humana, é argumentar e dar um exemplo ético coerente em sua práxis, porque se usar a violência, isso mostra que há uma “pretensão universal de *validez*”⁶ porque válido é o que para o Outro é aceito livremente, pois se ao Outro a liberdade é negada, impondo-se uma suposta verdade sem validade (grifos e cursivas do autor).

Consideramos ser possível contemplarmos a aplicação destes argumentos ao

⁶ A argumentação de Enrique Dussel pressupõe uma clara diferença entre os conceitos de "pretensão de verdade" e "pretensão de validez" (ver Dussel, 1998c, 153ss)

analisarmos a calorosa “batalha” travada entre Las Casas e o cronista do rei Carlos V, Juan-Guínés Sepúlveda, na disputa de Valladolid.

2 A disputa de Valladolid

Esta “disputa” foi um caloroso debate ordenado pelo imperador Carlos V, levado à cabo na capela do Colégio dominicano de São Gregório, em Valladolid, Espanha. Os dois oradores, Doutor Juan-Guínés Sepúlveda – cronista do rei – e Dom Frei Bartolomeu de Las Casas – bispo de Chiapas, nas Índias – ambos dominicanos, se reuniram em duas sessões (1550 e 1551), para debater diante de um júri formado por uma dúzia de juízes, teólogos, juristas e políticos, sobre os rumos a se manter ou de se reorientar na marcha da colonização. O embate se deu sob a presidência do teólogo Frei Domingos Soto, também dominicano, professor da Universidade de Salamanca e assessor do concílio de Trento. Sepúlveda, de Córdoba, era um humanista, clérigo respeitável, grande latinista e especialista em Aristóteles. Pároco nomeado, gozava das rendas e regalias de sua função, mas se dava o labor e lazer de conviver com os intelectuais de sua geração e de se dedicar à leitura, à pesquisa e à escrita. Era muito interessado por sua terra, a Espanha, mas, também, era enamorado por Roma e Atenas, que para ele eram fontes e modelos de uma sociedade ideal. Assim, ele via de longe a América, sem lá nunca ter estado. Já Las Casas, como apresentado na seção anterior, embora tivesse várias semelhanças com seu debatedor, se afirmava como a antítese perfeita desse intelectual aristocrático. Seu interesse pelo conhecimento era fortemente marcado por um ideal de defender o povo dos trópicos, com o qual se sentia total e intimamente irmanado. Por esse motivo, ele frequentava as cortes e os Conselhos dos príncipes e reis, para lhes despertar a atenção e a consciência, denunciando-lhes os sofrimentos e as injustiças que sofriam estes povos não europeus. Tanto Las Casas, nascido em 1484, como Sepúlveda, em 1490, eram sexagenários no período da disputa de Valladolid e tinham grande envolvimento, cada um a seu modo, com a questão das conquistas e da colonização (JOSAPHATH Apud LAS CASAS, 2010b, 113ss).

No prólogo realizado pelo Frei Domingos Soto, podemos encontrar a polêmica que pautou as discussões de Valladolid, centro das disputas entre os dois proponentes:

Se era lícito Sua Majestade fazer guerra àqueles índios antes de pregar-lhes a fé, para sujeitá-los a seu Império e, depois de sujeitos, possam, mais fácil e confortavelmente, ser ensinados e iluminados pela doutrina evangélica, e assim conhecer seus erros e a verdade cristã. (...) Ou seja, a questão sobre a qual estes homens se reuniram era sobre o método que estava sendo utilizado para se atingir o objetivo da conquista.

[revista *Último Andar* (ISSN 1980-8305), n. 26, 2015]

Assim, na sequência das palavras de Soto, temos a síntese das posições dos debatedores Sepúlveda e Las Casas: O doutor Sepúlveda sustenta a parte afirmativa, asseverando que tal guerra não somente é lícita, mas conveniente. O senhor bispo [Las Casas] defende a negativa, dizendo que não só não é conveniente, mas ainda não é lícita, senão *iniqua* e contrária a nossa religião cristã (LAS CASAS, 2010, 122-3, cursivas nossas).

Embora não seja possível analisar neste texto os detalhes dos argumentos de ambos, podemos ver claramente que a questão que colocava Sepúlveda e Las Casas frente a frente, revelava no segundo, uma posição antagonicamente distinta e crítica sobre a maneira que a ocupação das Américas estava sendo realizada – da qual, ele, inclusive, havia participado ativamente. Mas, a despeito da não abordagem detalhada da discussão que se seguiu, podemos colocar aqui uma chave importante para compreendermos o que sucedia, que é a questão do cristianismo guerreiro.

Segundo Wirth *et al.* (2011, 33ss), ao falarmos em cristianismo guerreiro, estamos tratando de uma pedagogia missionária de grande impacto na América Latina, que orientou não somente a conquista espanhola, mas o colonialismo ibérico em geral. Mostra disso se vê em uma recomendação programática do padre jesuíta Manoel da Nóbrega ao rei de Portugal, indicando a presença desta mentalidade “guerreira” do cristianismo colonial ibérico:

Primeiramente, o gentio se deve sujeitar e fazê-lo viver como criaturas que são racionais, fazendo-lhe guardar a lei natural (...). Este gentio é de qualidade que não se quer por bem, senão por temor e sujeição, como se tem experimentado, e por isso se S. A. os quer ver todos convertidos mande-os sujeitar e deve fazer estender os cristãos pela terra adentro e repartir-lhes o serviço dos índios àqueles que os ajudaram a conquistar e senhorear, como se faz em outras partes das terras novas, e não sei como se sofre, a geração portuguesa que dentre todas as nações é a mais temida e obedecida, estar por toda esta costa sofrendo e quase sujeitando-se ao mais vil e triste gentio do mundo. (...) Sujeitando-se o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal havidos e muitos escrúpulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em *guerra justa*, e terão serviço e vassalagem dos índios e a terra se povoará e Nosso Senhor ganhará muitas almas e V. A. terá muita renda nesta terra, porque haverá muitas criações e muitos engenhos já que não haja muito ouro e prata... (Apontamentos de cousas do Brasil, 08 de maio de 1558. In: RIBEIRO; MOREIRA NETO, 1992, 26, cursivas nossas).

A guerra justa como um método legítimo de abrir caminho para a evangelização foi um assunto amplamente discutido na teologia medieval e respondia a demandas específicas da cristandade e, por conseguinte, há duas elaborações importantes desta “teologia da guerra” que precisam ser destacadas, pois eram as mais usadas para justificá-la, segundo Lauri Wirth. Primeiro, que uma guerra era considerada justa quando desencadeada para reconquistar territórios supostamente cristãos, tendo como exemplo desta modalidade, as cruzadas. Uma segunda forma de elaboração eram as perseguições a grupos dissidentes do cristianismo

medieval, considerados hereges. Ou seja, este debate da guerra justa necessita ser compreendido a partir de sua função no interior da cristandade, visto se tratar de um pensamento teológico gestado no âmbito da Igreja atrelada aos poderes do Estado e de suas relações com este. Era, portanto, um pensamento preocupado com a preservação da unidade da cristandade em um momento em que esta unidade estava ameaçada desde dentro pelas dissidências e a partir de fora, pelo confronto com outras religiões. No caso dos índios, a legitimação da guerra e sua consequente sujeição se justificava pelo julgamento que se fazia a respeito de sua condição jurídica, ou seja, da classificação deles como bárbaros, segundo as diferentes interpretações que este conceito recebia na filosofia de Aristóteles. Desta forma, Sepúlveda ancorou seu conceito de barbárie no direito natural, isto é, na naturalização das relações sociais que lhe eram familiares (WIRTH *et al.* (2011, 35, 37). Podemos contemplá-lo em suas próprias palavras:

A esta lei estão submetidos o homem e os demais animais. Por isso as feras se amansam e estão sujeitas ao império do homem. Por isso o homem impera sobre a mulher, o homem adulto sobre a criança, o pai sobre seus filhos, isto é, os mais poderosos e mais perfeitos sobre os mais débeis e mais imperfeitos. O mesmo se verifica entre uns e outros homens, havendo uns que por natureza são senhores, e outros que por natureza são servos. Os que excedem os demais em prudência e gênio, embora não em forças corporais, estes são, por natureza, os senhores; ao contrário, os tardios e preguiçosos de entendimento, ainda que tenham forças corporais para cumprir todas as obrigações necessárias, são por natureza servos, e é útil que o sejam... (SEPÚLVEDA *apud* WIRTH *et al.*, 2011, 38).

Ele, que nunca esteve em nenhuma colônia espanhola, tirou suas informações a respeito dos povos das Américas das diferentes histórias contadas sobre as Índias, dadas para ressaltar os grandes feitos dos espanhóis, quanto maior fosse a resistência local à conquista. São muitas as desqualificações usadas por Sepúlveda, que inferiorizavam os índios e negavam sua própria humanidade, quando constata que a diferença entre eles e os espanhóis era semelhante “a que existe entre macacos e homens”(WIRTH *et al.*, 2011, 38). Por fim, é importante destacar um último e importante aspecto da defesa de Sepúlveda desta “guerra justa” praticada pelos espanhóis, que é a hermenêutica bíblica, pois aparecem referências ao Primeiro Testamento e a tomada da terra prometida pelo povo Judeu. Em sua “primeira objeção”, Sepúlveda destaca que:

Os moradores da terra da promessa foram destruídos por idolatrias juntamente com sacrificar homens, como diz a Sagrada Escritura, Deuteronômio, capítulos 9 e 2, e Levítico 18 e 20. E as outras gentes (cujas impiedades não eram tão consumadas) podiam ser sujeitas por guerra ao povo fiel dos judeus pela infidelidade e idolatria (...) Quanto mais que nós não dizemos que a estes índios idólatras se deve fazer-lhes guerra para matá-los e destruí-los como àqueles da terra da promessa, senão para sujeitá-los e tirar-lhes a idolatria e os maus ritos, e retirar os impedimentos para a pregação evangélica (LAS CASAS, 2010b, 148).

Conforme ressalta Wirth *et al.* (2011, 41), seria muito instrutivo apresentar todos os

argumentos dos defensores da guerra justa e demonstrar os equívocos que cometem com paralelismos simplórios, estabelecidos a partir de situações não comparáveis, como o são o mundo bíblico e o contexto da conquista. Nos contentamos, contudo, em demonstrar que esta lógica argumentativa a favor da guerra contra os índios convinha “aos setores sociais que mais se beneficiavam das riquezas provenientes da conquista predatória em curso”, pois a escravidão dos índios era “condição *sine qua non* da conquista”⁷. Poderíamos, então, resumir as objeções de Sepúlveda em quatro enunciados que nos ajudam a sintetizar sua compreensão, que representava o pensamento majoritário. Primeiro, que era lícito submeter pelas armas aqueles cuja condição natural é tal que necessitam obedecer a outros, caso recusem seu império e se não restar outro recurso; segundo, a urgência de se proscrever o grave perigo que pesava sobre a vida de muitos inocentes que eram imolados aos deuses pagãos destes povos; terceiro, que era preciso eliminar o horrível crime de se comer carne humana, ato que ofendia a própria natureza, para assim evitar que fosse adorado o espírito do mal em lugar de Deus; e por último, que a guerra aos infiéis era justa, porque, com ela, abria-se caminho à propagação da religião cristã (GALMÉS MAS, 1991, 188).

Diante disso, buscaremos agora verificar os argumentos de Las Casas sobre a questão discutida em Valladolid e como eles revelam o lugar hermenêutico de sua interpretação. Uma primeira e importante observação a ser feita é de que Las Casas argumentou a partir das mesmas fontes e a partir de uma visão de mundo idêntica a de Sepúlveda, porém, com diferenças importantes para seu oponente, à medida que seus argumentos tinham o objetivo de defender as populações nativas da América. Podendo, desta forma, realizar um deslocamento fundamental em sua hermenêutica. (WIRTH *et al.*, 2011, 41).

Conforme Galmés Mas (1991, 194), enquanto Sepúlveda discorre sobre um domínio espanhol, misto e moderado, segundo as condições dos novos tempos, Las Casas partia da “obra do Criador que a todos fez livres” e, por isso, não seria possível tachar de humanamente inferior toda uma série de povos, a ponto de serem submetidos ao domínio de outra casta.

Para acompanharmos a progressão dos argumentos de Las Casas em sua réplica às objeções de Sepúlveda, seguiremos a apresentação feita por Lauri Wirth (*et al.*, 2011, 42-43). Las Casas inicia sua réplica se utilizando dos mesmos textos bíblicos evocados por Sepúlveda para combater a conquista espanhola e defender a legitimidade da posse da terra pelos índios.

⁷ Vide LAS CASAS, 2010, 162.

Então, ao analisar os textos de Deuteronômio citados pelo seu oponente, Las Casas avalia o argumento da “guerra como pedagogia evangelizadora”, pela qual Sepúlveda considerava a conquista da América pelos espanhóis como uma repetição do que fora feito pelos Judeus no êxodo bíblico, sendo a conquista da terra uma espécie de prêmio pela erradicação da idolatria praticada pelos antigos habitantes daquelas terras. Conforme Las Casas, Sepúlveda deduzia que “se Deus mandou destruir aquelas nações, deva seguir-se que a guerra para a sujeição dos índios seja justa para tirar-lhes a idolatria, antes que ouçam a pregação” (LAS CASAS, 2010b, 166). Mas para o frei dominicano havia um problema nos argumentos do seu oponente, pois, segundo sua forma de ver este assunto, o povo judeu lutava para tomar posse da terra que havia sido prometida a ele, isto é, uma terra recebida por direito divino e que a ele pertencia, estando ocupada por outras nações cuja terra não lhes pertencia. Portanto, no caso dos índios, o combate à idolatria deixaria de ser causa justa para qualquer guerra, não sendo justificável e se tornando em pura tirania. Conclui Las Casas que:

Assim, por essa glosa o reverendo doutor quer provar que somente pela diversidade de religião os judeus podiam, e os cristãos hoje podemos, fazer guerra contra os infiéis. O quanto isso seja contra o Evangelho de Cristo que disse: “Ide, ensinai todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo, ensinando-os a observar tudo o que vos mandei”. E acrescentando: “quem crer será salvo, quem não crer será condenado”, sendo também contra toda a doutrina e obra dos apóstolos e costume da Igreja universal, julgue-os qualquer douto cristão (LAS CASAS, 2010b, 167-8).

Ainda conforme Wirth (*et al.*, 2011, 44-45), é preciso recordar que o Êxodo trata de um grupo de escravos em processo de libertação e, neste sentido, as guerras são uma forma de luta pela posse da terra que por direito divino lhes pertence, mas está ocupada indevidamente por outros povos. Portanto, segundo a lógica deste argumento, não há nenhuma relação entre a tomada da terra prometida e o combate à idolatria. Las Casas infere deste argumento o que Wirth afirma que poderíamos chamar de princípio universal, ou seja, que “não é possível combater outros povos porque praticam uma religião diferente daquela dos cristãos, pois não há, nem nos textos sagrados, nem na tradição cristã, fundamentação para tal postura”. Assim, Las Casas procura impedir que conceitos como o da guerra justa, do combate a idolatria e outros que foram forjados no âmbito da cristandade, fossem aplicados na guerra contra os índios, vinculando-os aos problemas internos da cristandade. Com isso, ele também procurou evitar o enfrentamento direto com a teologia da cristandade, restringindo-se ao âmbito interno da Igreja e Estado cristãos. Disso depreende-se que, como os índios estão fora da cristandade, tanto geográfica, como cultural e religiosamente, eles não poderiam ser julgados a partir de critérios que lhes eram estranhos. E através desta distinção, seria possível pensar na evangelização dos

povos indígenas a partir do seu próprio contexto vivencial, ou seja, a partir de demandas locais e em profundo respeito aos valores que davam consistência às suas sociedades. E, a partir deste pressuposto, abriu-se a possibilidade dos índios se tornarem sujeitos de seu próprio processo evangelizador e, portanto, “evangelizar seria então fertilizar a vida e não simplesmente propagar uma doutrina ou impor uma mudança cultural”. Com isso, Las Casas articula um conceito de adesão voluntária ao cristianismo e uma consequente integração dos conversos como súditos dos monarcas cristãos. Subjacente ao princípio de adesão voluntária como critério legitimador de qualquer pertencimento, fosse religioso ou político, estava para Las Casas, o princípio de liberdade dos povos, que tem o seu fundamento no direito natural. Assim, como explica Wirth, ao contrário do que pensava Sepúlveda, para Las Casas, este princípio “coloca em pé de igualdade todas as nações do mundo e seus respectivos poderes instituídos, sem relações hierárquicas entre elas”. Portanto, os índios só poderiam ser considerados bárbaros no sentido que o apóstolo Paulo dá para o termo, ou seja, de ser “estrangeiro para aquele que fala, e aquele que fala será como estrangeiro para mim” (I Co. 14.11). Disso, depreende-se que tanto o índio é bárbaro para o espanhol, quanto o espanhol para o índio, não havendo diferenças hierárquicas que desqualificassem qualquer povo diante de outro.

Já na complexa questão dos sacrifícios humanos, Las Casas interpreta este fenômeno a partir da legitimidade natural da cultura indígena, refutando a interpretação de Sepúlveda, que o via como indicador da barbárie indígena e uma justificação para a guerra contra eles. Segundo a lógica da interpretação lascasiana – já destacado anteriormente, por Dussel – os sacrifícios humanos revelavam a disposição natural dos índios de "servir a Deus" com aquilo que eles tinham de mais precioso, que era a vida. Portanto, visto a partir da visão de mundo dos índios, o não oferecer sacrifícios seria uma violação de suas consciências é um pecado contra seus deuses. Para fundamentar esta tese, Las Casas busca em Tomás de Aquino a afirmação de que "... a consciência reta obriga simplesmente e por si, ao passo que a errônea, de modo acidental e relativo, precisamente enquanto apreende como bem o que é mal". Com isso, ele deduz que os índios não poderiam ser castigados por estas práticas religiosas, pois elas eram compatíveis com sua visão de mundo e não eram pecado, pois em suas consciências eles estavam venerando o Deus verdadeiro (WIRTH *et al.*, 2011, 45-6). Nas palavras de Las Casas, os índios:

São obrigados a defender seu Deus ou seus deuses que consideram como verdadeiro Deus, bem como sua religião, *como nós*, os cristãos o somos a defender nosso verdadeiro Deus e a religião cristã. E, se não o fizerem, pecam mortalmente, como nós pecamos, se não o fizermos... (LAS CASAS, 2010b, 194-5)

Enfim, conforme Galmés Mas (1991, 194), quando se discute os resultados da disputa de Valladolid é difícil falar vencedores e perdedores e não deveríamos pensar nestes dois personagens como opostos de um binômio bem-mal, erro-verdade ou vice-versa, pois ambos pretendiam escalar e chegar aos mesmos cumes, embora por encostas diferentes, expostos a caminhos e pontos de vista que não poderiam coincidir. São sujeitos de elevado conhecimento e não poderiam ser confinados a marcos qualitativos estreitos e minimizadores. Las Casas era possuidor de espírito Missionário, com experiência de colonizador e *encomendero*; um homem que falava a partir daquilo que foi vivido e experimentado. Sepúlveda, por outro lado, era um autêntico exemplar do humanista cristão, conhecedor do direito e, também, historiador. Quase tudo aprendera dos livros, o que o colocava em posição bem diferente do seu oponente. Falava como catedrático, com estilo, precisão e método invejável. É difícil se falar em resultado da Junta de Valladolid, se é que houve um verdadeiro resultado. Tudo terminou com uma áspera discussão entre Sepúlveda e os dominicanos que faziam parte da comissão. Os canonistas aceitaram como justa a guerra dos cristãos contra os infiéis e idólatras que não respeitavam a lei natural e os teólogos, por sua vez, se calaram. Frei Bernardino de Arévalo apoiou a opinião de Sepúlveda, mas os dominicanos Soto, Cano e Carranza, firmado na linha do pensamento do frei Francisco de Vitória, não opinaram sobre a posição de Las Casas, o que foi interpretado como desautorização da mesma. Contudo, Las Casas não perdeu seu prestígio junto ao Rei.

3 A alteridade indígena como chave hermenêutica

Mediante a leitura da estratégia argumentativa de Las Casas, principalmente ao compará-la aos argumentos de Juan-Guínés Sepúlveda, é possível inferir que sua chave hermenêutica se construiu a partir de sua experiência com as vítimas do sistema que o império produzia, à medida que este avançava por terras ameríndias, como podemos verificar em sua “Brevíssima relação sobre a destruição das Índias”, dirigida a Dom Felipe de Espanha.

As Índias foram descobertas no ano de mil quatrocentos e noventa e dois. Foram povoadas por cristãos espanhóis no ano seguinte. (...) Todas essas universais e infinitas gentes de todo gênero (*a toto genere*) Deus as criou as mais simples, sem maldades nem fingimentos, obedientíssimas, fidelíssimas a seus senhores naturais e aos cristãos a quem servem (...) São também gentes paupérrimas e que menos possuem nem querem possuir de bens. E por isso não são soberbas, nem ambiciosas, nem cobiçosas. (...) A razão pela qual os cristãos mataram e destruíram tantas, tais e tão infinito número de almas foi somente para ter, como seu fim último, o ouro e encher-se de riquezas em muitos breves dias, e subir a estados muito altos e sem proporção de suas pessoas (convém saber) pela insaciável cobiça e ambição que tiveram. (LAS CASAS, 2010b, 495-8).

A descrição que apresentamos no parágrafo acima, demonstra sua visão do choque entre dois mundos, ocorrido a partir da chegada dos espanhóis a América e que foi classificado pelos europeus como “descobrimento”⁸. A descrição de Las Casas denuncia a violência praticada aos povos originários da América, classificada por ele como “estragos e perdições destas gentes”, ao se “tomar suas mulheres e filhos para servir-se e mal usar deles e comer-lhes suas comidas, que saíram de seus suores e trabalhos” (LAS CASAS, 2010b, 498). A maneira como Bartolomeu lê o processo que está em desenvolvimento, aponta para um especial respeito para com os ameríndios, considerando o âmbito exterior de sua cultura em relação à hispânica (DUSSEL, 1984a, 145). Por isso, ao lermos sua descrição das atrocidades feitas pelos “cristãos”, que “não se satisfaziam com aquilo que os índios lhes davam de bom grado” (LAS CASAS, 2010b, 498-9), sua opção pelas vítimas do sistema como lugar hermenêutico, que lhe permitiu ler a realidade e principalmente as Escrituras, salientando a ausência de um verdadeiro espírito cristão naqueles que se auto-intitulavam cristãos. Eis sua denúncia:

Por muitas outras forças, violências e vexações que lhes faziam, os índios começaram a entender que aqueles homens não deviam ter vindo do céu. (...) Os cristãos davam-lhes bofetadas, socos, pancadas e até lançavam as mãos sobre os senhores dos povoados. (...) Os cristãos com seus cavalos, espadas e lanças começaram a fazer matanças e estranhas crueldades com eles. Entravam nos povoados. Não deixavam crianças, nem velhos, nem mulheres grávidas ou paridas sem que lhes rasgassem os ventres e as fizessem em pedaços, como se dessem com alguns cordeiros dentro de seus apriscos. Faziam apostas sobre quem, com uma facada, abria o homem ao meio, ou de um golpe lhe cortava a cabeça ou lhe abria as entranhas. Tomavam as crianças das tetas das mães, pelas pernas, e batiam com suas cabeças nas rochas. (...) Faziam forcas longas, para que quase encostassem os pés à terra. E os dispunham de treze em treze, em honra e reverência a Nosso Redentor e aos doze apóstolos. Juntavam lenha, punham fogo e os queimavam vivos. (...) Uma vez vi que, estando nas grelhas, queimando-se, quatro ou cinco principais e senhores [dos índios] (e ainda creio que havia dois ou três pares de grelhas, onde queimavam outros), e porque davam muito grandes gritos, e davam pena ao capitão, ou *lhe impediam o sono*, mandou que os afogassem. E o capataz, que era pior que o verdugo, que os queimava (...) não quis afogá-los. Antes, com suas mãos, lhes meteu paus nas bocas para que não gritassem, atijando o fogo até que assaram devagar, como o chefe queria. *Eu vi todas as coisas acima mencionadas e muitas outras infinitas* (LAS CASAS, 2010b, 499-500, grifos e cursivas nossas).

Las Casas passou praticamente toda a sua vida adulta contemplando esta barbárie. Seus escritos e sua luta em favor destes povos, não eram baseados meramente em questões políticas ou filosóficas. Tratava-se de alguém que contemplou os horrores descritos acima, aqui descritos

⁸ Dussel distingue, conceitualmente, “invenção”, “descobrimento”, “conquista” e “colonização”, como figuras (*Gestalten*) históricas que têm conteúdos teóricos, espaciais e diacrônicos distintos. São “experiências existenciais” diferentes que ele analisa separadamente, estabelecendo uma crítica ao processo colonizador, que tradicionalmente é tratado por “descobrimento” (DUSSEL, 1993b, 27-8).

sinteticamente. Wirth (*et. al.*, 2011, 48-9), chama-nos a atenção que estes relatos em muito se assemelham com os espetáculos macabros da execução de hereges que eram tão corriqueiros na cristandade medieval. Portanto, se na Europa cristã esta “pedagogia do terror” seguia certas regras e formalidades, no Novo Mundo, mesmo longe dos formalismos da Igreja e do Estado, seu espírito podia se manifestar livremente. Também é importante recordar que, se não fosse registro feito por Las Casas, possivelmente estas brutalidades nunca teriam chegado até nossos dias. Nisto podemos observar sua diferença para Sepúlveda que considerava que não existiam vítimas e que “toda esta violência denunciada por Las Casas nada mais era que sacrifícios necessários que serviam a um bem maior: a conquista da América como condição para a sua cristianização”.

Foi através desta experiência de contemplar esta tamanha injustiça feita aos índios que sua leitura das Escrituras passou a ser iluminada, pois ele não podia encontrar nenhuma razão para que isso viesse a suceder. O texto da “Brevíssima” revela como Las Casas se deixou envolver pela realidade circundante, onde a realidade experimentada foi considerada à luz da Escritura e da Teologia e ambas se iluminaram mutuamente. Ou seja, em sua utilização das Escrituras, a crítica lascasiana, a despeito de serem bem características de seu tempo, não se resumiu a um mero repertório de respostas a perguntas já feitas, mas, a partir da realidade da América, ela mudou as perguntas, interpelou e julgou a realidade em um movimento circular ou dialético entre estes dois elementos – realidade e Bíblia. Portanto, encontramos na interpretação lascasiana uma releitura da Bíblia a partir da realidade dos povos da América (CERDÁN, 2008, 3ss).

Considerações finais

A análise da construção hermenêutica de Bartolomeu de Las Casas se revela um estudo impactante da sensibilidade humana, através de alguém que não pode ficar indiferente aos excessos cometidos contra os índios, procurando construir uma série de argumentos que pudessem se contrapor àquelas práticas. Las Casas também nos leva aos primeiros anos da colonização da América hispânica e nos revela, a partir de dentro, detalhes não desconhecidos, mas que podem se “perder no tempo”, se ignorarmos seu impacto na vida destes povos originários. Conforme nos alerta Wirth (*et. al.*, 2011, 49), sua denúncia não pode ser esquecida analisamos, não só os caminhos trilhados pelo cristianismo colonial, mas principalmente pela persistência entre nós do “espírito deste cristianismo guerreiro”, em certas visões de mundo

ainda presentes entre nós, que se consideram absolutas e únicas verdadeiras. E é neste ponto que temos uma questão central para o debate dos direitos humanos e da paz entre os povos. Ou seja, seria o cristianismo guerreiro uma das raízes profundas da incapacidade de conviver com a diferença e, também, da indiferença diante das dores que nos interpelam? Deixamos esta pergunta como desafio para nossas investigações.

Referências

- CERDÁN, Alfonso E. *El punto de partida de la hermenéutica bíblica de Bartolomé de las Casas (1559-1564)*. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2008. Em <<http://www.cervantesvirtual.com/obra/el-punto-de-partida-de-la-hermenutica-bblica-de-bartolom-de-las-casas-15591564-0/>>. Acesso em 20 Out 2015.
- DUSSEL, Enrique D. *Caminhos de libertação latino-americana. Tomo II - História, Colonialismo e Libertação*. São Paulo : Ed. Paulinas, 1984.
- DUSSEL, Enrique D. *1492: o encobrimento do outro. A origem do “mito da modernidade”*. Petrópolis, RJ : Ed. Vozes, 1993.
- DUSSEL, Enrique D. *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Ed. Trotta,, 1998.
- DUSSEL, Enrique D. *Materiales para una Política de la Liberación*. Mexico : Facultad de Filosofía, UANL, 2007.
- GALMÉS MAS, Lorenzo. *Bartolomeu de Las Casas, defensor dos direitos humanos*. São Paulo : Edições Paulinas, 1991.
- GUTIÉRREZ ESCUDERO, Antonio. *América: Descubrimiento de un mundo nuevo*. [S.l.]: Madrid : Ed. Istmo, 1990. Em <<https://books.google.com.br/>>. Acesso em 22 Out 2015.
- LAS CASAS, Bartolomeu. *Único Modo de Atrair Todos os Povos à Verdadeira Religião. Obras Completas I*. São Paulo, SP : Paulus, 2005.
- LAS CASAS, Bartolomeu. *Único Modo de Atrair Todos os Povos à Verdadeira Religião. Obras Completas II*. São Paulo, SP : Paulus, 2010.
- RIBEIRO, Darcy e MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *A fundação do Brasil: testemunhos 1500-1700*. Rio de Janeiro, Petrópolis: Editora Vozes, 1992.
- TODOROV, Tzvetan. *La Conquista de America: El problema del otro*. Mexico : Ed. Siglo XXI, 2007.
- WIRTH, Lauri; MÍGUEZ, Néstor; SUNG, Jung Mo. *Missão e educação teológica*. São Paulo : Aste, 2011.