

“A ESTOS NATURALES NO SE LES PUEDE HACER JUSTA GUERRA”:

o pacifismo erasmista de Vasco de Quiroga (c.1478-1565)

“A estos naturales no se les puede hacer justa guerra”:
the Erasmian pacifism of Vasco de Quiroga (c.1478-1565)

Geraldo
WITEZE JUNIOR

 geraldojunior@ifg.edu.br

Instituto Federal de Educação,
Ciência e Tecnologia de Goiás.
Anápolis, GO, Brasil

RESUMO

O artigo investiga o pensamento do primeiro bispo de Michoacán e ouvidor da Real Audiência de 1531 a 1536, Vasco de Quiroga (c.1478-1565). Trata especificamente dos seus argumentos em objeção às guerras feitas pelos espanhóis contra os indígenas da Nova Espanha, cuja principal fonte é o seu tratado intitulado *Informação em direito*. Inspirado em Erasmo de Roterdã, Quiroga argumentava que os requisitos para as guerras serem consideradas justas não se cumpriam e, portanto, os espanhóis estavam infringindo a legislação espanhola. Ademais, explicitava a baixa moral dos colonos, contrastada com as boas qualidades dos indígenas, assim como desvelava a manipulação das informações remetidas para a coroa. Mais do que criticar, a intenção era defender uma colonização diferente, baseada no Cristianismo humanista, conferindo aos indígenas a dignidade merecida por serem humanos.

Palavras-chave: guerra justa; Nova Espanha; Vasco de Quiroga; erasmismo.

ABSTRACT

The article investigates the thinking of the first bishop of Michoacán and judge of the Royal Audience from 1531 to 1536, Vasco de Quiroga (c.1478-1565). It deals specifically with his arguments in objection to the wars waged by the Spaniards against the natives of New Spain, whose main source is his treatise entitled *Information on Law*. Inspired by Erasmus of Rotterdam, Quiroga argued that the requirements for wars to be considered fair were not being met and, therefore, the Spaniards were infringing Spanish law. Furthermore, he made explicit the immorality of the settlers and contrasted it with the good qualities of the natives. He also unveiled the manipulation of information sent to the crown. More than criticizing, the intention was to defend a different colonization, based on humanist Christianity, giving the indigenous people the dignity they deserved for being human.

Keywords: fair war; New Spain; Vasco de Quiroga; erasmianism.

A tragédia da conquista do Novo Mundo criou ambientes caóticos e conflituosos, cheios de guerras, escravidão e morte. Na região do México atual, os domínios dos Astecas sucumbiram rapidamente após a tomada de Tenochtitlán, comandada por Hernán Cortez (1485-1547), mas empreendida em conjunto com outros povos indígenas rivais, dentre os quais se destacavam os Tlaxcaltecas. A oeste, em Michoacán, os Purépechas se renderam voluntariamente, mas isso não os poupou da violência dos espanhóis. Ainda que o quadro geral fosse desolador, alguns religiosos espanhóis tentaram mudar a situação, criticando as atrocidades que presenciavam e entrando na disputa pelos rumos da colonização. Foram derrotados, mas seus textos dão testemunho de sua luta.

Um desses religiosos foi Vasco de Quiroga (c. 1478-1565), religioso espanhol do clero secular. Entre 1531 e 1536 ele foi ouvidor da Segunda Audiência da Nova Espanha, órgão máximo da administração espanhola naquele período e, de 1538 até sua morte, ocupou o posto de bispo de Michoacán.¹ Dele conhecemos os seguintes textos: uma carta enviada ao Conselho das Índias em 1531; um tratado contra a escravidão redigido em 1535 e intitulado *Informação em direito*²; as normas redigidas entre 1554 e 1565 para duas comunidades que fundou, chamadas de *Regras e ordenanças para o governo dos hospitais de Santa Fé de México e Michoacán*;³ e o seu testamento, datado do ano de sua morte⁴.

Impressões iniciais

Na carta enviada ao Conselho das Índias, então ouvidor da Segunda Audiência da Nova Espanha, temos um testemunho do ambiente conflituoso que ali reinava. A orientação era para que “não se fizessem escravos pela guerra, mas que os culpados fossem primeiramente por nós condenados, segundo a culpa de cada um, a cava as minas por certo tempo, para que [a] eles castigassem e os outros recebessem exemplo, até que por sua Majestade se mandasse outra coisa”⁵ (QUIROGA, 2002, p. 65).

No entanto, um capitão enviado por Cortez para pacificar um conflito com determinado povo indígena:

entendendo mal o acordado e as instruções, repartiu entre os que com ele foram, segundo ele confessou, obra de dois mil índios que tomou por força, que se fizeram fortes em um penhasco, dos quais a maioria se pensa que são crianças e mulheres, do que aqui recebemos não pouco enojo e temos preso ao dito capitão e repreendemos muito ao Marquês, porque ele lhe deu a instrução algo obscura, e até agora está acordado que eu vá recolher todos os que repartiu que se puderam haver, e saber o que fez e como fez, e fazer o que nisso se deva fazer com justiça.⁶ (QUIROGA, 2002, p. 65).

A prática de escravizar os indígenas, fazendo-os prisioneiros de guerra, já estava consolidada como um padrão: mesmo que houvesse dúvidas, era o que se fazia. Podia-se argumentar o desconhecimento da nova legislação ou mesmo a incompreensão das instruções, artifício adotado pelo capitão enviado para aplacar a revolta. A Segunda Audiência, seguindo as orientações do Conselho das Índias, pretendia instalar um sistema jurídico semelhante ao da península, com investigações, julgamentos e direito à defesa. Como fica claro a partir desse exemplo, não era algo fácil de se implementar, havendo a necessidade de vencer o costume estabelecido e de enfrentar aqueles que se beneficiavam com a guerra e a escravidão.

Nesse ambiente, construído a partir da conquista e da atuação atroz de Nuño de Guzmán⁷ (1490-1558) como presidente da Primeira Audiência, era necessário que o governo fosse

pacificador, que promovesse a concórdia entre os habitantes. Em *Educação do príncipe cristão*, Erasmo (1467-1536) escrevera que o príncipe deveria ser treinado “nas habilidades relevantes para a administração sábia em tempo de paz, porque com elas deve lutar ao máximo com o seguinte objetivo: que os dispositivos da guerra nunca venham a ser necessários” (ERASMO, 1998, p. 369).

É claro que o presidente da Audiência não tinha a mesma autoridade que o príncipe, mas a ideia é a mesma, a necessidade da paz. A guerra deveria ser evitada, não buscada. Usar a sabedoria era o meio para resolver as desavenças sem necessidade de conflito armado, sendo a guerra a última das alternativas, e para se defender.

Erasmo não defendeu um pacifismo inflexível, e sim que a guerra se justificava em caso de defesa contra um ataque inimigo, conforme mostrou Ross Dealy (1975). O raciocínio de Erasmo é semelhante à ideia de busca da perfeição cristã: ainda que nunca seja alcançada, deve estar sempre no horizonte, como uma meta que se persegue. Assim, a paz deveria ser o objetivo permanente do príncipe, embora algumas situações pudessem desviá-lo momentaneamente. Ele foi suficientemente claro em *A guerra*:⁸ “O mestre verdadeiramente cristão nunca aprova a guerra, pode ser que ocasionalmente a tolere, mas compungido e a contragosto” (ERASMO, 1999, p. 60).

Um governante propenso à guerra incendiaria ainda mais o ambiente do Novo Mundo: “Enviar cavaleiro por presidente não convém mais que enviar um fogo, porque aqui para coisas de guerra não é mister”⁹ (QUIROGA, 2002, p. 61). Um incêndio é como a guerra, fácil de começar e difícil de terminar, metáfora perfeita. Em oposição ao governante guerreiro está o humanista, conhecedor das letras e experiente na política, um tipo semelhante ao próprio Quiroga.

O desenvolvimento da defesa da paz

Essas impressões iniciais foram melhor desenvolvidas na *Informação em direito* como uma derivação da crítica à escravização dos indígenas. Nela o autor se opõe à escravidão indígena, argumentando também contra a guerra justa sob diversos aspectos. O problema mais óbvio causado pela guerra era a reação dos nativos, “sua defesa natural, que parece que têm contra nossas violências”¹⁰ (QUIROGA, 2002, p. 79). Atacá-los aumentaria o conflito, o que não era interessante na visão de Quiroga. Como dissera Erasmo (1999): “E o que é mais, a guerra sucede à guerra, do simulado nasce o verdadeiro, do muito pequeno o maior, e não é raro suceder com ela aquilo que se contou acerca da hidra de Lerna”. (ERASMO, 1999, p. 31)¹¹

Quiroga relata um encontro com alguns líderes de Michoacán, que foram até a Audiência se queixar:

e traziam consigo dois filhos pequenos do Cazonçi, cacique e senhor principal que era de toda aquela terra de Michoacán e sua província, e quase tão grande como Moctezuma, já defunto, e outro filho de dom Pedro, o que governa agora aquela província em nome de sua Majestade, que é o mais principal dela; porque também os levantavam os espanhóis que se queriam levantar, e por isso haviam estado presos e corrido assaz perigo de suas pessoas, e tanto, que foi maravilha ser vivos e não enforcados sem culpa alguma.¹² (QUIROGA, 2002, p. 81-82).

O movimento da guerra na Nova Espanha está aqui sintetizado em linhas gerais: os espanhóis que queriam guerrear incitavam os indígenas para que, dessa forma, acobertassem suas intenções sob o manto da necessidade de defesa, da guerra justa. Essa atitude dos

espanhóis já era conhecida, mas há um dado novo: mesmo as autoridades reconhecidas formalmente pela coroa espanhola não eram respeitadas, afinal haviam sido presas e quase mortas, mesmo sem culpa de nada. Os espanhóis realizavam julgamentos sumários, condenando inocentes e negando-lhes o direito de defesa. Ora, Quiroga começa a mostrar que a guerra contra os indígenas só podia ser feita caso se abrisse mão do ordenamento jurídico espanhol, o que, claro, não podia ser do interesse da coroa. O argumento é sofisticado, como se verá.

Esses líderes falavam por meio de um intérprete indígena, cujas “lamentações e boas razões que disse” deixaram Quiroga admirado, levando-o a compará-lo ao vilão do Danúbio, personagem do *Livro áureo de Marco Aurélio*, de Antonio de Guevara (1480-1545).¹³ A semelhança estava tanto na forma quanto no conteúdo, pois o intérprete argumentava bem, “e, para lhe dizer, não havia porventura menos causa nem razão”¹⁴ do que no arrazoado do vilão (QUIROGA, 2002, p. 82).

Guevara descreveu o vilão como uma figura de aparência monstruosa, como “algum animal em figura de homem” mas, depois de ouvi-lo, julgou “ser um dos deuses, se deuses há entre homens”¹⁵ (GUEVARA, 1994, p. 123). Quiroga seguiu a mesma estrutura para descrever os indígenas: se na aparência eram bárbaros, na conversação eram muito superiores aos civilizados espanhóis. Esse paralelismo com Guevara é útil para entender a construção do seu raciocínio, não apenas com relação à forma como via os indígenas. Aparência e essência muitas vezes não coincidem. Era preciso ter cuidado, pois a situação do Novo Mundo nem sempre era o que parecia – informes pretensamente verdadeiros podiam ser falsos, problema que a *Informação em direito* pretendia corrigir.

De acordo com Paz Serrano Gassent (2001), esse episódio da narrativa de Guevara é “um rechaço claro e contundente da conquista” (GASSENT, 2001, p. 160)¹⁶, o que enseja uma interpretação interessante. Se aceitarmos que Quiroga segue a mesma linha de raciocínio, então podemos concluir que adotou uma postura contrária à conquista. No entanto, há muitas outras nuances em seu pensamento, conforme a própria Serrano percebe, de modo que a conclusão não é de todo verdadeira.

O vilão argumenta desta maneira sobre a sujeição da Germânia por Roma: “Grande é vossa glória, ó romanos, pelas batalhas que pelo mundo haveis dado; mas se os escritores dizem a verdade, maior será vossa infâmia nos séculos vindouros pelas crueldades que aos inocentes haveis feito”¹⁷ (GUEVARA, 1994, p. 124). Há efetivamente um paralelo entre esse relato e a conquista hispânica: os romanos são os espanhóis e os germanos conquistados, os indígenas. Logo a seguir o texto menciona a cobiça e a soberba dos romanos, características que também são fundamentais na crítica que Quiroga faz dos espanhóis. Quanto à guerra, a glória das grandes vitórias era eclipsada pelas injustiças cometidas.

Mesmo na guerra um código de ética deveria ser respeitado, não sendo decoroso atacar inocentes ou fazer mal àqueles que se rendessem. Além disso, era necessário algum motivo para atacar. Diz o vilão: “Mas eu espero nos justos deuses que, como vós sem razão fostes jogar-nos fora de nossas casas e terra, outros virão que com razão vos joguem fora de Itália e Roma”¹⁸ (GUEVARA, 1994, p. 124). Cobiça e soberba legitimavam o ataque aos inimigos.

Adiante o inominado vilão de Guevara indaga aos romanos:

Pergunto-vos, ó romanos, que ação tínheis vós, sendo criados às margens do rio Tiberino, a nós, que estávamos nas ribeiras do Danúbio? Por ventura nos vistes de vossos inimigos ser amigos, ou nos declarar por vossos inimigos? Por ventura ouvistes dizer que, deixando nossas terras, povoamos

terras alheias? Por ventura ouvistes dizer que, levantando-nos contra nossos senhores, perturbamos reinos alheios? Por ventura nos enviastes algum embaixador que nos convidasse a ser vossos amigos, ou veio algum de nossa parte a Roma para vos desafiar como nossos inimigos? Porventura morreu algum rei em nossa terra que em seu testamento vos deixasse por herdeiros, ou achastes algumas leis antigas pelas quais nós havemos de ser vossos vassallos?¹⁹ (GUEVARA, 1994, p. 127).

Aqui o paralelo com a conquista e a colonização da América fica mais evidente, pois surgem, enfim, algumas razões que poderiam legitimar a guerra: aliança com inimigos, declaração de inimizade, perturbação de outros reinos. Os romanos não tinham nenhum motivo justo para combater os germanos e se baseavam apenas no desejo de dominar outros povos e territórios, incorporando-os ao Império. E sua guerra não fora nem formalmente declarada, pois não houve envio de embaixadores – o que remete aos requerimentos,²⁰ que Quiroga também criticou. A guerra era injusta e a dominação ilegítima, já que tampouco se fundamentava em testamentos ou leis antigas.

No fim das contas, não temos acesso direto às falas dos indígenas nem mesmo por meio de um escrivo, apenas uma descrição de segunda mão. A narrativa da queixa dos indígenas contida na *Informação* segue a mesma estrutura do relato de Guevara e reflete a forma de Quiroga interpretar a situação. Não havia razões que justificassem as guerras feitas pelos espanhóis contra os indígenas. As violências eram ilegítimas e o domínio resultante delas não deveria ser válido.

A disputa de narrativas

Quiroga não parece pensar na conquista em si, mas no que veio depois. As guerras injustas feitas contra os indígenas, com todos os seus atos de crueldade e violência gratuita, minavam a legitimidade da presença espanhola no Novo Mundo, não só frente aos nativos, mas também diante dos demais europeus. A *lenda negra*, surgida a partir da *Brevíssima relação da destruição das Índias*²¹, de Bartolomé de Las Casas (1474-1566), mostra que isso de fato aconteceu. Os espanhóis passaram a ser vistos como bárbaros e tiranos que cometiam brutalidades contra os indígenas. O texto de Guevara também contribuiu para difundir essa imagem, ainda que em menor proporção.

Pouco adiante Quiroga explica que os indígenas “não nos infestam, nem molestam, nem resistem à pregação do Santo Evangelho”²² (QUIROGA, 2002, p. 83). Esses seriam motivos para guerras justas, mas os indígenas apenas se defendiam dos ataques dos espanhóis, de forma que, enquanto estes estavam legalmente desamparados, aqueles estavam resguardados pelo direito natural de defesa. Claro, trata-se da forma como se argumentava na Europa.

Como se esse argumento não fosse suficiente, Quiroga foi ainda mais explícito: “porque para mim, nesta terra, da parte dos índios contra os espanhóis não há guerra, que tenho tudo como defesa natural, bem visto e entendido o que se passa”²³ (QUIROGA, 2002, p. 85). Não havia dúvidas, quem começava a guerra eram os espanhóis. O problema precisava ser posto de outra forma: era necessário conhecer bem a realidade da Nova Espanha para fazer um julgamento correto. Ou seja, tratava-se de identificar quais das muitas narrativas que chegavam à Espanha deveriam ser consideradas verdadeiras. A *Informação* clama justamente isso, ser uma história verdadeira, porque desinteressada, ao contrário das narrativas dos colonos e encomendeiros, prejudicadas devido ao seu interesse pessoal nas guerras para escravizar os indígenas.

E o que estava de fato acontecendo, na perspectiva do ouvidor? Ele diz que os indígenas temiam a guerra e fugiam para os montes “para evitar danos, que é defesa natural, ao que nós chamamos resistência pertinaz e queremos fazer ofensa. E por isto se lhes faz a guerra [...]”²⁴ (QUIROGA, 2002, p. 86). No ordenamento jurídico espanhol a defesa natural era válida, mas a resistência não. Daí esse jogo na atribuição das categorias jurídicas ao comportamento dos indígenas, buscando justificar legalmente a ofensiva que lhes era empreendida. Isso mostra a relevância da disputa jurídica na qual Quiroga e vários outros se inseriram.

A ênfase na defesa natural dos indígenas já está clara, acrescentando-se a ideia de que pessoas propensas à guerra tomariam qualquer coisa por ofensa. Quando o desejo por lucro predominava, tudo se tornava motivo, conforme escreveu Erasmo (1999, p. 39): “Depois, como o poder também tivesse caído em mãos de homens abomináveis, fez igualmente guerra por mero capricho contra quem quer que fosse [...] e o objectivo da luta passa a ser, não já o louvor, mas o lucro sórdido, ou até algo de mais abominável” (ERASMO, 1999, p. 39).

A defesa natural dos indígenas só poderia ser tratada como resistência pertinaz por quem estivesse procurando um motivo qualquer para começar a guerra. O julgamento da justiça da guerra não poderia ser feito tomando como base somente o relato dos que a haviam iniciado, afinal, “qualquer guerra, seja ela qual for, como for ou com quem for, como justa apresenta qualquer príncipe que a declarou” (ERASMO, 1999, p. 59). O desejo de guerrear levava à distorção da verdade.

O texto de Quiroga sempre remete a essa disputa pela verdade:

E, se a verdade se há de dizer, necessário é que assim se diga; untar o casco e quebrar a cabeça, ou colorir e dissimular o mal e calar a verdade, eu não sei se é de prudentes e discretos; mas certo é que não é da minha condição, nem coisa que calando eu haja de dissimular, aprovar nem consentir, enquanto falar me obrigue o cargo.²⁵ (QUIROGA, 2002, p. 86).

A verdade não aparece apenas como algo bom, mas como uma necessidade. Aqueles que viam o que acontecia e pintavam um quadro bonito da situação estavam floreando e dissimulando o mal, o que ele não sabia fazer. O argumento é poderoso, inclusive com o uso de refrões, ao mesmo tempo que deixa transparecer uma indignação genuína com a situação, da mesma forma que o vilão de Guevara se revoltava com as injustiças dos romanos.

A excelente oratória do vilão do Danúbio não era incompatível com sua indignação. O texto de Guevara dá a entender que foi justamente a verdade e a justeza do argumento que convenceu Marco Aurélio a tomar providências para remediar a situação e a favorecer o querelante. Assim se expressou o imperador sobre a prática que ouvira: “Que razões tão altas, que palavras tão bem ditas, que verdades tão verdadeiras e que malícias tão descobertas descobriu!”²⁶ (GUEVARA, 1994, p. 130). Quiroga esperava de seu imperador a mesma postura justa que Guevara atribuiu a Marco Aurélio: bons argumentos, bem encadeados e ancorados na verdade deveriam resultar na mudança de postura da coroa.

Se alguns, como Fernando Gómez-Herrero (2001), veem no cargo ocupado por Quiroga uma chave interpretativa para todas as suas obras, essa passagem transparece justamente o contrário, pois mostra o ouvidor usando sua função para contrariar uma determinação da coroa. O cargo o obrigava a falar através dos relatórios que lhe eram solicitados, mas não o compelia a abandonar seus valores em nome da obediência e do desejo de se manter

como um funcionário da burocracia estatal. A disputa pelos rumos da administração colonial só podia ser feita de dentro dela.

A impossibilidade de guerra justa

O terceiro capítulo da *Informação em direito* começa listando os temas abordados, dentre os quais o primeiro é o seguinte: “Como e porque a estes naturais não se lhes pode fazer justa guerra nem tomada”²⁷ (QUIROGA, 2002, p. 91). Como é característico na literatura da época, a conclusão é anunciada já no princípio, cabendo ao argumento se desenvolver de modo a convencer o leitor. O anúncio, porém, é dúbio, pois não permite saber se impossibilidade da guerra justa derivava de razões filosóficas ou da percepção da experiência histórica.²⁸

A argumentação, contudo, esclarece essa dúvida. Assim se expressou Quiroga, expandindo seu raciocínio iniciado no capítulo anterior da *Informação*:

Porque quanto aos escravos de guerra, não se achará, na verdade, para que se possa justificar a guerra contra esses naturais, como a provisão o requer, que eles nos infestem, molestem nem impeçam a passagem, nem cobrança de coisa nossa, nem se rebelem, nem resistam à pregação evangélica, se esta lhes fosse oferecida com os requisitos necessários, como tenho dito.²⁹ (QUIROGA, 2002, p. 92).

A lista de motivos que ratificariam a guerra justa é mais completa nessa passagem. No entanto, segundo Quiroga, nenhum deles era cumprido, por isso a guerra não se justificava. Como consequência, não havia necessidade de estabelecer um novo ordenamento jurídico sobre algo que não se verificava na prática. Fica claro que o argumento não pretende discutir motivos filosóficos e sim a experiência histórica da Nova Espanha, as relações entre indígenas e espanhóis. Não existe um questionamento sobre o conceito de guerra justa, mas sobre a existência dos seus requisitos legais.

Na percepção de Quiroga, a permissão das guerras contra os indígenas resultava do falseamento da história, da negação da verdade. E a busca da verdade era uma condição imprescindível para a construção de uma sociedade mais justa. Essa fuga da história tinha um sentido distópico, pois derivava da vazão de interesses individuais fundados na cobiça. Ao contrário das pretensões do ouvidor, isso levava à piora do mundo em que viviam, à subversão do bem comum para o proveito de poucos.

Alguns dos motivos listados para uma guerra justa são fáceis de serem compreendidos, como o caso de os indígenas atacarem os espanhóis, o que ensejaria o direito natural de defesa, amplamente reconhecido. Outros, porém, necessitam de maior atenção, especificamente três: impedimento da passagem, rebelião e resistência à pregação evangélica. Esses fundamentos carregam pressupostos implícitos que precisam ser trazidos à luz.

Se considerarmos que os diversos povos indígenas que viviam naquela região eram soberanos sobre suas terras, eles teriam todo o direito de impedir a passagem dos espanhóis. Seriam estes que precisariam de autorização para o trânsito, conforme as normas do direito europeu. O impedimento da passagem só poderia ser considerado motivo para a guerra justa caso se entendesse que todo aquele território estava sob jurisdição da coroa espanhola. O raciocínio é semelhante com relação à rebelião. Como os indígenas poderiam se rebelar se não fossem súditos da coroa?

Quiroga pressupôs que aquelas terras e povos estivessem sob jurisdição da coroa espanhola. Não poderia ser de outra forma, pois ele era parte da administração colonial, o que limitava seus questionamentos, apesar de não determinar completamente suas ações. O mais importante, porém, não é desvelar esse pressuposto implícito ao argumento, mas compreender o seu sentido. O que significa essa aceitação sem questionamento do domínio espanhol da América? Há, pelo menos, duas linhas mestras de raciocínio.

Pode-se pensar que isso significaria uma aceitação plena da colonização, como faz Gómez-Herrero (2001), entendendo que para Quiroga “o mundo oficial, mesmo corrupto, é a totalidade do mundo e não há mundo desejável fora da oficialidade”³⁰ (GÓMEZ-HERRERO, 2001, p. 128). Ou, então, conforme Serrano Gassent (2001), que a crítica de Quiroga é limitada por sua aceitação da presença espanhola na América. Essas duas visões têm algumas semelhanças, especialmente porque pressupõem um acolhimento filosófico da dominação colonial, mas isso leva a alguns problemas.

Não se encontra esse tipo de discussão filosófica nos escritos de Quiroga, diferente do que ocorre com os textos de Las Casas, que chegou a questionar a legitimidade da presença espanhola na América (BRUIT, 2003). Talvez o seu tratado perdido, *Sobre subjugar os índios*,³¹ contivesse uma discussão nesse nível, como os debates sobre ele permitem entrever – especialmente as discussões de Silvio Zavala (2007). Nos escritos que temos disponíveis, entretanto, não é esse o tom. Além disso, na minha opinião, as interpretações propostas por Gómez-Herrero e Serrano Gassent não encerram o debate.

Outra interpretação é possível, questionando essa suposta aceitação da colonização, mas sem transformar Quiroga num herói. Pode-se adotar a seguinte explicação: Quiroga simplesmente partia da realidade histórica para fazer suas críticas e propor soluções. Sendo um utopista, era também “um grande realista” (FIRPO, 2005, p. 230), de modo que reconhecia as possibilidades de ação e percebia bem os limites impostos pela situação. Ele sabia que os espanhóis não deixariam o Novo Mundo, que seria inócuo se opor radicalmente aos interesses da coroa ou da Igreja Católica. Um radicalismo desse tipo representaria apenas o afastamento da história, não no sentido utópico, de promover uma crítica da sociedade, mas sim a alienação de não compreender o seu movimento.

A guerra espiritual

Com relação ao terceiro motivo anteriormente destacado, a resistência à pregação evangélica, havia requisitos necessários para que sua proclamação fosse eficaz. Não deveria ser apenas o cumprimento formal de determinadas declarações, como o requerimento, mas sim procurar a eficácia na evangelização. O mero anúncio da mensagem cristã, ainda mais sem a garantia de compreensão dos indígenas, não era suficiente para auferir se estes estavam a recusando, de onde decorre que não havia justificativa para a guerra.

O argumento é aprofundado:

nem tampouco estes tais se podem dizer hostis nem inimigos do nome cristão, mas somente infiéis que nunca haviam tido notícia dele, que não merecem, por só serem infiéis, ser guerreados por força de armas nem violências, nem outros maus tratamentos [...].³² (QUIROGA, 2002, p. 93).

Diferente dos turcos ou dos mouros, a quem se aplicava o conceito de guerra justa, os indígenas não eram inimigos dos espanhóis. Não sendo inimigos, qual o sentido da guerra? O desconhecimento do cristianismo por parte dos indígenas deveria levar os espanhóis

a anunciá-lo, não a guerrear. Estamos diante da falta de zelo com que os espanhóis se aplicavam à tarefa da evangelização, preferindo antes buscar os seus próprios interesses.

A questão parece resolvida quando Quiroga cita longamente o cardeal Caetano (1469-1534), numa passagem em que este trata de três tipos de infiéis: os súditos de fato e de direito dos príncipes cristãos; os súditos apenas de direito, mas não de fato; e os que não eram súditos nem de fato nem de direito. Os indígenas estavam, obviamente, no terceiro grupo. O fim da citação é o seguinte:

Contra eles, nenhum rei, nenhum imperador, nem a Igreja romana, pode mover guerra para ocupar suas terras ou para sujeitá-los politicamente, posto que não há nenhuma causa de guerra justa.

[...]

Em consequência, nós pecaríamos gravissimamente se pretendêssemos dilatar a fé de Cristo Jesus por este caminho. Não chegaríamos a ser seus legítimos senhores, mas cometeríamos grandes latrocínios e ficaríamos obrigados à restituição, como responsáveis por uma guerra injusta.³³ (QUIROGA, 2002, p. 94-95).

Com isso, tudo caminha para a conclusão de que qualquer guerra contra os indígenas deveria ser condenada, já que não estavam sob a jurisdição de nenhum príncipe cristão. Se a leitura terminasse aqui a questão estaria resolvida, mas Quiroga subitamente muda de direção e escreve o seguinte:

Mas a meu ver isto se há de entender em infiéis políticos que ao menos sabem e guardam a lei natural e não honram muitos deuses, e têm rei e Lei, e vida política ordenada, como parece que o mesmo Caetano quis sentir ali onde diz: *Seja que se governem de acordo ao sistema régio, seja que se ajustem ao sistema de participação cidadã*,³⁴ e ordenanças boas por onde se rejam e governem, posto que não nos sejam hostis nem molestos; e não gente bárbara que carece de tudo isso e vivem espalhados como animais pelos campos sem boa política, e se criam por esta causa maus, ferozes, bestiais e cruéis, prejudiciais, inumanos e ignorantes e tiranos entre si mesmos, ainda que não nos molestem nem impeçam a passagem nem tenham tomado coisa nossa nem que nos pertença nem sejam inimigos do nome cristão.³⁵ (QUIROGA, 2002, p. 96, grifo do autor).

Aqui ele parece contrariar tudo o que vinha dizendo anteriormente, mas isso não faz sentido. Um extrato como esse justificaria a interpretação de Las Casas, para quem Quiroga defendia a guerra contra os indígenas para convertê-los (BATAILLON, 1952). O que pode significar tal contradição? A *Informação em direito* não é compreensível se fizermos uma leitura apressada.

A barbárie política dos indígenas se originava do fato de não possuírem, segundo Quiroga, nenhuma das boas formas de governo, conforme a classificação aristotélica chancelada por João Gerson (1363-1429). Essas boas formas eram a monarquia, a aristocracia e a timocracia, que se opunham à tirania, à oligarquia e à democracia, consideradas ruins. Após discutir isso num interstício longo, o assunto da guerra é retomado para, por fim, ser esclarecido.

Uma nota marginal no início da discussão, não presente em muitas edições da *Informação*, já fornecia um caminho interpretativo: “mostra-se daqui adiante como estes naturais podem ser não guerreados senão pacificados e sujeitados por príncipes católicos para edificá-los

e não para destruí-los”³⁶ (QUIROGA, 2002, p. 96). É uma síntese fiel, como ficará claro a seguir, mas que não explica a contradição na argumentação. De qualquer forma, traz uma pista importante.

O argumento se encaminha para o final em termos parecidos ao dessa síntese:

Asim que, pela sujeição e pacificação e sossego destes tais bárbaros, debaixo do poder de príncipes católicos cristãos para instruí-los, roga a Igreja, mas não para destruí-los, senão para humilhá-los de sua força e bestialidade, e, humilhados, convertê-los e trazê-los ao grêmio e mistérios dela e ao verdadeiro conhecimento do seu criador e das coisas criadas.³⁷ (QUIROGA, 2002, p. 102).

O objetivo era a conversão dos infiéis, os indígenas, e o processo consistia na humilhação para levá-los a abandonar sua bestialidade e alcançar o verdadeiro conhecimento. Parece que a guerra se encaixa perfeitamente nisso.

A parte fundamental, porém, é a seguinte:

Contra estes tais e para este fim e efeito, quando forças houvesse, por justa, lícita e santa, *guardada a devida proporção*³⁸ teria eu a guerra, ou, por melhor dizer, a pacificação ou compulsão destes, “não para a sua destruição, mas para sua pacificação”, como o diz São Paulo, 2.^a aos Coríntios [...].³⁹ (QUIROGA, 2002, p. 102, grifo do autor).

São feitas várias ressalvas, como a finalidade e o efeito pretendido, a proporcionalidade de forças, mas o “teria eu a guerra” parece direto o suficiente para dirimir as dúvidas. No entanto, há sutilezas que precisam ser notadas e que levam a um outro entendimento.

O uso da palavra “compulsão” indica o caminho: trata-se do antigo debate teológico sobre a expressão “compelir a entrar”, usada por Jesus na parábola da festa (*Lucas* 14,15-24). Nas primeiras páginas da *Informação* aparece uma alusão a esse texto, na parte em que Quiroga se refere “a estes pobres peões, que são quase toda a gente comum, que de tão boa gana entra nesta grande ceia, que neste Novo Mundo se prepara e guisa [...]” (QUIROGA, 2002, p. 73)⁴⁰. Ora, se entravam de boa vontade, não havia sentido em usar a força para convertê-los.

A mencionada segunda carta de Paulo aos Coríntios projeta luz sobre o sentido geral do texto de Quiroga. A pequena parte de um versículo citada, porém, não é suficiente. O contexto imediato da citação se faz necessário:

³Embora vivamos na carne, não militamos segundo a carne. ⁴Na verdade, as armas com que combatemos não são carnis, mas têm, ao serviço de Deus, o poder de destruir fortalezas. Destruímos os raciocínios presunçosos ⁵e todo poder altivo que se levanta contra o conhecimento de Deus. Tornamos cativo todo pensamento para levá-lo a obedecer a Cristo, ⁶e estamos prontos a punir toda desobediência desde que a vossa obediência seja perfeita. ⁷Olhai as coisas frente a frente. Se alguém está convicto de pertencer a Cristo, tome consciência uma vez por todas de que, assim como ele pertence a Cristo, nós também lhe pertencemos. ⁸E ainda que eu me gloriasse um pouco mais do poder que Deus nos deu para a vossa edificação, e não para a vossa destruição, eu não me envergonharia por isso. (2 *Coríntios* 10,3-8).⁴¹

No texto grego o verbo traduzido por *militamos* é στρατευόμεθα [*strateuómetha*] (ALAND *et al.*, 2006, p. 486), cuja raiz remete a expedições militares, a ser um soldado. Na Vulgata

o termo usado é *militamus* (GRYSON *et al.*, 2007, p. 1798), que tem a mesma tradução que o grego. Antônio Geraldo da Cunha (1986, p. 521) explica que verbo latino *militāre* deriva de *militis*, “soldado”. Toda a passagem é construída a partir de metáforas militares, muito caras a Paulo e usadas em outras cartas que escreveu.⁴² No entanto, para compreender a passagem é essencial atentar para a oposição entre carne e espírito: as armas não são carnis, mas espirituais, portanto, muito mais poderosas e eficazes.

Há diversos estudos sobre os capítulos 10 a 13 da segunda carta aos coríntios. O contexto geral desses capítulos é uma polêmica entre Paulo e alguns líderes da comunidade cristã de Corinto. Teria havido um encontro desastroso entre Paulo e seus oponentes diante da congregação e o apóstolo deve ter mostrado pouca força retórica. Esses líderes, então, questionavam a autoridade de Paulo, argumentando que sua performance ao vivo era muito mais fraca que suas cartas, havendo uma incongruência entre o poder evocado pelas palavras e o que se via de fato (DEWEY, 1985).

Arthur J. Dewey (1985) explicou que Paulo extrapolara os limites do seu *status* social: afirmava sua autoridade apostólica através de cartas, mas quando presente, era fraco. Assim, suas alegações de poder soavam como vanglória, o que era um ultraje para sua audiência. A comunidade e os líderes opositores esperavam que Paulo sustentasse suas alegações através de uma demonstração de poder verificável por critérios objetivos.⁴³ Sem isso, a reação natural só poderia ser de rejeição, como uma forma de preservarem sua honra.

Paulo construiu seu argumento deslocando a estrutura linguística do debate: não deveriam se fixar nos padrões sociais estabelecidos, bem conhecidos por todos, “mas dentro de uma visão do drama escatológico em que se percebem as dimensões utópicas do *eschaton*”⁴⁴ (DEWEY, 1985, p. 212). Esse deslocamento do campo de debate é feito nos versículos 3-6, que antecedem a citação feita por Quiroga, através do apelo à obediência a Cristo. Ou seja, Paulo está afirmando, indiretamente, que seus adversários não são espirituais, mas mundanos, e por isso tinham uma percepção equivocada sobre a honra, valorizando mais os aspectos sociais do que a percepção de Deus.

Aida Besançon Spencer também percebeu essa abordagem indireta e destacou os recursos estilísticos usados por Paulo para comunicar sua censura: “Mas Paulo não acha sábio dizer isso diretamente. Os coríntios ficariam resistentes às suas críticas dos seus líderes recém descobertos. Ao usar elipses, seu quarto recurso retórico mais popular, Paulo faz seus leitores pararem para pensar e refletir sobre as palavras ausentes”⁴⁵ (SPENCER, 1981, p. 353). O confronto aberto e direto, ao que parece, já havia falhado.

A defesa de Paulo estaria vinculada à tradição socrático-cínica, conforme H. D. Betz: “Como num discurso de defesa, Paulo cita a acusação e toma frases dos seus oponentes a fim de adaptá-las para sua própria defesa” (BETZ, 1975, p. 5, *apud* SPENCER, 1981, p. 354, nota 10)⁴⁶. Assim, Paulo apresenta a visão de seus adversários, parecendo a princípio concordar com ela, para depois inverter os termos e mostrar o seu equívoco. É uma outra explicação para o deslocamento percebido por Dewey, enfocando a ironia da exposição.

Os “raciocínios presunçosos” dos coríntios seriam uma oposição ao conhecimento de Deus. De acordo com Ellington (2012): “Paulo julga que a comunidade tem um problema com a confiança inapropriada na força humana, e ele associa isso à influência de indivíduos chave”. (ELLINGTON, 2012, p. 329)⁴⁷. O desdém pelo apóstolo viria do apego a padrões humanos, com comparações de uns com os outros, o que seria um desvio, pois o olhar deveria estar fixo em Cristo. Para Ellington, o ápice do argumento é o capítulo 12, em que se conclui que o poder é aperfeiçoado na fraqueza. Na segunda parte do verso 9 lemos: “Por conseguinte, com todo o ânimo prefiro gloriar-me das minhas fraquezas, para que pouse sobre mim a força de Cristo”.

Quiroga citou apenas parte do versículo 8 do capítulo 10, sublinhada na citação, referindo-se ao objetivo da guerra. Contudo, o verso fundamental para compreendermos o raciocínio é o quarto. As armas não são carnis, mas espirituais. Ora, essa metáfora é usada no *Manual do soldado cristão*, de Erasmo (2001), que inclusive cita a passagem de *2 Coríntios* e usa *militis* em seu título,⁴⁸ explorando a mesma metáfora. Isso ilumina a questão: trata-se de uma analogia da guerra espiritual, não da guerra física. Essa é uma passagem da *Informação* em que a influência de Erasmo se mostra mais notável, mesmo que de forma indireta.⁴⁹

Quiroga pretendia fazer como Paulo: derrotar os opositores, mas sem usar suas armas. No caso de Paulo, os adversários eram aqueles que desafiavam sua autoridade em Corinto, especialmente porque não viam nele um bom orador (FREDERICO, 2014). Quanto a Quiroga, o contexto da *Informação* deixa claro que os antagonistas eram os indígenas, especialmente os principais. No entanto, o objetivo não era derrotá-los no sentido militar, mas sim levá-los a se submeterem a Cristo.

É preciso especificar o sentido dessa submissão. Na argumentação de Quiroga, bem como para Erasmo, isso não significa uma aceitação inquestionável da autoridade do príncipe cristão. É, antes, uma submissão total a Cristo, sendo que a soberania do príncipe está abaixo do domínio de Cristo. E estar sujeito a Cristo tampouco era o mesmo que aceitar a jurisdição total da Igreja – conforme bem demonstraram Erasmo, Lutero e os protestantes (DREHER, 1996). Essa submissão a Cristo pretendida por Quiroga se encaixa no âmbito da *Philosophia Christi*, de Erasmo, bem expressada no seu *Manual*.

A guerra contra os indígenas era espiritual. Assim como Paulo não pretendia destruir os superapóstolos de Corinto, Quiroga sinaliza que seu objetivo era diferente do que vinham fazendo os espanhóis. Compreendendo que as guerras contra os indígenas eram ilegítimas, a única guerra aceitável seria aquela feita em nome de Cristo e com suas armas. A guerra de Quiroga era o trabalho missionário, a evangelização, a coação indutiva à fé, através de argumentos (MARTÍN ORTIZ, 1974), a compulsão através do amor e do bom exemplo (DEALY, 1975).

Uma outra colonização era possível?

Quiroga pretendia corrigir a barbárie dos indígenas. Nesse sentido, não se mostrava contrário ao domínio espanhol da América porque considerava que a submissão dos indígenas a um príncipe cristão resultaria no bem deles. Conforme afirmara Erasmo (1998): “Um país deve tudo a um bom príncipe” (ERASMO, 1998, p. 301). É claro que esse argumento pode ser interpretado de diversas formas. Aqui consideramos a ótica dos humanistas que, como Erasmo, alimentavam esperanças de que Carlos V se tornasse o tipo de governante cristão que faria o bem a todos (GREEN, 1969). Não é o caso de pensar na distorção dessa ideia por parte daqueles que, usando a submissão ao príncipe como mote, buscavam os próprios interesses. É preciso lembrar que, na tradição dos espelhos de príncipes, o objetivo do governo é o bem comum.

Quiroga usou a imagem da guerra para se opor às violências dos espanhóis. O problema não estaria na intervenção espanhola, mas na forma equivocada como isso acontecia. Sua argumentação é semelhante à de Paulo: toma os termos dos adversários para mostrar que estão equivocados (SPENCER, 1981). Nesse sentido, seus inimigos eram os espanhóis, pois debatia com eles, não com os indígenas. Se o contexto imediato da passagem dá a entender que a “guerra” seria feita contra os nativos, a interpretação mais detida leva à conclusão de que os alvos do debate eram justamente aqueles que a defendiam, os colonos espanhóis. Há dois níveis no raciocínio: o primeiro, mais explícito, trata da guerra

contra os indígenas, da mesma forma que Paulo fizera com seus adversários – usando armas espirituais; o segundo é justamente aquele que mostra os verdadeiros inimigos, os espanhóis defensores da guerra física contra os indígenas para escravizá-los. Contra isso Quiroga se levantou, mostrando o absurdo dos acontecimentos. Os espanhóis deveriam estar na América para melhorar a situação de todos, principalmente dos indígenas, mas sua atuação acabava por piorá-la terrivelmente.

Essa interpretação contraria o entendimento de Las Casas (BATAILLON, 1952) e de parte da historiografia mais recente sobre Vasco de Quiroga, sobretudo Fernando Gómez-Herrero (2001) e, em parte, Paz Serrano Gassent (2001). Concorda, porém, com Silvio Zavala (2007): “Qual foi a contribuição de Vasco de Quiroga a este Magno debate? Veremos em seguida que não trouxe inovações teóricas fundamentais; mas se aferrou à penetração pacífica e ao abandono dos procedimentos de força” (ZAVALA, 2007, p. 42)⁵⁰. Zavala foi criticado, mas intuiu muito do que agora fica claro. Quiroga foi mais legalista que legislador, entretanto soube criticar a legislação quando entendia que ela estava equivocada – como no caso da permissão da escravidão.

Quiroga cita uma passagem de Santo Antonino⁵¹ sobre a conversão de Paulo, que insiste na necessidade de interferir contra o mal. Por isso Paulo fora derrubado por Deus, mas não destruído.⁵² Após isso insta o rei a aderir a sua causa:

E como convém que o faça e mande fazer todo doutor e instrutor e apóstolo, mormente de gente bárbara como esta, como pela divina clemência e suma providência e concessão apostólica, sua Majestade o é deste Novo Mundo, e o deve e pode mui bem fazer e lhe sobram forças para isso, não para destruí-los, como nós entendemos, mas para edificá-los como sua Majestade e o Sumo Pontífice o entendem, como parece pela bula e instruções disso [...].⁵³ (QUIROGA, 2002, p. 103).

A lisonja contida na frase “lhe sobram forças para isso” faz parte da oratória. Esse imenso poder do rei não deveria ser usado de forma destrutiva, mas edificadora. A evocação das bulas do papa Alexandre VI (1431-1503), muitas vezes recordadas por Quiroga, também é importante, pois determinava o sentido da presença espanhola na América. Aqui basta perceber que esse direcionamento do poder espanhol para a edificação dos indígenas reforça a crítica da guerra que vinha sendo feita sistematicamente pelos espanhóis.

Essa interpretação é confirmada pela sequência imediata do texto: “assim a Igreja e cristandade e cabeças dela deve refrear esse poder assim dado por Deus para edificação de sua Igreja e membros dela e não para destruição”⁵⁴ (QUIROGA, 2002, p. 104). A repetição da expressão “não para destruição” deve ser notada para se compreender o sentido dado ao texto. Os indígenas estavam sendo destruídos, mas isso não deveria acontecer. O poder espanhol responsável por essa destruição precisava ser freado para que o cumprimento da verdadeira missão fosse possível. Era responsabilidade do rei, da Igreja e de toda a cristandade fazer isso. O poder tinha de ser usado para a edificação. A guerra precisava cessar.

Finalizando essa parte do argumento, Quiroga diz “que o que era próprio destes naturais não se lhes pode tirar, posto que sejam infiéis e se possam e devam pacificar para bem os instruir e ordenar”⁵⁵ (QUIROGA, 2002, p. 104). Os direitos precisavam ser resguardados. Apenas por serem infiéis não podiam ser espoliados e tratados de qualquer forma. Sobre a guerra, porém, importa compreender o sentido dado ao verbo *pacificar*, comumente associado ao seu antônimo.

O *Tesouro* de Covarrubias (COVARRUBIAS HOROZCO, 1611, p. 1183) dá a seguinte definição: “por paz e aquietar aos que estão encontrados”.⁵⁶ Uma das acepções de *encontrar* é “Encontrar-se com as lanças, como nas justas torneios, e na guerra”⁵⁷ (COVARRUBIAS HOROZCO, 1611, p. 736). O sentido não difere do atual.⁵⁸ Como então compreender a direção do texto de Quiroga? Atentando para a situação histórica que ele mesmo descreve. A guerra era feita pelos espanhóis contra os indígenas, então essas hostilidades deveriam terminar, pondo todos em bons termos e conduzindo-os para o caminho correto. Pacificar não significava meramente derrotá-los na guerra, mas conciliar os lados opostos.

A defesa natural dos indígenas não podia ser considerada como guerra, outra fórmula que se repete na *Informação*:

em fugir e se esconder como as ovelhas ante os lobos, cuja natural defesa é o fugir, como estes fogem, alçando-se aos montes por medo, espanto e temor de tudo isso, e mais que digo, que rebelião seja esta que fazem ou podem fazer, que não seja toda defesa justa e natural, lícita e permitida, por todo direito humano, divino e natural.⁵⁹ (QUIROGA, 2002, p. 118).

Se os indígenas não estavam guerreando contra os espanhóis, então a pacificação não podia significar guerrear contra eles. Havia um conflito entre espanhóis e indígenas, provocado pelos primeiros, e isso precisava ser resolvido. Era essa a pacificação buscada por Quiroga. Dessa forma, o rei espanhol deveria usar sua autoridade e seu poder para conter os ânimos dos espanhóis e impedir seus abusos, criando assim as condições para a harmonia social e para a evangelização dos indígenas.

Quiroga queria direcionar o grande poder da coroa espanhola. Se não podia lutar contra esse poder, o que seria inverossímil, tentava fazer com que fosse usado de acordo com suas intenções utópicas. Por isso era tão importante a demonstração de que não havia rebelião indígena, e sim defesa natural. Se a coroa tivesse a impressão de que os indígenas se levantavam contra ela, seguramente faria esforços para subjugar-los através da guerra. Se, por outro lado, entendesse que o problema estava nos abusos dos espanhóis, tentaria acabar com isso, pois seria a forma menos custosa de consolidar o seu domínio.

A abordagem procura desvelar os esquemas dos espanhóis para provocar a guerra:

e também ao espanhol não é bom que o entendam⁶⁰ para não perder o interesse de resistir ou de não vir logo em paz que pretendem por isso. E, se estes tais que pretendem nisso seu interesse de fazê-los escravos de guerra hão de ser seus juizes, partes e testemunhas em declarar a guerra por justa nestas partes contra eles, eu digo que nunca terá mau pleito o espanhol, nem bom o pobre índio, y eu vejo sua liberdade em perigo.⁶¹ (QUIROGA, 2002, p. 118-119).

Já está claro que os espanhóis provocavam a guerra contra os indígenas para escravizá-los, mas aqui há um aprofundamento jurídico da discussão. Quiroga questiona o fato de os espanhóis se situarem em todas as etapas do processo: faziam a guerra, testemunhavam sobre ela e julgavam sobre sua justiça. Ora, era impossível haver maior parcialidade num julgamento! E que situação confortável a dos espanhóis, tendo seus interesses garantidos, sem riscos, em detrimento da aplicação da justiça.

O julgamento de uma guerra como justa não podia ser feito por aqueles que a declaravam e participavam dela. Tampouco essas deveriam ser as únicas testemunhas para se fazer tal julgamento.⁶² Assim diz a *Informação*:

E, portanto, me parece que diz mui bem Inocêncio, que esta tal declaração de guerra não a possa fazer homem que nela pretenda lucro ou proveito, mas que há de fazê-la o Papa. Pois como e de que maneira este que para justificar estas guerras está provido e mandado pelo Papa por sua bula, e por sua Majestade e esse seu Real Conselho das Índias por suas reais instruções, seja guardado e guarde, vossa mercê o veja, que eu não vejo nem creio que se faz, mas tudo ao contrário, com efeito, de como se manda.⁶³ (QUIROGA, 2002, p. 119).

Com isso, Quiroga evoca vários motivos jurídicos contra a ideia de que as guerras contra os indígenas poderiam ser consideradas justas, enfocando em sua crítica o procedimento adotado para fazer o julgamento. Em suma, eram várias questões: os espanhóis estavam interessados na guerra pois queriam obter escravos dentre os prisioneiros, e com isso seu julgamento e testemunho ficava prejudicado; era preciso seguir o rito de ouvir testemunhas de ambos os lados, para estabelecer um juízo equilibrado; por fim, o julgamento final sobre a justiça da guerra deveria ser feito por uma autoridade superior, não pelos próprios colonos espanhóis. Até mesmo Ginés de Sepúlveda, empedernido defensor da justiça da guerra contra os indígenas, concordaria com esses argumentos de Quiroga com relação aos procedimentos jurídicos (TOSI, 2006).

Considerações finais

Usando as teorias sobre a guerra justa, Quiroga mostrou que não havia motivos para defender a legalidade das guerras no Novo Mundo, pois os indígenas apenas se defendiam. E foi além, questionando o modo de operação da justiça espanhola na América. Ao fazer isso, procurou esclarecer que a atuação dos espanhóis, seus testemunhos e juízos arbitrários sobre a guerra eram inválidos e enfraqueciam o poder da coroa espanhola. A guerra contra os indígenas, assim, seria contrária aos interesses da coroa por enfraquecer sua autoridade e suas instituições jurídicas.

Mantendo-se a situação, não haveria saída para os indígenas. Podiam fugir para as montanhas, guerrear ou tirar a própria vida, pois seria vã qualquer expectativa de que o direito espanhol pudesse lhes servir para algo. Sendo assim, por que razão se submeteriam? Aquela era uma balança desonesta e os espanhóis teriam razão, independentemente de qualquer coisa. O resultado do julgamento era conhecido antes mesmo do desenrolar dos acontecimentos. Contra isso Quiroga se insurgiu, tanto para defender os indígenas quanto para garantir a existência das instituições jurídicas espanholas. Sua atuação em prol do que considerava justo mesclava ética religiosa, política e direito.

Quiroga disse, ainda, que não havia

nenhuma causa e razão nem justiça” para declarar guerra contra os indígenas, acrescentando que tampouco havia necessidade disso. Os colonos espanhóis costumavam “tirar do subsolo e inventar necessidades, causas e invenções para guerra que nunca foram nem se inventaram de outra maneira.⁶⁴ (QUIROGA, 2002, p. 173).

O ponto é bastante claro: naquele contexto a guerra justa era uma invenção desnecessária. Convinha apenas a alguns poucos, cujos interesses não correspondiam ao bem comum nem aos objetivos da coroa, ao menos os que Quiroga pensava que ela deveria perseguir. O final do argumento não poderia ser diferente: “Assim que, concluindo, digo que o que a dita nova provisão diz e permite, no que toca aos requisitos e justificativas para a guerra,

jamais nunca se guardou nem guardará nem é possível guardar-se, pelo que tenho dito”⁶⁵ (QUIROGA, 2002, p. 192).

Vasco de Quiroga não era um pacifista no sentido atual do termo. Era, como Erasmo, um crítico da guerra desnecessária, injusta. Sua defesa dos indígenas é legalista e burocrática, mas profundamente enraizada na história. Seus argumentos não pretendem compor um tratado teórico nem propor inovações sobre o entendimento da guerra justa. Seu objetivo era mostrar o equívoco da guerra feita contra os indígenas, tanto por não ser necessária, quanto por não cumprir os requisitos legais do próprio direito espanhol. O principal de tudo é que, em oposição à guerra física, conforme vinham fazendo os espanhóis, ele propôs outra forma de guerra, com as armas espirituais, seguindo a tradição de São Paulo e de Erasmo. Era preciso voltar às origens do cristianismo para resolver o problema. E, se a guerra era um infortúnio, convinha combater a sua principal causa, a escravidão indígena, ao que Vasco de Quiroga dedicou grandes esforços até o fim de sua vida.

Referências

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulinas, 1985.

ALAND, Kurt *et al.* (ed.). *Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland)*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006..

BATAILLON, Marcel. Vasco de Quiroga et Bartolome de Las Casas. *Revista de Historia de América*, n. 33, p. 83–95, 1952. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/20138157>. Acesso em: 12 nov. 2009.

BLÁZQUEZ, Adrián; CALVO, Thomas. *Guadalajara y el Nuevo Mundo: Nuño Beltrán de Guzmán, semblanza de un conquistador*. Espanha: Institución Provincial de Cultura “Marqués de Santillana”, 1992.

BRUIT, Héctor Hernán. Uma utopia democrática no século XVI. *Revista eletrônica da ANPLHAC*, n. 3, p. 105–123, 2003. Disponível em: <https://revista.anphlac.org.br/anphlac/article/view/1353/1224>. Acesso em: 23 jan. 2013.

COVARRUBIAS HOROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sanchez, 1611. [E-book]. Disponível em: <https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/del-origen-y-principio-de-la-lengua-castellana-o-romance-que-oy-se-va-en-espana-compuesto-por-el--0/html/>. Acesso em: 31 mai. 2023.

CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

DEALY, Ross. *Vasco de Quiroga's thought on war: its erasmian and utopian roots*. 1975. 304 f. Tese (Doutorado em Filosofia) - Indiana University, Bloomington, 1975.

DEWEY, Arthur J. A Matter of Honor: A Social-Historical Analysis of 2 Corinthians 10. *The Harvard Theological Review*, v. 78, n. 1/2, p. 209–217, 1985. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1509600>. Acesso em: 25 ago. 2015.

DREHER, Martin N. *A crise e renovação da Igreja no período da Reforma*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 1996.

ELLINGTON, Dustin W. Not Applicable to Believers?: The Aims and Basis of Paul's “I” in 2 Corinthians 10-13. *Journal of Biblical Literature*, v. 131, n. 2, p. 325–340, 2012. Disponível em: https://muse.jhu.edu/journals/journal_of_biblical_literature/v131/131.2.ellington.html. Acesso em: 25 ago. 2015.

ERASMO, Desidério. A educação de um príncipe cristão. Para o Ilustríssimo Príncipe Carlos, neto do invencível Imperador Maximiliano. In: CONSELHOS AOS GOVERNANTES. Brasília: Senado Federal, Secretaria Especial de Editoração e Publicação, 1998. p. 262-421. (Coleção clássicos da política). [E-book]. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/1026>. Acesso em: 4 ago. 2015.

ERASMO, Desidério. *A guerra e Queixa da paz*. Lisboa: Edições 70, 1999.

ERASMO, Desidério. *Enquiridion: Manual del caballero cristiano*. 2. ed. Madri: Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

ERASMO, Desidério. *Escritos de crítica religiosa y política*. Madri: Tecnos, 2008.

FIRPO, Luigi. Para uma definição da “utopia”. *Morus - Utopia e Renascimento*, v. 2, p. 227–237, 2005. Disponível em: <http://revistamorus.com.br/index.php/morus/article/view/17>. Acesso em: 17 ago. 2015.

FREDERICO, Danielle Lucy B. A Proposta Paulina para a Comunidade Cristã de Corinto – Ressignificando a Honra. *Caminhando*, v. 19, n. 1, p. 7–26, 2014. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/Caminhando/article/view/4977>. Acesso em: 25 ago. 2015.

GÓMEZ-HERRERO, Ferando. *Good Places and Non-places in Colonial Mexico: The Figure of Vasco de Quiroga (1470-1565)*. Lanham, MD: University Press of America, 2001. v. 16.

GREEN, Otis Howard. *España y la tradición occidental: el espíritu castellano en la literatura desde “El Cid” hasta Calderón*. Madri: Editorial Gredos, 1969.

GRYSON, Roger et al. (ed.). *Biblia Sacra Vulgata*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

GUEVARA, Antonio de. Libro áureo de Marco Aurelio. In: *Obras completas de Fray Antonio de Guevara*. Madri: Fundación José Antonio de Castro, 1994. p. 1–333. v. 1. [E-book]. Disponível em: <https://www.filosofia.org/cla/gue/guema.htm>. Acesso em: 22 ago. 2015.

MARTÍN ORTIZ, Eduardo. *La coacción de infieles a la fe según Cristóbal de Cabrera: estudio y edición del ms. Vat. Lat. 5026*. Sevilla, 1974.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. Diccionario de la lengua Española. 2014. Disponível em: <http://dle.rae.es/>. Acesso em: 18 ago. 2015.

SERRANO GASSENT, Paz. *Vasco de Quiroga: utopía y derecho en la conquista de América*. Madri: Fondo de Cultura Económica de España; Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2001.

SPENCER, Aida Besançon. The Wise Fool (and the Foolish Wise): A Study of Irony in Paul. *Novum Testamentum*, v. 23, n. 4, p. 349–360, 1981. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1560770>. Acesso em: 25 ago. 2015.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: A questão do outro*. Tradução de Beatriz Perrone Moysés. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

TOSI, Giuseppe. Guerra e direito no debate sobre a conquista da América (século XVI). *VERBA JURIS - Anuário da Pós-Graduação em Direito*, v. 5, n. 5, 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/vj/article/view/14852>. Acesso em: 6 set. 2015.

WITEZE JUNIOR, Geraldo. Utopista, evangelista, colonizador, herói indígena: a história de Vasco de Quiroga. *Revista Nós: Cultura, Estética & Linguagens*, v. 6, n. 1, p. 292–305, 2021.

Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/revistanos/article/view/11367>. Acesso em: 21 fev. 2022.

ZAVALA, Silvio Arturo. *Recuerdo de Vasco de Quiroga*. México: Editorial Porrúa, 2007.

ZORRILLA, Gabriel. El acta de requerimiento y la guerra justa. *Revista del Notariado*, p. 247–255, 2006. Disponível em: <http://www.museonotarial.org.ar:8080/librosHistoria/EIActadeRequerimientoylaGuerraJusta.pdf>. Acesso em: 9 dez. 2015.

Fontes

AGUAYO SPENCER, Rafael. *Don Vasco de Quiroga*. Documentos. México, D.F.: Editorial Polis, Biblioteca Mexicana, 1940.

AGUAYO SPENCER, Rafael. *Don Vasco de Quiroga: Taumaturgo de la organización social seguido de un apéndice documental*. México: Ediciones Oasis, 1970.

AGUAYO SPENCER, Rafael. *Don Vasco de Quiroga: Pensamiento Jurídico*, Antología. México: Miguel Ángel Porrúa, 1986. [E-book]. Disponível em: <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/libro.htm?l=638>. Acesso em: 1 jun. 2016.

DON VASCO DE QUIROGA, LEGISLADOR, HOMBRE DE LA JUSTICIA Y DEL DERECHO. México, D.F: Testimonio Cmpañia Editorial: LXI Legislatura Cámara de Diputados, 2011.

QUIROGA, Vasco de. *La utopía en América*. Edição de Paz Serrano Gassent. Madri: Dastin, 2002.

Notas

¹Para uma introdução biográfica sobre Vasco de Quiroga, ver meu artigo *Utopista, evangelista, colonizador, herói indígena: a história de Vasco de Quiroga* (WITEZE JR., 2021), publicado na revista *Nós*.

²Todos os títulos e as citações em língua estrangeira foram traduzidas ao português, com o original constando em nota. Aqui: *Información en derecho*.

³No original: *Reglas y ordenanzas para el gobierno de los hospitales de Santa Fe de Mexico y Michoacán*.

⁴Os textos de Quiroga foram editados por Rafael Aguayo Spencer (1940; 1970; 1986), por Paz Serrano Gassent (2001) e pela Câmara dos Deputados do México (2011). O manuscrito da *Informação em direito* foi digitalizado e está disponível no site da Biblioteca Nacional da Espanha.

⁵No original: “no se hiciesen esclavos por guerra, sino que los culpados fuesen primeramente por nosotros condenados, según la culpa de cada uno, a cavar las minas a cierto tiempo, porque ellos castigasen y los otros recibiesen ejemplo, hasta que por su Majestad se mandase otra cosa”.

⁶No original: “entendiendo mal lo acordado y las instrucciones, repartió entre los que con él fueron, según él ha confesado, obra de dos mil indios que tomó por fuerza, que se le hicieron fuertes en un peñol, de los cuales todos los más se piensa que son niños y mujeres, de que acá habemos recibido no poco enojo y tenemos preso al dicho capitán y habemos reprehendido mucho al Marqués, porque le dio la instrucción algo obscura, y hasta ahora está acordado que yo vaya a recoger todos los que repartió que se pudieron haber, y saber lo que hizo y cómo hizo, y hacer lo que en ello se deba hacer con justicia”.

⁷Nuño de Guzmán (c. 1490-1558) foi um conquistador espanhol e administrador colonial na Nova Espanha, do território então conhecido como Nova Galiza. Conhecido por sua oposição ao grupo que apoiava Cortés e por atos severos de punição tanto quanto contra espanhóis, quanto em relação aos indígenas. (BLÁZQUEZ; CALVO, 1992)

⁸ *A guerra* (em latim, *Dulce bellum inexpertis*), publicada em 1515, foi a primeira obra europeia a defender a paz. O título, que pode ser traduzido como *A guerra é doce para quem não a experimenta*, tornou-se proverbial.

⁹ No original: “Enviar caballero por presidente no conviene más que enviar un fuego, porque acá para cosas de guerra no es menester”.

¹⁰ No original: “su defensa natural, que parece que tienen contra nuestras violencias”.

¹¹ A Hidra de Lerna era um monstro de múltiplas cabeças que se reproduziam quando cortadas, como esclareceu Miguel Ángel Granada Martínez, em nota de rodapé de sua edição de *A guerra* (ERASMO, 2008, p. 132, nota 21).

¹² No original: “y traían consigo a dos hijos pequeños del Cazonçi, cacique y señor principal que era de toda aquella tierra de Michoacán y su provincia, y casi tan grande como Moctezuma, ya difunto, y a otro hijo de don Pedro, el que gobierna ahora aquella provincia en nombre de su Majestad, que es el más principal de ella; porque también les levantaban los españoles que se querían levantar, y sobre ello habían estado presos y corrido asaz peligro de sus personas, y tanto, que fue maravilla ser vivos y no ahorcados sin culpa alguna”.

¹³ Antonio de Guevara, um erasmista, foi um dos autores mais lidos na Europa do século XVI. Guevara começou a trabalhar no *Livro Aureo de Marco Aurelio* em 1518 e o publicou em 1528. A obra consistia na vida romanceada do imperador-filósofo, tomado como modelo do príncipe virtuoso. A figura de Marco Aurélio era, neste sentido, proposta por Guevara como modelo a Carlos V, na linha dos espelhos de príncipes.

¹⁴ No original: “lástimas y buenas razones que dijo (...) y, para le decir, no había por ventura menos causa ni razón”.

¹⁵ No original: “algún animal en figura de hombre” (...) “ser uno de los dioses, si dioses ay entre hombres”.

¹⁶ No original: “un claro y contundente rechazo a la conquista”.

¹⁷ No original: “Grande es vuestra gloria, ¡o, romanos!, por las batallas que por el mundo avéis dado; pero si los escritores dicen verdad, mayor será vuestra infamia en los siglos advenideros por las crueldades que en los inocentes avéis hecho”.

¹⁸ No original: “Pero yo espero en los iustos dioses que, como vosotros a sinrazón fuistes a echarnos de nuestras casas y tierra, otros vernán que con razón hos echen a vosotros de Italia y Roma”.

¹⁹ No original: “Pregúntohos, ¡o, romanos!, qué acción teníades vosotros, siendo criados cabe el río Tíberim, a nosotros, que nos estábamos a las riberas del Danubio. ¿Por aventura vístesnos de vuestros enemigos ser amigos, o a nosotros declararnos por vuestros enemigos? ¿Por aventura oýstes dezir que, dexando nuestras tierras, poblamos tierras ajenas? ¿Por ventura oýstes que, levantándonos contra nuestros señores, perturbamos reynos ajenos? ¿Por ventura embiástesnos algún embajador que nos combidase a ser vuestros amigos, o vino alguno de nuestra parte a Roma a desafiaros como a nuestros enemigos? ¿Por ventura murió algún rey en nuestra tierra que en su testamento hos dexase por herederos, o hallastes algunas leyes antiguas por las cuales nosotros hemos de ser vuestros vassallos?”

²⁰ O requerimento foi uma solução jurídica para a necessidade de justificar as guerras contra os índios. Era uma ata lida em castelhano com o objetivo de informar aos indígenas que, se não aceitassem o domínio da Coroa espanhola ou se impedissem a difusão da fé cristã, os espanhóis guerrearão contra eles (ZORRILLA, 2006).

²¹ *A Brevíssima relación de la destrucción de las Indias* é uma compilação de relatos das violências cometidas pelos espanhóis contra os indígenas. Foi escrita por Bartolomé de Las Casas, frei dominicano que foi bispo de Chiapas se tornou o mais famoso defensor dos nativos.

²² No original: “no nos infestan, ni molestan, ni resisten a la predicación del Santo Evangelio”.

²³ No original: “porque para mí, en esta tierra, de parte de los indios contra los españoles no hay guerra, que todo lo tengo por defensa natural, bien mirado y entendido lo que pasa”.

²⁴ No original: “por evitar los daños, que es defensa natural, a que nosotros llamamos resistencia pertinaz y queremos hacer ofensa. Y por esto se les hace la guerra [...]”.

²⁵ No original: “Y, si la verdad se ha de decir, necesario es que así se diga; que untar el casco y quebrar el ojo, o colorar y disimular lo malo y callar la verdad, yo no sé si es de prudentes y discretos; pero cierto sé que no es de mi condición, ni cosa que callando yo haya de disimular, aprobar ni consentir, mientras a hablar me obligare el cargo”.

²⁶ No original: “¡Qué razones tan altas, qué palabras tan bien dichas, qué verdades tan verdaderas y qué maliçias tan descubiertas descubrió!”

²⁷ No original: “Cómo y por qué a estos naturales no se les puede hacer justa guerra ni toma”.

²⁸ No caso do debate entre Las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda (1489-1573), a *Controvérsia de Valladolid*, o cerne da discussão era eminentemente filosófico, ainda que permeado de historicidade. Os indígenas eram o motivo do debate, mas não havia ali muitos interesses etnográficos, como se vê em outros escritores religiosos do mesmo período (TODOROV, 2010).

²⁹ No original: “Porque en quanto a los esclavos de guerra, no se hallará, en hecho de verdad, para que se pueda justificar la guerra contra estos naturales, como la provisión lo requiere, que ellos nos infesten, molesten ni impidan paso, ni cobranza de cosa nuestra, ni se rebelen, ni resistan la predicación evangélica, si esta les fuese ofrecida con los requisitos necesarios como tengo dicho”.

³⁰ No original: “the official world, however corrupt, is the totality of the world and there’s no desirable world outside officialdom”.

³¹ No original: *De debellandis indis*.

³² No original: “ni tampoco éstos tales se pueden decir hostes ni enemigos del nombre cristiano, sino solamente infieles que nunca habían tenido noticia de él, que no merecen, por sólo ser infieles, ser guerreados por fuerza de armas ni violencias, ni otros malos tratamientos [...]”.

³³ Paz Serrano Gassent traduziu todas as citações latinas para o espanhol. O texto original consta em nota de rodapé de sua edição da *Informação*, conforme segue: “contra hos nullus rex, nullus imperator nec Ecclesia romana potest movere bellum ad occupandas terras eorum, aut subjiciendos eos temporaliter, quia nulla subest causa justis belli; [...] unde gravissime peccaremus si fidem Christi-Jesu per hanc viam ampliare contenderemus nec essemus legitimi domini illorum sed magna latrocinia commiteremus et teneremur ad restitutionem, ut pote injusti bellatores”.

³⁴ Original em latim: “Sive regali sive politico regimine gubernentur”. Para facilitar a identificação, destaquei as citações latinas traduzidas por Serrano Gassent e que aparecem junto ao texto em espanhol de sua edição da *Informação em direito*.

³⁵ No original: “Pero a mi ver esto se ha de entender en infieles políticos que a lo menos saben y guardan la ley natural y no honran muchos dioses, y tienen rey y Ley, y vida política ordenada, como parece que el mismo Cayetano quiso sentir allí donde dice: *Sea que se gobiernen de acuerdo al sistema regio, sea que se ajusten al sistema de participación ciudadana*, y ordenanzas buenas por donde se rigen y gobiernen, puesto que no nos sean hostes ni molestos; y no gente bárbara que carece de todo esto y viven derramados como animales por los campos sin buena policía, y se crían a esta causa malos, fieros, bestiales y crueles, perjudiciales, inhumanos e ignorantes y tiranos entre sí mismos, aunque no nos molesten a nosotros ni impidan paso ni nos tengan tomada cosa nuestra ni que nos pertenezca ni sean enemigos del nombre cristiano.”

³⁶ No original: “muéstrase de aquí adelante cómo estos naturales pueden ser no guerreados sino pacificados y sujetados de príncipes católicos para les edificar y no para os destruir”.

³⁷No original “Así que por la sujeción y pacificación y sosiego de aquestos bárbaros tales, debajo de poder de príncipes católicos cristianos para instruirlos, ruega la Iglesia, pero no para destruirlos, sino para humillarlos de su fuerza y bestialidad, y, humillados, convertirlos y traerlos al gremio y misterios de ella y al verdadero conocimiento de su criador y de las cosas criadas”.

³⁸Original em latim: “Servatis servandis”.

³⁹No original: “Contra éstos tales y para este fin y efecto, cuando fuerzas hubiese, por justa, lícita y santa, *guardada la debida proporción* tendría yo la guerra, o, por mejor decir, la pacificación o compulsión de aquéstos, ‘no para su destrucción sino para su edificación’, como lo dice San Pablo, 2.º a los Corintios [...]”.

⁴⁰No original: “a aquestos pobrecillos maceoales, que son casi toda la gente común, que de tan buena gana entran en esta gran cena, que en este Nuevo Mundo se apareja y guisa [...]”.

⁴¹Todas as citações do texto bíblico são de *A Bíblia de Jerusalém* (1985)

⁴²Ver: *Gálatas 2, Efésios 6*.

⁴³“É preciso ter em mente que havia ‘critérios objetivos’ para determinar a validade de tais reivindicações de autoridade: cartas de recomendação, êxtase, maravilhas, competência retórica e interpretativa – todos permitiam que o vencedor da batalha pela honra fosse visto como adequado à construção da realidade socialmente aceita.” (DEWEY, 1985, p. 213). No original: “One should keep in mind that there were ‘objective criteria’ for determining the validity of such claims to authority: letters of recommendation, ecstasy, wonder-working, rhetorical and interpretative competence – all enabled the victor of the battle for honor to be seen as conforming to the socially accepted construction of reality”.

⁴⁴No original: “but within the vision of an eschatological drama in which the utopian dimensions of the eschaton are perceived”.

⁴⁵No original: “But Paul does not think it wise to say this directly. The Corinthians would be resistant to his criticism of their newly discovered leaders. By using ellipsis, his fourth most popular rhetorical device, Paul causes his readers to pause and reflect upon the missing words”.

⁴⁶No original: “As in a defense speech, Paul quotes the accusation and takes up phrases from his opponents, in order to change them around for his own defense”.

⁴⁷No original: “Paul judges that the community has a problem with misplaced confidence in human strength, and he associates this with the influence of key individuals”.

⁴⁸O título original, em latim, é *Enchiridion militis christiani*.

⁴⁹A influência de Erasmo só pode ser notada indiretamente, já que Quiroga só o cita uma vez na *Informação em direito*, e sem identificar o autor, conforme mostrou Ross Dealy (1975). A despeito dessa única citação identificada, Dealy mostrou de forma clara a grande influência exercida por Erasmo sobre Quiroga.

⁵⁰No original: “¿Cual fue la contribución de Vasco de Quiroga a este Magno debate? Veremos en seguida que no aportó innovaciones teóricas fundamentales; pero se aferró a la penetración pacífica y al abandono de los procedimientos de fuerza”.

⁵¹Esta é a citação de Antonino: “Adverte aqui que, segundo Agostinho, onde há autoridade deve-se proibir que os iníquos façam o mal e há de se obrigá-los ao bem, conforme o exemplo por citar; pois, se a má vontade fosse deixada ao seu próprio arbítrio, por que não se deixou Paulo perseguindo a Igreja? Em vez disso, derrubou-se-lhe para deslumbrá-lo e, uma vez deslumbrado, para transformá-lo e, já transformado, para enviá-lo. Foi enviado para que assim como havia cometido erros assim se entregasse à causa da verdade”. No original: “Advierte aquí que, según Agustín, donde hay autoridad debe prohibirse que los inicuos hagan el mal y ha de obligárseles al bien, conforme al ejemplo por citar; pues, si la voluntad maleada fuese dejada a su propio arbitrio, ¿por

qué a Pablo no se dejó persiguiendo a la Iglesia? Más bien se le derribó para deslumbrarlo y, una vez deslumbrado, para transformarlo y, ya transformado, para enviarlo. Fue enviado para que así como había cometido errores así se entregara a la causa de la verdad”. (QUIROGA, 2002, p. 103).

⁵² Cf. *Atos* 9,1-18; 22,5-16; 26,9-18; *Gálatas* 1,12-17.

⁵³ No original: “Y como conviene que lo haga y mande hacer todo doctor e instruidor y apóstol, mayormente de gente bárbara como ésta, como por la divina clemencia y suma providencia y concesión apostólica, su Majestad lo es de aqueste Nuevo Mundo, y lo debe y puede muy bien hacer y le sobran fuerzas para ello, no para destruirlos, como nosotros lo entendemos, sino para edificarlos como su Majestad y el Sumo Pontífice lo entienden, como parece por la bula e instrucciones de ello [...]”.

⁵⁴ No original: “así la Iglesia y cristiandad y cabezas de ella debe refrenar ese poder así dado por Dios para edificación de su Iglesia y miembros de ella y no para destrucción”.

⁵⁵ No original: “que lo que era propio suyo de estos naturales no se les puede quitar, puesto que sean infieles y se puedan y deban pacificar para bien los instruir y ordenar”.

⁵⁶ No original: “poner paz y aquietar a los que estan encontrados”.

⁵⁷ No original: “Encontrarse con las lanças, como el las justas torneos, y en la guerra”.

⁵⁸ O *Diccionario de la Lengua Española* traz os seguintes significados: “**1.** tr. Establecer la paz donde había guerra o discordia. **2.** tr. Reconciliar a quienes están opuestos o discordes” (DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA, 2014).

⁵⁹ No original: “en huir y se esconder como las ovejas ante de los lobos, cuya natural defensa es el huir, como aquestos huyen, alzándose a los montes de miedo, espanto y temor de todo esto, y más que no digo, qué rebelión sea esta que hacen o pueden hacer, que no sea toda defensa justa y natural, lícita y permitida de todo derecho humano, divino y natural.”

⁶⁰ O requerimento.

⁶¹ No original: “y también al español no está bien que lo entiendan por no perder el interés del resistir o del no venir luego de paz que pretenden por ello. Y, si estos tales que pretenden en ello su interés de hacerlos esclavos de guerra han de ser sus jueces, partes e testigos en declarar la guerra por justa en estas partes contra ellos, yo digo que nunca tendrá mal pleito el español, ni bueno el pobre indio, y yo veo su libertad en peligro.”

⁶² Giuseppe Tosi afirma o seguinte sobre a teoria da guerra justa: “para que a guerra seja justa não é suficiente que seja proclamada pela autoridade legítima e siga as regras previstas, mas é necessário que tenha motivos justos, que podem ser religiosos (*bellum sacrum*), ou ético-políticas, (que ao final não são nada mais do que formas secularizadas das motivações religiosas). O direito determina tanto o *jus ad bellum* como o *jus in bello*, e as guerras adquirem mais ou menos legitimidade dependendo do tipo de inimigo que enfrentam: na Idade Média, por exemplo, os infiéis muçulmanos que não reconheciam a fé cristã e haviam invadido os territórios do antigo Império Romano eram considerados inimigos perpétuos (*perpetui hostes*) da cristandade e as guerras contra eles eram *eo ipso justas*. O direito é chamado aqui não somente a formalizar e ritualizar a guerra, mas a viabilizar a justiça; a guerra é vista como um instrumento, ainda que extremo (*extrema ratio*), a serviço da justiça e da paz. Esta teoria pressupõe a existência de uma autoridade superior que possa servir de árbitro e de juiz quanto à legitimidade da guerra, porque esta pode ser justa somente para um dos contendentes e não para ambos. Nesta doutrina, a guerra é considerada um mal relativo que deveria sempre servir para garantir a paz” (TOSI, 2006, p. 278-279).

⁶³ No original: “Y, por tanto, me parece que dice muy bien Inocencio, que esta tal declaración de guerra no la pueda hacer hombre que en ella pretenda interés o provecho, sino que la ha de hacer el Papa. Pues cómo y de que manera aquesto que para justificar estas guerras está proveído y mandado por el Papa por su bula, y por su Majestad y ése su Real Consejo de las Indias por sus

reales instrucciones, sea guardado y guarde, vuestra merced lo vea, que yo no lo veo ni lo creo que se hace, sino todo al contrario, en efecto, de como se manda.”

⁶⁴ No original: “ninguna causa y razón ni justicia” [...] “sacar de sotierra e inventar necesidades, causas e invenciones de guerra que nunca fueran ni se inventaran de otra manera;”

⁶⁵ No original: “Así que, concluyendo, digo que lo que la dicha nueva provisión dice y permite, en lo que toca a los requisitos y justificaciones de la guerra, jamás nunca se guardó ni guardará ni es posible guardarse, por lo que tengo dicho”.

Geraldo Witeze Junior é graduado em História pela Universidade Estadual de Campinas (Licenciatura, 2005; Bacharelado, 2008) e em Letras – Espanhol pela Universidade Metodista de São Paulo (2018), especialista em Ciências da Religião e Ensino Religioso pela Faculdade Teológica Sul Americana (2019), mestre em Teoria e História Literária pela Universidade Estadual de Campinas (2010) e doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (2016). Atualmente é professor do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás, onde atua como pesquisador no Grupo de Estudos em Teoria Social e Políticas Públicas (GETESPP) e no Grupo de Estudos em Ambiente e Sociedade (GEAS). Tem experiência nas seguintes áreas: Primeira Modernidade (Estudos Utópicos, Renascimento e Colonização da América); Ambiente e Sociedade (História e Educação Ambientais); Relações étnico-raciais (povos indígenas); Ciência da religião (Cristianismo, ciência e política).

Declaração de financiamento: A pesquisa que resultou neste artigo contou com financiamento do Programa Institucional de Qualificação de Servidores (PIQS) do IFG.