



Costume e Derecho Indiano: uma análise conceitual do costume na obra “Servidumbres personales de indios” do franciscano Miguel Agia (1604)

¹ Graduando em História pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP); membro do Grupo de Pesquisa sobre o Trabalho na América Colonial (LABORÍNDIO) e do Centro de Estudos Mesoamericanos, Amazônicos e Andinos (CEMAA). E-mail para contato: diogonicodemor@hotmail.com.

Diogo Ramos Nicodemo¹ 

INTRODUÇÃO

Costume é um conceito que possuía campos semânticos muito abrangentes no século XVII, indo desde a prática contínua de uma atividade – por exemplo, o costume do rei em legislar –, passando pela “natureza” e “qualidade” de uma pessoa, até o costume como as práticas e a cultura de uma comunidade em que o *Juez*, ou qualquer outra autoridade legislativa, teria que respeitar. Em vista disso, este artigo se propõe a fazer uma análise conceitual sobre o conceito de *costume* na obra *Servidumbres personales de indios*, do franciscano Miguel Agia². O objetivo não é apenas entender como o conceito de *costume* é abordado na obra, mas também explorar como ele corrobora uma compreensão, de uma maneira mais ampla, do *Derecho Indiano* no século XVII. Além disso, nos propomos a discutir a rede conceitual que envolve o conceito de *costume*, isto é, os outros conceitos que são empregados em conjunto ao *costume* na obra e na época, como *razão* e *necessidade*.

O *costume* é mencionado em dicionários espanhóis dos séculos XVII e XVIII como uma das sete categorias que compunham o *Derecho Indiano*. Desse modo, o historiador Victor Tau afirma: “Assim se expressa que o Direito é o que dita a natureza, há ordenado Deus, estabeleceu a Igreja, constituiu as gentes, ditou os soberanos, dado pelas cidades e estabelecido pelo costume” (Tau, 2000, p. 10, tradução nossa).³ Dessa maneira, nota-se que o *costume* tem uma característica local e o *Derecho* nas cidades se estabelece por meio de sua mediação. Ademais, o *Derecho Indiano* se construiu a partir da expansão do *derecho* castelhano,⁴ mas que, devido às circunstâncias locais, se tornou um *derecho* especial, ressignificado pelo costume às novas realidades criadas na América. Por fim, o *costume* poderia ser usado como um artifício das cidades para enfren-tarem as autoridades reais, opondo-se ao que era imposto por meio das leis (Tau, 2000, p. 50–51).

Metodologicamente, este artigo fará a análise conceitual utilizando as abordagens e as categorias de Reinhart Koselleck e do historiador Javier Fernández

² A palavra em espanhol é “*costumbre*”, um substantivo feminino, enquanto em português *costume* é masculino; por isso, preferimos usar o “*costume*” em português para maior compreensão. Além disso, quando usamos itálico é para nos referirmos ao conceito e não apenas à palavra.

³ No original: “*Así se expresa que el Derecho es el que dicta la naturaleza, ha ordenado Dios, establecido la Iglesia, constituido las gentes, dictado los soberanos, dado por las ciudades y establecido por la costumbre*”.

⁴ O *Derecho Castellano* era o sistema jurídico vigente no Reino de Castela, desenvolvido durante o período medieval, e caracterizado pela forte interferência dos fenômenos casuísticos e das práticas consuetudinárias medievais. Para mais informações, consulte o livro de Victor Tau (2000, p. 23–25).

sobre a História Conceitual. Primeiramente, examinaremos os conceitos sincronicamente e diacronicamente, com um enfoque maior na sincronia em vista do nosso foco em uma única obra. O foco na sincronia é uma perspectiva sobre o conceito na atualidade da obra, ou seja, como o conceito era utilizado contemporaneamente; já a diacronia é a dimensão de profundidade temporal do conceito, logo, como o conceito se modificou durante o decorrer do tempo (Koselleck, 2020, p. 22). Ademais, compartilhamos a hipótese do historiador Javier Fernández de que os significados estão sempre ancorados em um contexto e não têm um sentido unívoco (Fernández, 2023, p. 57–58). Outrossim, utilizaremos a categoria de rede de conceitos de Javier Fernández porque, como ele argumenta, os conceitos não existem isoladamente, mas de forma articulada e entrelaçada uns com os outros na prática da História Conceitual (Fernández, 2023, p. 68). Para nossos fins, os conceitos avizinados ao *costume* serão analisados de maneira secundária e relacional, sem, no entanto, negar suas histórias conceituais próprias e seus estudos na historiografia.⁵

O artigo está estruturado da seguinte forma: inicialmente, apresentaremos uma breve biografia de Miguel Agia e o contexto de publicação de *Servidumbres personales de indios*, discutindo qual era o objetivo central da obra. Em seguida, realizaremos a análise conceitual de *costume*, buscando relacioná-lo com outros conceitos que faziam parte do vocabulário do *Derecho Indiano*, de modo a entendê-lo melhor no início do século XVII. Por fim, uma conclusão ressaltando pontos centrais da análise conceitual de *costume*, além de indicar outras fontes que podem ser exploradas para aprofundar o estudo conceitual da prática consuetudinária e casuística da América Espanhola.

MIGUEL AGIA E A OBRA *SERVIDUMBRES PERSONALES DE INDIOS* (1604)

Miguel Agia nasceu em Valência em meados do século XVI e ainda jovem entrou na Ordem de São Francisco, pela qual se tornou professor de Filosofia e, mais tarde, no ano de 1563, foi para a Guatemala, onde ensinou teologia em um convento.⁶ Até os fins do século XVI, ele viajou várias vezes para a Espanha, a fim de tratar de assuntos de negócios e de sua ordem, morando em Madri por vários anos. Na publicação da sua primeira obra, *Tratado de exhibendis*, o frei estava na Espanha. Em 1600, voltou às Índias Ocidentais, sendo nomeado *Secretario del Comisario General de la Orden*, realizando uma ampla visita por todas as províncias e custódias do Peru e Terra Firme. Depois, o franciscano retornou para Lima como secretário do *Comisario General del Perú*, vivendo ali até o final da sua vida e ensinando teologia no convento de S. Francisco da Ciudad de los Reyes. É nesse período que ele realizou a obra *Servidumbres pesonales de indios*, que consiste em três pareceres sobre a Real Cédula de 1601 a pedido do vice-rei Luis de Velasco y Castilla (Agia, 1946, p. XII–XIV).⁷ Pela breve biografia, pode-se notar que

5 Dessa maneira, recomenda-se a leitura da tese da historiadora Elaine Proatti para aprofundar os conceitos de *prudência*, *livre-arbítrio* e *consciência* na obra de Miguel Agia (2016). Para o conceito de *liberdade*, ver o artigo de Lucas Duarte Silva (2017). Por fim, para uma análise sobre interpretação das leis e os conceitos de *necessidade* e *bem comum*, ver o artigo do historiador Rafael Ruiz (2009).

6 Para uma biografia mais detalhada, ver a tese da historiadora Elaine Godoy Proatti (2016, p. 55–58).

7 Luis de Velasco y Castilla foi oitavo e décimo vice-rei da Nueva España (1590–1595; 1607–1611), além de ser o décimo vice-rei do Peru (1596–1604). Foi durante seu vice-reinado do Peru que ele pediu os pareceres sobre a Real Cédula, sendo um dos pareceristas Miguel de Agia, como veremos adiante. Para mais informações biográficas de Luis de Velasco, ver María Justina Sarabia Viejo (2024).

Miguel Agia tinha bastante experiência nas províncias das Índias, além de estar atento aos debates teológicos que aconteciam na Espanha, principalmente os da Segunda Escolástica. Assim, antes de partirmos para a obra, é necessário discutir o contexto histórico do final do século XVI da Espanha e das Índias.

No final do século XVI, a Espanha passava por uma sucessão de crises econômicas, sendo estas um dos fatores da Guerra dos 80 Anos e dos conflitos no ultramar contra a Holanda, a França e a Inglaterra. Ademais, um outro fator que aprofundava a crise econômica espanhola era que as rendas de comércio das Índias Ocidentais estavam em queda devido ao esgotamento das minas de prata, à pirataria, aos conflitos com os indígenas e, por fim, à disputa com outras potências europeias. É em vista disso que o historiador John Elliot afirma que “o início do século XVII surge como um período crítico no relacionamento entre a Espanha e as Índias” (Elliot, 2021, p. 326). Para além da crise econômica, a Península Ibérica também passava por movimentos de reforma de grande intensidade (Barnadas, 2021, p. 524). Em vista disso, o rei Filipe III da Espanha publicou em 24 de novembro de 1601 uma Real Cédula na qual se discute, entre outros assuntos, como se deveriam realizar os *repartimientos de indios*⁸ e o *servicio personal*⁹ no vice-reinado do Peru. Ela está diretamente relacionada à crise econômica que o Império Espanhol atravessava, servindo como uma tentativa da Coroa para obter mais recursos das colônias – principalmente das minas de prata – de uma maneira mais eficiente, buscando a sustentação das guerras no ultramar e na Europa, além da resolução dos conflitos internos dos vice-reinados.

A Cédula de 1601 é destinada ao vice-rei do Peru e ordena a ele, além de outros aspectos, consultar as pessoas sobre o que foi promulgado, a fim de garantir o maior bem para a República e a execução dela (Agia, 1946, p. LI–LII; Proatti, 2016, p. 47). Um dos consultados foi o franciscano Miguel Agia, um entre os vários pareceristas que orientaram o vice-rei na execução da lei (Proatti, 2016, p. 58). É nessa empresa que o padre Miguel Agia escreve a obra *Servidumbres personales de indios* em 1602, impressa em Lima em 1604 (Proatti, 2016, p. 10).

A obra de 1604 é dividida em três partes,¹⁰ nas quais Miguel Agia discute quais seriam a real intenção e a vontade da Sua Majestade na Real Cédula de 1601.¹¹ A primeira parte da obra aborda a verdadeira vontade e intenção do rei ao promulgar a Cédula. Além disso, o frei discute sobre *relaciones sinistras* que o rei deve ter recebido por causa de algumas cláusulas da lei de 1601. Segundo Agia, eram *relaciones* erradas ou até falsas, observando que ele utilizou o termo *sinistra* para descrevê-las (1946, p. 59). Já a segunda parte trata da Justiça da Real Cédula: primariamente, o frei analisa a Justiça de toda a Cédula em conjunto, depois ele investiga a Justiça individual de cada ponto da cédula. Por fim, a última parte examina a consciência que o vice-rei deveria ter na aplicação da cédula e qual seria o arbítrio dele na sua execução.

8 Os *repartimientos de indios* eram o “Recrutamento de mão de obra coletiva. Nas primeiras décadas da conquista espanhola, unidade tributária através da qual foram distribuídas as encomiendas, sob a jurisdição de um chefe indígena” (Glossário — o mundo do trabalho nas Américas, 2025). Para uma análise aprofundada de todos os pontos da Real Cédula de 24 de novembro de 1601, ver: Proatti (2016, p. 38-45); e o Índice de Legislação colonial do Grupo de Pesquisa sobre o Mundo do Trabalho nas Américas da USP (LABORINDIO), o qual está disponível em: <https://laborindio.fflch.usp.br/>. Acesso em: 15 out. 2025.

9 Trabalho compulsório do indígena com o seu senhor, em geral sem pagamento; assumia várias modalidades de trabalho, mas o mais comum era o trabalho doméstico ou nos *obrajes*.

10 Para uma análise especializada de cada uma das partes da obra em questão, ver: o artigo de Rafael Ruiz (2009, p. 180–191); e o segundo capítulo da tese de Elaine Proatti (2016, p. 54–105).

11 Segundo Miguel Agia, o vice-rei deveria entender qual era a vontade e a intenção da Sua Majestade para que ele executasse a Real Cédula com sua consciência limpa e, assim, não pecando mortalmente (1946, p. 115–117). Para aprofundar mais sobre a questão da consciência no período e na obra, ver o terceiro capítulo da tese de Elaine Proatti (2016, p. 106–164).

COSTUME NA OBRA DE MIGUEL AGIA E SUA RELAÇÃO COM O SÉCULO XVII

Costume como prática

No começo do primeiro parecer, Miguel Agia discute qual seria a vontade e a intenção da Sua Majestade em relação aos *repartimientos* e ao *servicio personal* dos índios, concluindo que elas deveriam ser encerrar o *servicio personal* e continuar o *repartimiento* desde que alteradas as formas de sua execução (Agia, 1946, p. 47). Assim, o franciscano argumenta antes de chegar a essa conclusão:

Isso assim advertido se prova claramente pelo disposto em muitas cláusulas desta Cédula, que nunca foi intenção de Sua Majestade quitar as mitas e repartimientos de indios, que se tem acostumbrado a dar por autoridade pública para o serviço da República, [...]. Do dito se infere, que não proíbe Sua Majestade absolutamente os repartimientos de indios, senão somente na *forma* e como *até agora* se tem acostumbrado, como se depreende do provado, e ordenado em muitas partes desta Cédula, [...]. Onde se há de notar aquela palavra (como *até agora*). Que é o mesmo, que se dizer em aquela *via* e *forma*, que até aqui se há acostumbrado (Agia, 1946, p. 29–30, grifos e tradução nossos).¹²

12 No original: “Esto assi advertido se prueua claramente por lo dispuesto en muchas clausulas desta Cedula, que nunca fue intencion de su Magestad quitar las mitas y repartimientos de indios, que se han acostumbrado de dar por autoridad publica para el seruicio de la Republica, [...]. De lo dicho se infiere, que no prohiue su Magestad absolutamente los repartimientos de indios, sino solamente en la forma y como hasta agora se han acostumbrado, como se colige delo proueydo, y ordenado en muchas partes desta Cedula, [...]. Donde se ha de notar aquella palabra (como hasta agora). Que es lo mismo, que si dixera en aquella via y forma, que hasta aqui se han acostumbrado”.

No trecho, a primeira aparição do conceito de *costume* se refere à prática que as autoridades públicas tinham de conceder os *repartimientos* ou a *mita* para o serviço da República, ou seja, Agia utiliza *costume* para descrever uma prática usualmente feita na América Espanhola por uma autoridade pública. As outras duas aparições do conceito de *costume* se relacionam à *via* e à *forma* como estão sendo executados os *repartimientos* e a *mita*. O frei defende que Sua Majestade não quer acabar com os *repartimientos*, apenas quer que se mude o costume praticado, isto é, alterar o modo como os espanhóis estão acostumbrados a fazer os *repartimientos* nos vice-reinados – a *via* – e sua execução – a *forma*. O último ponto sobre o trecho é que o franciscano afirma que “*como até agora*”, isto é, o mesmo que “até aqui se tem acostumbrado a fazer”, o que reforça o sentido de *costume* como algo que está sendo feito continuamente. Portanto, podemos compreender o primeiro sentido do conceito de *costume* em Agia, sua utilização para explicar o uso, o modo e a prática de uma atividade realizada na América Espanhola ou em outro âmbito local.

Esse sentido de *costume* como execução de uma prática contínua (independentemente de seu gênero) é reforçado quando Víctor Tau estabelece os vocabulários que denotam o fenômeno consuetudinário da América Espanhola:

É assim como podem ser agrupadas em primeira linha quatro palavras: costume, prática, estilo e uso. Isto sem descuidar por certo as outras palavras que, em menor proporção, podem conter substância consuetudinária, como forma, modo, maneira e até ordem. E sem esquecer o sentido que envolve os verbos introdu-

13 No original: “Así es como pueden agruparse en primera línea cuatro voces: *costumbre, práctica, estilo y uso*. Esto es sin descuidar por cierto a otras palabras que, en menor proporción, pueden contener sustancia consuetudinaria, como *forma, modo, manera y aun orden*. Y no olvidando el sentido que encierran los verbos *introducir, guardar y observar*, en relación con aquellas voces. De todas las voces mencionadas, sobresale la de *costumbre*, que designa por antonomasia a todo el fenómeno que analizamos y es utilizada con mayor frecuencia y precisión a esos fines”.

zir, guardar e observar, em relação com aquelas palavras. De todas as palavras mencionadas, sobressai a de costume, que designa por antonomasia a todo o fenômeno que analisamos e é utilizado com maior frequência e precisão a esses fins (Tau, 2000, p. 47, tradução nossa).¹³

Desse modo, nota-se que Miguel Agia expressa a utilização do conceito de *costume*, tal como Tau argumenta. O frei associa *costume* às palavras *forma, prática, uso, guardar, observar*, entre outras.

Além disso, o trecho de Tau, juntamente com o de Agia, explicita como o conceito de *costume* revela o fenômeno consuetudinário e casuístico da América Espanhola. Ambos enfatizam a importância de observar a forma, o modo e a maneira com que algo é praticado, ou seja, as práticas frequentemente realizadas de maneira habitual, seja em nível local, regional ou das instituições da Espanha ou dos vice-reinados.

Costume e Derecho Indiano

Em outra parte, Miguel Agia reforça o sentido de *costume* como prática ao discutir, ainda no primeiro parecer, como a Real Cédula proíbe e quita o *repartimiento* para os *obrajes* e engenhos de açúcar, afirmando que esse é o único gênero dos *repartimientos* que parece estar totalmente proibido pelo rei (Agia, 1946, p. 32–35). Assim, o frei afirma:

Onde com rigor de palavras e com muitas graves penas proíbe Sua Majestade os ditos *repartimientos*, que até agora se tem acostumado para os ditos *obrajes* (Agia, 1946, p. 33–34, tradução nossa).¹⁴

Neste trecho, o franciscano novamente utiliza o termo “acostumado” para se referir a uma prática normalmente realizada na colônia. O interessante é sua próxima utilização: continuando o texto, Miguel Agia diz que a “*causa motiva y final*” [causa motivadora e final] da proibição de repartir “*indios*” para *obrajes* e engenhos de açúcar foi que alguns *repartimientos* não faziam “*moderación justa*” [moderação justa], causando danos e agravos excessivos em cima dos “*indios*” (1946, p. 33–34). Dessa maneira, infere:

[...] que se nos ditos *obrajes* não se viessem acostumbrados os ditos agravos e excessos não se veria feito esta Ordenança Real, pelo qual disse, e muito bem Aristóteles. 2. Retórica. Que as boas leis nasceram de maus costumes, [...]. O segundo que eu infiro, que nos *obrajes* e engenhos onde os índios não recebem agravos nem prejuízos, não pode nem deve de ser executada esta Real ordenança: porque a lei tem lugar onde sua razão a tem (Agia, 1946, p. 34, tradução nossa).¹⁵

Esse trecho mostra que existem maus costumes para o franciscano, que, nesse caso específico, podem ser entendidos como o cometer de excessos e agravos contra os “*indios*” nos *repartimientos de obrajes*. Assim, além de utilizar

14 No original: “[...] que si en los dichos *obrajes* no se vüieran acostumbrado los dichos agravuios y excesos no se vüiera hecho esta Ordenança Real, por lo qual dixo, y muy bien Aristoteles. 2. Rehtor. Que las buenas leyes nascieron de las malas costumbres, [...]. Lo segundo infiero, que en los *obrajes* e ingenios donde los indios no resciben agrauio ni prejuyzio, no puede ni deue de ser executada esta Real ordença: porque la ley tiene lugar donde su razón la tiene”.

Aristóteles para afirmar que maus costumes criam boas leis, ele argumenta que nos *repartimientos* nos quais os “*indios*” não são submetidos aos maus costumes de receber agravos – ou excessos, prejuízos –, a lei de Sua Majestade não tem razão de ser executada. Ou seja, para Agia, uma lei só tem sentido de ser executada se houver uma razão para ser posta em prática, de modo que, no caso dos *repartimientos de obrajes*, são os maus costumes que dão razão para a lei de 1601 ser colocada em prática.

Portanto, este caso mostra dois pontos interrelacionados. O primeiro é a conexão entre os conceitos de *costume* e de *razão*, pelo menos em Agia e, talvez, no *Derecho Indiano*. Evidenciamos esse ponto observando como o costume local de tratar os “*indios*” com agravos e excessos – maus costumes – deu razão para a lei ser promulgada. Poder-se-ia também acontecer o contrário, no qual, devido a um costume local, não se aplicaria a lei, como veremos no próximo exemplo a ser analisado. Já o segundo ponto, a questão consuetudinária do *Derecho Indiano* espanhol que o trecho evidencia: a prática de maus costumes levou, segundo Agia, à criação do ponto da Real Cédula que proibia os *repartimientos* na forma acostumada. Ou seja, o trecho mostra como as leis reais estão preocupadas com as práticas dos vice-reinados, remediando-as quando é necessário ou quando há maus costumes.

No segundo parecer, em que o franciscano discute sobre a justiça geral da cédula e de cada cláusula específica, ele inicia o debate comentando a justiça do quarto ponto da Real Cédula, que trata sobre a proibição dos “*indios*” de carregarem objetos nas suas costas daqui em diante (1946, p. 91–92).¹⁶ Nesse sentido, Agia afirma que é justo pois “não é razão” que os “*indios*” façam um trabalho que é para as “*bestas*” executarem, ou seja, para os animais. Assim, o frei defende que nas províncias em que os “*indios*” costumam carregar objetos nas costas deve-se aplicar a Real Cédula para remediar a situação (1946, p. 91). Contudo, na província de Guatemala, Miguel Agia argumenta que:

Em Guatemala os índios carregam [nas costas] para si mesmos, e para suas necessidades: mas nunca chegaram ao excesso que havíamos referido, e tenho por impossível que isto se possa proibir e remediar naquela Província, por tê-los de *costume*, os índios desde o tempo de sua gentilidade (Agia, 1946, p. 92, grifo e tradução nossos).¹⁷

Assim, para a região de Guatemala, Agia argumenta que não se poderia aplicar a Real Cédula, uma vez que os “*indios*” dessa região têm um costume de carregar objetos nas suas costas desde sua gentilidade. Nesse caso, o conceito de *costume* reflete o casuísmo da América Espanhola, onde o *Derecho* não visava estabelecer regras gerais para ser aplicado de maneira uniforme e única, mas se baseava na variedade das práticas locais – os *costumes*. Os juristas, portanto, utilizavam novas situações e casos particulares para aplicar o *Derecho*

16 Para uma transcrição completa do ponto da Real Cédula em questão, ver: Agia (1946, p. XXXV–XXXVI). Ver também o conteúdo resumido disponível no site do LaborÍndio: “4) Manda que se proíba que os índios carreguem qualquer gênero de carga ou qualquer qualidade de pessoa nas suas costas. Proíbe que se dê licenças que permitam aos índios carregarem nas costas. Punições para quem não seguir”, disponível em: <https://laborindio.fflch.usp.br/>. Acesso em: 15 out. 2025.

17 No original: “En Guatemala vsan los índios cargarse para si mesmos, y para sus necesidades: pero nunca llegan al exceso que hauemos referido, y tengo por imposible que esto se pueda prohibir y remediar en aquella Prouincia, por tenerlo de costumbre, los índios desde el tiempo de su gentilidad”.

Espanhol (Tau, 2000, p. 26). O trecho do franciscano evidencia justamente esse caráter casuístico da América Espanhola, pois ele afirma que, no caso particular da Guatemala, a lei não poderia ser aplicada, seria uma exceção à Real Cédula.

Vale ressaltar que Miguel Agia afirma que os “*indios*” da Guatemala nunca sofreram os mesmos excessos de carregar cargas nas costas como em outras províncias da América Espanhola, de modo que talvez não houvesse *razões* para se aplicar a lei na Guatemala, visto que o costume local dos “*indios*” não resultava nos mesmos excessos observados em outras regiões. Com esses dois trechos, nota-se que uma lei deveria ou não ser aplicada a depender do costume da região, logo, o *costume* faz parte do *Derecho Indiano*, definindo sua aplicabilidade local.¹⁸

Uma outra fonte que corrobora esse ponto é o dicionário *Tesoro de la lengua castellana, o española* de Sebastián Orozco Covarrubias, no qual há um trecho que define a palavra “*costumbre*” como: “O *costume* faz leis: entende quando não há lei contrária, nem repugna à *razão* e à *justiça*” (Covarrubias, 1611, p. 245, grifos e tradução nossos)¹⁹. Novamente, o conceito de *costume* se articula com os conceitos de *razão* e, como vemos agora, com de *justiça*. A expressão “o costume faz as leis” é um provérbio antigo espanhol que mostra a valorização alcançada pelo fenômeno consuetudinário na crença popular hispânica (Tau, 2000, p. 48).

Ainda em *Tesoro de la lengua castellana*, Covarrubias afirma que o costume faz as leis quando não se contrapõe nem à *razão* nem à *justiça*. Para entender melhor esse conceito, veremos como o mesmo dicionário define *razão*: “Ter uma *razão* no que se diz, é justificar-se. *Razão* de pé de banco²⁰, da ignorância. Fazer a *razão*, *fazer o que é justo*”²¹ (Covarrubias, 1611, segunda parte, p. 1–2, grifos e tradução nossos).²² Assim, observa-se que, de acordo com o dicionário de Covarrubias, seguir a *razão* é fazer o que é justo. É por isso que Miguel Agia argumenta que se deveria aplicar a proibição dos *repartimientos* apenas aos *obrajes* e engenhos de açúcar que causavam agravos e danos aos “*indios*”, não sendo, portanto, necessário aplicar a lei aos que não tinham esse costume, afinal, não teriam *razão* para executá-la, desse modo não precisaria fazer o que é justo (fazer a *razão*). Além disso, isso significa que, nesse contexto, a *razão* é a garantidora da *justiça* da lei, se seguirmos a definição do dicionário de Covarrubias, pois em *obrajes* ou engenhos de açúcar que não possuíam maus costumes contra os “*indios*” não haveria a *razão* de se aplicar a lei nesses casos.

Portanto, a partir tanto do dicionário de Covarrubias quanto dos pareceres de Miguel Agia, destacamos a relação de interdependência entre os conceitos de *costume* e de *razão* no *Derecho Indiano*: o *costume* dá a *razão* para que haja uma lei, como vimos no exemplo dos “*indios*” da Guatemala. É em vista disso que o *Derecho Indiano* se aplica de forma regional, pois depende que as

18 Como mencionado anteriormente, “Assim se expressa que o Direito é o que dita a natureza, há ordenado Deus, estabeleceu a Igreja, constituiu as gentes, ditou os soberanos, *dado pelas cidades e estabelecido pelo costume*” (Tau, 2000, p. 10, grifos e tradução nossos).

19 No original: “*La costumbre hace leyes: entiende cuando no hay ley contrario, ni repugna a la razón y justicia*”.

20 A expressão “*razão de pé de banco*” significa uma *razão* disparatada; por isso, Covarrubias a complementa com o termo “*ignorância*”.

21 No original: “*Tener una razón en lo que dice, es justificarse. razón de pie de banco, la necedad. Hazer la razón, hazer lo que es justo*”.

22 Para uma descrição completa dos termos *razão* e *costume*, ver: Covarrubias (1611, p. 1-2 e p. 245, respectivamente).

necessidades e os costumes locais dêem razão para a legislação existir ou não, ou razão para ela ser ou não aplicada — revelando ainda mais o fenômeno consuetudinário da América Espanhola.

No segundo parecer, Miguel Agia discute a justiça das cláusulas 11 a 26 da Real Cédula em sete conclusões (1946, p. 97–105). Na primeira conclusão, ele afirma que a sujeição política ou civil que obriga os “*indios*” a trabalharem na República não é contrária à Lei Natural (1946, p. 97–98). Assim, por não ferir a Lei Natural, também não fere a Lei Divina, de modo que obrigar os “*indios*” ao trabalho também está de acordo com a Lei Divina (1946, p. 98–99). A terceira conclusão é que, se não é contra a Lei Divina, também não é contra a Lei Humana Canônica ou contra os Sacros Cânones, nem contra os decretos da Igreja obrigar os “*indios*” a trabalharem (1946, p. 99). Na quarta conclusão, o frei afirma também que a sujeição política não é contrária à Liberdade Cristã, afirmando que é uma conclusão comum entre os doutores obrigar a servir à República. Já na quinta conclusão, ele afirma que a República e a Majestade têm legítimo poder e autoridade para obrigar e forçar vassalos ou súditos, desde que não façam injúria nem agravo (1946, p. 100–101). As sextas e sétimas conclusões serão o foco da nossa seguinte análise conceitual.

Na sexta conclusão, Agia argumenta que o rei Dom Filipe e o vice-rei do Peru podem lícitamente obrigar os “*indios*” a trabalharem para o serviço da República nos ministérios “*necessarios*” por tempo limitado e com “*paga justa como se ha acostumbrado*” [com salário justo como se tem acostumado] (Agia, 1946, p. 101). Aqui, o termo acostumado tem o sentido de “o que normalmente já se paga de salário justo”. Particularmente, nos interessa o conceito de *necesidade*. No trecho, o conceito é usado como forma de legitimação, porque permite obrigar os “*indios*” a trabalharem em *servicios necesarios* para a República. Para compreendermos o conceito veremos a argumentação de Agia nesta conclusão:

[...], e assim fazendo os índios, e os Espanhóis, e demais nações que residem nas Índias um corpo só de uma República inteira, e perfeito composto de homens verdadeiros vassalos de Sua Majestade podem e devem lícitamente serem compelidos e forçados (sempre que convenha e seja necessário) a que serviam e trabalham no serviço desde corpo, que é o próprio ofício dos membros, como disse Cícero pro Roscio, Amerino, e o Direito. [...]. E assim é necessário *simpliciter et absolute* para conservação e duração da dita imortalidade, que haja sempre quem manda, e sirva, e obedeça, que é a concordância no que consiste a duração e perpetuidade da República, [...]. Do dito infiro que não querendo servir os índios à República pela suas próprias vontades, como a experiência tem mostrado, e mostra; *licitamente et citra iniuriam*, são compelidos e forçados a fazer na forma de repartimientos, [...], assim por ter-se acostumado quase desde o tempo que se ganhou a terra que o torna justo [os *repartimientos*], como também por fazer feito com

23 No original: “[...] y assi haziendo los indios, y Españoles, y demas naciones que residen en las Indias vn cuerpo solo de Republica entero, y perfeto compuesto de hombres verdaderos vassallos de su Magestad pueden y deuen lícitamente ser compellidos y forçados (siempre que conuenga y sea necessario) a que siruan y trabajen en seruicio desde cuerpo, que es proprio officio delos miembros, como dixo Ciceron pro Roscio Amerino, y el Derecho. [...]. Y assi es necesario simpliciter et absolute para conseruacion y duracion dela dicha immortalidad, que aya siempre quien mande, y sirua, y obedezca, que es la concordia en que consiste la duracion y perpetuidad dela Republica, [...]. De lo dicho infiero que no queriendo seruir los indios ala Republica de su voluntad, como la experiencia lo ha mostrado, y muestra; lícitamente et citra iniuriam, son compellidos y forçados a hazerlo en la forma de repartimientos, [...], assi por auerse esto acostumbrado casi desde el tiempo que se gano la tierra que lo haze justo, como tambien por auerse hecho con aprouacion de cedulas, y ordcnaniças Reales, como tambien por auer precedido paresceres de hombres graues de experiencia, sciencia y consciencia”.

24 Aprofundaremos o sentido no próximo subitem.

25 No original: “La justificacion y prouança de esta conclusion tiene su fundamento en la necesidad publica y notoria que su Magestad padesce, y en las vrgentes ocasiones de guerra que tiene contra los herejes y otros infieles para exaltacion y conseruacion de nuestra sancta fee catolica, y conseruacion de sus Reynos y señorios, y ayuda del desempeño de su Real patrimonio, y otras causas de publica vitlidad y prouecho, y de mucha consideracion, todas las quales particularmente las de guerra parescen estar justificadas por el summo Pontifice Romano: el qual ayuda a su Magestad por la dicha causa con la sancta Cruzada subsidio y escusado. Y en esta Real Cedula viene expressada por su Magestad, auiendo precedido parescer y acuerdo de personas de mucha experiencia y conciencia: lo qual basta para la seguridad de la consciencia”.

aprovação de cédulas, ordenanças Reais, como também por ter precedido pareceres de homens grandes de experiência, ciência e consciência (AGIA, 1946, p. 101–102, grifos e tradução nossos).²³

Nesse trecho, a argumentação do franciscano expõe dois pontos pertinentes. O primeiro ponto é que o rei ou o vice-rei podem lícitamente obrigar os vassallos a trabalharem para o *servicio* do corpo da República sempre que “*sea necessario*” [seja necessário]. Assim como os “*indios*” também são vassallos, é legítimo obrigá-los a trabalhar por meio da forma com a qual já estão acostumados, que é o *repartimiento*. Porém, sem serem obrigados a trabalhar, eles não irão pela sua própria vontade, “*como la experiencia lo ha mostrado, y muestra*” [como a experiência tem mostrado, e mostra]. Isso significa que, devido ao costume dos “*indios*”, Agia afirma que é preciso compeli-los a trabalhar. Este é nosso segundo ponto, que é o sentido de *costume* como “qualidade” de uma pessoa ou de um grupo – no caso, o costume dos “*indios*” em não trabalharem somente pela sua própria vontade.²⁴ Portanto, o que concluímos a partir do trecho é que o conceito de *necessidade* é um dos que se articulam com o conceito de *costume*, além de estar conectado com o *Derecho Indiano*, pois oferece legitimidade ao vice-rei ou o rei para obrigar os vassallos a servirem.

Na sétima conclusão, pode-se compreender melhor como Agia entende o conceito de *necessidade*. A conclusão é sobre como lícitamente a Sua Majestade pode obrigar os “*indios*” a trabalharem em minas do Peru e da Nova Espanha pelos motivos de fazer guerra e de aumentar seu Real Patrimônio, a fim de conservar e perpetuar as províncias e de atender as demais necessidades públicas ou comuns do reino (Agia, 1946, p. 102). Assim, Agia afirma:

A justificação e prova desta conclusão tem seu fundamento na necessidade pública e notória que Sua Majestade padece, e nas urgentes ocasiões de guerra que trava contra os hereges e outros infiéis para exaltação e conservação de nossa santa fé católica, e conservação de seus Reinos e senhorios, e ajuda do desempenho de seu Real patrimônio, e outras causas de pública utilidade e proveito, e de muita consideração, todas as quais particularmente as de guerra parecem estar justificadas pelo sumo Pontífice Romano: o qual ajuda a Sua Majestade pela dita causa com a santa Cruzada subsídio e escusado. E nesta Real Cédula vem expressada pela Sua Majestade, tendo precedido pareceres e acordos de pessoas de muita experiência e consciência: o qual basta para a seguridad da consciência (Agia, 1946, p. 102–103, tradução nossa).²⁵

Nesse trecho, vemos que a *necessidade pública* legitima o poder do rei de obrigar os vassallos a trabalharem nas minas, sendo que a *necessidade pública* pode ser tanto para a guerra quanto para a manutenção da Fé Católica, conservação do reino ou “*otras causas de pública vitlidad y prouecho*” [outras causas de pública utilidade e proveito], que, em sua ambiguidade, tornam o conceito

de *necesidade pública* tão genérico quanto definidor. É pertinente, no entanto, o argumento do franciscano de que a Sua Majestade precisa dos pareceres de pessoas com “*mucha experiencia y conciencia*” [muita experiência e consciência] para garantir a “*seguridad de la conciencia*” [seguridade da consciência] do rei. Ou seja, a *necesidade pública* não é definida apenas pelo rei, mas conjuntamente com pessoas dotadas de *conciencia* – em geral, seriam os teólogos ou os burocratas da Coroa, como os conselheiros do rei ou dos vice-reis. Portanto, a *necesidade pública* é um conceito que confere legitimidade ao rei para obrigar os “*indios*” ou qualquer outro vassalo a servirem ao bem da República no *Derecho Espanhol*. No entanto, como veremos, essa *necesidade* depende da interpretação de outras pessoas para além do próprio rei para ser estabelecida.

Nesse sentido, o historiador Rafael Ruiz faz uma comparação entre a obra *Apologia pro Paulistas* (1684) com a obra *Servidumbres personales de indios* (1604) de Miguel Agia com o seguinte objetivo:

[...] como a interpretação legislativa realizada por juristas e teólogos que moravam há tempos na América era uma das formas que as esferas de poder locais podiam utilizar para defender os seus próprios interesses, negociando, transigindo ou se adaptando às necessidades e circunstâncias concretas, invocando frequentemente a sua própria consciência e as determinadas condições em que a sociedade local se encontrava (Ruiz, 2009, p. 180).

Sendo que na questão de estado de *necesidade* e do *bem da República*, o historiador chega à conclusão de que:

Uma terceira consideração diz respeito ao “bem da República” e o “estado de necessidade”. Para ambos os autores [Miguel Agia e o autor da *Apologia pro Paulista*, padre flamengo Jacob Roland], esses dois princípios constituem-se em critérios decisivos para uma interpretação da lei de acordo com as circunstâncias concretas de cada caso (Ruiz, 2009, p. 193).

Assim, reforça-se a ideia de que o conceito de *necesidade* era fundamental para o *Derecho Indiano*, pois era um critério decisivo para interpretar uma lei e, por conseguinte, para sua aplicação. Ruiz conclui o seu artigo estabelecendo cinco princípios fundamentais para a aplicação das leis durante o século XVII (2009, p. 196). O primeiro seria a *consciência* individual dos funcionários, na qual a *consciência* surgia como o critério último e decisivo para determinar como a lei seria aplicada. Já o segundo critério seriam as circunstâncias locais, que determinavam qual parte da Real Cédula seria aplicada ou não, ou então se toda a cédula seria ignorada. O terceiro critério de Ruiz é a *prudência* de cada magistrado que, em conjunto com a *consciência*, definia a proporcionalidade com que cada lei deveria ser aplicada. Desse modo, a *prudência* era, na verdade, o princípio regulador das diferentes medidas que uma mesma lei da Coroa podia ter na

América. O quarto critério, referente ao *costume* local, apontava quais práticas locais realizadas ao longo do tempo poderiam impedir a aplicação da lei. Um exemplo, como vimos, são os índios da Guatemala, aos quais não se poderia aplicar parte da Real Cédula devido ao costume praticado desde a sua gentildade. O quinto e último critério, referente aos conceitos de *necesidade* e de *bem da República*, ambos conceitos amplos e ambíguos, é utilizado tanto pelo interesse da Coroa quanto pelos interesses locais das comunidades na América, a fim de cumprir ou não a lei régia conforme esses mesmos interesses.

Em conjunto com esses cinco critérios – que se articulam com os conceitos de *costume*, de *necesidade*, de *bem comum*, de *prudência* e de *consciência* em uma rede conceitual –, poderíamos adicionar ainda o critério da *razão*, pois, como Miguel Agia argumentou, “*la ley tiene lugar donde su razón la tiene*” [A lei tem lugar onde sua razão a tem]. Dessa forma, como já discutido, a aplicação da lei só tem sentido quando está em conformidade com a razão e de acordo com sua necessidade. Ademais, o dicionário de Covarrubias registrou que “*Hazer la razón, hazer lo que es justo*” [Fazer a razão, fazer o que é justo], destacando a importância do conceito de *razão* para a sua época. Portanto, o que dá a razão a uma lei é o costume local juntamente às circunstâncias, à necessidade e/ou ao bem da República. Desse modo, defendemos que o Derecho Indiano, em sua aplicabilidade, passava pelos cinco princípios defendidos pelo historiador Ruiz, articulados com o conceito de *razão*, ou seja, um sexto critério.

Assim, entendemos que o conceito de *costume* era fundamental para o *Derecho Indiano* à medida que este garantia estabilidade e permanência da ordem local e decidia a aplicabilidade ou não das leis a partir de sua razão, além de se relacionar diretamente com os conceitos de necessidade e de bem da República.²⁶ Logo, concordamos com Tau ao afirmar que o *costume* é um elemento essencial do ordenamento jurídico do *Derecho Indiano* (Tau, 2000, p. 24).

Costume como qualidade de uma pessoa

Por último, trabalharemos com o conceito de *costume* atrelado ao sentido de “qualidade” e “inclinação” de uma pessoa ou de uma comunidade, isto é, o costume como uma espécie de “segunda natureza”. Voltando ao primeiro parecer, Agia discorre sobre as *relaciones sinistras* que Sua Majestade deve ter recebido para conceber a Real Cédula de 1601, ou seja, *relaciones* equivocadas ou erradas que o rei obteve ao escrever a cédula em questão.²⁷ Nos interessa analisar a *relación sinistra* segundo a qual os “*indios*” serviriam à República por sua própria vontade (Agia, 1946, p. 55–58).

Primeiramente, podemos concluir que, ao passo que se trata de uma *relación sinistra* (*relación* errada, *relación* equivocada), o franciscano quer argu-

26 “*La costumbre gana espacio como elemento de estabilidad y permanencia del orden local y de equilibrio en el juego de poderes*” (Tau, 2000, p. 22).

27 Para uma análise das *relaciones sinistras*, ver: Proatti (2016, p. 56).

mentar o contrário do que Sua Majestade usou como base para a escrita da Real Cédula. Nesse caso, o rei teria se baseado na ideia de que os “*indios*” voluntariamente serviriam à República, ao que Miguel Agia argumenta contrariamente, pois o frei defende que os “*indios*” não trabalhariam para os espanhóis a partir da sua própria vontade à medida que os “*indios*” e os espanhóis são opostos, são contrários. Ele afirma que os espanhóis são codiciosos, coléricos e arrogantes, são apressados no que querem, são “*amigos de mandar*”, enquanto os “*indios*”, por outro lado, não são codiciosos, são humildes, são “*espacioso en todo lo que haze*” [espaçosos em tudo que fazem], são inimigos de servir (Agia, 1946, p. 56).²⁸ O frei finaliza dizendo:

E finalmente dessemelhantes em condição, vida e costumes. Todo o qual deve de nascer das várias compleções de uns e de outros, causados pelos diferentes tempos da terra, e dos vários mantimentos naturais com que uns e os outros se sustentam, [...]. A grande diferença que há entre a gente da Etiópia, e África Meridional, e as debaixo do Norte, terra frigidíssima, e é razão natural, que a compleição e temperamento natural com que é concebida qualquer pessoa para que seja quem é não se podem perder por nenhuma maneira, embora possam ser alterados, em quanto a serem menos coléricos ou menos melancólicos, ou mais, ou menos fleumáticos, o que a alimentação ajuda muito, e os modo de viver e os ofícios e cuidados no que se gasta a vida humana (Agia, 1946, p. 56–57, tradução nossa).²⁹

Logo, para Miguel Agia, uma pessoa pode ter um costume de acordo com o clima em que vive: a sua maneira de viver é diretamente impactada pelo clima, o que define sua personalidade, por exemplo, se é uma pessoa ociosa ou não. Assim, as diferenças entre os espanhóis e os “*indios*” se devem, entre outras questões, ao clima. Além disso, por causa do clima, os “*indios*” são tudo o que ele argumentou — não são codiciosos, são humildes, são “*espacioso en todo lo que haze*”, são inimigos de servir. O frei conclui que:

Os índios em nenhuma maneira servirão aos Espanhóis de sua vontade: do qual tem bastante experiência todos os que têm governado nas Índias, sem que falta o uso e o ver que com rigorosos mandamientos de coerção, apenas os podem fazer acudir a servir, quanto mais de sua vontade, sobre o qual as justiças mayores se veem e se desejam, e aqui pode dizer algo que isto sucede onde os trata mal, digo que o mesmo sucede onde os tratam bem, onde os paguem e repaguem: porque nem eles estimam o pagamento, nem o consideram como um presente, senão o que tinham em sua antiga gentilidade de suas embriaguezes, e de outros vícios muito desajeitados, e o entregar se à idolatria (Agia, 1946, p. 58, tradução nossa).³⁰

Portanto, o frei reafirma que não é possível que os “*indios*” sirvam aos espanhóis apenas por sua própria vontade — argumentando que a experiência já provou isso —, independentemente de como sejam tratados ou se os espanhóis

28 Segundo Rafael Ruiz, a argumentação de Agia nesse trecho lembra a do frade dominicano Bartolomeu de Las Casas: “Agia compara nesta altura os espanhóis e os índios com uma série de termos e adjetivações que lembra Las Casas: o espanhol é movido pela cobiça, a cólera e o desejo de mandar, enquanto o índio não é cobiçoso, é humilde e inimigo de servir” (Ruiz, 2009, p. 184).

29 No original: “Y finalmente desemejantes en condicion, vida y costumbres. Todo lo qual deve de nascer delas varias complexiones delos vnos y delos otros, causadas delos diferentes temples de tierra, y delos varios mantenimientos naturales con que los vnos y los otros se sustentan, [...]. La gran diferencia que ay entre la gentes de la Ethiopia, y Africa Meridional, y las debaxo del Norte, tierra frigidissima, y es razon natural, que la complexion y temple natural con que es concebida qualquiera persona para que sea quien es no se puede perder por ninguna manera, aunque se puede alterar, en quanto a ser menos colerico, o menos melancholico, o mas, o menos fleumatico, alo qual los manjares ayudan mucho, y las maneras de viuir, y los officios y cuydados en que se gasta la vida humana”.

30 No original: “los indios en ninguna manera siruiran alos Españoles de su voluntad: de lo qual tienen bastante experiencia todos los que han gouernado en las Indias, sin que falte vho y el ver que aun con rigurosos mandamientos de apremio, apenas les pueden hazer acudir a servir, quanto mas de su voluntad, sobre lo qual las justicias mayores se ven y se dessean, y aunque pudiera dezir alguno que esto sucede donde les tratan mal, digo que lo mismo sucede donde los tratan bien, aunque les paguen y repaguen: porque ni ellos estiman la paga, ni tienen por regalo, sino el que tenían en su antigua gentilidad de sus borracheras, y de otros vicios torpissimos, y el entregarse ala ydolatria”.

pagam os salários de forma justa ou não. No ponto sobre o salário, é interessante sua argumentação de que os “*indios*” não estimam o salário, pois apenas se importam com sua antiga gentilidade – como a bebida ou outros vícios –, ou seja, com seu antigo costume de gentilidade. Novamente, o *costume* se revela como uma inclinação de um grupo de pessoas – no caso, a inclinação dos “*indios*” às idolatrias e aos vícios.

CONCLUSÃO

A análise do conceito de *costume* permitiu um aprofundamento nos fenômenos consuetudinários e casuísticos que existiam na América Espanhola. Fenômenos que conferiam poder e autonomia para que as cidades, regiões e até mesmo províncias negociassem com o poder da Coroa sem romper totalmente as suas relações com ela. Ademais, o *Derecho Indiano* não tinha o objetivo de ser aplicado de maneira universal e uniforme para todas as regiões da América Espanhola: a Coroa não possuía poder para tanto, e a gigantesca variedade local da América obrigava a lei a ser ressignificada a cada circunstância. Assim, a aplicação da legislação variava em cada região, em cada circunstância concreta e em cada caso único.

Ainda vale a pena dizer que o conceito de *costume* no *Derecho Indiano* deve ser estudado em diálogo com outras fontes do período, pois analisamos detalhadamente apenas uma única fonte e focamos apenas no conceito de *costume*.³¹ Dessa maneira, analisar outras obras de autores dos séculos XVI, XVII e XVIII permitirá compreender melhor como o *Derecho Indiano* era praticado na época — a sincronia do conceito — e as suas transformações ao longo do tempo — a diacronia do conceito. Por fim, é importante ressaltar que a História Conceitual tem uma relação de interdependência com a História Social, de modo que o exercício de uma requer uma análise conjunta com a outra.

31 Citando alguns autores e obras da época, que poderiam ser estudados para aprofundar o conceito de *costume*: *De Procuranda Indorum Salute*, de José de Acosta; *De legibus, Defensio fidei catholicae* e *Tratado de las leyes y de Dios legislador*, de Francisco Suárez; *De Hispanorum primogeniorum origine ac natura*, de Luís de Molina; *El gobernador cristiano*, de Fray Juan Márquez; *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas*, de Diego Saavedra Fajardo.

FONTES

AGIA, Miguel, O.F.M. *Servidumbres personales de indios*. Ed. Javier de Ayala. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-americanos de la Universidad de Sevilla, 1946.

COVARRUBIAS, Sebastián Orozco. *Tesoro de la lengua castellana, o española*. Madrid: Geronimo Nunez de Leon, 1611.

BIBLIOGRAFIA

BARNADAS, Josep M. A Igreja Católica na América Espanhola Colonial. In: *História da América Latina*. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fundação Alexandre de Gusmão, 2021. p. 521-551.

- DUARTE SILVA, Lucas. Fray Miguel de Agia y su ‘Servidumbres personales de indios’ (1604): Libertad y coacción civil de los indios. *Patristica et Mediævalia*, Buenos Aires, v. 38, p. 89-103, 2017.
- ELLIOT, John Huxtable. A Espanha e a América nos séculos XVI e XVII. In: *História da América Latina: América Latina colonial*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2021. p. 283-337.
- FERNÁNDEZ, Javier Sebastián. Introducción: hacia una historia atlántica de los conceptos políticos. In: FERNÁNDEZ, Javier Sebastián (Dir.) *Diccionario político y social del mundo iberoamericano: La era de las revoluciones, 1750-1850*. Madrid: Fundación Carolina, 2009.
- KOSELLECK, Reinhart. *Histórias de conceitos: Estudos sobre a semântica e a pragmática da linguagem política e social*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2020.
- PROATTI, Elaine Godoy. *Consciência e lei: Os embates subjetivos e teológicos nos pareceres do Padre Fray Miguel Agia*. 2016. Dissertação (Mestrado) – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2016.
- RUIZ, Rafael. A interpretação das leis reais: ambigüidade e prudência no poder das autoridades locais na América do século XVI. *Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 27, n. 1, p. 178-202, 2009.
- SARABIA, María Justina Viejo. Luis de Velasco y Castilla. *Real Academia de la Historia*. Disponível em: <https://dbe.rah.es/biografias/5086/luis-de-velasco-y-castilla>. Acesso em: 5 nov. 2024.
- TAU, Víctor Anzoátegui. *El poder de la costumbre: Estudios sobre el Derecho Consuetudinario en América hispana hasta la Emancipación*. [S. l.]: Sem nome de editora, 2000.

Costume e Derecho Indiano: uma análise conceitual do costume na obra “Servidumbres personales de indios” do franciscano Miguel Agia (1604)

Resumo: Este artigo busca analisar o conceito de *costume* na obra *Servidumbres personales de indios* (1604) de Miguel Agia, em que o franciscano discute qual seria a possível vontade e intenção da Sua Majestade ao redigir a Real Cédula de 1601 para o vice-rei do Peru, dom Luis de Velasco y Castilla. Pretendemos compreender como o conceito de *costume* está relacionado com o *Derecho Indiano* e as diferentes formas pelas quais Miguel Agia utiliza esse conceito em sua obra. Para alcançar esses objetivos, o artigo utiliza as abordagens da História Conceitual propostas por Reinhart Koselleck e Javier Fernández, além de se basear em Victor Tau para entender a relevância do conceito de *costume* no *Derecho Indiano*. Por fim, buscamos compreender a importância do fenômeno consuetudinário e casuístico na América Espanhola por meio da análise conceitual.

Palavras-chaves: *Derecho Indiano*, História Conceitual, América Espanhola, *Costume*.

Custom and Derecho Indiano: a conceptual analysis of custom in the work “Servidumbres personales de indios” by the Franciscan Miguel de Agia (1604)

Abstract: The aim of this article is to analyze the concept of *custom* in the work *Servidumbres personales de indios* (1604) by Miguel Agia, work in which the Franciscan discusses what the will and intention of His Majesty would have been when drafting the Real Cedula of 1601 for the Viceroy of Peru, Don Luis de Velasco y Castilla. We intend to understand how the concept of *custom* is related to *Derecho Indiano* and the different ways in which Miguel Agia uses this concept in his work. To achieve these objectives, the article employs the approaches of Conceptual History proposed by Reinhart Koselleck and Javier Fernández, besides being based on Victor Tau to understand the relevance of the concept of *custom* in *Derecho Indiano*. Lastly, we seek to understand the importance of the customary and casuistic phenomenon in Spanish America through conceptual analysis.

Keywords: *Derecho Indiano*, Concept History, Spanish America, *Custom*.