



univ 2010

CAN CHRISTIANITY INSPIRE A GLOBAL CULTURE?

UNIV Forum 2010

PRESENTATIONS

—
COMUNICACIONES

Forum UNIV 2010

UNIV Forum Scientific Committee, *Can Christianity Inspire a Global Culture? UNIV Forum 2010 Presentations / ¿Puede el cristianismo inspirar una cultura global? Comunicaciones Forum UNIV 2010*, Universidad de Navarra, 2010

© UNIV Forum
www.univforum.org

ISBN 84-8081-208-7

The UNIV Forum is a forum on the principal questions affecting the human person and contemporary society: it is a place for communication and academic debate. Created in 1968, the Forum is currently enjoying its fifth decade of service to university students. The goal of the UNIV Forum is to help students perceive their studies not only as a time of intellectual learning but also as a means of personal dedication to the bettering of society. Among other activities, participants of the forum (most of them freshmen or sophomores), under the direction of a professor, may submit a presentation on the proposed theme for that year. This book contains a selection of the papers delivered in 2010.

El Forum UNIV es un foro de diálogo sobre las principales cuestiones que afectan a la persona y a la sociedad de nuestro tiempo: un punto de encuentro para la comunicación y el debate universitario. Creado en 1968, cuenta ya con más de 40 ediciones. Con esta iniciativa se quiere sensibilizar a los universitarios para que sean capaces de valorar esos años de estudio como un tiempo no sólo de aprendizaje intelectual, sino también de compromiso personal en la mejora de la sociedad. Entre otras actividades, se puede participar en el Forum UNIV elaborando, bajo la dirección de un profesor, una comunicación sobre el tema propuesto para cada año. El presente libro recoge una selección de las comunicaciones presentadas en 2010, la mayoría realizadas por estudiantes de primeros cursos.

UNIV Forum Scientific Committee
Universidad de Navarra

TABLE OF CONTENTS ÍNDICE

The Christian Alternative (<i>University of London</i>)	7
Liderazgo-servidor. Hacia una comprensión antropológica de la empresa (<i>Universidad de Navarra</i>)	19
BRAVAL. Los valores puestos en práctica (<i>Universitat de Barcelona</i>)	30
¿Puede el cristianismo inspirar una cultura global? Una aproximación a la lusitanidad (<i>Universidade Federal Fluminense, Brasil</i>)	39
Tonos cristianos, consensos posibles (<i>Universidad del Rosario, Colombia</i>)	47
Neuroética y neuroteología. Cristianismo, mente, alma y cerebro (<i>Universidad de Navarra</i>)	53
Design and Globalization. Can Graphic Design in Mass Communication Inspire a Global Culture? (<i>University of Notre Dame</i>)	63
The Modern Concept of Economic Development in the Economic Science and the Church's Social Doctrine (<i>Universidade de São Paulo</i>)	69
Población y desarrollo. Visión de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI) y el denominado Desarrollo Sostenible (<i>Universidad de la Sabana, Colombia</i>)	77
El quinto pilar (<i>Universidad de Navarra</i>)	85
An Exploration and Critique of Vaclav Havel's <i>The Power of the Powerless</i> (<i>University of Notre Dame</i>)	95
Anorexia espiritual y búsqueda de la autenticidad en una cultura global (<i>Universidad Politécnica de Madrid</i>)	99
Preparing Students as Globally Competitive Nation-Builders: A Key Driver of Internationalization at the Ateneo de Manila University (<i>Ateneo de Manila U.</i>)	105
Laicidad positiva en el nuevo orden internacional: ¿contingencia o necesidad? (<i>Universitat Internacional de Catalunya</i>)	113
The Day the Music Died. Una revaloración íntima del ocio en la juventud posmoderna (<i>Universidad de Navarra</i>)	121
La aventura tailandesa de José Luis Olaizola. Un puente entre Oriente y Occidente (<i>Universidad Complutense de Madrid</i>)	131
CINEMANET. Cine con valores (<i>IESE Business School</i>)	137

¿PUEDE EL CRISTIANISMO INSPIRAR UNA CULTURA GLOBAL?: UNA APROXIMACIÓN HACIA LA LUSITANIDAD

F. L. Alencar
Universidade Federal Fluminense (Brasil)

Supervisor:
Prof. R. Ruiz Gonzalez
Universidade Federal de São Paulo

*Deus quer, o homem sonha, a obra nasce.
Deus quis que a terra fosse toda uma,
Que o mar unisse, já não separasse.
(Fernando Pessoa, O Infante)*

RESUMEN

El trabajo tiene por objetivo presentar brevemente un ejemplo histórico de cultura basada en el cristianismo y de ámbito plural y global: la cultura lusiada, la cultura portuguesa y de su expansión ultramarina, a que también podemos llamar Lusitanidad. Buscaremos una presentación breve de algunos rasgos fundamentales de la Lusitanidad, teniendo presente que se enmarca en un fenómeno mayor, la cultura hispánica, o simplemente Hispanidad.

INTRODUCCIÓN

El Foro UNIV 2010 plantea el tema de la posibilidad de una cultura universal basada en el mensaje cristiano. ¿Es posible al cristianismo inspirar una cultura global?, se nos pregunta el mote del Congreso. Este trabajo tiene por objetivo presentar brevemente un ejemplo histórico de cultura basada en el cristianismo y de ámbito plural y global: la cultura lusiada, la cultura portuguesa y de su expansión ultramarina, a que también podemos llamar Lusitanidad. Buscaremos una presentación breve de algunos rasgos fundamentales de la Lusitanidad, teniendo presente que se enmarca en un fenómeno mayor, la cultura hispánica, o simplemente Hispanidad.

1. PORTUGAL, FRONTERA DE EUROPA

Como se sabe, Portugal es un país que se encuentra en el extremo occidente de Europa. Se podría decir que Portugal se encuentra en la frontera de Europa¹. De hecho, fue desde Portugal que salieron las primeras expediciones marítimas a buscar nuevos mundos. Portugal hace el

¹ Hollanda, Sérgio Buarque. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.

puente entre Europa y África, entre Europa y Asia, entre Europa y América. Portugal es, así, un país comunicante. En realidad, el propio carácter europeo de los portugueses ya fue no pocas veces puesto en duda. Y no sólo en el siglo XX. Los africanos que al siglo XV comunicaban con portugueses y con otros europeos tenían términos distintos para referirse a los portugueses y a los europeos². Dejando aparte la discusión flamante de lo que es Europa y de lo que significa ser europeo, lo que podemos sin duda afirmar es que Portugal es un país que durante siglos traspasó Europa, que se hizo un pueblo universal.

En la formación del pueblo portugués encontramos raíces varias: celtas, romanos, fenicios, árabes y judíos ayudaron a formar lo que hoy es el portugués. La abertura del portugués a otros pueblos se manifiesta ya en su formación nacional³. Así se entenderá un dato fundamental de la Lusitanidad, que es el sentido de lo universal. Portugal fue durante el periodo más augusto de su historia una nación pluricontinental⁴.

2. LUSITANIDAD, HISPANIDAD, CRISTIANDAD

Investigando a la formación de la Lusitanidad, encontraremos el dato fundamental del cristianismo. Ahí está el fundamento de la cultura lusiada, como están ahí también las raíces de las sociedades europeas, aunque no lo quieran reconocer los que insisten en fundar Europa solamente en el paganismo antiguo o en el neopaganismo de la Ilustración. El principio que anima la cultura lusiada –y que explica la formación del Imperio que construyeron los portugueses- es la fe católica, no hay otro.

El sentido de lo universal que marca la Lusitanidad tiene un origen muy marcado: la perspectiva católica que está en la base de la misma Lusitanidad. Por supuesto que la fe católica fecunda cada cultura y cada pueblo de una manera propia. La gracia no aniquila a la naturaleza, antes la eleva. Si la cultura lusiada es una cultura cristiana, no por eso no pueden existir otras culturas fecundadas por el mensaje cristiano y que tengan en él su eje fundamental, y que sean distintas de la cultura lusiada.

La propia Lusitanidad la podemos entender como una familia dentro de otra familia mayor, la Hispanidad. Y la Hispanidad –lo decimos con Ramiro de Maeztu- es una parte de la Cristiandad, dentro de la Humanidad⁵. Entre 1580 y 1640, todos los pueblos de la Hispanidad fueron gobernados por los mismos monarcas. Entonces se decía que no se ponía el sol en el imperio de Felipe II. En 1640, Portugal se rebeló para conservar sus libertades tradicionales. Poco después, en 1700, España pasaba a las manos de los Borbones. Pero el lazo que une a los ibéricos no se deshizo, como tampoco pudieron las emancipaciones políticas americanas – que también pueden ser vistas como tentativas de mantener la Hispanidad aunque contra el gobierno de Madrid⁶ – deshacer totalmente este lazo que, más allá de lo político, une a estos pueblos en lo espiritual.

² Alencastro, Luiz Filipe de. *O Trato dos Viventes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

³ Sousa, José Pedro Galvão de Sousa et al. *Dicionário de Política*. V. "Lusitanidade". São Paulo: T. A. Queiroz, 1995.

⁴ Freyre, Gilberto. *O Mundo que o Português Criou*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1940.

⁵ Maeztu, Ramiro de. *Defensa de la Hispanidad*. Santiago de Chile: Editora Nacional Gabriela Mistral, 1975.

⁶ Furlong, Guillermo. *Los Jesuitas y la Escisión del Reino de Indias*. Buenos Aires: Amorrortu, 1960.

3. IGUALDAD ESENCIAL DE LOS HOMBRES

Decíamos que la Lusitanidad tiene como marca indeleble el sentido de la universalidad, propia de la perspectiva católica. Es un carácter compartido con la Hispanidad. Hija de la Cristiandad y una de sus manifestaciones –la Monarquía hispánica fue llamada *Christianitas minor*–, la Hispanidad tiene claras ideas que otros pueblos ni siempre valoran en el mismo grado: la igualdad esencial de todos los hombres y la valorización de la diversidad. Dice Ramiro de Maeztu que la perspectiva de la Hispanidad contempla

“una fe profunda en la igualdad esencial de los hombres, en medio de las diferencias de valor de las distintas posiciones que ocupan y de las obras que hacen. [...] A los ojos del español, todo hombre, sea cualquiera su posición social, su saber, su carácter, su nación o su raza, es siempre un hombre; por bajo que se muestre, el rey de la Creación; por alto que se halle, una criatura pecadora y débil. No hay pecador que no pueda redimirse, ni justo que no esté al borde del abismo”.⁷

En relación a la noción de raza, el acercamiento del ibérico al tema marca la influencia católica en que fue formado. Para el ibérico, no hay razas en el sentido moderno del termo, de corte cientificista y evolucionista. El ibérico que se fue a nuevos mundos creía piamente que todos los hombres son hijos de un solo casal, Adán y Eva. Y además cuando contactaba pueblos desconocidos, tenía el propósito de bautizarles. Esto es un dato grave. No se bautizan los animales, no se bautizan los monstruos, no se bautizan los predestinados a la perdición. Bautizar es hacer a alguien hijo de Dios y de la Iglesia, hermano, digno de todo respeto y buena voluntad. Es esto lo que buscaban hacer los ibéricos: una gran familia universal que no se basaba en la sangre sino el agua del bautismo. Para los católicos, de hecho, el bautismo imprime un carácter indeleble en el alma.

4. FAMILIA, FE Y RAZA

Quizás en Portugal el tema de la no-racialización sea más evidente que en España. Pensemos, por ejemplo, en la política portuguesa de hacer que los oficiales de la Corona casaran con las hijas de los jefes de las tierras descubiertas. Esto se pasó en Brasil, brotando de ahí las familias más tradicionales del país, de las cuales salió, por ejemplo, el primer Cardenal hispanoamericano. Esto pasó también en Angola, en Mozambique, en India, en China... El mestizaje no ocurrió entre los portugueses como un mal tolerable, sino que fue promovido por el Estado y se inició por las elites. El dato del origen étnico no era algo tan llevado en cuenta como en otras culturas. Lo que más importaba era la religión. Así, cualquiera podría ir a poblar Brasil con el consentimiento de la Corona de Portugal: la única condición requerida era que el candidato fuera católico⁸. También para recibir mercedes reales como títulos de nobleza: lo que era necesario en general era, además de merecerla por un acto heroico y no vivir del trabajo manual, ser hijo y nieto de católicos. Cuanto al origen étnico, no había restricciones, aunque en relación a los judíos hubiera prevención, en razón de dudas en relación a su real conversión al catolicismo. La llamada “mancha de sangre” se refería, pues, al número de generaciones católicas en una familia. No fueron pocos los indígenas brasileños que recibieron mercedes reales, como por ejemplo Araribóia, fundador de la ciudad de Niterói. Araribóia fue creado hidalgo de la Casa Real y recibió el hábito del Orden de Cristo. Como él, muchos otros, entre indígenas y negros. La preocupación no era con la raza –si la entendemos como la explicaron

⁷ Maeztu, Ramiro de. Op. cit., p. 54.

⁸ Freyre, Gilberto. Casa-grande & Senzala. Rio de Janeiro: Record, 1998.

los científicos del siglo XIX-, sino con la fe, que era el verdadero fundamento del Imperio. Según Ramiro de Maeztu,

“La Hispanidad, desde luego, no es una raza (...). No damos importancia a la sangre ni al color de la piel, porque lo que llamamos raza no está constituido por aquellas características que puedan transmitirse al través de las oscuridades protoplásmicas, sino por aquellas otras que son luz del espíritu, como el habla y el credo. La Hispanidad está compuesta de hombres de las razas blanca, negra, india y malaya, y sus combinaciones, y sería absurdo buscar sus características por los métodos de la etnografía.”⁹

Acá el exiguo espacio no permitirá mayor explicación, pero se ha de notar que la cuestión de la raza en sociedades formadas en el calvinismo es profundamente distinta. Los puritanos que se fueron a América no bautizaban ni a los indígenas ni a sus esclavos negros, y lo mismo pasó en África del Sur. La noción de “pueblo electo” de la Nueva Alianza, una religiosidad de corte nacional y la idea de la predestinación crearon en los pueblos calvinistas el racismo que se verificó patente en Estados Unidos y Sudáfrica. La propia noción moderna de raza se creó en el norte de Europa, en el siglo XIX, borrando la creencia de que todos vinimos de los mismos padres. Así el puritanismo calvinista y el cientificismo decimonónico –raíces de muchas de las ideas que corren el mundo hoy- conforman una cosmovisión en todo opuesta a de los ibéricos de los siglos XVI y XVII.

5. LA CUESTIÓN DE LA ESCLAVITUD

La aproximación hacia la esclavitud permite bien visualizar estas distinciones. De inicio, la esclavitud es una institución pagana y reprochable que el afán de antigüedad de los renacentistas hizo recuperar en Europa occidental, con el derecho romano. Mientras en Europa medieval tenía fin la esclavitud, entre los islámicos, los africanos y varios pueblos del mundo, seguía vigente esta institución. Los islámicos, de hecho, hicieron muchísimos esclavos cristianos, para cuya recuperación creó San Pedro Nolasco el Orden de la Merced.

El portugués del inicio de la Modernidad trata a la esclavitud de acuerdo con los dictados del derecho romano. Alguien que sea vencido en guerra justa, este puede ser esclavizado. No se trata de una cuestión de raza inferior, predestinación de pueblos gentiles o maldición bíblica, sino de un estatuto jurídico específico de quien es vencido en una guerra. La esclavitud, entre los portugueses, no saca la humanidad del esclavo. Al contrario, el señor pasa a ser responsable por él como un padre es responsable por sus hijos. El esclavo es miembro de la grande familia señorial, la llamada sociedad heril. Si el esclavo es castigado, los hijos también lo son, quizás no con la misma crudeza, pero a veces sí. Nunca hubo derecho sobre la vida y muerte del cautivo, por lo menos de acuerdo con las leyes portuguesas. Si hubo malos señores, como hay malos padres, estuvieron ellos en contra de la ley. Las Ordenaciones Filipinas (Lib. V, Título XCIX) obligan los señores a dar formación cristiana a sus esclavos, bautizándoles si no atingieron la edad de la razón, y invitándoles al bautismo si ya es requerido su consentimiento libre. El señor que no lo haga, pierde el esclavo a quien lo denuncie. Y si es esclavo no quisiera el bautismo, debería el señor llamar el cura local, que amonestaría al esclavo. Si aún así no quiere el esclavo el bautismo, el cura firma en acta esto, y que queda cumplida la obligación del señor.

⁹ Maeztu, Ramiro de. Op. cit., p. 26.

6. REY Y REINOS

El ápice de la Hispanidad se puede decir que está en el reinado de Felipe II de España y I de Portugal. Congregando varios pueblos bajo su corona, Felipe sin embargo tenía la obligación de respetar las idiosincrasias, las tradiciones, privilegios y derechos de cada uno de sus reinos. A eso el historiador británico Sir John Elliott llamó monarquía compuesta¹⁰, expresando así que lo que inspiraba este Imperio no era la centralización administrativa y la dominación de un pueblo sobre otro, sino la concepción de la hermandad entre todos los hombres y la cooperación entre ellos viviendo en una comunidad en que, resguardando sus legítimas libertades y tradiciones, se albergaban bajo un mismo rey, que era a su manera padre, juez y señor, protector, pastor de todos. Este rey no era absoluto, sino que estaba limitado por el derecho natural y por los pactos que expresaban las libertades de cada reino. De hecho, el Imperio portugués puede ser analizado como una federación de municipios, si tomamos en cuenta el poder de las Cámaras municipales y su autonomía. Cuando los portugueses juzgaron que Felipe IV de España, III de Portugal, dejó de respetar los pactos firmados en las Cortes de Tomar, se rebelaron contra un rey que consideraban injusto y, por lo tanto, ya no verdadero rey, según las enseñanzas del teólogo Francisco Suárez, jesuita. Así también cuando Napoleón impuso su hermano como rey de España, sacando al rey legítimo, las municipalidades hispanoamericanas ya no se veían obligadas a obedecerle, sino que consideraban su derecho y deber resistirle, en nombre de un derecho más alto que la fuerza. Así empezó la emancipación latinoamericana, por medio de las Juntas que gobernaban en nombre de Fernando VII exiliado.

La idea de un rey que no es un dios ni divino, un rey limitado por la naturaleza de las cosas, limitado por el derecho natural y la justicia, limitado por las tradiciones y libertades establecidos por los pueblos: ese es el rey de la monarquía tradicional ibérica, ese es el rey portugués, ese es el rey de las Españas. Ese es un rey que se adecuará a las idiosincrasias locales, posibilitando un Imperio en que conviven culturas de todo el mundo. Se trata de un régimen político radicalmente distinto tanto del absolutismo cuanto del liberalismo, se trata del régimen político que organiza la Hispanidad.

7. EL REY Y EL DERECHO

En la concepción política hispánica, el rey –o el Estado, de una manera más genérica– no es la fuente última de la ley. Al contrario, por encima de las normas emanadas por el rey, está el derecho natural, y si manda el rey algo que sea contrario al derecho natural, algo injusto, esto no es verdadera ley ni obliga a nadie. Y más, si un rey se vuelve un tirano –o sea, de manera constante viola el derecho natural y solapa las libertades tradicionales, traicionando al bien común–, ya no es verdadero rey. Santo Isidoro, que fue obispo de Sevilla, recogió en sus Etimologías una sentencia clara cuanto a la legitimidad del gobernante: *Rex eris, si recte facis, si autem non facis, non eris* (Etim., IX, 3, 4). Eres rey si haces lo que es recto. Si no haces, no lo es.

Santo Isidoro vivió entre los siglos VI y VII. En el siglo XIII, Santo Tomás teorizaba el derecho de revolución. Según el Doctor Angélico,

“El régimen tiránico no es justo, ya que no se ordena al bien común, sino al bien particular de quien detenta el poder. De ahí que la perturbación de ese régimen no tiene carácter de sedición, a no ser en el caso de que el régimen del tirano se vea alterado de una manera tan desordenada que la multitud tiranizada sufra mayor detrimento que con el régimen tiránico. El sedicioso es

¹⁰ Elliott, John. Una Europa de Monarquías Compuestas. In: España en Europa. València: Universitat de València, 2002.

más bien el tirano, el cual alienta las discordias y sediciones en el pueblo que le está sometido, a efectos de dominar con más seguridad. Eso es propiamente lo tiránico, ya que está ordenado al bien de quien detenta el poder en detrimento de la multitud” (S. Th., IIa-IIae, q. 42, a. 2, ad. 3).

Siglos más tarde de Santo Tomás y un milenio después de San Isidro, el Doctor Eximio, Francisco Suárez, explicaba que el poder no es dado por Dios directamente al rey, sino que por medio del pueblo. Tampoco el pueblo es la fuente del poder. El poder justo, así, no es dependiente de la voluntad humana, sino que es basa en un plano metafísico, en la realidad misma de las cosas. Se limita así la arbitrariedad tanto del soberano cuanto de la mayoría. La concepción política hispánica se opone claramente, como podemos constatar, al absolutismo. De hecho, el absolutismo tuvo un eminente teórico en Jaime I, rey inglés y jefe de la Iglesia Anglicana que determinó la adopción del calvinismo como doctrina para la Iglesia de Inglaterra.

Jaime I enseñaba que Dios eligió directamente a él como su Vicario para los ingleses en lo temporal y en lo espiritual, vez que ya no consideraba al Papa como Vicario de Cristo en la tierra. Para Jaime I, consonante su calvinismo, él fue predestinado a ser rey absoluto. Por ende, oponerse a él, en su concepción, era oponerse a Dios mismo. Además, por influencia del nominalismo de Oxford, estaba la concepción de que la ley es ley justa por venir del rey y no por ser justa en sí, a semejanza de la opinión nominalista de que lo bueno es bueno porque Dios lo manda y no que Dios manda lo bueno por ser bueno. La doctrina de Jaime I es fundamentalmente distinta de la concepción católica del providencialismo, cuanto a la elección del rey, y de la sumisión del rey al derecho natural y de la vinculación del mismo Dios al orden por Él creado. De hecho, el Papa Pablo V pidió a Francisco Suárez que contestara los errores de Jaime I, lo que hizo el Doctor Eximio en su *Defensio Fidei Catholicae adversus Anglicanae sectae errores*, escrita en Portugal.

8. CONSIDERACIONES FINALES

Dice Alfredo Sáenz que “la Cristiandad fue un hecho histórico, una realidad concretada, no una mera utopía de gabinete. Ello no significa que haya sido la realización perfecta del ideal soñado, lo cual es imposible en esta tierra, dada la debilidad de la naturaleza humana”¹¹. De hecho, la Cristiandad lleva consigo el intento de hacer fecundar las culturas con el mensaje cristiano.

Se nos preguntó el Foro UNIV 2010 si es posible al cristianismo inspirar una cultura global. Su carácter histórico y su destinación universal afirman la posibilidad del cristianismo inspirar una cultura global. Inspiró de hecho muchas culturas: entre los latinos, los árabes, los indios, los eslavos, entre todos ellos y muchísimos otros pueblos más nacieron “cristiandades”. Lo atestatan los múltiples ritos orientales de que tenemos noticia y los católicos que en ellos expresan la fe: los egipcios coptas, los caldeos iraquíes, los indios malabares y malankares, los melquitas y maronitas en Líbano y Siria...

Entre todas las “cristiandades”, sobreabundan las fundadas por Portugal. De hecho, en África, India, China, Japón y Américas, ¿a cuántas ciudades y naciones no llevó Portugal el mensaje cristiano? La conversión del rey de Congo y tantas más de africanos, las hermandades religiosas de Goa y de Macao, la evangelización en Brasil y en tantas partes, entre tantos ejemplos que podríamos evocar, siempre conjugando el mensaje cristiano con la cultura local y la propia cultura lusitana –que se puede definir exactamente por la abertura hacia las otras

¹¹ Sáenz, Alfredo. La Cristiandad y su cosmovisión. Buenos Aires: Gladius, 2007, p. 345.

culturas- hacen de la Lusitanidad un ejemplo histórico de una cultura global fundamentada en el cristianismo.

BIBLIOGRAFÍA

BELLOC, Hilaire. *Europa y la fe*. Buenos Aires: Sudamericana, 1967.

BICALHO, Maria Fernanda. "As câmaras ultramarinas e o governo do Império". In: Fragoso, João; Bicalho, Maria Fernanda; Gouvêa, Maria de Fátima (orgs.). *Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CARDOSO, Adelino (org.). *Francisco Suárez (1548-1617): Tradição e Modernidade*. Lisboa: Edições Colibri e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 1999, 251-264.

HERVADA, Javier. *O que é o Direito*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ISIDORO DE SEVILLA. *Etimologías*. Volumes I e II. Madrid: BAC, [1983].

LEVENE, Ricardo. *Las Indias no eran colonias*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1951.

LEWIS, C. S. *La Abolición del Hombre*. Madrid: Encuentro, 2007.

MATTOS, Hebe Maria. "A escravidão moderna nos quadros do Império português: o Antigo Regime em perspectiva atlântica". In: FRAGOSO, João; BICALHO, Maria Fernanda; GOUVÊA, Maria de Fátima (orgs.). *Antigo Regime nos trópicos: a dinâmica imperial portuguesa (séculos XVI-XVIII)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

Ordenações Filipinas. Livros IV e V. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, [1985].

PERNOUD, Régine. *Luz sobre a Idade Média*. Lisboa: Publicações Europa-América, 1981.

RATZINGER, Joseph. *Fé, Verdade, Tolerância*. São Paulo: Instituto Raimundo Lúlio, 2007.

SARDINHA, António. *Teoria das Cortes Gerais*. Lisboa: QP, 1975.

SOUSA, José Pedro Galvão de. *O Brasil no Mundo Hispânico*. São Paulo: Reconquista, 1962.

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Volumes I a VII. São Paulo: Loyola, [2005].

VILLEY, Michel. *Formação do Pensamento Jurídico Moderno*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WIDOW, Juan Antonio. *El hombre, animal político*. Buenos Aires: Editorial Nueva Hispanidad, 2007.

WOODS JR., Thomas. *Como a Igreja Católica construiu a Civilização Ocidental*. São Paulo: Quadrante, 2009.