

DOMINIUM E IUS: SOBRE A FUNDAMENTAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS SEGUNDO FRANCISCO DE VITORIA (1483-1546)*

DOMINIUM E IUS: ON THE GROUNDING OF HUMAN RIGHTS ACCORDING TO FRANCISCO DE VITORIA (1483-1546)

Roberto Hofmeister Pich**

Resumo

Francisco de Vitoria (1483-1546) exerceu influência decisiva na teologia dos séculos 16 e 17 e na teoria do direito natural dos povos, em perspectiva internacional, sobretudo através de suas duas *Relectiones de indís*. O propósito deste estudo é pôr em relevo a base de suas discussões ético-jurídicas, a saber, a sua concepção do *dominium* atribuível a indivíduos e/ou coletividades, na primeira parte de sua *De indís recenter inventis relectio prior*. Ponto de discussão central e necessário será a maneira como Vitoria problematizou a teoria da servidão natural, na base das opiniões de Aristóteles.

PALAVRAS-CHAVE: Francisco de Vitoria. Escolástica barroca. Domínio. Direito. Escravidão natural.

* O presente estudo nasceu a partir de um convite do Prof. Dr. Christoph Horn, da Universidade de Bonn, Alemanha, para um breve seminário sobre a teoria da “guerra justa”, de Francisco de Vitoria, dentro de seu seminário dedicado ao pensamento político de Aristóteles, no semestre de inverno 2011-2012. O seminário teve ocasião em 26 de janeiro de 2012, e o seu título foi “Francisco de Vitoria und die Rezeption der aristotelischen politischen Philosophie in seinen *Relectiones de indís recenter inventis prior et posterior*”. Agradeço em especial as observações feitas então por Christoph Horn e Simon Weber.

** Roberto Hofmeister Pich/Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS, Porto Alegre. E-mail: <roberto.pich@pucrs.br>, <roberto.pich@pq.cnpq.br>.

Abstract

Francisco de Vitoria (1483-1546) has exerted a decisive influence on 16th-17th centuries' theology and the theory of the natural rights of peoples, in international perspective, especially through his two Relecciones de indís. The aim of this study is to highlight the basis of his ethical-juridical discussions, namely, the account of dominium that may be ascribed to individuals and/or collectivities, in the First Part of his De indís recenter inventis relectio prior. Central and necessary topic of debate will be the way how Vitoria treated the theory of natural slavery, having as a background the ideas of Aristotle.

KEYWORDS: *Francisco de Vitoria. Baroque Scholasticism. Rulership. Rights. Natural slavery.*

Introdução

É amplamente conhecido o lugar do teólogo dominicano Francisco de Vitoria (1483-1546) na reflexão sobre a “conquista” do Novo Mundo pelos europeus e, nesse passo, na produção de uma literatura ético-jurídica que desse respaldo ao estatuto e aos direitos dos povos encontrados, que indicasse as pretensões jurídicas ilegítimas e as pretensões jurídicas legítimas dos espanhóis em particular e, ainda, informasse sobre a justificação e a possibilidade da “guerra justa” contra os povos dos novos territórios. Vitoria é o fundador da escola espanhola de direito natural e, com pioneirismo, do direito natural das gentes *em perspectiva internacional* ou *das relações entre os povos*. Sem dúvida, o grande empreendimento de Vitoria é um reflexo da orientação teológico-filosófica mais marcante do catolicismo ibérico do século 16, a saber, o pensamento de Tomás de Aquino, e, nesse aspecto, da necessidade de aplicar o pensamento prático do Doutor Angélico às novas questões do tempo da era dos conquistadores. Nas primeiras décadas do século 16, Vitoria dedicou-se ao comentário à *Suma de teologia*. O restante – eventualmente muito mais importante – de sua obra confunde-se com a reação aos problemas originados pela conquista e colonização da América, ilustrada em especial em *De indís recenter inventis relectio prior* (1538-1539)¹ e *De indís recenter inventis relectio posterior* ou

¹ Sobre essa obra, cf. a excepcional apresentação de Teofilo Urdanoz, *De los indios recientemente descubiertos* – Introducción a la relección primera, in: Francisco de Vitoria, *Obras de Francisco de Vitoria – Relecciones teologicas*, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio

De iure belli (1539).² Na última obra, Vitoria desenvolveu com rigor formal e sem partidatismo uma teoria da “guerra justa”; na primeira, é marcante o tratamento do direito natural dos povos que consegue lançar bases para aquilo que, no futuro, em outros teóricos do direito,³ viria a tornar-se o “direito público internacional”.⁴

de su doctrina teológica-jurídica, por el padre Teofilo Urdanoz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 491-640. Cfr. também Ulrich Horst, *Leben und Werke Francisco de Victorias*, in: Francisco de Vitoria, *Vorlesungen I (Relecciones) – Völkerrecht, Politik, Kirche*, hrsg. von Ulricht Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven und Joachim Stüben, Stuttgart – Berlin – Köln: Verlag W. Kohlhammer, 1995 (Theologie und Frieden, Band 7), p. 84-96.

² Sobre essa obra, cf. novamente a excepcional apresentação de Teofilo Urdanoz, *De los indios recientemente descubiertos* – Introducción a la relección secunda, in: Francisco de Vitoria, *Obras de Francisco de Vitoria – Relecciones teologicas*, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológica-jurídica, por el padre Teofilo Urdanoz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 727-810. No campo dos pressupostos históricos da teologia latino-americana, em sentido teórico, a influência dessas obras de Vitoria faz-se sentir em Bartolomeu de Las Casas (1484-1566) e, naturalmente, já antes disso, em Domingo de Soto (1495-1560), árbitro das disputas entre Las Casas e Juan Ginès de Sepúlveda (ca. 1490-1573). Sobre isso cf., por exemplo, Josep Ignasi Saranyana (dir.), *Teología en América Latina – Volumen I: Desde los Orígenes a La Guerra de Sucesión (1493-1715)*, Madrid – Frankfurt am Main: Iberoamericana – Vervuert, 1999, p. 65-70; Angel Losada, Introducción, in: Juan Ginès de Sepúlveda, *Demócrates Segundo o de las justas causas de la guerra contra los indios*, edición crítica bilingüe, traducción catellana, introducción, notas e índices por Angel Losada, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Instituto Francisco de Vitoria, ²1984, p. xx-xv; Joseph Höffner, *Colonização e evangelho. Ética da colonização espanhola no Século de Ouro*, Rio de Janeiro: Presença, ²1977, p. 185-224. Cf. também Bernardo J. Canteñs, The Rights of the American Indians, in: Susana Nuccetelli; Ofelia Schutte; Otávio Bueno (eds.), *A Companion to Latin American Philosophy*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2010, p. 30ss. (p. 23-35).

³ Cf. sobre isso, por exemplo, Teofilo Urdanoz, *De los indios recientemente descubiertos* – Introducción a la relección primera, in: Francisco de Vitoria, *op. cit.*, p. 513-514; Ulrich Horst, Francisco de Vitoria (1483-1546), in: Hans Maier und Horst Denzer (Hrsg.), *Klassiker des politischen Denkens – Band 1: Von Plato bis Hobbes*, München: Verlag C. H. Beck, 2001 (neu überarbeitete Ausgabe der 6. Auflage), p. 177-178 (p. 165-178).

⁴ Vitoria teve de conceber um *ius gentium* que se mostrasse como direito de relações entre os povos e, nesse sentido, “internacional”, cuja meta rigorosamente é defender a vida humana e o desenrolar de suas inclinações (e direitos ou itens de justiça devida) naturais sob a forma de relações pacíficas e mútuo benefício. Especificamente, na terceira parte de sua *De indis recenter inventis relectio prior* – cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, in: Francisco de Vitoria, *Obras de Francisco*

Em verdade, nos dois tratados que Francisco de Vitoria compôs sobre o tema da conquista da América,⁵ a problemática de fundo era saber por que leis os povos “bárbaros” – os povos aborígenes “descobertos” – estariam sujeitos ao governo da Espanha. A resolução – que atingia teoricamente o parecer sobre o direito de soberania política dos indígenas

de Vitoria – Relecciones teologicas, edición crítica del texto latino, versión española, introducción general e introducciones con el estudio de su doctrina teológica-jurídica, por el padre Teófilo Urdanoz. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1960, p. 704-710 – Vitoria explana, de forma dedutiva, a partir dos fundamentos do direito natural como concebidos por Tomás de Aquino, a ideia de um “direito natural dos povos”. Em suma, na base de um *ius naturale* e, dadas as questões surgidas a partir de relações que ultrapassavam o seu escopo, de um *ius gentium* (ele mesmo fundado no direito natural e seguindo princípios respectivos a um direito de “ir-e-vir” e “coabitar”, em suma, de “conviver”), Vitoria pôde introduzir o conceito de uma “comunidade mundial” à qual todos os povos pertencem em virtude de sua natureza fundamentalmente social, existente antes e acima da divisão em nações. Assim, José Luis Abellán, Spain, Philosophy in, in: Edward Craig (ed.), *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London – New York: Routledge, Vol. 9, 1998, p. 71-72, pôde afirmar: “Mesmo se elas aparecem somente de forma embrionária, as rubricas de uma futura ‘sociedade das nações’ estão claramente e sucintamente mapeadas nessa passagem, oferecendo um antecedente engenhoso ao que somente seria posto em prática alguns séculos depois, em consequência do que Vitoria poderia ser visto como o fundador do direito internacional”. Cf. também Rafael Ruiz, *Francisco de Vitoria e os direitos dos índios americanos. A evolução da legislação indígena espanhola no século XVI*, Porto Alegre: Edipucrs, 2002, p. 86ss., 193-207. Se Vitoria mantém o direito das gentes fortemente associado ao direito natural, autores posteriores como Francisco Suárez e Domingo Báñez, devido a diferentes interpretações desses itens no tratado sobre as leis de Tomás de Aquino (*ST IaIIae* q. 90-108), farão clara separação desses dois âmbitos; cf. Luiz M. Olaso Junyent, *Derecho de gentes y comunidad internacional en Francisco Suárez, S. J. (1584-1617)*, Merida: Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes, 1961, p. 7-10; Quentin Skinner, *As fundações do pensamento político moderno*, São Paulo: Companhia das Letras, 2006 (5. reimpr.), p. 429-430. Cf. também Domingo Báñez, *El derecho y la justicia. Decisiones de iure et iustitia (Salamanca 1594, Venecia 1595)*, Introducción, traducción y notas de Juan Cruz Cruz, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 2008, p. 60ss.

⁵ O tópico do *ius belli* ou *iustum bellum* é o que caracteriza a *Relectio posterior* e virtualmente substitui o seu título por *De iure belli*. Orientado pela interpretação agostiniano-tomasiana, Vitoria e a escola que o seguiu entendem que a única causa justa para a guerra é a “injúria”. A “guerra justa” na Segunda Escolástica é tópico de vários estudos de Giuseppe Tosi; cf. Giuseppe Tosi, *La teoria della guerra giusta in Francisco de Vitoria*, in: Merio Scattola (org.), *Figure della guerra, la riflessione su pace, conflitto e giustizia tra Medioevo e prima età moderna*, Milano: Franco Angeli, 2003, p. 63-87; *Idem*, Bartolomé de Las Casas y la guerra justa de los indios, in: Ildefonso Murillo (org.), *El pensamiento hispanico em América: siglos XVI-XX*,

– levava a outra e mais fundamental deliberação: tinham os aborígenes gozado de direito de propriedade (*dominium*) sobre os próprios bens e territórios por eles ocupados, já antes da chegada dos espanhóis? Esse debate ocupa a Primeira Parte da *De indis recenter inventis relectio prior*. Somente na dependência de uma resposta positiva à pergunta pelo *dominium* dos indígenas seria afinal relevante discutir a posse de direitos a qualquer condição ou estado, ou seja, estariam os indígenas na esfera do jurídico ou legal, no campo da consideração da justiça, havendo então base para a exposição de “títulos” ilegítimos e legítimos da parte das nações “descobridoras”.

Nesse contexto de debate sobre o *dominium*, tem lugar a recepção, em grande medida crítica, do pensamento aristotélico no tocante ao reconhecimento da humanidade de uma entidade e, nesse momento, das visões sobre a “escravidão natural” na *Política*, isto é, no pensamento político de Aristóteles. Os dois momentos se pertencem, e neles Vitoria traz abordagens próprias, se comparadas ao Estagirita. Destacá-las é a meta desse estudo, cujo resultado será a apreciação exata da base do pensamento ético-jurídico de Vitoria. Naturalmente, a abordagem sugerida atravessa as considerações explícitas de Francisco de Vitoria sobre o direito natural e o positivo, sobre o direito divino e o eclesiástico. Se ele não faz uso da expressão moderna “direitos humanos”, dá a entendê-la e inequivocamente se dirige e se posiciona ao campo do que se poderia chamar de “o que é universalmente e de modo igual devido ou justo para todo ser humano, em função de seu estatuto e/ou condição”. Não cabe aqui disputar sobre diferentes versões filosóficas da natureza do direito como tal. Estou consciente de que a aceção simples e geral de “direitos humanos” lançada acima está estreitamente ligado ao direito natural.⁶

Salamanca: Publicaciones Universidad Pontifica de Salamanca, 2007, p. 639-649; *Idem*, Guerra e direito no debate sobre a conquista da América: século XVI, in: *Verba Juris*, 05 (2006), p. 277-320; *Idem*, *La Teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). Veri Domini o Servi a natura?*, Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2002. Cf. também Juan Cruz Cruz, La injuria al honor, como motivación de guerra, según Vitoria, Molina y Suárez, in: *Veritas* 54:3 (2009), p. 13-21 (p. 13-33); Jonathan Barnes, The Just War, in: Norman Kretzmann; Anthony Kenny; Jan Pinborg (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism 1100-1600*, Cambridge: Cambridge University Press, 1982, p. 771-784.

⁶ Sobre isso, cf., por exemplo, David Ingram, *Filosofia do direito*, Porto Alegre: Artmed, 2010, p. 28-33.

1 Sobre a atribuição de “domínio” (*dominium*): por que não?

Distante mais de quarenta anos da “descoberta” do Novo Mundo e dos seus habitantes, a *Relectio prior* tem como pano de fundo tanto a meta da missão católica entre os “índios” como o fato da sua sujeição massiva pelos espanhóis. A motivação de base diz respeito à formação da consciência moral para a ação. A conquista pelos príncipes católicos de então (Fernando e Isabel) e pelo imperador católico de agora (Carlos V) é um fato.⁷ Foi feita com (boa) consciência? Convém certificar-se disso, e quem melhor pode auxiliar nesse procedimento, caso a ajuda pareça mesmo necessária, é o teólogo-filósofo. Como a ética aristotélica ensina, delibera-se não sobre princípios da ação, mas sobre o que fazer, e “o que fazer” concreto é contingente e mutável. Se sobre a qualidade de sua apreciação há ou pode haver dúvida, é preciso vencer a ignorância, sem o que não se sabe da licitude ou ilicitude do ato a ser feito. O bom ato pressupõe a vitória sobre a dúvida; se ele inclui o agir com consciência bem formada, e essa indica a condição de agir a partir das “razões prováveis”, pode bem ser que essas só sejam encontradas se ditadas pela “autoridade dos sábios”. Vitória não hesita em inserir nessa maneira de agir as questões respectivas à salvação; nesse caso, é manifesto que o sábio a ser consultado é o teólogo, um perito na “lei divina e humana”, capaz de eliminar a dúvida do agente.⁸ Se o agente não consegue ultrapassar por si mesmo a força da dúvida, há que consultar o perito. A consciência livre de dúvida – a forma mesma da intenção do ato – é para Vitória mais decisiva à moralidade do que o ato materialmente falando: ele pode até ser cercado por um juízo errôneo, mas a consciência da licitude deve ser garantida.⁹ Parece correto afirmar, na base disso, que o sentido da construção teórica de Vitória é precipuamente teológico-filosófico e moral: as muitas e detalhadas

⁷ Do qual Vitória efetivamente nunca sugeriu que se retrocedesse, ainda que entenda que melhor do que “conquista” é uma relação de convivência e comércio, com mútuo reconhecimento e mútuos benefícios – e isso sem contar a premissa teológica de atender ao chamado para as missões católicas no Novo Mundo. Cf. as sentenças finais in: Francisco de Vitória, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 725-726.

⁸ Cf. Francisco de Vitória, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 641-646.

⁹ *Ibid.*, p. 646-648. Sobre o tema, cf. também Teofilo Urdanoz, *De los indios recientemente descubiertos* – Introducción a la elección primera, in: Francisco de Vitória, *op. cit.*, p. 514-518.

considerações jurídicas, que por certo são válidas e importantes por si, são meios, na prática indispensáveis, à formação da reta consciência moral, quando do ato efetivado.

Afinal de contas, o *negotium barbarorum* é, segundo Vitoria, matéria duvidosa quanto à sua justiça; as dúvidas, aliás, surgem na proporção dos relatos dos horrores cometidos,¹⁰ incluindo destituições de posses e riquezas. Quem pode afirmar *ter certeza* de que o que foi feito aos “bárbaros” foi feito com justiça ou antes sob injúria? Para todos os pontos a serem arbitrados, a pergunta de partida, e principal, é “*se os bárbaros, antes da chegada dos espanhóis, eram verdadeiros donos pública e privadamente*, isto é, se eram verdadeiros donos das coisas e possessões privadas e se havia entre eles alguns homens que foram verdadeiros príncipes e senhores dos demais”.¹¹ Trata-se de uma pergunta geral acerca do “domínio” (*dominium*) e, de forma derivada, acerca do “direito” (*ius*).

Vitoria resistirá a um argumento definitivo, e que filosoficamente ganhara força já desde o início do século 16 com John Mair (1467-1550)¹² – reintroduzindo tanto no domínio teórico como no domínio prático um tópico do pensamento político de Aristóteles que por muito séculos ficara um tanto adormecido –,¹³ a saber, o de que os novos “bárbaros”

¹⁰ Sem dúvida, os freis dominicanos foram testemunhas e relatores privilegiados desses horrores, em especial após 1510, quando, por orientação do Mestre da Ordem desde 1508, Tomás de Vio (Cardeal Caietano), foi fundado o primeiro – nesse caso, na Ilha Espanhola – de muitos conventos no Novo Mundo. Por certo, com a *História das Índias* e a *Brevíssima relação da destruição das Índias*, Bartolomeu de Las Casas foi o mais famoso expositor das injustiças absurdas que acompanharam as primeiras décadas de colonização espanhola. Cf. Carlos Josaphat, *Sentido de Deus e do outro*, in: Bartolomeu de Las Casas, *Único modo de atrair todos os povos à verdadeira religião*, coordenação geral, introduções e notas de Frei Carlos Josaphat, São Paulo: Paulus, 2005 (Coleção Frei Bartolomeu de Las Casas Obras Completas-Volume I), p. 13ss.

¹¹ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 650: “(...): *Utrum barbari essent veri domini ante adventum hispanorum et privatim et publice*; id est, *utrum essent veri domini privatarum rerum et possessionum, et utrum essent inter eos aliqui veri principes et domini aliorum*”.

¹² Cf. sobre isso Mauricio Beuchot, *El primer planteamiento teológico-jurídico sobre la conquista de América*: John Mair, in: *La Ciencia Tomista*, 103 (1976), p. 213-230.

¹³ Cf. Lewis Hanke, *Aristóteles e os índios americanos*, São Paulo: Livraria Martins Editora, 1955, p. 15-46; Giuseppe Tosi, *Aristóteles e os índios: a recepção da teoria aristotélica da escravidão natural entre a Idade Média Tardia e a Idade Moderna*, in: Luis A. De Boni e Roberto Hofmeister Pich (orgs.), *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente medieval*, Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 768-775 (p. 761-775).

são “servos” e, portanto, não têm domínio algum. Ora, os servos em apreço são os “servos por natureza” na acepção de Aristóteles, isto é, entes que, porque não têm suficiente razão para reger a si mesmos, mas só entendimento o bastante para fazer o que se lhes ordena, residindo a sua força mais no corpo do que no espírito, estão destinados à legítima servidão.¹⁴ Em verdade, esses entes pouco distam dos “animais brutos”, incapazes de qualquer tipo de governo: por definição, antes devem ser regidos do que reger a si. Se essa condição de natureza pudesse ser atribuída, então seria o caso que, *por direito natural*, os entes respectivos poderiam ser tornados servos de outros, mesmo que anteriormente jamais o tivessem sido. Em oposição a isso, e já expressando o teor de sua sentença definitiva, Francisco de Vitoria afirmará que os novos “bárbaros” tinham inequívoco domínio na esfera pública e na esfera privada. Salvo melhor juízo, são verdadeiros senhores.¹⁵ De todo modo, a resolução do problema exigiu a abordagem sistemática de três razões possíveis para afirmar-se que os indígenas, ou em geral quaisquer pessoas, *não tinham* domínio legítimo ou *de iure*: (a) a condição de pecadores; (b) a condição de infidelidade¹⁶ e (c) a condição de *amentes vel insensati*.¹⁷ É justamente nesse último registro que hipóteses sobre servidão natural voltarão à cena.

A tese de que (a) pecadores ou pessoas em pecado mortal não têm domínio civil foi, alegadamente, dos “valdenses” e também de John Wyclif (ca. 1330-1384)¹⁸ e Richard Fitz Ralph (ca. 1300-1360; o “Armacano”, isto é, o arcebispo de Armagh em meados do século 14). Sem dúvida, todo domínio provém da autoridade divina ou, mais simplesmente, do Deus criador. A tese inicial, porém, consiste em afirmar que o domínio está fundado na imagem de Deus, essa é então prejudicada pelo pecado, e o pecador não pode ser senhor de posses. Porque viviam, como todo ser humano, sem o batismo e a fé, em pecado mortal, também os bárbaros do Novo Mundo não poderiam legitimamente ter domínio.¹⁹ Contra isso, Vitoria argumenta de forma lapidar com a sentença: “O pecado mortal não impede o domínio civil

¹⁴ Cf. abaixo sob 3.

¹⁵ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 650-651.

¹⁶ Sobre os dois primeiros assuntos, cf. também Joseph Höffner, *op. cit.*, p. 47-81.

¹⁷ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 650-651.

¹⁸ Sobre o pensamento político de Wyclif, cf. Jürgen Miethke, A teoria política de João Wyclif, in: *Veritas*, 51 (2006):3, p. 129-144, em especial, p. 140ss.

¹⁹ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 652-653.

e o domínio verdadeiro”.²⁰ Ao menos sete argumentos sustentam a sentença, dentre eles: (i) se o pecador não tem o domínio civil, também não tem o domínio natural; o conseqüente é falso, logo também o antecedente; (ii) as Escrituras falam de reis pecadores que tinham domínio civil; (iii) o domínio se funda na imagem de Deus, e o ser humano é imagem de Deus por natureza, ou seja, pelas *potentias racionales*, condição que não perde pelo pecado mortal; (vii) ademais, as Escrituras falam de obediência ao príncipe e de não tomar o bem alheio de ninguém (*Rm* 13.5; *IPe* 2.18).²¹ Cabe notar que se a posse de bens (materiais, de terra, de riquezas, etc.) e a autoridade sobre pessoas (o domínio político) se acham na esfera do direito civil, a legitimidade desse se deriva do direito natural, cujo cerne é a posse de si mesmo. Se o direito natural é o devido respectivamente a alguém, o direito civil que a ele se liga poderá sê-lo também. Esse sentido do direito natural será visto em seguida.

E quanto ao motivo da (ii) infidelidade ou do estado de simplesmente não ter ou não partilhar da fé cristã? Com Tomás de Aquino,²² Francisco de Vitoria informa na primeira proposição que não acredita que a infidelidade seja um impedimento ao verdadeiro domínio sobre alguma coisa.²³ O argumento de razão mais importante está em que a infidelidade não destrói o direito natural nem o direito humano positivo; mas os domínios são ou de direito natural ou de direito humano positivo. Logo, domínios não são perdidos por carência de fé.²⁴ A conclusão sobre (o primeiro e) o segundo motivo para perder o domínio, já anteriormente ratificada por Caietano de Vio, é a seguinte: “Que nem por causa de outros pecados mortais nem por causa do pecado da infidelidade estão os bárbaros impedidos de serem verdadeiros donos, tanto pública como privadamente, e nem por esse título [jurídico] podem ser ocupados pelos cristãos os seus bens e as suas

²⁰ *Ibid.*, p. 653: “Sed contra hanc sententiam ponitur propositio: *Peccatum mortale non impedit dominium civile et verum dominium*”.

²¹ *Ibid.*, p. 654-655.

²² Cf. Tomás de Aquino, *Summa theologiae* IIaIIae q. 10 a. 12.

²³ Sobre a infidelidade como título ilegítimo de conquista, cf. também Roberto Hofmeister Pich, Scotus sobre a autoridade política e a conversão forçada dos judeus: exposição do problema e notas sobre a recepção do argumento scotista em Francisco de Vitoria, in: Rubén Peretó Rivas (ed.), *Tolerancia: teoría y práctica en la Edad Media*, Mendoza: FIDEM, 2012, p. 135-162 [no prelo].

²⁴ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 656.

terras”.²⁵ Em realidade, a hipótese mais importante contra o domínio dos “bárbaros” aparece em terceiro lugar: a sua alegada deficiência na razão.

2 Domínio, direito e “potências racionais”

Com a mencionada “deficiência” dos “bárbaros” quer-se dizer – de fato, com a constrangedora rudeza dessas palavras – que os índios não são donos de coisa alguma porque são “tolos ou deficientes de mente” [*insensati vel amentes*]. Implícito está o questionamento sobre se para alguém ser capaz de domínio é requerido *o uso da razão*. O teólogo alemão Conrado Summerhart (1455-1502), da então jovem Universidade de Tübingen, teria aderido à tese menos exigente, segundo a qual uma criatura irracional também tem domínio, pois esse é o direito de usar uma coisa para o próprio benefício. Francisco de Vitoria trata de contestar essa opinião, por meio de várias proposições.²⁶

Cabe aqui um breve excursão. Em um estudo recente, Jörg Alexander Tellkamp trouxe evidências à influência de Summenhart sobre o pensamento de Vitoria.²⁷ A obra principal daquele, o *Opus septipertitum de contractibus*, foi amplamente usada pelo pensador espanhol, sobretudo em seu comentário à q. 62 da *Secunda Secundae* de Tomás de Aquino – sobre a “restituição” –, onde Vitoria já estabelecera as bases conceituais da teoria do domínio.²⁸ Tellkamp mostra, assim, que o primeiro tratamento do “domínio” em Vitoria se acha no âmbito da discussão da justiça comutativa. E já aparecera ali a tese de que domínios implicam direitos, e direitos implicam domínios, de que o domínio, em resumo, é a faculdade de exercer direito sobre algo, “segundo critérios de justiça e da reta razão”²⁹ – em que se nota tanto

²⁵ *Ibid.*, p. 660: “Ex omnibus his sequitur conclusio: *Quod barbari nec propter peccata alia mortalia, nec propter peccatum infidelitatis impediuntur quin sint ver idomini, tam publice quam privatim. Nec hoc titulo possunt a christianis occupari bona et terrae illorum, ut late et eleganter deducit Caietanus 2.2 q. 66 a. 8*”.

²⁶ *Ibid.*, p. 661-662.

²⁷ Cf. Jörg Alejandro Tellkamp, *Ius est idem quod dominium*: Conrado Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de América, in: *Veritas* 54:3 (2009), p. 34-51.

²⁸ Sobre a influência e paralelismos entre a *Relectio de dominio*, de Domingo de Soto, e o mesmo comentário de Francisco de Vitoria, cf. Merio Scattola, Domingo Soto e la fondazione della scuola di Salamanca, in: *Veritas* 54:3 (2009), p. 61-66 (p. 52-70).

²⁹ Cf. Jörg Alejandro Tellkamp, *Ius est idem quod dominium*: Conrado Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de América, *op. cit.*, p. 42.

a fundação do domínio no direito como a do direito na justiça.³⁰ No comentário de Vitoria à dita q. 62, há três sentidos de *dominium* que repercutem na sua obra posterior: (a) em “sentido estrito e peculiar”, ele “significa que a superioridade de alguém com respeito a uma coisa ou a outras pessoas justifica que este possa exercer um domínio”, como no caso de um príncipe e os seus súditos; (b) há “um sentido meramente jurídico, tal como o encontramos no *Corpus iuris civilis* e de onde se distinguem as noções de uso, usufruto e possessão”; (c) finalmente, em vínculo mais estreito com o pensamento de Summerhart e com efeito em sentido moral, o domínio é a “faculdade de usar uma coisa de acordo com os direitos ou as leis razoavelmente instituídas”. Se domínio é então a “faculdade” de fazer uso próprio de algo em concordância com leis de razão, a “contravenção” ao domínio tem origem em uma *iniuria*, a negação de um *ius*; se então a negação de direito é negação de domínio, ao final “direito e domínio se definem do mesmo modo”. Essa equivalência, nota Tellkamp, será de especial importância para questionar os títulos de conquista, incluindo aqui as impactantes alegações de “domínio” por parte do imperador e do papa.³¹ De toda maneira, parece ser um desenvolvimento particular de Francisco de Vitoria na sua *Relectio prior* tanto o vínculo necessário entre domínio e racionalidade como aquele entre domínio e direito justamente *por causa* da posse da razão ou das “potências racionais”, no intuito de exatamente fundamentar a atribuição mesma de domínio de *algo* por parte de *alguém*.³²

Cabe, pois, retornar às proposições de Vitoria contra a tese alegada de Summerhart. Segundo a primeira, criaturas irracionais não podem ter domínio porque, afinal, como afirma o próprio Conrado Summerhart, “domínio é direito” (*dominium est ius*); dado que essa proposição é uma bicondicional, e dado que é verdade que criaturas irracionais não têm direito, elas também não têm domínio. Não há injúria contra criaturas irracionais em sentido estrito ou, em outros termos, contra criaturas não humanas.³³ Aparece aqui uma consideração fundamental e axiomática de Vitoria sobre o humano ou o estatuto humano a ser constatado. Se a ênfase é na “racionalidade”, isso é mais bem dito com a expressão “potências racionais”, a saber, aquelas

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 43-44.

³² Ao menos esse não é um ponto desenvolvido no estudo de Jörg Alexander Tellkamp.

³³ Confirmações importantes aparecem em Tomás de Aquino, *Summa theologiae* IaIIae q. 1 a. 1 e 2; q. 6 a. 2; *Summa contra gentiles* I c. 110.

(a razão e a vontade) segundo as quais uma criatura – racional então – é dona das suas ações. Vitoria não hesita em invocar Tomás de Aquino para revelar que alguém é dono das suas ações quando pode escolher isso ou aquilo, quando, portanto, é sujeito capaz de escolher ou decidir.³⁴ Na visão da ética aristotélico-tomasiana, ninguém é dono do desejo do fim último, o bem máximo ou a felicidade humana.³⁵ No entanto, central é notar que ser dono de algo só faz sentido à medida que alguém é dono dos seus atos, e nessa medida dono de si mesmo; do contrário, nenhuma atribuição de “domínio”, de posse ou de direito de fazer uso de algo, faz sentido com respeito a um sujeito ou a uma entidade: se ele não é dono de si ou de seus atos, não há nenhum sentido derivado estrito em que ele seja dono de algo ou tenha direito de fazer uso de algo.³⁶ Os “brutos”, em sentido estrito, de fato não governam a si mesmos, não são donos de seus atos, e deles ninguém pode dizer que, quando fazem algo, tal coisa estava ou “não estava em seu poder” ou “em sua faculdade”. “Brutos” são simplesmente movidos.³⁷ Nesses termos, quem possui relevantemente – sentido a ser mais bem explicado a seguir – as potências racionais para escolher ações tem “domínio” e “direito”. Cabe-lhe o que lhe é devido ou de sua posse.

Que o estatuto humano de uma entidade tem base em sua posse relevante de “potências racionais”, motivo pelo qual ela possui por condição de natureza domínio e direito, é uma *premissa filosófica* que Vitoria jamais abandona ou mesmo corrige. Como premissa teológica análoga, pode-se dizer que essas entidades são aquelas que Deus fez à sua imagem.³⁸ É visível que Vitoria não entende que esse estatuto se concede somente se presente em atualidade, mas já se existente virtualmente ou em potencialidade. Afinal, crianças não têm uso pleno

³⁴ Cf. Tomás de Aquino, *Summa theologiae* IaIIae q. 82 a. 1 ad 3.

³⁵ Sobre isso, cf. Roberto Hofmeister Pich, Tomás de Aquino: ética e virtude, in: João Hobuss (org.), *Ética das virtudes*, Florianópolis: Editora UFSC, 2011, p. 113-125.

³⁶ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 662: “Et confirmatur propositio auctoritate Sancti Thomae 1.2 q. 1 a. 1 et 2 et q. 6 a. 2 et 1 *Contra Gentiles* c. 100, sola creatura rationalis habet dominium sui actus quia, ut ipse etiam dicit 1 q. 82 a. 1 ad 3, “per hoc aliquis est dominus suorum actuum quia potest hoc vel illud eligere”. Unde etiam ut ibidem dicit: appetitus circa ultimum finem non sumus domini. Si ergo bruta non habent dominium suorum actuum, ergo nec aliarum rerum”.

³⁷ *Ibid.*, p. 662-663.

³⁸ *Ibid.*, p. 663: “Item diximus quod fundamentum domini est imago Dei, quae adhuc est in pueris, (...)”.

da razão. Têm elas “domínio”? Vitoria insiste que sim – mesmo que com tutoria. Afinal, dada a relação de domínio e direito, é sabido que, se crianças podem sofrer injúria, é porque têm direito e, portanto, têm domínio, afinal domínio é direito. Em uma passagem importante, que lembra a atribuição de uma dignidade intrínseca, Vitoria afirma que uma criança não é como a criatura irracional, *porque* ela “não existe por causa de outro [para ser útil a outro], assim como existe o bruto, mas por causa de si”.³⁹ De fato, a passagem faz lembrar o campo objetivo de fins ou do ser humano (ou antes da “natureza racional”) como um fim em si, na articulação do “princípio objetivo da vontade” ou do “imperativo categórico” por Immanuel Kant.⁴⁰

Se parece ser o caso que Vitoria tanto rejeita a tese de que os “bárbaros” são criaturas irracionais, portanto não humanas, quanto exige que não o uso, mas ao menos a posse virtual de potências racionais seja condição para domínio, isso ainda não afasta nem responde à pergunta se os índios são *amentes* ou gravemente deficientes na posse da razão. É aqui propriamente que o clássico – e hoje sem dúvida injurioso – tema do “escravo por natureza” entra em discussão. Ora, quem são os *amentes*? Vitoria sabe perfeitamente que na tradição aristotélica foram entendidos não como possuidores virtuais de razão, mas como “néscios perpétuos”, cuja parte na razão é tão pequena que por definitivo não se tem esperança de que *farão* uso da razão. O seu estatuto é o de participação insuficiente na racionalidade.⁴¹ Contra a expectativa dessa tradição, Vitoria acredita que também *amentes*, se existem, “podem ser donos”; seguindo a premissa da relação entre domínio e direito, cabe repetir que os *amentes* podem sofrer injúria, portanto têm direitos; logo, também têm domínio. Embora isso ainda não resolva a pergunta sobre se os “bárbaros” podem ter domínio civil, Vitoria não hesita em afirmar que a “demência” ou “deficiência em razão” não impede que os mesmos sejam “donos” de algo ou de seus

³⁹ *Ibid.*, p. 664: “Nec est idem de creatura irrationali, quia puer non est propter alium sed propter se, sicut est brutum”.

⁴⁰ Cf. Immanuel Kant, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*, in: Immanuel Kant, *Werkausgabe*, hrsg. Von Wilhelm Weischedel, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, Band VII, ¹³1996, p. 60ss.

⁴¹ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 664: “Sed de *amentibus quid?* Dico de perpetuo amentibus nec habent, nec est spes habituros usum rationis”.

bens.⁴² A deliberação *não é clara* em todos os aspectos. Pode-se ter a impressão de que as proposições de Vitoria sobre a condição de *amentes* dos índios são feitas em graus, em que um diferente passo crítico à tese de que não têm domínio é feito a cada vez. No primeiro passo aqui trabalhado, tem-se a impressão de que Vitoria os situa ainda no mesmo nível das “crianças”, motivo pelo qual hesita em atribuir-lhes domínio civil ou de efetivo controle de bens materiais e atribuição de funções de governo. Afinal, a proposição debatida fala de os bárbaros *poderem* ser donos de algo, e não de *já serem* donos de algo. A próxima proposição sugerirá que *são* donos de algo, e isso no âmbito civil. Mas, antes de abordá-la, um problema interpretativo tem de ser tratado. Como a passagem de uma proposição para a outra⁴³ tem caráter central para a sentença decisiva da primeira parte da *relectio prior*, toda atenção a ela é recomendável.

A dificuldade interpretativa é a seguinte, e é respectiva às proposições de Vitoria sobre os *amentes*: acredita ele que uma medida mínima de participação na razão – que possibilita apenas obedecer a um senhor por natureza – já basta para domínio de algo ou, de fato, ele não aceita que a deficiência permanente de razão fosse tese convincente sobre seres humanos quaisquer, uma vez que pareceria ferir alguma outra convicção filosófica ou teológica? Quase desnecessário dizer que nesses casos Vitoria basicamente acredita que os índios são “bárbaros”, no sentido específico de que desenvolveram pouco as suas potências racionais ou não têm um estágio de cultura e civilização à altura daquele dos espanhóis. Não cabe aqui relativizar ou repudiar esse juízo, mas convém dizer que, em Vitoria, ele seria só um juízo de apreciação cultural, não antropológico.

Nada nos textos de Vitoria dá a entender que ele aceitaria a primeira hipótese – a qual, de fato, é eventualmente insustentável –; e, embora não afirme literalmente a segunda hipótese, tudo leva a crer que a toma como mais provavelmente verdadeira (lembrando que a *relectio* tem como meta argumentar em favor de sentenças *mais prováveis* segundo a razão). A última sentença sobre a atribuição de deficiência em razão

⁴² *Ibid.*: “Sitque tertia propositio: *Videtur adhuc quod possint esse domini quia possunt pati iniuriam. Ergo habent ius. Sed hoc remitto ad iurisconsultos, utrum possint habere dominium civile*”.

⁴³ Na seção do texto referente ao tratamento da relação entre domínio e posse de razão, as proposições de que falo são as proposições “terceira” e “quarta”.

dos bárbaros e a consequente impugnação de seu domínio é essa: “E seja o que for sobre isto [= ou seja, o parecer dos jurisconsultos sobre o domínio civil], eis a quarta proposição: *tampouco desta parte [= da parte do pleno domínio civil] os bárbaros estão impedidos de serem verdadeiros donos*”.⁴⁴ Como já dito, essa última sentença sobre o tema acrescenta algo sobre a anterior: mesmo se o atributo da “deficiência em razão” for atestado aos bárbaros, conclui-se que eles têm domínio, e isso *tanto natural quanto civil*. No que segue, sugiro que a segunda hipótese descrita acima esteja à mão.

A sentença final não põe os bárbaros no nível de crianças, mas os considera em geral. Porém, como e por que a deficiência em razão não seria obstáculo ao seu domínio? (a) Isso pode ser explicado, por um lado, afirmando-se que, se servos por natureza como concebidos por Aristóteles existem, os novos bárbaros *não estão entre eles*, não se caracterizam pelos indícios daquela classe. Concretamente, Vitoria *não crê* que eles sejam de fato *amentes*. Afirma, ao que tudo indica na base de relatos objetivos,⁴⁵ que eles fazem o uso da razão ao seu modo. Em especial, crê verificar-se uma *ordem racional* em seu modo de vida. Ora, os bárbaros têm cidades, matrimônios instituídos, magistrados, senhores, leis, artesãos, mercados, e todos esses estados e atividades exigem o uso da razão.⁴⁶ Ademais, Vitoria crê que os índios têm uma espécie de religião e são capazes de fazer o que é certo no que é evidente à espécie humana. (b) Em segundo lugar – lembrar a segunda hipótese acima –, Vitoria dá peso à reflexão de que, se na espécie humana a razão é o aspecto constitutivo necessário, vale a tese de que na natureza em geral não há falta no que é necessário à espécie ou, dito de outro modo, a natureza não falta à espécie naquilo que lhe é constitutivo essencialmente. É perceptível a partir daí que Vitoria não tem confiança na hipótese de existirem *amentes estritos* ou *permanentes* e, pois, *servos naturais*. Se teólogos e juristas de seu tempo afirmariam que

⁴⁴ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 664: “Et quicquid sit de hoc sit quarta propositio: *Nec ex hac parte impediuntur barbari ne sint veri domini*”.

⁴⁵ Cf. a nota 10, acima.

⁴⁶ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 664: “Probatur. Quia secundum rei veritatem non sunt amentes, sed habent pro suo modo usum rationis. Patet, quia habent ordinem aliquem in suis rebus, (...)”. Cf. também Anthony Pagden, Vitoria, Francisco de (c. 1486-1546), in: E. Craig (ed.), *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London – New York: Routledge, v. 9, 1998, p. 644 (p. 643-645).

os bárbaros não só estavam fora do estado de salvação, mas também não teriam por definitivo uso de razão suficiente para indagar o necessário à salvação, Vitoria apega-se a uma tese muito mais defensável sobre o humano: ora, o fato de haver indivíduos humanos “tão idiotas e grossos” provém na maior parte da má e bárbara educação, assim como entre os europeus espanhóis há muitos rústicos não muito diferentes de animais selvagens.⁴⁷ A hipótese forte *não é* a da existência de servos por natureza, por natural condição de insuficiente racionalidade para domínio de algo e, antes disso, de si; a tese forte parece ser a de seres humanos *universalmente na posse da razão e com domínio* – em que a posse de razão pode ser atualizada e desenvolvida universalmente e a justa atribuição de domínio pode ser em geral assim constatada ou justificada pela razoabilidade de sua presunção com respeito aos indivíduos adultos dentre os índios.⁴⁸

Se a pergunta (duvidosa) de partida era se, antes da chegada dos espanhóis, os “bárbaros” descobertos eram donos ou senhores verdadeiros, “pública e privadamente”, de possessões e encargos políticos, é evidente que a argumentação de Vitoria faz concluir uma resposta enfaticamente positiva. Por razões objetivas, seria grave negar essa condição aos indígenas, sobretudo levando-se em conta que esses, como povos organizados, jamais praticaram injúria aos espanhóis.⁴⁹ De todo modo, a primeira parte da *Relectio prior* encerrará com uma curiosa resposta ao partido aristotélico, a qual exige ainda um olhar atento. Há motivos para crer que ela ratifica a crítica velada,

⁴⁷ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 664-665: “Item Deus et natura non deficiunt in necessariis pro magna parte speciei. Praecipuum autem in homine est ratio et frustra est potentia quae non reducitur ad actum. (...) Unde quod videantur tam insensati et hebetes, puto maxima ex parte venire ex mala et barbara educatione, cum etiam apud nos videamus multos rusticorum parum differentes a brutis animantibus”.

⁴⁸ Sobre isso, cf. também Giuseppe Tosi, *Alle origini della modernità: I diritti degli indigeni del Nuovo Mondo*, in: *Jura gentium* I (2007); *Idem*, *The theological roots of subjective rights: Dominium, ius and potestas in the debate on the indian question*, in: Matthias Kaufmann und Robert Schnepf (Hrsg.), *Politische Metaphysik. Die Entstehung moderner Rechtskonzeptionen in der Spanischen Scholastik*, Peter Lang: Frankfurt am Main, 2007, p. 125-154; *Idem*, *Raízes teológicas dos direitos subjetivos modernos: o conceito de dominium no debate sobre a questão indígena no séc. XVI*, in: *Prim@ Facie* 4/6 (2005), p. 42-56.

⁴⁹ Esta é a última sentença da primeira parte de *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 666: “Restat nunc conclusio certa: *Quod antequam hispani ad illos venissent illi erant veri domini, et publice et privatim*”.

já “aberta” acima, ao pensamento de Aristóteles sobre os servos por natureza. Contudo, a passagem talvez sugira uma visão mais contida acerca da principal conclusão até aqui.

3 Sobre a servidão humana em Aristóteles e a tutoria em Francisco de Vitoria

A passagem aludida, em que Vitoria responde ao partido aristotélico, é a seguinte:

“Falta responder aos argumentos para a posição contrária, onde era argumentado que esses [índios] parecem servos por natureza, porque pouco têm uso da razão para governar sequer a si mesmos. A isso respondo que certamente Aristóteles não entendeu que esses, que têm pouco engenho, sejam por natureza alheios do direito e não tenham domínio tanto de si como de outras coisas. Esta, pois, é a servidão civil e legítima, pela qual ninguém é servo por natureza. Nem tampouco quer dizer o Filósofo que, se alguns são por natureza pouco dotados de engenho [*mente*], seja lícito ocupar os seus bens e patrimônios, reduzi-los à escravidão e torná-los mercadorias de venda. O que quer ensinar é que há neles uma necessidade por causa da qual precisam ser regidos e governados por outros. E é-lhes muito bom o estar submetidos a outros, assim como os filhos precisam estar submetidos aos pais antes da idade adulta, e a mulher ao marido. E que essa seja a intenção do Filósofo, isso é claro, porque do mesmo modo diz que há alguns que por natureza são senhores, a saber, os que têm grande poder de entendimento. Certo é, porém, que não entende que esses tais possam, pela alegação de que são mais sábios, arrogar-se o comando dos outros [*imperium in alios*], senão que têm por natureza faculdades para que possam comandar e governar. E assim, ainda que pressuposto que esses bárbaros sejam mesmo tão ineptos e grossos, como se diz, não por isso se deve negar que têm verdadeiro domínio, nem devem ser tidos no número de servos civis. Verdade é que desta razão e título poderia nascer algum direito para submetê-los, como se dirá depois”.⁵⁰

⁵⁰ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 665-666: “Superest respondere ad argumenta in contrarium, ubi arguebatur quod isti videntur servi a natura, quia parum valent ratione ad regendum etiam seipsos. Ad hoc respondeo quod certe Aristoteles non intellexit quod tales, qui parum valent ingenio, sint natura alieni iuris, et non habeant dominium et sui et aliarum rerum. Haec enim

Nessa importante passagem, creio que as principais ideias (algumas ratificadoras) podem ser assim listadas: (I) Vitoria dá a entender que favorece uma leitura de Aristóteles segundo a qual esse não concebe a servidão por natureza (o não ter senhorio sobre si e sobre coisas) na base de pouca participação na razão; (II) a servidão gerada pela pequena parte na razão é a servidão civil (*servitus civilis*); (III) Aristóteles jamais quis dizer que *a pequena parte na razão* pode justificar o tratamento de indivíduos como escravos sem domínio e redutíveis ao estatuto de mercadorias; (IV) a condição de servidão defensável indica a necessidade natural de submeter-se ao governo de outros, tal como em uma “tutoria paternal”⁵¹ (pais e filhos, marido e esposa)⁵² vista positivamente; (V) se existe uma situação natural de grau menor e grau maior de parcela *do uso de potências racionais* entre os seres humanos, e ela impõe uma servidão civil – de regência e ser-regido devido às capacidades dos envolvidos – no âmbito familiar, e se é natural que uma forma análoga de servidão tenha extensão na sociedade ou república constituída, ela não só nada diz sobre perda de domínio (afinal súditos têm e podem ter domínio)⁵³ como também não justifica a servidão civil com respeito a outros indivíduos e povos que justamente não são súditos da república constituída; (VI) no entanto, ao que tudo indica, seria possível que indivíduos e povos fora do âmbito da sociedade ou da república constituída invocassem

est servitus civilis et legitima, qua nullus est servus a natura. Nec vult Philosophus quod, si qui sunt natura parum mente validi, quod liceat occupare bona et patrimonia illorum et illos redigere in servitutem et venales facere, sed vult docere quod a natura est in illis necessitas, propter quam indigent ab aliis regi et gubernari. Et bonum est illis subdi aliis, sicut filii indigent subici parentibus ante adultam aetatem et uxor viro. Et quod haec sit intentio Philosophi patet, quia eodem modo dicit quod natura sunt aliqui domini, scilicet, qui valent intellectu. Certum est autem quod non intelligit quod tales possent sibi arripere imperium in alios illo titulo quod sint sapientiores, sed quia natura habent facultatem ut possint imperare et regere. Et sic, dato quod isti barbari sint ita inepti et hebetes, ut dicitur, non ideo negandum est habere verum dominium, nec sunt in numero servorum civilium habendi. Verum est quod ex hac ratione et titulo posset oriri aliquod ius ad subiiciendum eos, ut infra dicemus”.

⁵¹ Expressão utilizada, aqui, por mim; ela não consta no texto original.

⁵² É evidente que a visão de Vitoria, de que há, por parte da mulher, uma posição natural e/ou civil de inferioridade no uso da razão, é no máximo ideológica e está absolutamente ultrapassada.

⁵³ Poder-se-ia pressupor, aqui, a distinção entre domínio “despótico”, sobre escravos, e domínio “político”, sobre livres ou não escravos; cf. Giuseppe Tosi, Aristóteles e os índios: a recepção da teoria aristotélica da escravidão natural entre a Idade Média Tardia e a Idade Moderna, in: Luis A. De Boni e Roberto Hofmeister Pich (orgs.), *op. cit.*, p. 762.

ou solicitassem essa servidão civil na forma de uma tutoria – Francisco de Vitoria chega a considerá-la “título legítimo” de conquista, embora notadamente improvável e somente cogitável, jamais obrigatório.⁵⁴

Antes de seguir na interpretação de Aristóteles, por Vitoria, cabe explorar essa última observação. Com efeito, ela é retomada no relato do oitavo título *legítimo* de conquista dos espanhóis, na terceira e última parte da *Relectio prior*. Ali, Vitoria se refere a ele como “provável” tão somente. Ele não pode ser simplesmente afirmado, Vitoria não o considera uma boa alegação nem o condena estritamente. Em si, esse é o texto do título:

Esses bárbaros, ainda que, como se disse, não sejam deficientes em razão [*amentes*] como um todo, distam, contudo, muito pouco dos deficientes em razão *amentibus*, e por isso parece que não são aptos a constituir ou administrar uma república legítima, também dentro dos termos humanos e civis.⁵⁵

O texto continua dessa maneira:

Por esse motivo, eles não têm leis convenientes, nem magistrados, nem sequer são suficientemente capazes de governar a família. E a partir daí carecem também de ciências e artes, não só [as artes] liberais, mas também as mecânicas, e de cuidada agricultura, de trabalhadores e de muitas outras coisas proveitosas, até mesmo necessárias para os usos humanos.⁵⁶

Fosse esse o estado dos bárbaros, reis espanhóis poderiam simplesmente encarregar-se da administração, nomear autoridades políticas para as suas cidades, impor-lhes novos príncipes, desde que oportuno. Vitoria chega a dizer que isso seria conveniente e mesmo obrigatório, se os bárbaros fossem *amentes* ou tão atrasados como

⁵⁴ Cf. Francisco de Vitoria, *De indis recenter inventis relectio prior*, p. 723-725.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 723: “Alius titulus posset non quidem asseri, sed revocari in disputationem et videri aliquibus legitimus. De quo ego nihil affirmare, sed nec omnino condemnare audeo. Et est talis: *Barbari enim isti licet, ut supra dictum est, non omnino sint amentes, tamen parum distant ab amentibus, et ita videtur quod non sint idonei ad constituendam vel administrandam legitimam rempublicam etiam intra terminos humanos et civiles*”.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 723-724: “Unde nec habent leges convenientes neque magistratus, imo nec sunt satis idonei ad gubernandam rem familiarem. Unde etiam carent et litteris et artibus, non solum liberalibus, sed etiam mechanicis et agricultura diligenti et opificibus et multis aliis rebus commodis, imo necessariis, ad usus humanos”.

crianças. Afinal, o seu governo sobre si mesmos não sairia do círculo de deficiência de razão. Em verdade, pouco difeririam de “feras e bestas”, e há momentos em que os seus costumes chegam a mostrar essa ínfima condição. Usando de uma analogia, tomar o governo desses entes seria legítimo tal como o seria, ao final, se os seus filhos pequenos e/ou adolescentes não tivessem adultos que deles cuidassem. Ora, o estado de uso da razão das crianças e adolescentes legitimaria o controle sobre os mesmos. Mas, se os adultos em realidade se acham em condição semelhante, de assustadora “estupidez” ou “embotamento” (*hebetudo*), por que não poderiam ser submetidos também? Vitoria sabe que esses são termos de um partido forte e que emite tais opiniões sobre os “bárbaros” descobertos, segundo as quais, inapelavelmente, eles são entendidos como “servos por natureza”.⁵⁷

A ponderação acima ajuda a perceber que Vitoria não nega de modo peremptório que existam servos por natureza, e que alguns novos bárbaros estejam entre eles. Ao mesmo tempo, ele definitivamente não se sente convencido por ela. A sua reflexão sobre como legitimamente conquistar os povos descobertos, levando-os à tutoria (minha expressão) dos espanhóis, é puramente hipotética. Mas, não menos séria. Fosse essa a condição humana dos índios, impor-se sobre eles e governá-los, como em uma tutoria – a julgar, permanente –, seria até mesmo seguir o preceito da caridade ou de fazer o bem ao próximo. Tanto mais é séria essa ponderação que não seria tarde para lembrar que, para o teólogo conselheiro, o que estaria em jogo, ao final, seria a salvação dos infieis. Efetivamente, ao final da terceira parte de sua *Relectio prior*, a dúvida sobre o estatuto não servil dos bárbaros parece ser maior do que ao final da primeira parte: “(...), também para isso poderia valer o que foi dito acima, que alguns são servos por natureza. Ora, tais parecem ser esses bárbaros, motivo pelo qual poderiam ser governados como servos”.⁵⁸ Porém, é inequívoco que Vitoria *não considerou* essa ponderação e o consequente dever racional e moral de propor uma tutoria as sentenças mais prováveis.⁵⁹ Ademais, o texto deixa claro que

⁵⁷ *Ibid.*, p. 724-725.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 725: “In hoc enim est totum periculum animarum et salutis, et ad hoc posset etiam prodesset illud quod supra dictum est, quod aliqui sunt natura servi; nam tales videntur omnes isti barbari, et sic possent ex parte gubernari ut servi”.

⁵⁹ Essa ênfase, a meu juízo, falta na análise de Norbert Brieskorn, *Spanische Spätscholastik: Francisco de Vitoria*, in: Christoph Horn und Ada Neschke-Hentschke (Hrsg.), *Politischer Aristotelismus. Die Rezeption der aristotelischen “Politik” Von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart – Weimar: J. B. Metzler, 2008, p. 144-147 (p. 134-172).

o objetivo dessa tutoria naturalmente fundada tem de novo paralelo com relações servis civis no âmbito familiar – como pai e filhos e marido e mulher. Afinal, ela deve ser feita para o bem e a utilidade do lado mais fraco, e “não só para o proveito dos espanhóis”.⁶⁰ A meu juízo, é visível que esse sentido fraco de escravidão natural, que legitima a condição civil de tutela, difere do modelo aristotélico e possivelmente reflete certa influência da doutrina da servidão de Domingo de Soto.⁶¹

Se o tom da defesa de Vitoria ao estatuto jurídico de domínio e direito dos índios fica assim atenuado – muito pouco, é verdade –, cabe ainda apreciar a interpretação que ele realiza da ideia mesma de servidão “natural” e “civil” em Aristóteles. A meu juízo, será ratificada uma crítica velada ao pensamento político de Aristóteles e, no mesmo movimento, afirmada mais uma vez a igualdade jurídica de todos os seres humanos.

4 A servidão segundo Aristóteles e a interpretação de Francisco de Vitoria

Sobre o tema da servidão por natureza em Aristóteles, não há – e não se faz necessário – aqui nenhum propósito de originalidade interpretativa. A novidade, aliás, vem da parte de Vitoria. A posição textualmente atribuível a Aristóteles marcará tanto mais os elementos novos nos pareceres de Vitoria sobre a condição humana básica e a servidão.

Como mencionado, é característico da visão de Aristóteles sobre o assunto que existem escravos não só por circunstâncias da vida dos indivíduos e povos – como a reparação de danos e perdas causadas pela guerra e a compra e comércio de pessoas escravizadas ainda por outros motivos, como dívidas e crimes. De fato, ao mesmo tempo em que via falha de justiça na escravização forçada pela guerra (justa) e não afirmava nenhuma dignidade nesse estado, mesmo sabendo que

⁶⁰ *Ibid.*: “Et certe hoc posset fundari in praecepto caritatis, cum illi sint proximi nostri et teneamur bona illorum curare. Et hoc (ut dixi) sit sine assertione propositum, et etiam cum illa limitatione, ut fieret propter bona et utilitatem eorum et non tantum ad quaestum hispanorum”.

⁶¹ Cf. Giuseppe Tosi, *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). “Veri domini” o “servi a natura”?* Bologna: Divus Thomas – Edizioni Studio Domenicano, 2002, p. 70-71.

sobre ele erigiu-se a cidade-estado grega,⁶² Aristóteles acreditava que existiam escravos por natureza. Em realidade, há servos e há senhores por natureza, e é perfeitamente justo e merecido que seja assim.⁶³ Rigorosamente, isso Aristóteles o diz em *Política* I 6, essa é a única forma legítima de escravidão: a natural, e não a civil ou segundo a lei estabelecida.⁶⁴ A ideia central consiste em afirmar que é senhor por natureza quem, devido à sua capacidade intelectual, é capaz de organizar com deliberação a sua vida, faltando ao servo por natureza justamente essa capacidade em função de uma deficiência de natureza. Por isso mesmo, é conveniente e justo que ele seja associado a alguém que possa pensar e deliberar por ele: a quem ele possa pertencer.⁶⁵ No mesmo passo, parece ser o segundo aspecto de destaque da mesma imagem que o indivíduo nesse estado tem um corpo apto para o trabalho relativo às coisas básicas e necessárias da vida.⁶⁶ Finalmente, em terceiro lugar, como indica Höffe, haveria o aspecto da “fraqueza de caráter”, certa ausência de coragem de enfrentamento, motivo pelo qual falta a alguns a capacidade de sobreviver e lutar por si mesmos.⁶⁷ De todo modo, como acertadamente afirma Rolf Geiger em sua nota lexical,⁶⁸ a premissa forte é a primeira, a saber, a da diferença em participação na razão. Entre os indivíduos respectivos, alega-se que ela seja quase tão grande quanto aquela entre um animal selvagem e um ser humano.⁶⁹ Os indivíduos destinados à escravidão tangem a razão só ao ponto de ouvi-la e obedecê-la a partir do comando de outros, mas por si mesmos não conseguem deliberar e decidir.⁷⁰

⁶² Cf. Aristoteles, *Politik*, Übersetzung von Franz Susemihl, mit Einleitung, Bibliographie und zusätzlichen Anmerkungen von Wolfgang Kullmann, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, ³2009, I 6; 7, 1255b31-34; VII 3; VII 10, p. 54-56, 299-301, 314-317.

⁶³ Sobre o tema, cf. em especial Aristoteles, *Politik*, I 4-7; 13, 1260a33-36, p. 49-57, 74.

⁶⁴ *Ibid.*, I 6, 1255b5-, p. 56. Esse é também o ponto ressaltado na breve nota de Christoph Horn, Einleitung: Aristoteles und der politische Aristotelismus, in: Christoph Horn und Ada Neschke-Hentschke (Hrsg.), *Politischer Aristotelismus. Die Rezeption der aristotelischen "Politik" Von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgart – Weimar: J. B. Metzler, 2008, p. 8 (p. 1-19).

⁶⁵ Cf. Aristoteles, *Politik*, I 4, 1254a14-, p. 51.

⁶⁶ Cf. Otfried Höffe, *Aristoteles*, München: Beck, ³2006, p. 255-256.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 256-257.

⁶⁸ Cf. R. Geiger, *doulos / Sklave*, in: O. Höffe (Hrsg.), *Aristoteles-Lexikon*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2005, p. 136.

⁶⁹ Cf. Aristoteles, *Politik*, I 5, 1254b15-19, p. 53.

⁷⁰ Cf. Aristoteles, *Politik*, I 13, 1260a12; III 9, 1280a32-34, p. 73, 146.

Será então lógico que o *doulos* por natureza é incapaz de chegar à ação excelente e à virtude.⁷¹

De fato, é preciso enfatizar que, se o “servo” (*doulos*) é estritamente respectivo ao seu “senhor” (*despotes*),⁷² equivale a uma “parte” do corpo do seu senhor e tem na administração da casa, tal como a seu modo homem e mulher e pais e filhos, o seu lugar próprio,⁷³ havendo justamente nesse âmbito traços de mutualidade e justiça na relação fundamental para pensar-se a escravidão natural, o relato aristotélico é admitidamente cheio de inconsistências e, sem dúvida, associável a pareceres mais ideológicos do que empíricos.⁷⁴ Uma nota geral teria de ser a de que dificilmente se pode passar da constatação de menor capacidade ou uso da razão e, ainda, de um perfil passivo e submisso na organização da vida – *aspectos contingentes e factuais* – para o estado *político e/ou jurídico* de desigualdade. Além disso, é notório que a relação em questão não é examinada na perspectiva da mutualidade, mas na do senhor, que, para dedicar-se ao ócio filosófico ou à política, precisa, além dos costumeiros instrumentos que são utilizados na produção do necessário à vida, também de instrumentos humanos vivos.⁷⁵

Antes da reflexão final, convém dizer algo sobre os “bárbaros” na acepção aristotélica. Afinal, como visto, Francisco de Vitoria utiliza a expressão latina equivalente – *barbarus, barbari* – com o claro intuito de marcar o nível cultural e civilizacional alegadamente rude ou simples e inferior àquele dos europeus em geral. Se essa é a ênfase de Vitoria, ela tem apenas semelhanças parciais com o relato de Aristóteles. De fato, segundo Aristóteles, o elemento cultural para a qualificação “bárbaro” é saliente – “bárbaro” é precipuamente quem não conhece ou não fala

⁷¹ Cf. Aristóteles, I 13, 1260a33-36, p. 74. Sobre o argumento principal, cf. H. D. Smith, *Aristotle's Theory of Natural Slavery*, in: D. Keyt and F. D. Miller, *Companion to Aristotle's Politics*, Oxford: Blackwell, 1991, p. 142-155. Cf. também G. Tosi, *Aristóteles e a escravidão natural*, in: *Boletim do CPA (UNICAMP)*, VIII/15 (2003), p. 71-99; *idem*, *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). "Veri domini" o "servi a natura"?*, p. 40-55.

⁷² Cf. Aristóteles, *Politik*, I 4, 1254a12-; I 13, 1260a31-33, p. 51, 74.

⁷³ *Id. ibid.*, I 6, 1255b11-, p. 56.

⁷⁴ Em sua nota lexical, R. Geiger, *doulos / Sklave*, in: O. Höffe (Hrsg.), *op. cit.*, p. 136, afirma que o argumento, a partir da premissa forte exposta, tem “função de legitimação”. Cf. também Malcolm Schofield, *Ideology and Philosophy in Aristotle's Theory of Slavery*, in: Günther Patzig (Hrsg.), *Politik*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p. 1-27.

⁷⁵ Para essas últimas duas reflexões, inspiro-me em Otfried Höffe, *op. cit.*, p. 257. Cf. Aristóteles, *Politik*, I 4, 1253b25-33; 5, 1254b25-; 7, 1255b35-37, p. 50, 53, 57.

a língua grega, a língua da cultura *per definitionem*; por derivação, a cultura daquele é “bárbara” ou “inferior”.⁷⁶ A visão aristotélica, a de que a cultura grega é superior e tende a dominar as demais,⁷⁷ diferia então bastante tanto da opinião de autores gregos do período antigo, como o historiador Heródoto, como também do projeto preconizado por Alexandre Magno, que visualizava a igualdade e a miscigenação dos povos. Em verdade, parece ser o caso que a visão dos “outros” não gregos como “bárbaros” era reforçada pela sugestão típica de que, nesses, verificava-se novamente entidades humanas com as características de nível dos escravos por natureza, acima adiantadas.⁷⁸ Sem precisar repetir, aqui, a fraqueza da ideia de passar de diferenças de nível cultural para prerrogativas jurídicas e políticas, e independentemente da alegação por certo correta de que também aqui os argumentos têm “função de legitimação”, seria justo lembrar a nota de Höffe, segundo a qual Aristóteles, ao comparar povos, vê na “singularidade de política constitucional” dos gregos, que constituía na forma da lei o “domínio de livres sobre livres”, um argumento adicional para considerar óbvia a primazia dos gregos em matérias de moral e política.⁷⁹

Considerações finais

A defesa da condição humana e do domínio e do direito dos índios, por Vitoria, é ao final inequívoca. Ela eventualmente é uma defesa cuja base argumentativa, a medida mesma das potências racionais – razão e vontade – em posse virtual ou uso em algum grau, atribui dignidade intrínseca a cada ser humano singular. Tem domínio quem possui potências racionais e é nessa medida mesma imagem de Deus, de tal forma que é ou pode, em algum momento, ser dono de si – em última análise, ser sujeito ou pessoa na relação com Deus. A posse legítima de qualquer outra coisa tem parte nessa posse fundamental. O debate

⁷⁶ Cf. também Giuseppe Tosi, *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573)*. “*Veri domini*” o “*servi a natura*”? p. 50-52.

⁷⁷ Cf. Aristoteles, *Politik*, I 2, p. 44-48.

⁷⁸ Ainda que, como observam Franz Susemihl und Wolfgang Kullmann, Anmerkungen, in: Cf. Aristoteles, *Politik*, Übersetzung von Franz Susemihl, mit Einleitung, Bibliographie und zusätzlichen Anmerkungen von Wolfgang Kullmann, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 32009, nota 23, p. 362, seja errado igualar “escravidão natural” e estado de “barbárie”.

⁷⁹ Cf. Otfried Höffe, *op. cit.*, p. 257-258. Cf. Aristoteles, *Politik*, VII 14, 1333b27-29, p. 329.

com Aristóteles e a sua tese da escravidão natural traz contornos próprios a esse parecer: seja por motivos “empíricos” ou na base de relatos *in loco*, seja por razões teóricas (a tese de que a natureza não falha no necessário à espécie), Vitoria não acredita na escravidão por natureza; antes, dá a entender que pensa ser provável uma dignidade universal do ser humano, a partir do domínio e do direito. Vitoria não nega explicitamente que existam seres humanos naquela condição, mas jamais o afirma.

A leitura que Vitoria faz do texto de base de Aristóteles, a *Política*, não é correta, mas justamente nisso tanto *difere* quanto *veladamente rejeita* a autoridade do Filósofo.⁸⁰ Em resumo, Vitoria quer reduzir a tese da escravidão natural em Aristóteles à tese da servidão – não “escravidão” – civil, que tem como forma a tutoria (minha expressão) do submetido, não a negação de domínio e direito devida à deficiência radical em posse ou uso da razão. Vitoria estaria dizendo – influenciado pela interpretação de Domingo de Soto, segundo Giuseppe Tosi⁸¹ – que o que Aristóteles afirma em *Política* I 5, 1254a17-1255a2 é que há por natureza aptos a reger e aptos a obedecer (ideia básica da mera servidão – não escravidão – civil “paternal” ou “tutorial” ou da simples condição de alguns comandarem e outros obedecerem), e não que há escravos por natureza, ou seja, seres humanos que permanentemente não conseguem de si mesmos usar a razão ou são deficientes de mente e, assim, não têm domínio algum. Essa, contudo, não é tese aristotélica: Aristóteles de fato acredita que existem escravos por natureza porque definitivamente inaptos a fazer uso da razão, deliberar e agir virtuosamente, mercedores, portanto, da submissão instrumental a um senhor que, supostamente, lhe beneficia com a razão imperativa. Na base de relatos empíricos de experiências *in loco* e na base da sua tese sobre a competência da natureza, Vitoria antes veria esse estado descrito como *improvável* ou então veria a “barbárie” sempre e somente como estado cultural *contornável* – a saber, pela educação conveniente. Talvez, e não mais do que talvez, essa condição de atraso poderia levar os índios a uma

⁸⁰ O contraste com a interpretação e a aplicação mais literal de Aristóteles por Juan Ginés de Sepúlveda é marcante; sobre o parecer deste a respeito da “servidão natural”, cf. também Silvio Zavala, *La filosofía política en la conquista de América*, Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 31977 (reimpr. 1984), p. 54ss. Cf. ainda a nota 2, acima.

⁸¹ Cf. Giuseppe Tosi, *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). “Veri domini” o “servi a natura”?* p. 90.

tutoria livremente escolhida – mas, ela teria de ser escolhida, não obtida por conquista, porque a servidão civil (não escravista) obrigatória existe por natureza somente no âmbito familiar e por direito positivo somente no interior de uma sociedade ou república perfeita constituída.

O contraste entre Vitoria e Aristóteles sobre o tema da escravidão ficaria tanto mais forte caso fosse lançada como tema a aceitação geral, pelos filósofos escolásticos, da “servidão” ou da “escravidão civil”, fundada em normas de direitos dos povos então aceitas⁸² – e que nada tem a ver com a servidão civil como condição de ser regido dentro da família ou da sociedade constituída, como aborda Vitoria na Primeira Parte da *Relectio Prior*: alguém poderia ser escravo porque (a) prisioneiro por motivo de uma “guerra justa”, (b) em razão de punição por crimes cometidos, (c) através da compra como escravo quando já em uma das condições anteriores, podendo valer essa mesma condição para os seus descendentes, (d) através da venda de si mesmo no intuito de sanar alguma dívida.⁸³ Sendo coerente com os termos do que afirma textualmente,⁸⁴ Aristóteles por certo diria que todos esses fatores são injuriosos, porque em parte fruto de casualidades, não tendo base no valor natural das pessoas envolvidas. Aristóteles insistiria que só por natureza há escravidão legítima. Francisco de Vitoria duvida da existência dessa condição: não é uma hipótese filosoficamente dotada de probabilidade.

Recebido: 11/05/2012

Avaliado: 24/05/2012

⁸² Elas aparecem de novo claramente explicitadas e mesmo aceitas por Domingo de Soto, que também aprova um determinado tipo atenuado de escravidão natural; cf. Giuseppe Tosi, *Dominium, ius e potestas: direito natural e questão indígena em Domingo de Soto*, in: Marcos Roberto N. Costa e Luis Alberto De Boni (orgs.), *A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade*, Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 741-744 (p. 734-750).

⁸³ Cf. Teófilo Urdanoz, *De los indios recientemente descubiertos* – Introducción a la elección primera, in: Francisco de Vitoria, *op. cit.*, p. 522-523.

⁸⁴ Cf. acima a Seção 4.