



# Bartolomé de las Casas e Francisco de Vitoria: filosofia política e moral no debate sobre o direito natural e o direito das gentes no Novo Mundo

Bartolomé de las Casas and Francisco de Vitoria: political and moral philosophy in the debate on natural law and the law of nations in the New World

Por Antonio Patativa de Sales

Mestre em Filosofia (UFPB)

Doutor em Teologia (EST)

## Resumo:

De uma perspectiva histórico-filosófica, é colocada a questão do direito natural no debate que se deu, principalmente, nos séculos XVI e XVII, ocasionado pela descoberta do Novo Mundo e dos índios – destacando, aí, o reconhecimento que eles tiveram como homens e, assim, a defesa dos seus direitos inerentes. Destacam-se, no debate, os defensores da *phýsei doulós* aristotélica (Juan de Quevedo, Johannes Major, Ginés de Sepúlveda) e os defensores dos direitos dos índios (Bartolomé de las Casas, Domingos de Soto, Francisco de Vitoria). Por fim, e de modo breve, faz-se uma leitura das obras essenciais de Las Casas e Francisco de Vitoria, no que dizem respeito à temática do direito natural e das gentes – considerados por alguns como os germes dos atuais Direitos Humanos.

## Abstract:

From a historical-philosophical perspective, it is placed the issue of natural law in the debate which took place mainly in the sixteenth and seventeenth centuries, caused by the discovery of the New World and the Indians - highlighting, then, the recognition they had as men and thus the defense of their inherent rights. Stand out in the debate the advocates of Aristotelian *phýsei Doulos* (Juan de Quevedo, Johannes Major, Ginés de Sepúlveda) and the defenders of indigenous rights (Bartolomé de las Casas, Domingo de Soto, Francisco de Vitoria). Finally, and briefly, this article is a reading of the essential works of Las Casas and Francisco de Vitoria, regarding the theme of natural law and the people - considered by some to be the seeds of the current Human Rights.

## Introdução

Em 1511, no último domingo de novembro, o padre dominicano Antônio de Montesinos, num sermão corajoso e polêmico, o *Sermão do advento*, perguntava aos conquistadores espanhóis:

Com que direito haveis desencadeado uma guerra atroz contra essas gentes que viviam pacificamente em seu próprio país? Por que os deixais em semelhante estado de extenuação? Os matais a exigir que vos tragam diariamente seu ouro. Acaso não são eles homens? Acaso não possuem razão, e alma?

Não é vossa obrigação amá-los como a vós próprios?<sup>1</sup>

Eram questões abertas que colocavam outras questões em foco: primeiro a da piedade cristã. Os que estão na Igreja são, ao menos em tese, cristãos professos. Como tais, e para tais, o mandamento do “amor ao próximo” é, nas palavras de Montesinos,

<sup>1</sup> Hans-Jürgen Prién diz que “ninguno de ellos quiso oír tales palabras. El escándalo llenó la ciudad, aunque los dominicos estaban unidos frente a la población. En 1515 el Rey Fernando exhortó al gobernador Diego Colón a reducir a razón a los dominicos y que, en caso contrario, los remitiera a Catilla, pues con semejantes ideas resultaban peligrosos”. PRIÉN, Hans-Jürgen. *La historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Sígueme; São Leopoldo: Sinodal, 1985. p. 164. Montesinos, que recebeu de Carlos V o título de *Protetor dos índios*, foi assassinado em 1540, na Venezuela.

obrigação e cumprimento da doutrina cristã. Tal obediência, no entanto, depende das duas outras questões propostas que, em essência, são uma: “acaso não são eles homens? Acaso não possuem razão, e alma?”. A resposta seria dada 26 anos depois, na bula emitida pelo Papa Paulo III: “são verdadeiros homens” e, portanto, “possuem almas”.<sup>2</sup> O fato de serem homens é sinal teológico de terem razão e alma – porque os homens, como reza a tradição da Igreja, são dotados da “imagem” e “semelhança de Deus” (*Imago Dei*). Mas essa questão não era tão clara por esse tempo, e havia outras doutrinas que, também ditas cristãs, falavam de uma “escravidão natural”, com base em Aristóteles, Tomás de Aquino e até mesmo na Escritura. Os nomes mais comuns são os de Juan de Quevedo (1450-1519) e de Ginés de Sepúlveda (1478-1557).

Na pequenina igreja com o teto coberto de palha, a primeira da Ilha Espanhola (atual São Domingos), ouvindo o sermão de Montesinos, estava o jovem Bartolomé de Las Casas.<sup>3</sup> E embora Montesinos termine o tal sermão de modo

desiludido, citando João Batista e colocando-se no seu lugar (“eu sou a voz que clama no deserto”), Las Casas, como também o Cristo em relação ao Batista, não desapontará o seu precursor. Mas o caminho que ele traçará – de *encomiendero* a “defensor e protetor universal de todos os povos indígenas” (como ele mesmo se nos apresenta) – será longo e cheio de estradas sinuosas.

Principalmente contra Sepúlveda, a favor de Las Casas e em defesa dos índios, surgem os reformadores Francisco de Vitoria (fundador da escola de Salamanca) e Domingos de Soto (que presidiu a Junta de Valladolid, em 1550), bem como os jesuítas Luis de Molina e Francisco Suárez, que, movendo-se na autoridade de Vitoria, expõem as doutrinas jurídicas e morais que condenam a ideia de uma “servidão natural” e evidenciam, pela primeira vez, as ideias que desembocam no viria a ser conhecido como direito “direito internacional”. Na questão indígena, porém, nenhum desses professores religiosos contava com um conhecimento da situação comparável ao de Las Casas, que é merecedor de honra histórica.<sup>4</sup>

São, pois, duas linhas antagônicas que, do seu tempo e no seu tempo, têm uma origem mais antiga, remontando a Aristóteles. Interessa-nos, portanto, avaliar os pontos que, em Vitoria, apontam, em primeiro plano, para a origem do pensamento sobre os direitos das gentes (*jus gentium*), que são, conforme alguns, os primeiros fundamentos dos modernos direitos humanos.

A contribuição de Francisco de Vitoria à filosofia política e do direito – principalmente pelas interpretações que faz de Aristóteles, das leis moral e civil, bem como dos costumes dos povos conquistados – é historicamente relevante e deve ser analisada em toda a sua profundidade. Mas, até que ponto podemos falar de Vitoria como “filósofo”?<sup>5</sup> Como sabemos, o nosso autor é o

<sup>2</sup> Trata-se da bula *Sublimes Deus*, de 1537, na qual se afirma: “1. Todos os povos da terra são por sua natureza verdadeiros seres humanos; 2. como tais, gozam de sua liberdade e de sua propriedade e não podem licitamente serem despojados dela e nem escravizados”. Conforme Prién, “Roma já não pode desfazer-se diante desta *magna charta* do direito das gentes; mas Carlos V sugeriu a retirada desta série de bulas e breves, alegando que não se havia consultado ao Conselho de Índias; em consequência, em 1538 o papa tratou de minimizar o passo transcendental, aludindo à publicação de um só documento *in forma brevis*. Assim pois, o gesto pontifício de luta jurídica pelo reconhecimento da dignidade humana dos índios teve que ser travada na península ibérica. O mérito indiscutível de Bartolomé de Las Casas consiste em haver lutado sem descanso esta batalha”. PRIÉN, 1985, p. 167. Tradução própria.

<sup>3</sup> “Bartolomé de Las Casas nasceu em Sevilha, em 1474. Em abril de 1502, já formado em direito pela Universidade de Salamanca, embarcou para a América em companhia de Nicolas de Ovendo. Em 1511, de regresso à ilha Espanhola, depois de uma estadia de quatro anos na Espanha, recebeu na localidade Concepción de la Veja, seu primeiro *repartimiento* de índios, tornando-se assim *encomiendero*. Foi nessa condição que escutou o sermão de Antônio de Montesinos (cujos protestos, meses depois, foram calados por ordem do superior dominicano Alonso de Loyasa)”. BUENO, Eduardo. Apresentação: o genocídio de ontem e hoje. In: LAS CASAS, Bartolomé de. *O paraíso destruído: a sangrenta história da conquista da América Espanhola*. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2008. p. 14.

<sup>4</sup> “Porque [...] dedicou incansável e apaixonadamente cinquenta anos de sua vida à defesa dos indígenas oprimidos da América e porque quis fazer da colonização espanhola uma missão pacífica de cristianismo e humanidade”. KONETZKE *apud* PRIÉN, 1985, p. 170. Tradução própria.

<sup>5</sup> Aos 4 de junho de 1976, Juan Carlos I, Rei de Espanha, entrega uma imagem de Francisco de Vitoria a Kurt Waldheim, sub-secretário da ONU, com as seguintes

pioneiro na formulação dos Direitos das Gentes, do Direito Internacional. Este projeto, que destaca os motivos e o surgimento de tais direitos, é também um retorno à história da colonização da América Latina e das ideias destes homens que, impotentes ante a máquina que movia tais conquistas, tinham apenas as suas canetas e a coragem de expô-las perante as vozes oficiais que destoavam do que eles criam em relação à Igreja, em relação aos imperadores, em relação ao Papa, em relação aos índios e em relação aos direitos comuns a todos esses.

De uma perspectiva histórico-filosófica, é colocada a questão do direito natural subjetivo no debate que começa a aparecer, principalmente, nos séculos XVI e XVII, quando da descoberta do Novo Mundo. Também se coloca a questão do reconhecimento que os índios terão como homens, *seres humanos* – para Las Casas e Francisco de Vitoria, principalmente – e, decorrendo daí, os direitos que têm como tais, em oposição à dominação abusiva por parte dos espanhóis. O problema dos índios e a disputa do Novo Mundo, portanto, e de modo particularizado no campo da filosofia política e da teologia cristã, assume uma universalidade temática que se situa no âmbito do indivíduo, no *ser humano* e, aí, na diferença – tema da alteridade que aparece, principalmente, na obra de Enrique Dussel e Tzvetan Todorov.

Contra os anacronismos que exaltam o passado – enxergando aí uma “modernidade antes da Modernidade” que projeta, nalguns autores, categorias, conceitos e problemáticas típicas da modernidade – e que veem a modernidade como uma continuidade devedora do mesmo,

---

palavras: “Señor secretario general, señoras y señores: Este es el recuerdo que hoy ofrezco a la Organización de las Naciones Unidas. Os traigo la efigie de Francisco de Vitoria, humilde fraile y gran filósofo, que definió para siempre los fundamentos del derecho internacional, cuyas reglas, respetadas por todos los Estados miembros, son cimiento mismo de esta organización”. HERNÁNDEZ, R. *Um espanhol en la ONU: Francisco de Vitoria*. Madrid: BAC Popular, 1977. p. 4. E uma obra de Enrique Dussel aponta Las Casas como um autêntico filósofo da alteridade. Cf. DUSSEL, Enrique. *Modernidad y alteridad*. Las Casas, Vitoria y Suárez: 1514-1617. In: *Atas do “Primer Simposio Internacional del Pensamiento Iberoamericano”*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca (16-19 de octubre de 2002). CD-ROM.

procuramos revisitar os temas que, principalmente depois de 1992, quando das celebrações dos 500 anos de descoberta da América, reavivaram o interesse pela “disputa do Novo Mundo”<sup>6</sup> – mas sem a divinização dos sujeitos nela envolvidos. Tema que, conforme Giuseppe Tosi,

cresceu enormemente e com ele também cresceu o interesse pelos clássicos espanhóis da filosofia do direito e, em particular, pelos teólogos e juristas da ‘Escuela de Salamanca’. Um dos resultados mais positivos deste renovado interesse foi a descoberta da existência, no exórdio da Modernidade, de um riquíssimo, profundo e aberto debate sobre a legitimidade deste evento epocal que marca o momento em que a história da Europa inicia a longo percurso que a levará a se tornar história do mundo (*Weltgeschichte*).<sup>7</sup>

### A doutrina da “servidão natural” em Aristóteles e a sua recepção na Primeira Escolástica: Tomás de Aquino

Um dado: existem escravos e eles são úteis. Também existem as diferenças entre um homem livre que se faz “escravo por dívidas” e um escravo propriamente dito, ou “natural” (*phýsei doulós*). “No primeiro livro da *Política*”, diz Hans-Jürgen Frieß,

Aristóteles não deixará de fundamentar filosoficamente o porquê dos escravos. Em sua concepção estrita o escravo é aquele que é propriedade de outro homem, de modo que este pode dispor daquele como de qualquer outro instrumento. As *polis* estavam estruturadas em homens livres e escravos, mas no meio havia uma série de gradações.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> GERBI, A. *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica: 1750-1900*. Milano-Napoli: Ricciardi, 1983. GERBI, Antonello. *O Novo Mundo: história de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

<sup>7</sup> TOSI, Giuseppe. A doutrina subjetiva dos direitos naturais e a questão indígena na Escuela de Salamanca e em Bartolomé de Las Casas. *Cuadernos Salamantinos de Filosofia*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca. 2003. p. 577.

<sup>8</sup> DRI, Rubén. Filosofia política aristotélica. In: BORON, Atilio A. (Org.). *La filosofía política clásica: de la Antigüedad al Renacimiento*. Buenos Aires: Clacso, 2003. p. 99. Na sequência, Dri afirma: “la esclavitud, a su vez, no es una categoría que exprese a un sector social en forma monolítica. Existían en efecto diferentes tipos de esclavitud: el esclavo propriamente dicho, instrumento del

É assim, e por isso, que Anne Cauquelin dirá, em relação à observação aristotélica do escravo *ai*, no mundo: “o escravo é um dado, um produto da arte política, um artefato. E como todo artifício, é justificável ou criticável, segundo o fim proposto”.<sup>9</sup> Essa via dupla, “justificável ou criticável, segundo o fim proposto”, caracterizará bem o debate acerca da legitimidade moral, cristã e política da escravidão dos índios durante a colonização do Novo Mundo, e em especial na Espanha. Antes que Aristóteles fale dos dois tipos de escravidão, “por lei” e “por natureza”, como faz no Livro I da *Política*, já havia toda uma tradição assentada não somente sobre a ordem social, mas também sobre a necessidade econômica da cidade. Não havia, no entanto, uma doutrina sólida que condenasse ou justificasse a existência de escravos. Ele será o primeiro a expô-la de modo sólido e fundamentado:

Escravidão e escravo são tomados em dois sentidos diferentes: existe, com efeito, um escravo e uma escravidão conforme a lei (*katà nómon*) e esta lei é uma convenção (*omologia*) pela qual quem foi vencido em guerra pertence ao vencedor. Ora, é precisamente contra este direito convencional que muitos homens de lei apresentam uma ação de ilegalidade (*graphé paranómôn*) como acostuma ser feito quando se acusa um orador político (*rétor*): eles consideram estranho que um homem, que pode exercitar a violência e que é superior em força, faça da vítima de sua violência o seu escravo e o seu súdito. Mesmo entre os sábios (*sophoi*) há quem pense de uma maneira ou de outra.<sup>10</sup>

O escravo natural, como os bárbaros, e nunca os gregos,<sup>11</sup> já nasce com as aptidões próprias para servir.<sup>12</sup> O “escravo natural” é um “objeto de propriedade”, pertence ao seu dono e só é diferente

hombre libre, pero también el ‘esclavo por deudas’, que non era propriamente un esclavo; el ‘oikeus’ que era más un siervo de la casa que un esclavo; el ‘esclavo manumitido condicionalmente’, el ‘liberto’, y en Esparta, el ‘ilota’”. DRI, 2003, p. 99.

<sup>9</sup> CAUQUELIN, Anne. *Aristóteles*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. p. 112.

<sup>10</sup> *Pol.*, I, II, 1255a 5-12.

<sup>11</sup> *Pol.*, I, 7, 1255b 22-25.

<sup>12</sup> *Pol.*, I, 5, 1254a 21-24: “Comandar e ser comandado (*árchein kai árchesthai*) estão entre as condições não somente necessárias, mas também convenientes; e certos seres, desde o nascimento (*ek genetês*), são diferenciados (*diéstekte*), para serem comandados, ou para comandarem”.

dos demais objetos do seu senhor porque é um ser animado.<sup>13</sup> Tal explicação se dá insuficiente. Uma analogia serve pra ilustrar a relação entre o senhor e o escravo: trata-se da analogia alma/corpo. Assim, do modo que a alma deve comandar o corpo, e assim manter a ordem natural do mundo, assim também o senhor deve domar o escravo:

Aqueles que diferem entre si como a alma do corpo e o homem do animal (e estão nesta condição aqueles cuja atividade se reduz à utilização das forças físicas sendo esse o máximo proveito que se pode tirar deles) são escravos por natureza e o melhor para eles (*hois bélión estin*) é se submeterem a esta forma de autoridade, como nos casos citados.<sup>14</sup>

A doutrina da *phýsei doulós*, que não exerceu grande influência histórica nem mesmo na época de Aristóteles, ficaria sem grande prestígio e praticamente esquecida por muitos séculos.<sup>15</sup> Sepúlveda – que era um peripatético clássico, dos que na Itália eram chamados *helenistas* ou *alejandristas* – em seu *Dialogum de justis belli causis* (1550) reafirmará as teses de Oviedo e a doutrina da *phýsei doulós* num aristotelismo puro que coloca-se frontalmente em oposição a Las Casas.<sup>16</sup> A estes,

<sup>13</sup> *Pol.*, I, 5, 1254a 14-18: “Um ser que, por natureza, não pertence a si mesmo, mas a um outro, mesmo sendo homem (*ánthropos on*), este é, por natureza, um escravo. Pertence a um outro que, mesmo sendo homem, é objeto de propriedade e instrumento ordenado à ação (*órganon praktikón*) e separado”.

<sup>14</sup> *Pol.*, I, 5, 1254b 15-20. Noutra analogia: “é escravo por natureza quem pode pertencer a um outro (*o dunámenos allou einai*) (e de fato lhe pertence) e quem participa da razão na medida em que pode percebê-la (*aisthanesthai*) mas não possui-la (*echein*): os outros animais não são sujeitos à razão, mas às impressões. Porém, quanto à utilidade, a diferença é mínima: escravos e animais domésticos prestam ajuda com o seu corpo (*sómati*) para as necessidades da vida”. *Pol.*, I, 5, 1254b 20-24.

<sup>15</sup> “Durant quinze cents ans (IV s. av. J.C.- XIII s. ap. J.C) la *Politique* semble être restée ignorée, ou n’avoir connu qu’un diffusion limitée, même en Orient, comme le font supposer certains indices. Après Cicéron, chez qui il y a quelques références aux thèses de la *Politique*, on ne trouve plus guère de traces de l’ouvrage d’Aristote”. AUBONNET, J. Le destin de l’œuvre: la place de la *Politique* dans l’histoire des idées. In: ARISTOTE. *Politique*. Paris: Les Belles Lettres, 1991. p. CXLVI. v. 1.

<sup>16</sup> “As feras são domadas e submetidas ao império do homem. Por esta razão, o homem manda na mulher, o adulto, na criança, o pai, no filho: isto quer dizer que os mais poderosos e os perfeitos dominam os mais fracos e os mais imperfeitos. Constata-se esta mesma situação

Las Casas afirma que “Aristóteles era um pagão que estará queimando no inferno e que os seus princípios deveriam ser aceitos somente se fossem conformes à nossa santa religião”.<sup>17</sup> A oposição de Las Casas a Aristóteles é a mesma que tinham os Padres da Igreja, e que se manteria pela Idade Média, até os inícios do século XIII.<sup>18</sup> Já nos Pais,

---

entre os homens; pois há os que, por natureza, são senhores e outros que, por natureza, são servos. Os que ultrapassam os outros pela prudência e pela razão, mesmo que não os dominem pela força física, são, pela própria natureza, os senhores; por outro lado, os preguiçosos, os espíritos lentos, mesmo quando têm as forças físicas para realizar todas as tarefas necessárias, são, por natureza, servos. E é justo e útil que sejam servos, e vemos que isto é sancionado pela própria lei divina. Pois está escrito no livro dos provérbios: ‘O tolo servirá ao sábio’. Assim são as nações bárbaras e desumanas, estranhas à vida civil e aos costumes pacíficos. E sempre será justo e de acordo com o direito natural que essas pessoas sejam submetidas ao império de príncipes e de nações mais cultivadas e humanas, de modo que, graças à virtude dos últimos e à prudência de suas leis, eles abandonam a barbárie e se adaptam a uma vida mais humana e ao culto da virtude. E se recusam esse império, é permissível impô-lo por meio das armas e tal guerra será justa assim como o declara o direito natural [...] Concluindo: é justo, normal e de acordo com a lei natural que os homens probos, inteligentes, virtuosos e humanos dominem todos os que não possuem estas virtudes”. O texto completo pode ser encontrado em: J. *Genesii Sepulvedae Cordubensis Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos = Demócrates segundo o De las justas causas de la guerra contra los indios*. Disponível em: <<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/12593394228031524198624/p0000001.htm>> Acesso em: 15 jun. 2009.

<sup>17</sup> HANKE, Lewis. *All mankind is one: a study of the disputation between Bartolomé de las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the intellectual and religious capacity of the American Indians*. Illinois: Northern Illinois University Press, 1974. p. 11. Para mais, no mesmo sentido, ver: GLIOZZI, Giuliano. *Adamo e Il nuovo: La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie idee razziali (1500-1700)*. Firenze: La Nuova Italia, 1977. p. 288ss. É pertinente notar que, enquanto havia um engajamento a favor dos índios escravizados, não havia igual esforço em favor dos negros; e mesmo os padres jesuítas os possuíam: “todos os esforços de Las Casas se concentravam na abolição da escravatura indígena. [Mas] nem ele nem a Igreja atacaram com suficiente vigor essa instituição de modo a impedir que os Jesuítas possuísem considerável quantidade de escravos negros na América Espanhola”. Cf. DIFFIE, Bailey Wallys. *Latin American civilization: Colonial Period*. Harrisburg: The Telegraph Press, 1945. p. 437.

<sup>18</sup> “Pelo nome ‘filósofo’, na Idade Média, eram chamados os pagãos do passado, considerando-se Aristóteles como o maior de todos eles, como o *Filósofo* por antonomásia”. DE BONI, Luiz A. Pedro de João Olive: De como devem ser folheados os livros dos filósofos. In: PICH, Roberto

por influência do apóstolo Paulo e dos estoicos, há a ideia de uma “união dos povos”, pela doutrina bíblica da *imago Dei*.<sup>19</sup>

O problema dos *barbari* (na América Latina) era novo, e a doutrina dos padres, velha; parecia natural não haver um posicionamento *único*. Alguns autores medievais, inclusive, valendo-se do argumento da *teriotés* e da *phýsei doulós*, legitimavam a escravidão

utilizando as palavras de Tomás de Aquino, se é verdade que “com o termo ‘bárbaros’ se entende algo de estranho (*extraneum*)”, agora um estranheza relativa ou específica (*estraneitas secundum quid*), era substituída por uma estranheza absoluta (*estraneitas simpliciter*); o *barbarus* se tornava um estranho ao gênero humano (*estaneus humano generi*) e, de um defeito de comunicação se passava a um defeito de razão.<sup>20</sup>

Assim, os bárbaros “devem ser considerados como naturalmente irracionais, não porque não possuem nenhum tipo de razão, mas por causa de que [...] vivem somente conforme os sentidos”.<sup>21</sup>

---

H. (Orgs.). *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente Medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 541. O sentido, aí, é pejorativo.

<sup>19</sup> “En San Agustín a encontrar la creencia en la unidad intrínseca de la espécie humana, predicada ya por el paganismo cosmopolita. De una parte recoge la inquietud sembrada por la fantasia de los viajeros acerca de los hombres monstruosos. Y de otra – para nosotros la fundamental – afirma que cualquier hombre nascido en cualquier región, es decir, animal racional mortal, por más inusitada que parezca a nuestros sentidos la forma o el color de su cuerpo, o movimiento, o voz, o fuerza en cualquier parte o calidad de la naturaleza, ninguno de los fieles dudará que trae su origen del primero hombre”. ZAVALA, Silvio. *La filosofía política en la conquista de América*. 3. ed. México: Fondo de Cultura Económica, 1977. p. 43. “Desde mucho antes del descubrimiento colombino se creía en la existencia de especies monstruosas de hombres. Habló de ellas Plinio en su *Historia natural*. Más tarde recordaba San Agustín, en su *Ciudad de Dios*, que en las historias de los y en los mosaicos que adornaban la plaza de Cartago aparecían tales monstruos, planteándose la duda acerca de si pertenecían en verdad a la espécie humana y, por lo tanto, si descendían de Adán”. ZAVALA, 1977, p. 18.

<sup>20</sup> FIORAVANTI, G. Servi, rustice, barbari: interpretazioni della Política aristotélica. *Annali della scuola Normale di Pisa*, serie III, XI, 2, 1981. p. 423.

<sup>21</sup> FIORAVANTI, 1981, p. 427. A citação para Thomas de Aquino encontra-se *In octo libros politicorum*, 7, 5, n. 1120-1123. “A impressão é que a classe definida pelo conceito

## A Junta de Burgos, de Valladolid e a escola de Salamanca

As “prédicas escandalosas” de Montesinos, em 1512, foram os principais estertores a acender os debates sobre a legitimidade das coroas ibéricas escravizarem os índios da América Espanhola, bem como do Caribe, América Central, Colômbia, México, Venezuela e Peru. A coroa ibérica de um lado, ávida por toda a sorte de riquezas do Novo Mundo, a custo de milhares de vidas; de outro os dominicanos, denunciando com suas prédicas a espoliação da terra e o extermínio dos verdadeiros donos dela: os índios. A celeuma chegou a tal ponto que, em 1512, uma Junta real foi organizada em Burgos, para tratar do problema: a Junta de Burgos. Daí em diante, pequenas vitórias foram conseguidas por Las Casas em favor dos índios. No começo dos anos quarenta (1541), ele conseguiu que se proibisse que os espanhóis da América trouxessem escravos índios e, em 1542, conseguiu que se promulgassem as *Leyes Nuevas de Índias*.<sup>22</sup> Uma conquista mais considerável foi a que obteve em Valladolid.

Sepúlveda foi, certamente, o mais fervoroso opositor de Las Casas, e os dois, rivais, foram os protagonistas principais da “Junta dos catorze”, que tem início em 1547, em Valladolid, na Espanha (e duraria até 1550), presidida por Domingo de Soto. Questões como: qual a forma adequada para a

---

de bárbaro-escravo”, conclui Fioravanti, “apesar de precisar as suas conotações (canibalismo, falta de *humanae litterae, intempéries aeris*) permaneceu, na Idade Média, uma categoria vazia. [...] Porém, com a descoberta do Novo Mundo, nos primeiros contatos com as novas populações, ela começará a funcionar e poderemos ler, no Demócrates Segundo de Sepúlveda, grávidas, agora, de implicações bem mais pesadas, as mesmas expressões que encontramos nos textos de Alberto Magno e de Tomás de Aquino”. FIORAVANTI, 1981, p. 429.

<sup>22</sup> Essas Novas Leis respondiam em boas medidas às lutas de Las Casas (e de outros missionários da Nova Espanha), prevendo a completa proibição da escravidão de índios, a não ser que fossem como espólios de guerras justas; também restringia o sistema de *encomiendas*: funcionários e prelados as perderiam. Tais restrições, no entanto, se mostraram inúteis. O bispo Francisco Marroquín de Guatemala e boa parte do clero possuíam escravos índios, dos quais não se livrariam. “Em um memorial subscrito em 1544 por doze dominicanos do México, [entre os quais frei Domingo de Betanzos], se aprovam [...] em teoria as Leis Novas, mas às rechaçam em sua aplicação prática”. PRIEN, 1985, p. 168. Tradução própria.

predicação e propagação da fé? e que regulamentações legais hão de delimitar a margem de atuação dos conquistadores e colonizadores? foram debatidas de modo fervoroso. Sepúlveda, como Prien afirma, “recorre à ‘ideologia’ medieval do *orbis christianus* e defende a missão armada principalmente por razões práticas, como o único método que permite esperar êxito, justificado pela gravidade das infrações dos índios ao direito natural, sua idolatria e seu nível humano inferior”.<sup>23</sup> Las Casas, diferentemente, expõe o seu método missionário, embora aceite a existência de fortificações fronteiriças, para a segurança dos missionários. O debate, longo, favorece a Las Casas, e até o século XVIII era proibida a tradução e publicação dos resultados. Francisco de Vitoria, em seu veredicto, dá-se contrário às teses de Sepúlveda:

Resta responder ao argumento segundo o qual os bárbaros são escravos por natureza, sob o pretexto de que eles não são suficientemente inteligentes para se governarem a si próprios. A esse argumento eu respondo que Aristóteles certamente não quis dizer que os homens pouco inteligentes sejam, por natureza, submetidos ao direito de um outro e não tenham nenhum poder sobre si próprios nem sobre as coisas exteriores. O que Aristóteles, na verdade, quis dizer é que certos homens são chefes por natureza, a saber, aqueles que brilham pela inteligência. Ora, ele certamente não quer dizer que esses homens podem tomar em mãos o governo de outros, sob o pretexto de serem mais sábios. Se há homens pouco inteligentes por natureza, Aristóteles não quer dizer que seja permitido apropriar-se de seus bens e de seu patrimônio, escravizá-los e pô-los à venda. Assim, admitindo que esses bárbaros sejam tão tolos e obtusos como dizem, nem por isso se lhes deve recusar um poder verdadeiro e nem se deve contá-los entre os escravos legítimos.<sup>24</sup>

Na escola de Salamanca, fundada por Vitoria, Soto e outros, discutiu-se de modo pioneiro a viabilidade do projeto de Colombo para a América Espanhola, bem como as suas consequências. Uma vez “descoberta” a América – para usar a palavra conforme a resolução de 1556 – discutiu-se sobre

<sup>23</sup> PRIEN, 1985, p. 168. Tradução própria.

<sup>24</sup> VITORIA *apud* BUENO, 2008, p. 25.

os direitos dos índios, querendo que os tais fossem plenamente reconhecidos como direitos pessoais – uma discussão completamente revolucionária para a época. Francisco de Vitoria, expondo as falhas de uma tradição, não tão clara, que utilizava-se de noções confusas para estabelecer um modelo que era favorável à tirania do colonizador contra os reais donos da terra, tornou-se o precursor do direito internacional.

### Francisco de Vitoria e o direito das gentes

Talvez a obra mais conhecida de Vitoria, pelas teses que sustenta, seja: *De potestate civili* (1528). Outras, no mesmo nível são: *De Jure belli Hispanorum in barbaros*, de 1532, e *De Indis* (1532) – todas elas produzidas, digno de nota, no prazo de cinco anos. Bem examinadas, parecem oferecer uma unidade temática, qual seja: o problema dos índios, a legitimidade da conquista do Novo Mundo e a legitimidade do governo papal sobre as gentes, e, acima de tudo, o próprio direito individual, que deveria ser comum aos homens.

De fato, em *De potestate civili*, Vitoria entende que existe uma *societas naturalis* entre todos os povos, havendo, portanto, a necessidade de se estabelecer um *ius communicationis*. Cada homem, pois, tem o direito de *estar, andar, ir de um lado para outro, ao redor da terra: uma comunicação mútua entre os homens (hominum invicem communicatio)*. Para Vitoria, uma vez que existe esse direito de livre comunicação entre os povos, qualquer deles têm o direito natural de constituir-se em república – uma vez que todos os povos encontram-se unidos pelo vínculo comum da natureza humana<sup>25</sup> – o mundo

inteiro é uma comunidade política (*totus orbis, qui aliquo modo est una republica*). À pergunta-chave do início de *De Indis*, “por qual direito os bárbaros são dominados pelos espanhóis?”, três questões são postas, sumariando a doutrina “dos direitos” (teológico-político-filosófica) de Vitoria, quais sejam: 1) o *direito natural*: é de todos os homens e não se perde por causa do pecado ou da infidelidade;<sup>26</sup> 2) o *direito de guerra*: pressupõe uma causa justa, que em nenhum caso pode ser exclusiva da fé ou do cristianismo;<sup>27</sup> 3) o *direito das gentes*: emana da sociedade natural, regulando as relações entre diferentes estados que, embora livres, encontram-se vinculados em uma comunidade internacional.<sup>28</sup>

Na defasa que faz dos índios, Las Casas citará Vitoria várias vezes, “mas de Vitoria não sabemos que haja feito alguma alusão a Las Casas”.<sup>29</sup> Las Casas, no entanto, quando se refere ao Mestre de Salamanca, qualifica-o elogiosamente como “doutíssimo mestre”, “doutíssimo varão”, “gênio”.<sup>30</sup> E é pelo conjunto de sua obra, pela coragem na defesa dos direitos dos ameríndios e

---

fieles dudará que trae su origen del primero hombre”. ZAVALA, 1977, p. 43. “Desde mucho antes del descubrimiento colombino se creía en la existencia de especies monstruosas de hombres. Habló de ellas Plinio en su *Historia natural*. Más tarde recordaba San Agustín, en su *Ciudad de Dios*, que en las historias de los y en los mosaicos que adornaban la plaza de Cartago aparecían tales monstruos, planteándose la duda acerca de si pertenecían en verdad a la especie humana y, por lo tanto, si descendían de Adán”. ZAVALA, 1977, p. 18.

<sup>26</sup> “Dominium fundatur in imagine Dei. Sed homo est imago Dei per naturam. Ergo non perditur per peccatum mortale [...]. Fides non tollit Nec ius naturale nec humanum. Sed dominia sunt vel de iure naturali vel humano. Ergo non tolluntur dominia per defectum fidei”. *De Indis*. In: URDANOZ, Teofilo. (Ed.). *Obras de Francisco de Vitoria: Prelecciones Teológicas*. Madrid: BAC, 1960. p. 654, 656.

<sup>27</sup> “Si fides christiana eis proponatur [...] et noluerint eam recipere non tamen hac ratione licet eos bello persequi et expoliare bonis suis”. *De Indis*. In: URDANOZ, 1969, p. 693, 695.

<sup>28</sup> “Cum una respublica sit pars totius orbis... [...] Totus orbis, qui aliquo modo est una respublica...”. *De pot. civili*. In: URDANOZ, 1969, p. 168, 191.

<sup>29</sup> MARTÍN, Ramón Hernández. *Triálogo Vitoria – Las Casas – Soto*. Disponível em: <[http://www.filosofia.tk/oprhernandez/las\\_casas\\_vitoria\\_soto.htm](http://www.filosofia.tk/oprhernandez/las_casas_vitoria_soto.htm)>. Acesso em: 21 jun. 2009.

<sup>30</sup> MARTÍN, Ramón Hernández. *Francisco de Vitoria: vida y pensamiento internacionalista*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1995. p. 347-356.

---

<sup>25</sup> Princípio do estoicismo que também é presente em Agostinho de Hipona (354-430). O Hiponense, com certa influência do estoicismo, já havia defendido que a escravidão natural não podia pertencer ao campo do direito natural, conforme deveria ter sido na terra antes da Queda, e que, logo, não pode ser assim também na *Cidade de Deus*. “En San Agustín a encontrar la creencia en la unidad intrínseca de la especie humana, predicada ya por el paganismo cosmopolita. De una parte recoge la inquietud sembrada por la fantasía de los viajeros acerca de los hombres monstruosos. Y de otra – para nosotros la fundamental – afirma que cualquier hombre nacido en cualquier región, es decir, animal racional mortal, por más inusitada que parezca a nuestros sentidos la forma o el color de su cuerpo, o movimiento, o voz, o fuerza en cualquier parte o calidad de la naturaleza, ninguno de los

pela defesa dos direitos do indivíduo e das gentes, e por, de modo mais abrangente, defender o direito internacional do “humano” e, assim, lançar as bases dos seus direitos, que o pensamento de Francisco de Vitoria não apenas merece ser estudado, mas faz-se necessário à nossa época.

### Conclusão

A inclusão da América Latina, ou de pensadores que elaboram suas filosofias no contexto da latino-américa, é uma tarefa que parece não gozar de muita simpatia por parte de alguns acadêmicos – que veem a filosofia como natural da Europa (Grécia, França, Alemanha, com algumas concessões para a Dinamarca e outros poucos). É uma noção, com alguma razão, fundamentada principalmente no volume e no valor teórico/metodológico das ideias então em voga, dominantes. Todavia, e não sem fundamentos, na América Latina há um modo próprio – mesmo que com base em escolas europeias, em exegeses e hermenêuticas importadas (Enrique Dussel, Gustavo Gutierrez, outros) – de interpretar o mundo, partindo de sua condição histórico-político-existencial; e isso é condição, talvez propícia, de *repensarmos o que pensamos*: avaliando modelos solidificados pela prática e pelo vício acadêmico.

É certo que, tanto Las Casas quanto Vitoria eram homens de seu tempo, de formação aos moldes europeus; mas também é certo que, neles, podemos ver os lampejos de um modelo de vida que escapa aos padrões estabelecidos e que favoreciam o dominador – e eles estavam entre eles. O pensamento de tais autores está voltado, como denunciam suas obras, para a condição do *outro* – e daí Enrique Dussel mencioná-los, dentre outros, como filósofos da alteridade<sup>31</sup> – do necessitado, do menor. Não há dúvida de que o mandamento cristão do “amor ao próximo”, como cobrado por Montesinos na pequenina Igreja na Ilha Espanhola (1511) se fazia valer em tais denúncias, e nas lutas que travaram com tantas dificuldades por todas as suas vidas. Todavia, mais do que as “armas da fé”, valiam-se das armas da razão, e do raciocínio contra a tirania da vontade, do poder e da usura sem freios. É principalmente dessas armas que aqui nos interessamos.

[Recebido em: dezembro 2010 e  
aceito em: agosto 2011]

---

<sup>31</sup> DUSSEL, 2002. CD-ROM.