

OS ARGUMENTOS DE FRANCISCO DE VITORIA CONTRÁRIOS À TEORIA DA ESCRAVIDÃO NATURAL*

The Francisco de Vitoria's arguments opposite to Natural Slavery theory

Lucas Duarte Silva¹

Resumo: *O presente estudo busca remontar os argumentos de Francisco de Vitoria (ca. 1483/6-1546) contrários à teoria da escravidão natural. Esta teoria foi originalmente proposta por Aristóteles e foi evocada no ambiente intelectual espanhol no século XVI, uma vez que ela fornecia elementos que permitiam justificar a empreitada colonizadora e a escravização dos povos aborígenes, sendo eles considerados naturalmente inclinados para esta condição. Vitoria refutou tal argumentação em sua relectio intitulada De indis. Para demonstrar isso, propõe-se analisar dois pontos: (I) a argumentação de Aristóteles sobre a escravidão natural; e (II) os argumentos contrários de Vitoria para essa teoria. Francisco de Vitoria, seguindo a esteira do pensamento de Tomás de Aquino, negou a escravidão natural em termos absolutos, por entender que os homens, dotados de racionalidade, são livres e possuem a capacidade de ter domínio (dominium) sobre os seus bens. Assim, aplicando seus princípios aos povos aborígenes, eles não poderiam ser escravizados apelando única e exclusivamente para o argumento aristotélico da escravidão natural.*

Palavras-chave: *Aristóteles; Escravidão Natural; Francisco de Vitoria; Dominium.*

Considerações Iniciais

A descoberta por parte dos Europeus de terras e de povos além-mar, no final do século XV, suscitou diversos questionamentos sobre as relações entre os dois continentes, dentre eles: perguntava-se, por exemplo: “o que era lícito ou não aos descobridores fazer em terras distantes?”. Essa pergunta, por seu turno, está intimamente ligada à outra, mais

* Pesquisa realizada durante estadia de investigação na Pontifícia Universidad Católica de Chile, com apoio financeiro da CAPES.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). E-mail: lucasfilo@gmail.com

fundamental, a saber: qual era o tipo de domínio que os espanhóis poderiam exercer sobre os povos aborígenes? Isto é, como os povos locais deveriam ser considerados: como livres, uma nação com direito constituído, ou como bárbaros, suscetíveis à “justa escravidão”²?

Por certo, os relatos dos cronistas reais sobre os costumes indígenas, classificados como verdadeiras barbáries aos olhos dos habitantes do velho continente, favoreceram a um grupo de teóricos que entendiam que os índios eram o “referente empírico”³ daquilo que Aristóteles chamara em suas obras de “escravos por natureza”. Para este grupo, os índios deveriam ser considerados como entes que, devido à insuficiência de razão e aptidão física para o trabalho, poderiam ser tomados como escravos naturais, recaindo aos espanhóis, como defensores da doutrina cristã, a tarefa de serem senhores, de educá-los e elevá-los moralmente. O escocês Johannes Maior (ca.1467-1550) aparece como um dos primeiros teóricos que identificou, em 1510, os índios da América com os escravos por natureza mencionado pelos textos aristotélicos⁴. Na mesma

² Cabe lembrar que nesta época alguns casos específicos à instituição da escravidão era considerada como “justa”, casos, por exemplo, dos prisioneiros de guerra justa e da escravidão voluntária.

³ Para utilizar uma expressão originalmente empregada por Fioravanti e citada por TOSI, 2004, p.768. Não obstante, Giuseppe Tosi articula, com grande propriedade, a fortuna do termo *bárbaro*, mostrando como o termo sofreu alterações em seu significado, mesmo que todos eles sejam tendencialmente negativos e indicam inferioridade, até a sua aplicação direta por Johannes Maior, em 1510, aos novos povos e territórios descobertos (2004, p.769-775).

⁴ IOANNIS MAIORIS, *In Secundum Sententiarum*, d. 44, q. 3: “Populus ille bestialiter vivit citra ultraque equatorem et sub polis vivunt homines ferini, ut Ptolomeus in quadrapertito dicit: et iam hoc experientia compertum est quare primus eos occupans, inter eos imperat: quia natura sunt servi ut patet: primo Politicorum, tertio et quarto dicit Philosophus quod sunt alii natura servi, alii liberi, manifestum est: et in quibusdam determinatum est esse tale aliquid quibus ob idipsum prodest: et iustum est alium servire, alium esse liberum: et convenit alium imperare, alium parere eo imperio quod innatum est quare et dominari. Propterea dicit Philosophus, primo capite illius libri: Quemobrem aiunt poete grecos barbaris dominari oportere quia idem sit natura barbarus et servus”.

época, Bernardo de Mesa e Gil Gregorio defenderam posição semelhante perante a junta de Burgos em 1512 e alguns anos mais tarde Juan Ginés de Sepúlveda evocou a mesma tese no embate teórico contra Bartolomeu de Las Casas⁵. Neste sentido, a teoria da escravidão natural aristotélica que circulava timidamente pelos âmbitos acadêmicos europeus desde a tradução latina de Guilherme de Moerbeke, no ano 1260, passou a ser amplamente evocada⁶.

Mas esta posição não era única e não faltaram críticas e argumentos contrários aos teóricos defensores da escravidão natural aplicada aos povos aborígenes. Dentre deste grupo,

⁵ Há uma vasta bibliografia sobre o debate entre Sepúlveda e Las Casas, dentre elas destacamos: Alfonso MAESTRE SÁNCHEZ, “‘Todas las gentes del mundo son hombres’ El gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)”, In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 21, 2004, p.91-134. Francisco FERNÁNDEZ BUEY, “*La Controversia entre Gginés de Sepulveda y Bartolomé de Las Casas. Una revisión*”, Barcelona, marzo de 1992, p.301-347. Vidal ABRIL, “Bipolarización Sepúlveda Las Casas y sus consecuencias”, In: Luciano Pereña (Org), *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca La Etica en la Conquista de America*, Madrid: Consejo Superior de Investigações Científicas, 1984. [Corpus Hispanorum de Pace, v.25].

⁶ Tosi observa que a doutrina da escravidão natural de Aristóteles não teve grande influência histórica por quase 15 séculos. Dentre os motivos, o autor elenca: a hostilidade dos Padres da Igreja; a crise derradeira da *polis* grega e a formação da *cosmópolis* helenística e romana, com influência determinante do Epicurismo e Estoicismo (2004, p.764-765). Com a difusão da *Política* no século XIII muitos autores, ao comentar a obra aristotélica, retomaram alguns elementos da teoria, mesmo inserindo aspectos que não estavam na teoria original: como limitar a escravidão ao direito positivo e não ao direito natural (Tosi, 2004, p.78). Para mais detalhes deste contexto ver o recente estudo de MONTES D’OCA, Fernando. “Francisco de Vitoria e a Teoria Aristotélica da Escravidão Natural”, In: *Thaumazein*, Ano VII, Número 14, Santa Maria (Julho de 2014), p.03-31. Sobre a associação da teoria da escravidão natural no contexto da conquista os trabalhos de Tosi são referências indispensáveis para a compreensão do tema, em especial: TOSI, Giuseppe. “Aristóteles e os Índios: a recepção da teoria aristotélica da escravidão natural entre a Idade Média Tardia e a Idade Moderna”. In: DE BONI, Luis A. e PICH, Roberto H. (orgs.). *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p.761-775.

destaca-se a posição de Francisco de Vitoria⁷ (ca. 1483-1546). O professor da Escola de Salamanca não pisou em terras alémar, mas tratou, como poucos, dos temas envolvidos na conquista da América. O mestre Salmantino defendeu: que os povos aborígenes eram, sim, um povo constituído, possuindo e sendo capazes de reconhecer publicamente certos direitos (*ius*); que teriam domínio (*dominium*) sobre os seus bens e que não seriam *amentes*; refutando, assim, as principais bases da teoria da escravidão natural aristotélica. Neste breve e introdutório estudo buscaremos reconstruir a sua argumentação⁸. Para tanto, em um primeiro momento, ainda que brevemente, retomaremos os principais argumentos aristotélicos que foram evocados no século XVI; para, em um segundo momento, mostrar a posição contrária de Francisco de Vitoria a esta teoria.

(i) Breve reconstrução da teoria da escravidão natural em Aristóteles

Sabe-se que Aristóteles foi um dos primeiros pensadores a enfrentar teoricamente o problema da escravidão, buscando uma justificação que não se baseasse no simples uso da força e da violência, práticas consideradas injustas⁹. Era preciso, então, “justificar” a escravidão por outros termos e

⁷ Para detalhes da vida e da obra de Francisco de Vitoria consultar P. Vicente BELTRÁN DE HEREDIA, *Francisco de Vitoria*. Barcelona: Editorial Labor, 1939. Também é interessante consultar o “estudio preliminar” escrito por Luciano Pereña na edição *Francisco de Vitoria, Relectio de Iure belli o paz dinâmica*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981, p.29-94. Embora o interesse de Pereña no estudo supracitado volte-se mais para o tema da guerra justa.

⁸ Existe sobre este tema uma bibliografia secundária considerável, geralmente associando o tema da escravidão natural indígena com outros tópicos do pensamento de Vitoria, a saber: da guerra justa e da justificação do *ius gentium*. Em português destacam-se os estudos de Roberto PICH, Fernando MONTES D’OCA. Ver em “referências” no final deste trabalho.

⁹ Uma vez que parece ser a opinião corrente a qual “ser senhor é contrário à natureza porque é a convenção que torna um homem escravo e outro livre; como, segundo a natureza, em nada diferem, esta diferença é injusta na medida em que resulta da força” (*Política*, I, 1253b 20-23).

encontramos na *Política* — principalmente no livro I, 3-7, 1253b-1255b —, os seus principais argumentos sobre o tema da escravidão natural¹⁰. Eles estão inseridos, por sua vez, na discussão sobre os diferentes tipos de governo (*arché*) entre os homens, pois, para Aristóteles, erram aqueles que entendem que a função do governante e de um chefe de família difere-se apenas na quantidade de subordinados e não consideram os aspectos qualitativos¹¹. As relações senhor/escravo e governante/cidadãos não podem ser a mesma, já que, se fosse o caso, a relação do governante com os cidadãos, os homens livres da *polis*, seria uma relação despótica, própria de um tirano. Neste sentido, a tarefa que Aristóteles se propõe é dupla, como bem observou Tosi: “Aristóteles quer definir e justificar a escravidão, mas também distinguir e preservar o espaço da liberdade dos cidadãos os quais não podiam ser governados como se fossem escravos” (2003, p.73).

Para tanto, é preciso, então, proceder de uma análise das partes constitutivas da cidade e do desenvolvimento natural das relações, desde a união entre macho e fêmea, passando pela família e pela aldeia, até a *polis* grega. Não nos interessa aqui, reconstruir todos estes momentos, tampouco rever toda argumentação aristotélica e suas imbricações com os outros elementos de sua filosofia. Nosso interesse recairá sobre a teoria da escravidão natural, situada neste contexto, ressaltando dois argumentos aristotélicos importantes: (a) o escravo como objeto de propriedade; (b) a incapacidade do escravo de reger a si mesmo.

¹⁰ O tema da escravidão no *corpus* aristotélico pode ser encontrado nas seguintes passagens: na *Política* I, 3-7, 1253b- 1255b; III, 6 1278b 32-8; na *Ética Nicomachea* VIII, 12, 1160b 28-32; VIII, 13, 1161a 30-1161b 10; e na *Ética Eudemia* 1241b 18-24; 1242a 28-32. Citaremos, em português, a edição portuguesa da *Política*. Maiores informações ver no item referências no final deste trabalho.

¹¹ “Não pensam bem os que pretendem que as funções de um governante, de um rei, de um senhor de uma casa, e de um senhor de escravos são uma e a mesma coisa, como se não existisse uma grande diferença entre uma grande casa e uma pequena cidade; é que imaginam que essas diversas formas de autoridade apenas diferem no maior ou menor número de subordinados, mas não na qualidade” (*Política*, 1252a 7-10).

Logo no início da análise aristotélica, o filósofo grego estabelece a existência de uma diferença ontológica entre os homens, associando as aptidões físicas e mentais com as condições senhor/escravo.

Em primeiro lugar, aqueles que não podem existir sem o outro devem formar um par. É o caso da fêmea e do macho para procriar [...]; *é ainda o caso daquele que, por natureza, manda e daquele que obedece, para a segurança de ambos. É que quem pode usar o seu intelecto para prever, é, por natureza, governante e senhor, enquanto quem tem força física para trabalhar, é governado e escravo por natureza.* Assim, senhor e escravo convergem nos interesses. Assim, *é a natureza que diferenciou fêmea e escravo*¹².

Desta primeira noção, de que há uma diferença (ontológica) entre os homens imposta pela natureza, é que Aristóteles começa a “justificar” a existência da escravidão na cidade¹³, fornecendo uma série de argumentos. Para os nossos propósitos, dois argumentos são fundamentais¹⁴.

(a) *o escravo como instrumento animado* (1253b 25 - 1254a 15)

Aristóteles estabelece que para cada tipo de relação e tarefa existem artes e instrumentos próprios. Alguns são instrumentos de produção, isto é: servem para a obtenção de outro bem (por exemplo, uma máquina de moer o grão de café serve para moer café), outros são destinados para o uso em si mesmo (por ex. a cama), ou seja: não encontram a sua

¹² *Política* I, 1252a 30-1252b [Grifo nosso].

¹³ Tosi lembra que “é evidente que todo o raciocínio se mantém caso Aristóteles consiga dar uma definição satisfatória da escravidão natural, demonstrar a sua existência e descrever as características dos escravos por natureza; caso contrário, a escravidão permanece entregue à mera força e, portanto, sem justificação” (2003, p.76). A tese defendida por Tosi é que os argumentos aristotélicos são insuficientes para sustentar a teoria da escravidão natural.

¹⁴ Tosi considera quatro tentativas de demonstrar a teoria da escravidão natural.

finalidade em outro. A este segundo caso Aristóteles denomina de instrumentos de ação¹⁵. O escravo, entendido como propriedade do senhor serve à ação, a vida ativa do senhor e não a mera produção. Ele, como instrumento de ação, pertence ao senhor, na medida em que o senhor se utiliza do escravo para aperfeiçoar a sua vida, dedicando-se ao exercício da virtude, por exemplo. Por isso: “o escravo é uma espécie de propriedade viva e todo o ajudante é como que o primeiro de todos os instrumentos”¹⁶. É assim que Aristóteles chega à noção do que são a natureza e a faculdade de ser escravo:

[...] aquele que, por natureza, sendo humano, não pertence a si próprio mas a outrem, é escravo por natureza. Um ser humano pertence a outro se, apesar de humano, for um objeto de propriedade; e uma propriedade é um instrumento destinado à ação e com existência autónoma¹⁷.

Decorre desta afirmação que o escravo é um objeto de propriedade, e, conseqüentemente, parece não possuir direitos ou bens; uma vez que nem ele próprio pertence a si mesmo, mas, antes, ao senhor. A característica de pertencer a outro está associada com o segundo argumento.

(b) *parece que a natureza destina alguns para governar e outros para obedecer* (Política, I, 1254a 20ss)

A natureza, que faz os homens distintos, parece também estabelecer uma hierarquia entre eles. Essa ordem é tão natural, defendera Aristóteles, que pode ser observada no próprio homem, na relação alma e corpo. A alma, parte espiritual, por relacionar-se com o que é mais excelente, é a parte superior do homem e comanda o corpo¹⁸; e como essa hierarquia deve prevalecer no homem para que o mesmo tenha uma vida feliz, parece forçoso admitir que a mesma hierarquia deva ser respeitada, já que parece haver homens que estão destinados às

¹⁵ Política, I, 1254a5.

¹⁶ Política, I, 1253b 30.

¹⁷ Política, I, 1254a 13-16.

¹⁸ Política I, 1254b.

atividades da alma, enquanto que outros parecem estar mais aptos para atividades do corpo. A desigualdade entre os homens é o que possibilita à Aristóteles supor que a natureza tenha destinados alguns para governar e outros para serem governados; e, como aquele que governa é superior ao governado, pois o melhor deve governar o pior a fim de obter os melhores resultados, existem homens que são escravos por natureza, destinados à obediência¹⁹. Esses homens, incapazes de governar a si próprio e capazes de pertencerem a outrem, necessitam do governo de um senhor:

Por conseguinte, aqueles homens que se diferenciam entre si, tanto quanto a alma se diferencia do corpo ou o homem do animal (e têm esta disposição aqueles cuja atividade consiste em fazer uso do corpo, e isto é a melhor coisa que podem dar) são escravos por natureza, e para eles é melhor estarem sujeitos a esse tipo de autoridade, se dermos crédito às distinções acima referidas²⁰.

O escravo, incapaz de governar a si mesmo, necessita do senhor para participar da razão, e, conseqüentemente, cuidar de si mesmo; algo que não conseguiria por si só.

Posto isso, Aristóteles deixa claro o que entende por escravo por natureza:

*É um escravo por natureza aquele que pode pertencer a outro (e é esta a razão por que pertence de facto) e também aquele que participa da razão o suficiente para aprender sem, contudo, a possuir [...]*²¹.

Outros temas poderiam ser aqui evocados (como, por exemplo: Aristóteles aceitaria a escravidão legal decorrente da guerra justa? Ou, o escravo seria capaz de ter virtude própria? Ou ainda, existiria a virtude da amizade entre senhor e

¹⁹ *Política I*, 1254b 20.

²⁰ *Política I*, 1254b 15-20.

²¹ *Política I*, 1254b 20-25 [Grifo nosso].

escravo?), mas não adentraremos neles. Cabe, contudo, fazer uma menção: Aristóteles, ao falar da arte de adquirir bens na própria *Política* chega a dizer que a caça poderia ser utilizada para a captura de escravos, legitimando uma ofensiva armada contra aqueles que, por nascerem para serem governados, mas que se recusam a serem regidos pelos sábios naturais²².

Esses argumentos aristotélicos da escravidão natural ressurgem com força na primeira metade do século XVI, uma vez que agora os europeus tinham um “referente empírico” de homens que poderiam ser considerados como escravos naturais; além de justificar a empreitada colonizadora espanhola e justificar o título de domínio sobre os povos americanos. Por certo, Tomás já teria matizado esta teoria ao defender que a escravidão não poderia ser compreendida em termos absolutos, pois isso vai de encontro com alguns princípios antropológicos defendidos pelo Aquinate, como: da igualdade natural entre os homens e com a teoria do homem como *imago dei*. No entanto, o Doutor Angélico aceitou a instituição da escravidão entre os homens devido à utilidade que ela proporcionaria a sociedade, colocando ela, então, no âmbito do direito positivo²³. Três séculos depois, Francisco de Vitoria, endossou a posição tomista, mas refutou com maior vigor as bases da teoria da escravidão natural.

²² “Assim sendo, temos de admitir manifestamente que, de modo semelhante, as plantas existem para a subsistência dos animais, quando adultos, e que os outros animais existem para o bem do homem; os animais domésticos para uso e alimentação, e os animais selvagens (senão todos pelo menos a maior parte) para alimentação e outras carências, de modo a obtermos vestes e outros instrumentos a partir deles. Se a natureza nada faz de imperfeito ou em vão, então, necessariamente criou todos estes seres em função do homem. Eis porque a arte da guerra será, num certo sentido, um modo natural de aquisição, de que a caça é uma parte, a ser utilizada contra as feras e mesmo contra aqueles homens que, destinados a ser governados, recusaram sê-lo, dado que este tipo de guerra é justo por natureza” (*Política*, 1256b15-25).

²³ *Summa Theologiae* IIaIIae, q.57, a.3.

(ii) Os argumentos de Francisco de Vitoria contrários à teoria da escravidão natural

Sabe-se que o teólogo de Salamanca enfrentou os temas relacionados à colonização espanhola nas suas *relecciones*: *De indis recenter inventis relectio prior* ou *De indis*²⁴ (1538-1539) e na *De indis recenter inventis relectio posterior* ou *De iure belli* (1539); fornecendo, como menciona Pich: “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” (2012, p.377). Aqui, interessa-nos a primeira obra, *De indis*, uma vez que nela Vitoria se posiciona acerca da escravidão natural²⁵. A sua argumentação inicia, contudo, com a dúvida: “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”²⁶. Três conjuntos de argumentos são colocados para mostrar que os índios não teriam domínio legítimo: primeiro por serem pecadores; segundo por serem

²⁴ O *De indis* está estruturado em três partes com os seguintes temas: “In PRIMA tractabitur quo iure venerint barbari in ditionem hispanorum. In SECUNDA, quid possint hispanorum principes erga illos in temporalibus et civilibus. In TERTIA, quid possint vel ipsi vel Ecclesia erga illos in spiritualibus et in spectantibus ad religionem, ubi respondebitur ad quaestionem propositam” (I, 1, p.642) [Grifos no original].

²⁵ O tema também aparece nos comentários de Vitoria a *Secunda Secundae Summae Theologiae*, em especial na questão 62. Fernando Montes D’Oca em um estudo recente (2012) ao abordar a teoria da escravidão natural retoma a posição do teólogo de Salamanca na *Secunda Secundae*, associando ela à justificação do direito das gentes.

²⁶ Cfr. *De Indis* I, 4: “redeundo ergo ad quaestionem, ut ex ordine procedamus, quaeritur primo, *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 veria príncipes et domini aliorum” (p.650) [Grifos do original].

infiéis; e, em terceiro lugar, pelo fato de não possuírem razão ou serem insensatos (*amentes vel insensati*). Será justamente na refutação destes argumentos, especialmente no último ponto, que aparecerá a crítica de Vitoria à teoria da escravidão natural.

Logo na discussão da primeira seção, Vitoria menciona o argumento do *escravo por natureza* ao apresentar o seguinte silogismo: “uma vez que os servos não tem domínio sobre nenhum bem; e como os bárbaros são servos; logo, os bárbaros não tem nenhum domínio legítimo”²⁷. A referência à teoria aristotélica é clara ao dizer:

Ensina Aristóteles, *alguns são por natureza servos, para os quais é melhor servir do que mandar*. São estes os que não têm a razão suficiente para reger nem a si mesmos, mas sim lhes vale seu entendimento para fazer-se cargo daquilo que os mandam, e cuja a virtude está mais no corpo que no ânimo. [...]. E pois Aristóteles diz que por direito natural é que estes servem, não podendo, portanto, ser senhores²⁸.

Esses pontos, retomado por Vitoria, mencionam, como vimos na seção anterior, a desigualdade entre os homens e os dois pontos centrais da teoria aristotélica: a insuficiência racional que gera a incapacidade de governar a si mesmo e a aptidão física para os trabalhos servis. Também já identifica bárbaros com servos e estabelece a ausência de posse de propriedade pelo escravo devido à insuficiência da razão. São esses pontos que o mestre da Escola de Salamanca tem como objeto de discussão.

O interesse de Vitoria volta-se, primeiro, para os outros dois conjuntos de argumentos (a condição de pecadores e a condição de infidelidade dos índios), nos quais defende a

²⁷ *De indis* I, 4, p.650.

²⁸ *De indis* I, 4: “Nam ut Aristoteles elegantur et accurate tradit, aliqui sunt natura servi quibus scilicet melius est servire quam imperare. Ii autem sunt quibus ratio non sufficit ad regendum etiam seipsos, sed solum ad iussa capessendum, et quorum vis magis in corpore est quam in animo. [...] Et Aristoteles dicit iustum naturale esse ut tales serviant. Ergo tales non possunt esse domini” (p.650).

posição de que os índios não perderiam a capacidade de ter domínio nem por serem pecadores e nem pela “ignorância invencível²⁹” dos preceitos da doutrina cristã³⁰. As prerrogativas de ser pecador ou de serem infiéis por si só não justificariam, para Vitoria, a simples dominação espanhola, pois em última análise ambos os casos não afetariam a capacidade de ter domínio dos homens nativos da América, o que mostra que eles eram verdadeiros donos dos seus bens. Cabe saber, então, se a identificação dos índios americanos com os bárbaros (=escravos por natureza) poderia justificar uma relação de dominação entre os povos dos distantes continentes.

A engenhosa argumentação do mestre da Escola de Salamanca começa com a seguinte questão: para alguém ser capaz de domínio é necessário utilizar a razão?³¹. O teólogo dominicano responderá de forma afirmativa a questão, criticando a posição de Conrado Summerhart (1455-1502) que defendera a tese que mesmo as criaturas irracionais teriam domínio quando utilizam uma coisa para o próprio uso³² (por exemplo: a vaca que pasta pelo campo teria o domínio pela grama que pasta). Vitoria parte da premissa que direito (*ius*) e domínio (*dominium*) são compreendidos como sinônimos, pois aquele que possui domínio sobre um objeto também possui o direito sobre ele. No entanto, isso não basta, pois se fosse o caso a tese de Summenhart estaria correta. Para o dominicano de

²⁹ Por ignorância invencível deve-se entender que os índios não teriam condições de superar o seu desconhecimento sobre os preceitos religiosos devido às condições em que se encontravam. Cabe ressaltar que este caso é distinto de um infiel ou herege, que podendo sair da ignorância não o fazem ou deturpam os preceitos da doutrina cristã.

³⁰ O tratamento de Francisco de Vitoria a essas questões estende-se desde o parágrafo quinto até o final do décimo nono parágrafo.

³¹ Questão colocada no *De indis* I, 20: “Et circa hoc est dubium: *Na ad hoc ut aliquis sit capax domini requiratur usus rationis*” (p.660) [Grifo no original].

³² *De indis* I, 20, p.661. Para mais detalhes da posição de Summenhart e da influência deste nos trabalhos de Vitoria ver em: Jörg Alejandro TELLKAMP, “Ius est idem quod dominium: Conrado Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de América”. In: *Veritas* v.54, n.3, 2009, p.34-51.

Salamanca, ainda que domínio implique em direito, para dizer que alguém possua o domínio sobre a coisa é necessário que seja possível sofrer uma injúria (*inuria*). Sendo a injúria a negação de um direito devido, torna-se necessário que o agente seja capaz de reconhecer que está numa situação injuriosa, e, portanto, reclamar seu direito, utilizando a razão para tal. É deste modo que para possuir domínio (e, conseqüentemente, possuir direito) é necessário utilizar a razão. A injúria aqui tem um papel central na argumentação de Vitoria. Ela parece ser uma espécie de prova real para determinar se um ser possui ou não o domínio sobre algo. A título de exemplo, Vitoria nega que as criaturas irracionais teriam *dominium* por compreender que elas não sofrem injúria³³; ao mesmo tempo defende que as crianças, seres que parece não utilizar plenamente da razão, mas apenas em potência, são verdadeiros donos, pois podem sofrer uma injúria³⁴.

Posto isso, cabe determinar se os índios, os bárbaros além-mar, seriam seres destituídos de razão? Isto é, seriam eles *amentes* e sem direitos? Vitoria responderá de forma negativa argumentando por dois vícios: um empírico outro teórico. O primeiro está baseado nos relatos de que os povos aborígenes possuem certos ritos religiosos, costumes, uma hierarquia social mais ou menos definida, algumas proibições e normas de condutas³⁵. Isso se configura para Vitoria uma prova contundente de que eles possuem e utilizam a razão, mesmo que a seu modo, pois toda ordem necessita de uma razão para ser estabelecida. O segundo ponto, o mais interessante ao nosso juízo, recorre ao princípio de que é impossível que falte na espécie aquilo que é propriamente seu, pois “nem Deus nem a

³³ *De indis* I, 20, p.661.

³⁴ *De indis* I, 21, p.663.

³⁵ *De indis* I, 23, p.665: “[...] Quia secundum rei veritatem non sunt amentes, sed habent pro suo modo usum rationis. Patet, quia habent ordinem aliquem in suis rebus, postquam habent civitates quae ordine constant, et habent matrimonia distincta, magistratus, dominós, leges, opificia, commutationes, quae omniae requirunt usum rationis; item religionis speciem. Item non errant in rebus quae aliis sunt evidentes, quod est iudicium usus rationis”.

natureza faltam a maior parte da espécie nas coisas necessárias”³⁶. Admitindo que os índios sejam homens, eles devem possuir aquilo que é próprio de sua espécie: a razão. Sendo a razão necessária para que um ser sofra, e reconheça, uma injúria; logo, parece forçoso admitir que os índios possuíam o *dominium* sobre os seus bens. As palavras de Vitoria são claras:

[...] os bárbaros eram sem dúvida alguma, verdadeiros donos pública e privadamente, de igual modo que os cristãos, e que tampouco por este título poderiam ser despojados de suas possessões como si não fossem verdadeiros donos, tanto os seus príncipes como as pessoas particulares³⁷.

A estratégia de Vitoria de associar domínio, injúria e a capacidade racional, possibilita concluir que os índios possuíam o domínio legítimo sobre os seus bens, sendo mais um povo constituído que faz parte do conjunto de nações do orbe. Este reconhecimento tem, ao menos, duas consequências fundamentais: a primeira é que refuta as tentativas de classificar os índios como servos naturais apelando para o argumento da ausência da capacidade racional, pois reconhece que os índios são homens, possuidores de potências racionais. Em outras palavras, parafraseando a posição de Pich: os índios não são escravos naturais porque são homens e, portanto, possuem direitos e deveres que são válidos para todos os seres humanos³⁸.

³⁶ *De indis* I, 23: “Item Deus et natura non deficiunt in necessariis pro magna parte speciei” (p.664).

³⁷ *De indis* I, 23, “Restat ergo ex omnibus dictis quod sine dubio barbari erant et publice et privatim ita veri domini sicut christiani. Nec hoc titulo potuerunt spoliari aut príncipes aut privati rebus suis, quod non essent veri domini” (p.665).

³⁸ Para Pich a posição de Vitoria pode ser considerada como a defesa de certos direitos básicos dos homens, em suas palavras: “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

A segunda consequência é que, ao mesmo tempo em que admite que os índios possuem direitos, Vitoria coloca-os como uma nação constituinte da comunidade de nações que habitam o orbe, sendo regida pelos preceitos do direito natural e do direito das gentes. Neste sentido, uma guerra contra os povos aborígenes, entendidos então como possuidores de direitos publicamente reconhecidos e constituídos como uma nação autônoma, só poderia ser iniciada em um caso grave de injúria, como a negação de um direito fundamental. Na terceira parte, Vitoria explícita que pelo direito das gentes é lícito que os espanhóis possam transitar entre outros povos e estabelecer comércio entre eles³⁹, não sendo permitido aos povos locais negar isso aos espanhóis, pois é algo que se revela pela luz natural da razão através da capacidade de comunicar-se. No entanto, se os povos americanos negarem este direito está permitido aos espanhóis fazer uso das armas para reparar esta injustiça⁴⁰, sendo lícito que os prisioneiros de guerra justa fossem tomados como escravos, um dos tipos de escravidão legal aceito por Vitória.

Considerações finais

Os argumentos aristotélicos que formam a teoria da escravidão natural são retomados por teóricos no século XVI para justificar a submissão indígena aos espanhóis. Os europeus viram nos índios aquilo que Aristóteles definiu como “escravos naturais”, isto é: seres humanos incapazes de comandar a si próprios e aptos fisicamente para os trabalhos braçais. Vitoria negou esta teoria, por não aceitar que existam homens que nascessem destinados a puramente servir. Engenhosamente, o mestre de Salamanca associa racionalidade, injúria e direito, para defender que os povos aborígenes, como seres humanos, possuem direitos básicos legítimos sobre os seus bens e que

todo ser humano, em função de seu estatuto e/ou condição” (2012, p.380).

³⁹ Cfr. *De indis* I 3, 1.

⁴⁰ Cfr. *De indis* III, 5, 15.

devem ser respeitados pelos espanhóis como uma nação autônoma.

Se é verdadeiro que Vitoria nega que a escravidão possa ser natural, também não é falso dizer que o professor de Salamanca aceita a escravidão legal por outros meios que eram aceitos na época, tais como decorrentes da guerra justa. Aliás, chega a sugerir que Aristóteles ao falar da escravidão teria considerado não a escravidão natural, mas, sim, a escravidão civil; e que o filósofo grego também não consideraria lícito fazer guerra apenas para adquirir escravos⁴¹; posições que, como vimos, não estão de acordo com o texto aristotélico. Tampouco Vitoria advoga a favor da causa dos índios, como por vezes uma leitura apressada parece sugerir, pois entende que os índios necessitam de auxílio para sair da barbárie que se encontravam devido à má educação e a ignorância da doutrina cristã, justificando a empreitada colonizadora espanhola e o trabalho pastoral das ordens religiosas nas colônias americanas.

Por fim, cabe ressaltar que, mesmo com a refutação de Vitoria, a teoria da escravidão natural ainda encontrou defensores nos séculos XVI e XVII, um exemplo encontramos na pessoa de Juan Ginés de Selpúlveda. O professor de retórica e tradutor de Aristóteles defendeu ferrenhamente a teoria aristotélica no embate teórico travado com Bartolomeu de Las Casas.

Abstract: *The present text aims to reconstruct Francisco de Vitoria's arguments regarding his opposition of Natural Slavery theory. This theory was originally proposed by Aristotle and its discussion was evoked within the Spanish's intellectual society in the 16th century, once it provided justifications towards the colonization's enterprise and also to slavery of native people, they were considered as naturally leaning to this condition. Vitoria denied this argumentation in his relectio entitled De indis. In order to demonstrate these findings, we propose to analyze the two following points: (i) the Aristotle's argumentation about the natural slavery; and (ii) the arguments made by Vitoria against this theory. Francisco de Vitoria following Thomas Aquinas' thought disapproved in absolute terms the natural slavery condition, and recognized that the men has to capacity rational, they are free and to have dominium their own goods. Therefore, applying Vitoria's*

⁴¹ *De indis* I, 23, p.665.

principles, they cannot to be slavery only to appeal by Aristotle's argument natural slavery.

Keywords: Aristotle; Natural Slavery; Francisco de Vitoria; *Dominium*.

Referências:

ABRIL, Vidal. “Bipolarización Sepúlveda Las Casas y sus consecuencias”, In: Luciano Pereña (Org), *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca La Etica en la Conquista de America*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984. [Corpus Hispanorum de Pace, v.25].

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução de António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Edição Bilíngue Grego-Português (Portugal). Lisboa: Vega, 1998.

ARISTÓTELES. *Política*. Tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco et all*. Tradução: Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Abril: São Paulo, 1973, p.244-436.

BELTRÁN DE HEREDIA, P. Vicente. Francisco de Vitoria. Barcelona: Editorial Labor, 1939.

FERNÁNDEZ BUEY, Francisco. “*La Controversia entre Gínés de Sepulveda y Bartolomé de Las Casas. Una revisión*”, Barcelona, marzo de 1992, p.301-347.

FRANCISCO VITORIA. *De indis recenter inventis relectio prior*, 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.

FRANCISCO VITORIA. *Relectio de Iure Belli o Paz Dinâmica*. Por L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. Garcia y F. Maseda. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981.

IOANNIS MAIORIS. *In Secundum Sententiarum*. Paris, 1510.

MAESTRE SÁNCHEZ, Alfonso. “‘Todas las gentes del mundo son hombres’ El gran debate entre Fray Bartolomé de las Casas (1474-1566) y Juan Ginés de Sepúlveda (1490-1573)”, In: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 21, 2004, p.91-134.

MONTES D’OCA, Fernando. “Francisco de Vitoria e a Teoria Aristotélica da Escravidão Natural”, In: *Thaumazein*, Ano VII, Número 14, Santa Maria, Julho de 2014, p.03-31.

MONTES D’OCA, Fernando. “O direito positivo das gentes e a fundamentação não naturalista da escravidão em Francisco de Vitoria (1483-1546)”. In: *Mediaevalia*. Textos e estudos, 31, 2012, p.139-204.

MONTES D’OCA, Fernando; COUTO, M. O. “Francisco de Vitoria: negócios ibéricos, poder papal e direitos dos índios americanos” In: *Seara Filosófica*, n.6, Pelotas, 2013, p.85-105.

PEREÑA, Luciano. “Estudio Preliminar”, In: *Francisco de Vitoria, Relectio de Iure belli o paz dinâmica*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1981, p.29-94.

PICH, Roberto H. “*Dominium e ius*: sobre a fundamentação dos Direitos Humanos segundo Francisco de Vitoria (1483-1546)”, In: *Teocomunicação*, v.42, n.2, Porto Alegre, jul./dez. 2012, p.376-401.

TOMÁS DE AQUINO. *Summa theologiae*. Tetum Leoninum Romae 1892 editum ac automato translatum a Roberto Busa SJ

in taenias magneticas denuo recognovit Enrique Alarcón atque instruxit. Disponível em: <<http://www.corpusthomisticum.org/>>

TOSI, Giuseppe. “Aristóteles e os Índios: a recepção da teoria aristotélica da escravidão natural entre a Idade Média Tardia e a Idade Moderna”. In: DE BONI, Luis A. e PICH, Roberto H. (orgs.). *A recepção do pensamento greco-romano, árabe e judaico pelo Ocidente medieval*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p.761-775.

TOSI, Giuseppe. “Aristóteles e a Escravidão Natural”. In: *Boletim do CPA*, Campinas, n.15, jan./jun. 2003, p.71-99.

