

# O DOMÍNIO DOS POVOS INDÍGENAS DO NOVO MUNDO SEGUNDO A CONCEPÇÃO DA ESCOLA IBÉRICA DA PAZ (SÉCULOS XVI E XVII)

.....  
Sílvia Maria da Silveira Loureiro

Doutora em Direito pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro; Mestre em Direito pela Universidade de Brasília; Especialista em Direito Processual pelo Instituto Superior de Administração e Economia da Amazônia/Fundação Getúlio Vargas; Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito Ambiental – PPGDA e do Curso de Graduação em Direito da Escola Superior de Ciências Sociais da Universidade do Estado do Amazonas.

## RESUMO

O presente artigo visa a demonstrar a fundamentação teórica que os autores da Escola Ibérica da Paz utilizaram, através do emprego do amplo conceito e acepções de *domínio*, para defender o reconhecimento da legitimidade do poder político e de jurisdição dos chefes ou principais indígenas sobre suas gentes, assim como do direito de propriedade dos povos indígenas do Novo Mundo sobre suas terras e bens.

Para que se compreenda sem ambiguidades e anacronismos as teses defendidas pelos teólogos e juristas da Escola Ibérica da Paz sobre o domínio dos Povos do Novo Mundo, será empreendida, primeiramente, a recuperação do quadro escolástico da divisão do Direito, a fim de se estabelecer a posição do direito natural e do direito das gentes neste esquema de pensamento. Em seguida, serão examinadas as várias acepções da palavra domínio. Somente após estas premissas será possível a análise das teses defendidas pelos pensadores da Escola Ibérica da Paz em favor do reconhecimento do domínio dos povos ameríndios.

## Palavras Chave

Escola Ibérica da Paz; direito natural; direito das gentes; domínio; povos indígenas.

## INTRODUÇÃO

Tomando em conta o vívido intercâmbio entre as Universidades ibéricas dos séculos XVI e XVII, o Professor Dr. Pedro Calafate cunhou o termo “Escola Ibérica da Paz” (ou

“Escola Peninsular da Paz”), no âmbito do projeto de pesquisa “*Corpus Lusitanorum de Pace*: a contribuição de Portugal para a Escola Peninsular da Paz (séculos XVI e XVII)”<sup>1</sup>. Destas intensas trocas universitárias emergiu, para além da unidade do estilo escolástico, uma forte coesão intelectual e doutrinária acerca da interpretação de fontes de domínio comum da cristandade ocidental, utilizadas para responder às questões postas sobre temas candentes daquela época. Dentre as questões postas então na ordem do dia estava o processo colonial dos Impérios ultramarinos em marcha na América e as suas consequências para as gentes que viviam naquelas terras antes da chegada dos espanhóis e portugueses.<sup>2</sup>

Muitos dos autores da Escola Ibérica da Paz eram teólogos catedráticos das grandes universidades ibéricas dos séculos XVI e XVII, tais como, Salamanca, Valladolid, Alcalá, Coimbra e Évora; outros tantos eram missionários, egressos destes grandes centros universitários, que levavam consigo, para o Novo Mundo, as ideias democráticas e humanistas disseminadas nestes grandes centros intelectuais do coração da cristandade, as quais acabaram por colocar em causa os fundamentos éticos, políticos e jurídicos do processo de conquista e colonização conduzido na América pelas Coroas de Espanha e Portugal.

Dentre os temas colocados em debate por estes pensadores ibéricos renascentistas estavam o questionamento dos títulos jurídicos que legitimavam a perda do poder político e de jurisdição dos chefes ou principais indígenas sobre suas gentes, assim como da usurpação do

direito de propriedade dos povos indígenas do Novo Mundo sobre suas terras e bens, os quais serão o objeto de análise do presente artigo<sup>3</sup>, através do estudo da fundamentação teórica que os autores da Escola Ibérica da Paz utilizaram para defesa do domínio indígena.

Para que se possa compreender sem ambiguidades e anacronismos as teses defendidas pelos autores da Escola Ibérica da Paz em favor do domínio dos povos indígenas do novo mundo, é essencial assimilar, previamente, o pressuposto filosófico que embasa suas argumentações. Segundo BarciaTrelles, o paganismo e o cristianismo aceitavam como indiscutível a pré-existência de duas épocas fundamentais na história do mundo. Para tradição patrística, perfilada por São Tomás de Aquino e assimilada pelos teólogos ibéricos em estudo<sup>4</sup>, na idade da inocência (ou idade de ouro para a filosofia pagã) os homens eram livres e as coisas eram comuns a todos. Em seguida, após a queda de Adão expulso do Paraíso em razão do pecado original, inicia-se a idade do pecado (ou idade do ferro para a filosofia pagã), na qual são introduzidas as instituições da escravidão e da propriedade privada.

Esta concepção dúplice, ainda de acordo com Trelles, exerceu grande influência sobre o conceito prático do que seria o direito natural e o direito das gentes, pois enquanto o direito natural era identificado com a idade da inocência, o direito das gentes teria sido introduzido pelos homens na idade do pecado, modificando o conteúdo do direito natural.<sup>5</sup>

Assim, por serem estes autores teólogos cristãos, não é de se espantar que muitas das respostas formuladas pelos escolásticos ibéricos quanto às dúvidas sobre a legitimidade do domínio das gentes do Novo Mundo, fundadas na aplicação do direito natural e do direito das gentes, partam desse pressuposto filosófico, revelando-se uma teoria democrática e humanista capaz de defender a convivência e o respeito entre povos de coordenadas culturais e religiosas tão diferentes, como eram os ameríndios e os europeus, mesmo dentro de um esquema doutrinário rígido que pregava a salvação apenas pela via da conversão à fé cristã.

Como isso era possível? Responder a esta pergunta é a proposta de estudo do presente trabalho que se articulará em três seções principais. Na primeira, será examinado o quadro geral da divisão do Direito para a Escola

Ibérica da Paz, visando identificar a posição do direito natural e das gentes neste sistema jurídico. Na seguinte, serão tratadas em que acepções era utilizado o termo domínio quando os autores escolásticos ibéricos disputavam sobre a dúvida indiana. Por fim, a partir de textos selecionados, serão demonstradas as teses de defesa e fundamentação do direito de domínio dos povos indígenas do Novo Mundo.

## 1. O QUADRO GERAL DA DIVISÃO ESCOLÁSTICA DO DIREITO: OS POVOS INDÍGENAS ENTRE O DIREITO NATURAL E O DIREITO DAS GENTES

Na *Relectio* sobre os índios (1538-1539), Francisco de Vitória, diante da dúvida de consciência levantada pela conquista e colonização do Novo Mundo em pleno curso naquele momento, explicita as razões da perspectiva jusnaturalista ser a melhor para resolver as questões em disputa e afasta a crítica de que o tema das Índias não deveria ser tratado por teólogos, dizendo:

(...) a determinação nessa matéria não pertence aos jurisconsultos ou, pelo menos, não somente a eles. Os índios não estão sujeitos, como direi em seguida, ao direito humano ou positivo; suas coisas não hão de ser examinadas pelas leis humanas, senão pelas divinas e naturais, nas quais os juristas não são suficientemente peritos para poder, por si mesmos, resolver estas questões. Como são coisas que pertencem ao foro da consciência, a decisão sobre isto concerne aos sacerdotes, quer dizer, à Igreja. (Tradução livre)<sup>6</sup>

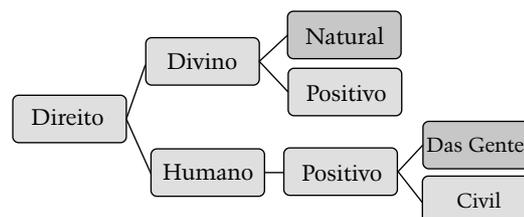
Tomando esse excerto de Francisco de Vitória como ponto de partida para a compreensão do conjunto de respostas dadas à dúvida indiana produzido pela Escola Ibérica da Paz, mostra-se de extrema importância o entendimento do conceito de direito natural, aliado à definição de seu posicionamento no quadro geral da divisão escolástica do Direito e a sua relação com o direito das gentes.

É possível identificar nos autores da Escola Ibérica da Paz um quadro geral da divisão escolástica do Direito, resultante do cultivo de uma longa e sólida tradição de fontes Greco-romanas e medievais, mas que segue as linhas mestras da doutrina de São Tomás de Aquino

constante no Tratado das Leis da *Suma Teológica*<sup>7</sup>.

Segundo a concepção tomista do Direito, Deus está na origem e é a causa de todas as leis. Estas, por sua vez, ensinam ao homem a buscar um fim tanto no plano natural (o governo dos homens e das comunidades perfeitas), quanto no plano sobrenatural (a bem-aventurança e a salvação cristã). Trata-se de uma concepção escalonada do direito, a qual tem como ápice a lei eterna, que é a lei de regência do universo pela razão e providência divinas.<sup>8</sup> Em um segundo escalonamento a lei eterna, que passa a denominar-se lei divina apenas para diferenciá-la nominalmente da anterior, desdobra-se em positiva e natural. A lei divina positiva é a intervenção direta da vontade de Deus na História do homem, para que este cumpra a finalidade sobrenatural da salvação, através da observância, em cada momento histórico, da lei antiga (o Antigo Testamento) e da lei nova (o Novo Testamento).<sup>9</sup> No mesmo plano, a lei natural, que é também divina, é a “participação da lei eterna na criatura racional”, ou, em outras palavras, é a impressão da luz de Deus no coração dos homens, que são criaturas racionais e livres, capazes de distinguir entre o bem e o mal.<sup>10</sup> Em um terceiro escalonamento estão as leis humanas positivas, que provêm da razão e vontade humanas, mas para serem legítimas devem derivar-se da lei natural. As leis humanas, por sua vez, desdobram-se em direito das gentes e direito civil, seguindo a divisão de Santo Isidoro de Sevilha.<sup>11</sup>

De forma bastante simplificada, apenas para introdução do tema, é possível identificar nos autores da Escola Ibérica da Paz um quadro geral da divisão escolástica do Direito que segue as citadas linhas mestras de São Tomás de Aquino. Neste quadro pressupõe-se a existência de um direito divino e outro humano. O direito divino, por sua vez, é duplo: natural e positivo. Já o direito humano, que é todo positivo, subdivide-se em direito civil e das gentes<sup>12</sup>, sem desvencilhar estes últimos, contudo, de sua fundamentação no direito divino natural.



**Diagrama 1: Quadro Geral da Divisão Escolástica do Direito**

Deve-se referir que a tradição tomista guarda uma longa discussão sobre a relação (mais estreita ou mais afrouxada) entre o direito das gentes e o direito natural que prosseguiram no seio da Escola Ibérica da Paz. No entanto, na linha do tempo que separa o magistério de Francisco de Vitória, em meados do século XVI em Salamanca, e de Francisco Suárez, no início do século XVII em Coimbra, houve um aprofundamento no sentido de identificar, com maior precisão, o lugar de cada um destes braços do Direito, aproximando mais o direito das gentes ao direito humano positivo. Para o presente estudo esta discussão é importante, mas não essencial, pois é certo que para os autores ibéricos as questões indígenas eram postas entre o direito natural e o direito das gentes, e este sempre estava, de alguma forma, embasado naquele.<sup>13</sup>

Assim como Francisco de Vitória, os pensadores da Escola Ibérica da Paz refletem sobre a dúvida indiana segundo a perspectiva do direito divino natural, equiparando as soberanias ameríndias e europeias em função de algo que acreditavam ser comum aos dois mundos: a natureza racional e social do homem. Por isso afastaram do debate as diferenças de costumes e leis positivas que, inegavelmente, havia entre ambos os povos, denominada pela tradição dos juristas de direito civil. Por conseguinte, o direito das gentes, ligado em maior ou menor medida ao direito divino natural, deveria ser aplicado nas relações entre os reinos cristãos e os povos do Novo Mundo. Neste plano de igualdade jurídica, tudo aquilo que era válido do ponto de vista do direito natural e das gentes para os reinos cristãos, deveria ser aplicado aos povos do Novo Mundo, esperando-se o mesmo destes em relação aos reinos cristãos.

É importante sublinhar também que, embora o direito divino natural tenha Deus por autor, este não se confunde com a lei do Velho e do Novo Testamento, isto é, com o direito divino positivo. Desta distinção decorre que, ao reconhecerem os direitos à liberdade, igualdade e domínio aos povos do Novo Mundo no plano do direito divino natural, o gozo destes direitos não dependia do estado de fé, graça ou caridade daquelas gentes, mas sim da sua condição de homens dotados de almas racionais e inclinados à sociabilidade por natureza, membros de uma comunidade política e parte do gênero humano.

Portanto, no quadro da divisão escolástica do direito, é plenamente compreensível o motivo por que os teólogos reivindicavam para si a solução da dúvida indiana, afinal, estes, e não os juristas versados no direito positivo humano, eram os mais habilitados a resolvê-la, com fundamento no direito divino natural e no direito das gentes, como disse Francisco de Vitória no Prólogo de sua lição magnas sobre os índios cujo excerto foi inicialmente transcrito.

## 2. AS ACEPÇÕES DE DOMÍNIO PARA A ESCOLA IBÉRICA DA PAZ

Nesse passo, é necessário esclarecer, de antemão, que os autores da Escola Ibérica da Paz utilizavam a palavra *domínio* em diferentes acepções ético-jurídicas, legadas por São Tomás de Aquino. Assim, o domínio pode ser exercido por um homem sobre outro homem, ou por um homem sobre as coisas exteriores. No primeiro caso, a palavra *domínio* pode ser utilizada no sentido de *poder político, governo civil, jurisdição* ou *autoridade* exercidos por um homem sobre outro homem livre. Ainda no primeiro caso, a palavra domínio pode estar relacionada com a *servidão* ou *escravidão* de um homem sobre outro servo ou cativo. No segundo caso, o domínio pode ser empregado no sentido de *propriedade privada* exercida pelo homem sobre as coisas exteriores.<sup>14</sup>

Retornando à alegoria cristã exposta na introdução deste artigo, que explicava a modificação do direito natural pela queda do Homem, a doutrina sobre a propriedade, colhida na obra tomista, afirma que no estado de inocência todas as coisas eram comuns e a posse dos bens era de direito natural. Porém, seguiu-se que a divisão e apropriação dos bens foi introduzida pelo direito das gentes e, desde então,

a propriedade privada se legitimaria apenas com a destinação comum das coisas em proveito de todos e da partilha com os necessitados.

Bartolomeu de las Casas explica que o domínio de propriedade era, na origem, de direito natural, mas foi modificado pelo direito das gentes; enquanto o domínio de jurisdição é de direito humano positivo, embora, como será visto a seguir, o poder político tenha origem divina decorrente da natural sociabilidade humana.

Deus criou todas as coisas para serviço de todos os homens que vivem sobre a terra. Logo, por concessão divina todos os homens tiveram direito a apropriar-se das coisas por meio da ocupação, pois, ao princípio, todas eram comuns [...]. Portanto, os reis e imperadores não têm poder fundado sobre as fazendas dos particulares nem sobre a posse dos seus territórios [...] e não importa que os reis digam que o reino é seu, pois tal deve entender-se unicamente no que se refere à jurisdição e protecção do reino.<sup>15</sup>

Para exemplificar as acepções *supra* referidas sobre o domínio dos indígenas nos sentidos de jurisdição e propriedade, cite-se o excerto de Luis de Molina:

Não há nada que se oponha a que as nações infiéis tenham verdadeiros reis que sobre elas exerçam o seu domínio, assim como os demais poderes populares legítimos. Digase o mesmo da licitude do domínio dos infiéis sobre as coisas que possuem como próprias enquanto pessoas particulares. Portanto, tanto o domínio de jurisdição como o de propriedade são comuns a todo o gênero humano e o seu fundamento não é a fé nem a caridade.<sup>16</sup>

Portanto, para a Escola Ibérica da Paz tanto a discussão sobre o *dominium jurisdictionis et auctoritatis* dos povos ameríndios, quanto aquela sobre o *dominium proprietatis* de suas terras e bens, eram desenvolvidas na esfera do direito divino natural e do direito humano (civil ou das gentes), sem subordinar a aquisição ou perda do domínio ao estado de graça ou à fé, ou à caridade, isto é, a titularidade do domínio, em ambas acepções, não dependiam da condição de infidelidade e nem do estado de pecado mortal em que se encontravam os homens e as comunidades dos índios.

### 3. O RECONHECIMENTO DO DOMÍNIO DOS POVOS INDÍGENAS DO NOVO MUNDO: FUNDAMENTOS DE UMA DOCTRINA DEMOCRÁTICA E HUMANISTA

Esta seção reserva-se à exposição de uma breve seleção de textos dos autores da Escola Ibérica da Paz, transcritos e traduzidos pelo projeto *Corpus Lusitanorum de Pace*, dando-se preferência aos textos sobre a defesa do domínio dos povos indígenas do Novo Mundo, visando demonstrar seus pressupostos teóricos.

O estudo dos textos da Escola Ibérica da Paz está calcado em quatro eixos temáticos intrinsecamente relacionados, que constituem o alicerce doutrinário fundamental para a compreensão do modo como os autores se posicionavam sobre as questões disputadas, como era o caso das questões decorrentes da legitimidade da conquista e colonização da América.

O primeiro eixo envolve um dos temas fundamentais de filosofia política daquela época, qual seja, a origem do poder temporal e sua tênue relação com o poder espiritual. Os três eixos seguintes tratam dos temas relacionados com o direito (ou lei) natural e o direito das gentes, quais sejam, o domínio (de jurisdição ou propriedade), a escravidão e a guerra justa.

Para o presente estudo, apresentam-se de particular interesse os eixos sobre a origem do poder temporal e sua relação com o espiritual e sobre o domínio, muito embora, pela coesão teórica destes textos, os eixos sobre a escravidão e guerra justa permeio as discussões travadas nos dois primeiros eixos citados, porque os títulos de guerra justa e escravidão eram invocados para legitimar a perda do domínio dos índios, o que era veementemente combatido pelos pensadores ibéricos como será analisado a seguir.

Outrossim, todos estes quatro eixos temáticos giram em torno de dois pilares fundamentais para a doutrina da Escola Ibérica da Paz, a saber: a universal racionalidade e sociabilidade naturais dos homens e dos povos, determinando que o que nesse plano se afirma para os povos europeus é válido para os demais povos do orbe.

#### 3.1 Nem o Imperador nem o Papa são Senhores do Orbe

Quanto ao primeiro eixo temático, a doutrina ibérica era democrática e por isso combatia, frontalmente, tanto o senhorio universal do imperador, quanto do papa sobre as soberanias indígenas. Na essência, os autores defendiam que a origem do poder temporal era divina, porém, contrariavam o que defendiam os regalistas e os teocráticos naquela mesma época. Para os escolásticos da Escola Ibérica da Paz Deus não transmitia o poder, diretamente, nem ao imperador, nem ao papa, mas ao povo para que organizado em comunidade política, decidisse, de forma livre, trasladar o poder temporal a um homem, senado ou assembleia.

Assim, o alegado senhorio universal do imperador não era título justo para que as soberanias indígenas se sujeitassem ao jugo dos reis cristãos, já que cada comunidade humana era dotada por Deus, naturalmente, de poder político ou domínio de jurisdição.

O texto a seguir transcrito de Martín de Azpilcueta, que lecionava na Universidade de Coimbra, é exemplar, pois coloca, claramente, a questão no plano do direito natural, reconhecendo que toda e qualquer comunidade política humana possui poder temporal e a capacidade de se governar a si mesma, independentemente de uma lei humana positiva, tal como poderia suceder na organização de alguns povos indígenas que pareciam não ter um rei ou imperador:

Quando os povos não têm a luz e o apoio de um imperador, é mister que sejam para si a sua própria luz, e quem não tem guia e chefe, é o seu próprio chefe e guia. E assim, embora algum povo não tenha chefe nem rei mediante providência humana, contudo recebeu da *natureza naturante*, que é Deus, o poder de se dirigir, governar e iluminar [...], e se se encontrassem alguns homens associados em comunidade, estes teriam do próprio Deus, de modo imediato, o poder de se governarem a si mesmos e de fazerem as coisas sem as quais não poderiam viver em sociedade [...], pois a lei imperial não pode suprimir as providências naturais. Não vai em sentido contrário o facto de que muitos povos parecem carecer completamente de jurisdição. Na verdade, não carecem completamente de jurisdição, mas do seu uso.<sup>17</sup>



constante da bula alexandrina em ordem ao fim espiritual da pregação do Evangelho (o *jus praedicandi*) aos povos do Novo Mundo.

Se o papa não era senhor do mundo no temporal e no espiritual, consoante entendiam os autores peninsulares, três consequências imediatas eram deduzidas, a saber: Primeiramente, o poder espiritual do papa restringia-se aos cristãos, nenhum poder detendo sobre os infiéis do Novo Mundo; em segundo lugar, o poder do papa sobre os assuntos temporais relativos à pregação universal era indireto e exercia-se apenas sobre os cristãos e sobre os já batizados: para evangelizar os povos gentios e pagãos poderia preferir, aos demais príncipes cristãos, os reis ibéricos, em ordem à execução desta missão espiritual, ou seja, tratava-se de um poder indireto sobre as coisas temporais, sobretudo no que se refere ao monopólio do comércio, que se exercia sob os príncipes cristãos, em virtude da obediência que estes deviam à autoridade espiritual do papa; em terceiro lugar, portanto, a infidelidade não poderia ser título legítimo para a guerra justa, escravidão e desrespeito pelas soberanias indígenas.<sup>23</sup>

### 3.2 A Escola Ibérica da Paz ante as Teses Opostas ao Domínio dos Povos do Novo Mundo

Nesta seção cuida-se dos problemas mais diretamente ligados a legitimidade do *dominium proprietatis* dos povos do Novo Mundo sobre suas terras e bens, profundamente relacionada com a do *dominium jurisdictionis et auctoritatis* cujo estudo foi já em parte desenvolvido na seção anterior, destacando-se os textos nos quais os autores da Escola Ibérica da Paz refutaram as teses contrárias ao reconhecimento do domínio dos índios por considerá-los como pecadores, infiéis ou amentes, assim como pelo título jurídico do descobrimento ou ocupação das terras americanas (*terra nullius*)

#### 3.2.1 O Pecado e a Infidelidade não Afastam o Domínio

Para Escola Ibérica da Paz tanto a discussão sobre o *dominium jurisdictionis et auctoritatis* dos povos ameríndios, como visto acima, quanto aquela sobre o *dominium proprietatis* eram desenvolvidas na esfera do direito natural e do direito humano (civil ou das gentes), sem subordinar a aquisição ou perda do domínio ao estado de graça, ou à fé, ou à caridade, isto é,

a titularidade do domínio, em ambas acepções, não dependiam da condição de infidelidade e nem do estado de pecado mortal em que se encontravam os homens.

Nessas disputas acirradas, para justificar a perda da titularidade do domínio dos índios do Novo Mundo, costumava-se apontar sua condição de infiéis ou pecadores. Em contraposição, os escolásticos ibéricos aludiam ao que foi ditado no Concílio de Constança (1414-1418) contra as teses defendidas pelo teólogo inglês pré-reformador John Wyclife, que pregava, no século XIV, o retorno da Igreja às suas origens de pobreza apostólica, as quais foram repercutidas por Jan Huss no século XV e, que de certa forma, encontravam afinidades com o movimento iniciado por Pedro Valdo e seus discípulos no século XII. Outra tese do século XIV que era ainda enfrentada pelos escolásticos ibéricos no século XVI era a do Armacano, Ricardo Fitz-Ralph, arcebispo de Armagh, segundo o qual nem os infiéis, nem aqueles que estavam em pecado mortal possuíam domínio justo sobre as coisas temporais.

Após analisar tais argumentações, Francisco de Vitória posiciona-se firmemente contrário a todas elas, refutando, em primeiro lugar, que o título de domínio é o estado de graça e, portanto, não compactuava com a ideia de que aqueles que se encontravam em pecado mortal não possuíam domínio sobre coisa alguma, já que, para Vitória, o domínio deveria ser analisado no plano do direito natural e do direito humano, dizendo conclusivamente que:

Em resumo, tudo isto é heresia manifesta. Do mesmo modo que faz Deus sair o sol sobre os bons e sobre os maus, e chover para os justos e para os pecadores, deu também bens temporais aos bons e aos maus. (Destques no texto em espanhol – tradução livre)<sup>24</sup>

Em segundo lugar, Francisco de Vitória refuta também a ideia de que a infidelidade, por si só, seria causa legítima para a perda do domínio, ponderando que:

A fé não suprime o direito natural nem o humano. Pois bem, o domínio é ou de direito natural ou de direito humano. Logo, não se perde o domínio por falta de fé. E para terminar direi que este é um erro tão manifesto quanto o anterior, e que é heresia. E disso resulta que não é lícito despojar das coisas, que possuem, os sarracenos, os

judeus ou os demais infiéis pelo único fato de não serem cristãos; e fazê-lo é furto ou rapina, o mesmo que se fosse feito com os cristãos.<sup>25</sup> (Tradução livre)

Com fundamento nessas mesmas premissas, escreve Domingo de Soto semelhantemente a Francisco de Vitória, enfatizando que a divisão das coisas, ditada pela razão natural, não depende da caridade e é conveniente à paz social:

Deus, efectivamente, faz com que o Sol irradie a luz tanto para os bons como para os maus e envia a chuva para os justos e para os injustos; portanto, por maior que seja o estado de caridade em que alguém se encontre, não adquire por isso nenhum direito novo sobre as coisas [...]. Porque se o título de caridade autorizasse alguém a apoderar-se das coisas alheias, poria estorvos à paz e ao bem-estar da sociedade.<sup>26</sup>

Nesse diapasão, quanto à doutrina sotiana que negava o domínio do Imperador sobre as terras de infiéis, e particularmente, sobre as terras dos habitantes das Índias Ocidentais, compartilhada pelos demais escolásticos ibéricos, Jaime Brufau Prats sintetiza que “a infidelidade não faz perder a propriedade dos bens, nem a titularidade do poder político”, porque de acordo com a doutrina tomista, “a distinção entre fiéis e infiéis é de direito divino e, por conseguinte, ao não destruir a graça o que é conforme à razão natural, nos infiéis se preservam válidos e firmes a propriedade privada e a potestade civil”.<sup>27</sup>

### 3.2.2 A Alma Racional dos Índios e sua Capacidade de Domínio

Outra linha de argumentação que precisava ser combatida pelos autores da Escola Ibérica da Paz em prol do reconhecimento da legitimidade do domínio dos povos indígenas era a negativa da *humanidade* e, por conseguinte, da *racionalidade* dos índios. Esta questão se situa nas três respostas possíveis que na época poderiam ser dadas às três simples perguntas lançadas pelo frei Antonio de Montesinos no histórico sermão do quarto domingo do Advento de 1511: “Eles não são homens? Não têm almas racionais? Não sois obrigados a amá-los como a vós mesmos?”<sup>28</sup>

As posturas possíveis perante essas perguntas eram bem definidas: a) ou os índios eram homens dotados de almas racionais e plenamente capazes de direito; b) ou, embora homens, eram incapazes

de se autodirigir por serem amentes<sup>29</sup>; c) ou eram equiparados aos brutos animais<sup>30</sup> desprovidos de razão e humanidade.<sup>31</sup>

A postura da Escola Ibérica da Paz, em qualquer das suas gerações de catedráticos ou missionários, e em qualquer das latitudes geográficas em que escreveram os seus autores, era a da defesa da alma racional dos índios e, talvez, essa opção não pudesse ter sido diferente porque na base dessa doutrina estava a aplicação aos índios de uma série de postulados da antropologia cristã, sustentadas por São Tomás de Aquino e, conseqüentemente, seguidas pelos autores em causa.

A pedra angular desse entendimento está na criação do homem à imagem e semelhança de Deus, para dominar sobre os animais. Ensina Cordero Pando, à luz da doutrina tomista, que a condição de imagem de Deus, que define ao homem como ser racional, faz com que ele seja dono de suas obras, na medida em que dispõe de livre arbítrio.<sup>32</sup> Ademais, como decorrência do anterior, se os índios eram homens, também eram *próximos* em relação aos cristãos.

É importante destacar que, quanto maior o contato com os povos ameríndios, maior era a certeza e firmeza com que os escolásticos ibéricos defendiam sua plena capacidade como seres humanos dotados de almas racionais. De Francisco de Vitória em Salamanca a, por exemplo, Bartolomeu de las Casas, Alonso de Veracruz e Juan Zapata y Sandoval, no México, Perú e América Central, ou Manoel da Nóbrega na costa atlântica brasileira, a doutrina ibérica ia se sedimentando no sentido da defesa da humanidade dos gentios do Novo Mundo, cada vez mais sem margens para acusar estes autores de vacilações. Os índios, portanto, não eram amentes e, sim, plenamente capazes, não somente para receber a fé cristã, mas também de ser legítimos donos, pública e privadamente, ou seja, deter o domínio de jurisdição e de propriedade, nas mesmas condições que os cristãos.

Assim, Francisco de Vitória, ao discorrer, na primeira parte da *Relectios* obre os Índios, a respeito do terceiro fundamento que levariam à conclusão de que aqueles *bárbaros* eram verdadeiros donos e senhores antes da chegada dos espanhóis, afirma, enfaticamente, refutando a tese de que os índios eram amentes:

(...) porque em realidade não são idiotas, senão que têm, a seu modo, uso de ‘razão.

É evidente que têm certa ordem nas suas coisas; que têm cidades devidamente regidas, matrimônios bem definidos, magistrados, senhores, leis, professores, indústrias; comércio; tudo isto requer o uso de razão. Além do mais, têm também uma forma de religião e não erram tampouco nas coisas que são evidentes a outros, o que é um indício de uso de razão. Deus e a natureza não lhes abandonam no que é indispensável para a espécie; e o principal no homem é a razão, e é inútil a potência que não se reduz ao ato. (...).<sup>33</sup> (Tradução livre).

Mais adiante, na mesma passagem, Francisco de Vitória prossegue:

(...). Pelo que creio que o fato de que nos pareçam tão idiotas e bruscos provém na sua maior parte de sua má e bárbara educação, pois também entre nós vemos que muitos homens do campo bem pouco se diferenciam dos brutos animais.<sup>34</sup> (Tradução livre)

Todavia, ao chegar na terceira parte da *Relectio De Indis*, Francisco de Vitória suscita um possível oitavo título legítimo da ocupação das terras dos índios pelos espanhóis que pode parecer, em uma primeira leitura, contraditório ao afirmado nas linhas acima transcritas, porém, o tom de dúvida com que introduz este título e a fidelidade a doutrina tomista com que conclui o seu raciocínio, não devem deixar margens para que se suspeite da posição defendida pelo mestre teólogo:

Inicia Vitória dizendo:

Há outro título que não poderia se afirmar com certeza, mas sim discutir-se e que parece legítimo para alguns. Eu não me atrevo a dá-lo por bom e nem o condenar em absoluto. O título é este: Esses bárbaros, apesar de, como se disse, não serem de todo incapazes, sem embargo, pouco distam dos retardados mentais que parecem não ser idôneos para constituir e administrar uma república legítima dentro de limites humanos e políticos. (...). Poderia então dizer-se que para utilidade de todos eles podem os reis da Espanha encarregar-se da administração e governo daqueles bárbaros, nomear-lhes ministros e governadores para seus povos, e mesmo dar-lhes novos príncipes enquanto constasse que era coerente para seu bem-estar.<sup>35</sup>

Vitória acrescenta que seria muito fácil se convencer de tudo isso, porque, se os índios

fossem todos incapazes, essas medidas não só seriam lícitas e convenientes, como também os reis estariam obrigados a fazê-las até mesmo em nome do preceito da caridade, “posto que eles são nossos próximos e estamos obrigados a procurar seu bem”, mas “com a condição de que se faça, para o bem e utilidade dos mesmos e não como pretexto do lucro dos espanhóis.”<sup>36</sup>

Por conseguinte, é necessário compreender que, para os autores da Escola Ibérica da Paz, que perfilavam a doutrina de Tomás de Aquino, o domínio de um homem livre por outro homem somente é aceito quando o dirige para o próprio bem daquele que é dirigido ou para o bem comum. Esta forma de domínio, presente no estado de inocência, é de direito natural e está relacionada com a condição do homem como ser social e materialmente desigual. Ainda de acordo com Tomás de Aquino, no estado de inocência, os homens viviam socialmente, porque, de acordo com a tradição aristotélica, é da natureza do homem constituir-se em comunidade e, assim, era necessário que algum homem os presidisse, preferencialmente aquele que tivesse mais ciência e mais justiça. Mas a dita presidência deveria ser exercida na utilidade dos outros e do bem comum, não pela simples ambição do poder e do mando.<sup>37</sup>

Portanto, ainda que fosse válido este oitavo título, ele estava condicionado à busca do bem do próximo e não a sua exploração. Por isso é um erro teórico crasso posicionar a doutrina de Francisco de Vitória (e dos demais escolásticos, por consequência), como fundamento para o colonialismo de base racista do século XIX, seguido, sob outras vestes, dos sistemas de mandato e tutela que vigoraram no século XX na Sociedade das Nações e na Organização das Nações Unidas, respectivamente.

Em defesa da racionalidade e humanidade dos povos gentílicos do Novo Mundo, mais incisivo ainda é o testemunho de Alonso de Vera Cruz, que afirma:

Os habitantes deste Novo Mundo não só não são crianças ou amentes, mas são, a seu modo, bem-dotados, e ao menos alguns deles, a seu modo, muito bem-dotados. Isto é evidente: antes da chegada dos Espanhóis, como acabamos de o constatar com os nossos olhos, havia entre eles autoridades, governos e ordenanças sumamente apropriados, e tinham comunidade política e regime não só monárquico, mas também

aristocrático, e entre eles existiam leis e castigavam os malfeitores, assim como premiavam os beneméritos da república [...]. Segue-se que aqueles, quem quer que sejam, que os consideram indignos do domínio ou do reino ou de outras esferas em que eram verdadeiros donos, alegam um título injusto.<sup>38</sup>

A suposta inferioridade civilizacional jamais foi um argumento válido para a Escola Ibérica da Paz como justificativa de dominação e exploração do outro em benefício do explorador e dominador injusto, pois o que de fato estava acontecendo no Novo Mundo, com guerras de conquista, escravidão e desapossamento dos bens dos índios, para os escolásticos ibéricos, era furto ou rapina, e nada mais.

Essas mesmas ideias sobre a necessidade de tutela real dos índios sob a coroa da Espanha, em função de uma suposta incapacidade mental dos índios, também era discutida sob a autoridade de Aristóteles, o qual menciona, na *Política*, a existência de homens que são servos por natureza, mais capazes a obedecer do que a governar a si mesmos.

O missionário José de Acosta, que vivenciando a realidade do Novo Mundo, põe por terra qualquer constrangimento filosófico em contrariar Aristóteles a bem de expor a verdade sobre a condição com que se empreendiam as guerras contra os indígenas, a pretexto de sua inferioridade civilizacional, para desapropriá-los de seus bens e destituir seus principais:

Aquilo que se alega, com base em Aristóteles, sobre a guerra justa contra os bárbaros que se recusam a aceitar o domínio, é algo bem difícil de entender, e desperta não pequenas suspeitas de que essa tese não resulte de razões filosóficas, mas sim da opinião popular [...]. E se Alexandre Magno (como dizem alguns, atraído pela ambição do poder) quis levar as bandeiras macedônias por todo o universo, não devemos preocupar-nos demasiado com o que Aristóteles escreveu mais por motivos de adulação do que de filosofia.<sup>39</sup>

Assim, compreende-se porque Francisco de Vitória em sua aula magna sobre os índios (1538-1539) afirmava, categoricamente, que antes da chegada dos espanhóis ao Novo Mundo, os índios eram os verdadeiros donos de suas terras e príncipes de suas gentes, ou seja, já eram donos pública e privadamente.<sup>40</sup>

### 3.2.3 A Refutação do Descobrimento e da Ocupação da América como Terra Nulius

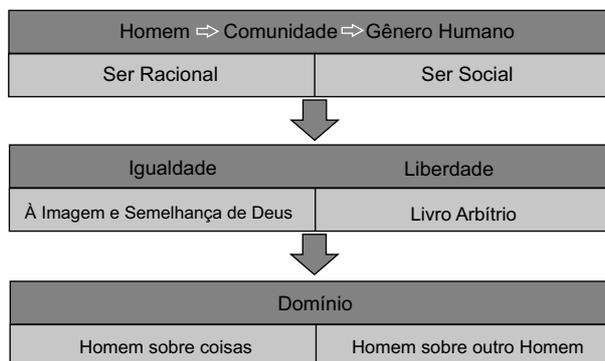
Na *Relectio De Indis*, Francisco de Vitória, ao refutar o título de *descobrimento*, alegado por Cristóvão Colombo, inicia expondo, ao estilo escolástico, o posicionamento daqueles que sustentavam ser este um título legítimo porque “as coisas que estão abandonadas são, por direito de gentes e natural, do que as ocupa” e, “como os espanhóis foram os primeiros que encontraram e ocuparam aqueles territórios”, estes seriam seus legítimos possuidores, tal qual o seriam “se tivessem descoberto um deserto desabitado até então”.<sup>41</sup>

Para refutar tais argumentos, Vitória retoma o que havia dito na primeira parte dessa *Relectio*: que os índios eram verdadeiros senhores, pública e privadamente, antes da chegada dos espanhóis ao Novo Mundo e que os cristãos não poderiam apoderar-se de seus bens e nem depor seus príncipes, já que o domínio não era impedido pelo pecado de infidelidade ou por quaisquer outros pecados mortais e nem por serem os índios amentes ou escravos por natureza, e acrescenta o seguinte argumento:

É de direito das gentes que se conceda ao ocupante o que não é de ninguém, como se diz expressamente nas *Institutas*. Mas como aquelas terras não careciam de dono, não podem ser compreendidos neste título. E ainda que dito título possa ter algum valor unido a outro (como se dirá depois<sup>42</sup>), sem embargo em si mesmo e isoladamente não justifica a posse daqueles bárbaros, nem mais nem menos que se eles nos tivessem descoberto.<sup>43</sup> (Tradução livre)

Com esse excerto, coroando tudo o mais que foi exposto nesta seção, é evidente que a doutrina de Francisco de Vitória (e dos demais escolásticos ibéricos) é diametralmente oposta à ficção da *terra nulius* utilizada para fins de aquisição do domínio dos territórios indígenas pelos Estados nacionais, largamente utilizada e defendida pelo positivismo jus internacionalista prevalecente nos séculos XIX e XX.

O próximo diagrama indica, sinteticamente, a fundamentação do domínio na liberdade e igualdade entre os homens, seguindo a tradição tomista, adotada pela Escola Ibérica da Paz:



**Diagrama 2: Fundamentos do Domínio na Escola Ibérica da Paz**

## CONCLUSÃO

O presente artigo buscou demonstrar a fundamentação teórica que os autores da Escola Ibérica da Paz utilizaram para defender o reconhecimento da legitimidade do poder político e de jurisdição dos chefes ou principais indígenas sobre suas gentes, assim como do direito de propriedade dos povos indígenas do Novo Mundo sobre suas terras e bens.

Através das três seções em que se subdivide este trabalho, respondeu-se à indagação de como teólogos cristãos, que viveram nos séculos XVI e XVII dentro de um esquema rigoroso de crenças e valores religiosos, puderam construir uma doutrina democrática e humanista capaz de reconhecer os mesmos direitos a povos cristãos e pagãos de latitudes geográficas e traços culturais tão diversos.

Na primeira seção, o estudo do quadro geral da divisão do Direito segundo os escolásticos ibéricos deixou claro que o exame da dúvida indiana era feito à luz do direito divino natural e do direito das gentes, sem que as questões relacionadas com o estado de graça, fé ou caridade dos indígenas influenciasse diretamente no reconhecimento de seus direitos à liberdade, igualdade e domínio.

Na segunda seção, foram tratadas as acepções da palavra domínio utilizada pelos autores em estudo para designar tanto o direito de jurisdição dos principais indígenas sobre suas gentes, quanto o direito de propriedade dos povos ameríndios sobre suas terras e bens, facilitando a compreensão do vocabulário empregado pelos textos em exame.

Na terceira seção, foram examinados textos selecionados em que se observa a doutrina democrática e humanista da Escola Ibérica da Paz em prol da defesa do domínio dos povos indígenas do Novo Mundo em ambas as acepções supracitadas. Quanto ao domínio de jurisdição, a legitimidade do poder temporal dos povos indígenas era reconhecida, em aberta oposição ao entendimento corrente naquela época de que o imperador ou o papa eram senhores do orbe. Quanto ao domínio de propriedade, os teólogos ibéricos refutavam qualquer impedimento de os indígenas serem verdadeiros donos de suas terras e bens sob argumentos de sua condição de pecadores, infiéis ou amentes ou ainda sob o título jurídico do descobrimento ou ocupação.

Ainda na terceira seção foi visto que se costumava argumentar, como título autorizador da guerra justa contra os povos do Novo Mundo, para desapossá-los de seu domínio e reduzi-los à escravidão, a sua suposta inferioridade civilizacional. Este argumento era construído na esteira das concepções segundo as quais os índios era amentes e, disto decorreria, como consequência, a sua incapacidade para o domínio de jurisdição e de propriedade, bem como a sua condição de escravo por natureza. Estas teses eram postas em dúvida pelos autores da Escola Ibérica da Paz, com maior intensidade a medida que aumentava também o conhecimento e a proximidade do convívio cotidiano com os povos ameríndios.

Dessa doutrina sobre o domínio defendida pela Escola Ibérica da Paz decorrerão duas consequências cruciais para a fundamentação

das respostas dadas pelos escolásticos ibéricos sobre a dúvida indiana:

A primeira é que os governantes das gentes do Novo Mundo eram legítimos, podendo ser destituídos deste governo apenas por uma das formas de trasladação livre do poder (tais como, a sucessão, a aclamação, a eleição, o pacto de vassalagem e o juramento de fidelidade), por títulos válidos de guerra justa, ou pela tirania do governante contra seus súditos. Paralelamente, reconhecia-se também o domínio dos índios sobre suas terras e seus bens, desde antes da chegada dos europeus à América. Reitere-se que estas inferências eram possíveis apenas porque decorriam da análise da dúvida indiana no plano do direito natural e das gentes e não no plano da fé, graça ou caridade.

A segunda consequência é que, se os povos do Novo Mundo eram donos de si, capazes de se autogovernar e viviam de maneira mansa e pacífica em suas terras antes da chegada dos espanhóis e portugueses na América, a escravidão e a guerra justa contra esses povos gentios eram incompatíveis com os títulos que as legitimavam naquela época.

Os mestres da Escola Ibérica da Paz não encontraram qualquer justiça ou legalidade para justificar as matanças, escravidão e a perda do

domínio (de jurisdição e propriedade) dos índios no Novo Mundo. Nem mesmo sob o título do direito de pregar o Evangelho (*jus praedicandi*) era vista com segurança a licença para cometer as atrocidades que se vinham cometendo contra os povos ameríndios.

Eis a desconcertante conclusão de Domingo de Soto nesse sentido:

Portanto, com que direito retemos o império ultramarino recentemente descoberto? Na verdade não sei (...), pois não vejo donde nos venha tal direito.<sup>44</sup>

Abria-se, assim, um novo flanco de intensos debates sobre o problema da restituição<sup>45</sup>, que se traduz da seguinte forma: se não havia direito que sustentasse o domínio dos hispanos sobre as terras e gentes do Novo Mundo, então o que lá estava acontecendo era furto ou rapina e os que haviam cometido estes furtos e rapinas tinham o dever de restituir os governos usurpados aos verdadeiros príncipes pagãos, restituir a liberdade dos índios injustamente escravizados e restituir os territórios e bens materiais desapropriados com enganos e violência cometidos contra aquelas gentes, assim como tinham o dever de reparar os danos sofridos com guerras travadas sem justo título<sup>46</sup>.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. 2a. ed. São Paulo: Loyola, 2010, t. IV.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. 2a. ed. São Paulo: Loyola, 2011, t. V.
- \_\_\_\_\_. *Suma Teológica*. 2a. ed. São Paulo: Loyola, 2012, t. VI.
- BARCIA TRELLES, Camilo. Francisco Suarez (1548-1617): [les théologiens espagnols du XVIe siècle et l'école moderne du droit international]. In *Recueil des cours*, Volume 43 (1933-I).
- CALAFATE, Pedro (org.). *A Escola Ibérica da Paz nas Universidades de Coimbra e Évora (século XVI)*. Lisboa: Almedina, 2015. vs. I e II.
- \_\_\_\_\_. *Da Origem Popular do Poder ao Direito de Resistência: doutrinas políticas no século XVII em Portugal*. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2012.
- \_\_\_\_\_. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América/ Escuela Ibérica de la Paz: la conciencia crítica de la conquista y colonización de América: 1511 – 1694*, Prefácio de Antônio Augusto Cançado Trindade. Santander: Editora da Universidade da Cantábria, 2014.
- \_\_\_\_\_. LOUREIRO, Sílvia Maria da Silveira. A Escola Peninsular da Paz: a contribuição da vertente portuguesa em prol da construção de um novo direito das gentes para o século XXI. In *Revista do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos*, Fortaleza, ANO 13, v. 13, n. 13, pp. 262-283, 2013.
- CANÇADO TRINDADE, A. A. Totus Orbis: A visão universalista e pluralista do jus gentium: sentido e atualidade da obra de Francisco de Vitória. Separata de *Revista da Academia Brasileira de Letras Jurídicas*, Rio de Janeiro, ano XXIV, nº. 32 e 33, pp. 197-212, 1º. e 2º. semestres, 2008.
- HANKE, Lewis, All Mankind is One: a study of the disputation between Bartolomeu 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, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Aristotle and the American Indians: a study in race prejudice*. Literary Licensing, LLC, 2011.
- \_\_\_\_\_. *The Spanish Struggle for Justice in the Conquest of America*. Filadelfia: Philadelphia University of Pensilvannia Press: 1959.
- LAS CASAS, Bartolomeu de. *Historia de las Indias*. Edição de Agustín Millares Carlos e Estudo preliminar de Lewis Hanke México: Fondo de Cultura Económica, 1986. vs. I-III.
- MOLINA, Luis de. *De Justitia et Iure – Libro Primero de la Justicia*. Madrid, 1946.
- PRATS, Jaime Brufau. *La Escuela de Salamanca ante al Descubrimiento del Nuevo Mundo*. Salamanca: San Esteban, 1989.
- SEED, Patrícia. "Are These not also Men?": The Indians Humanity and Capacity for Spanish Civilization. In *Journal of Latin America Studies*, v. 25, n. 3, p. 639, outubro de 1993.
- SEVILLA, Isidoro de. *Etimologias*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, Pontificia Universidade Católica de Salamanca, 1993.
- SUÁREZ, Francisco. *De Legibus (II, 13-20 De Iure Gentium)*. Edição crítica bilíngue por L. Pereña V. Abril e P. Suñer. Madrid: CSIC, 1973. Coleção *Corpus Hispanorum de Pace*. V. XIV.
- VITÓRIA, Francisco de. *Doctrina sobre los Indios*. Edição, tradução e estudo preliminar de Ramón Hernández. Salamanca: San Esteban, 2009. Coleção Clásicos de la Escuela.
- \_\_\_\_\_. *Relectio De Indis: o libertad de los indios*. Edição crítica bilíngue de L. Pereña e J. M. Pérez Prendes. Madrid: CSIC, 1967. Coleção *Corpus Hispanorum de Pace*, v. V.
- \_\_\_\_\_. *Relectio De Potestate Civili: estudios sobre su filosofía política*. Edição crítica por Jesús Cordero Pando. Madrid: CSIC, 2008. Coleção *Corpus Hispanorum de Pace*, v. 15.

## NOTAS

1. Projeto desenvolvido no Centro de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, com o financiamento da Fundação para a Ciência e a Tecnologia do Ministério da Educação e Ciência de Portugal (PTDC/FIL ETI/119182/2010).
2. Para uma visão geral consultar: CALAFATE, Pedro, LOUREIRO, Sílvia Maria da Silveira. A Escola Peninsular da Paz: a contribuição da vertente portuguesa em prol da construção de um novo direito das gentes para o século XXI. *In Revista do Instituto Brasileiro de Direitos Humanos*, Fortaleza, ANO 13, v. 13, n. 13, pp. 262-283, 2013.
3. Este artigo foi elaborado a partir das seções 6.2 e 6.3 do capítulo 6 da tese de doutorado: LOUREIRO, Sílvia Maria da Silveira. *A Reconstrução da Subjetividade Coletiva dos Povos Indígenas no Direito Internacional dos Direitos Humanos: O Resgate do Pensamento da Escola Ibérica da Paz (Séculos XVI e XVII) em Prol de um novo Jus Gentium para o século XXI*. Tese de Doutorado apresentada no Programa de Pós-Graduação em Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro como requisito para obtenção do Grau de Doutor. Orientadora: Bethânia de Albuquerque Assy. Coorientador: Antônio Augusto Cançado Trindade. – Rio de Janeiro PUC, Departamento de Direito, 2015.
4. Ressalve-se que o estado de inocência a que se refere São Tomás de Aquino não deve ser interpretado como uma realidade histórica, mas apenas como uma tese lógica para se compreender a sociedade humana sem o pecado. Conferir o tratado do Homem, na segunda parte do tratado sobre a Criação, nas questões 75 e seguintes da Parte I da *Suma Teológica*. (Tomo. 2 na edição Loyola)
5. Barcia Trelles, Camilo. Francisco Suarez (1548-1617) : (les théologiens espagnols du XVIIe siècle et l'école moderne du droit international). *In Recueil des cours*, Volume 43 (1933-I), pp. 424-425.
6. VITÓRIA, Francisco de. *Doctrina sobre los Índios*. Edição, tradução e estudo preliminar de Ramón Hernández. Salamanca: San Esteban, 2009, p. 43.
7. AQUINO, Tomás de. Op. cit., tomos IV a VI.
8. Conferir na Primeira Seção da Segunda Parte da *Suma Teológica*, o artigo 1 da questão 91 e a questão 93.
9. Conferir na Primeira Seção da Segunda Parte da *Suma Teológica*, os artigos 4 e 5 da questão 91 e as questões 98 a 108.
10. Conferir na Primeira Seção da Segunda Parte da *Suma Teológica*, o artigo 2 da questão 91 e o artigo 5 da questão 94.
11. Conferir na Primeira Seção da Segunda Parte da *Suma Teológica*, o artigo 3 da questão 91 e a questão 95.
12. MOLINA, Luis de. *De Justitia et Ure – Libro Primero de la Justicia*. Madrid, 1946, pp. 139-141. Aqui Luis de Molina insere também o direito canônico, desenvolvido a partir do século XII, que é o direito criado pelos ministros da Igreja para o fim sobrenatural da Igreja.
13. Nesse sentido, ver o estudo preliminar do volume 14 da Coleção *Corpus Hispanorum de Pace*, principalmente a partir da página LXVIII in SUÁREZ, Francisco. *De Legibus* (II, 13-20 De Iure Gentium). Edição crítica bilingue por L. Pereña V. Abril e P. Suñer. Madrid: CSIC, 1973. Coleção *Corpus Hispanorum de Pace*. V. XIV.
14. Para um estudo aprofundado destas diversas acepções da palavra *domínio*, inclusive em sentido metafísico, considerando o homem como senhor de suas obras, conferir o estudo de Jaime Brufau Prats intitulado “La Noción Analógica del *Dominium* em Santo Tomás, Francisco de Vitoria y Domingo de Soto”, in PRATS, Jaime Brufau. *La Escuela de Salamanca ante al Descubrimiento del Nuevo Mundo*. Salamanca: San Esteban, 1989, pp. 11-47. Conferir também na *Suma Teológica*, dentre outras questões fundamentais, o artigo 4 da questão 96 da Primeira Parte e as questões 62 e 66 da Segunda Seção da Segunda Parte (tomos 2 e 6 na edição Loyola já citada como referência).
15. LAS CASAS, Bartolomeu de. *De Regia Potestate*, Frankfurt, 1571, I, II, 3-5 e I, III, 1-3, tradução do latim de Miguel Sena Monteiro. In CALAFATE, Pedro. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América / Escuela Ibérica de la Paz: la consciencia critica de la*

- conquista y colonización de América: 1511 – 1694, Prefácio de Antônio Augusto Cançado Trindade. Santander: Editora da Universidade da Cantábria, 2014, p. 358.
16. MOLINA, Luis de, op. cit., tomo i, liv i, disp. xxvii. In CALAFATE, Pedro. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América*, op. cit., p. 284.
  17. Azpilcueta, Martín de, *Relectio C. Nouit de iudiciis, Coinimbricae*, 1548, p. 74, tradução do latim de Antônio Guimarães Pinto. In CALAFATE, Pedro. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América*, op. cit., p. 246.
  18. VERACRUZ, Alonzo de, *De Iusto bello contra Índios*, (1553-54?), QuaestioII, Secunda Conclusio, tradução do latim de Pedro Calafate. In CALAFATE, Pedro. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América*, op. cit., p. 210.
  19. MOLINA, Luís de. *De Justitiaet Jure*, Cuencae, 1593, tradução do latim de Gianpaolo Abbate, revisão e seleção de Pedro Calafate. Sobre o passo selecionado: tomo I, liv. I, disp. XXIX. In CALAFATE, Pedro. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América*, op. cit., p.282.
  20. VIEIRA, Antônio, Voto sobre as Dúvidas dos Moradores de S. Paulo acerca da Administração dos Índios (1694). In Antônio Sergio e Hernâni Cidade (org.). *Obras Escolhidas do Pe. Antônio Vieira*. Lisboa: v. III, pp. 341-342. In CALAFATE, Pedro. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América*, op. cit., p. 400.
  21. COVARRUBIAS Y LEIVA, Diego de *Relectio In Regulam Peccatum*, parágrafo 9, *Omnium Operum*, Salmanticae, 1577. vol. II, in *Textos Jurídico-Políticos*, seleção e prólogo de M. Fraga Iribarne, tradução Atilano Seco, tradução para o português de Pedro Calafate, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957, p. 66. In CALAFATE, Pedro. GUTIÉRREZ, Ramón E. Mandado (dir.). *A Escola Ibérica da Paz: a consciência crítica da conquista e colonização da América*, op. cit., p. 192.
  22. VITÓRIA, Francisco de. *Relectio de Indis, o Libertad de los Indios*. Madrid: CSIC, 1967, p. 80. Coleção *Corpus Hispanorum de Pace*, v. V, p. 50.
  23. CALAFATE, Pedro. *Da Origem Popular do Poder ao Direito de Resistência: doutrinas políticas no século XVII em Portugal*. Lisboa: Esfera do Caos Editores, 2012.p. 193.
  24. VITÓRIA, Francisco de. *Relección De Indis, o libertad de los indios*. Op. cit., p. 19.
  25. VITÓRIA, Francisco de. *Relección De Indis, o libertad de los indios*. Op. cit., p. 20.
  26. SOTO, Domingo de. *De Justitia et Jure*, Salmanticae, 1556, lib. IV, q. II, tradução do latim de M. Sena Monteiro, passagem publicada no catálogo/livro *A Escola Ibérica da Paz* (vide *supra* nota 560), p. 184.
  27. Conferir o artigo Domingo de Soto y su Relección “De Dominio” in PRATS, Jaime Brufau. Op. cit., p. 96.
  28. Para a leitura contextualizada e em espanhol conferir: LAS CASAS, Bartolomeu de. *História de las Índias*. Edição de Agustín Millares Carlos e estudo preliminar de Lewis Hanke México: Fondo de Cultura Económica, 1986, pp. 441-442. V. II.
  29. Diz Santo Isidoro de Sevilha em suas *Etimologias* (XI): “(...) Mas a alma está referida à vida, enquanto que o ânimo o está à inteligência. Daí que os filósofos digam que a vida pode seguir existindo mesmo que falte o ‘ânimo’; e que a ‘alma’ subsiste mesmo carecendo de inteligência. Daí a palavra *amentes* (sem mente). E é que a inteligência tem como função o saber; e o ânimo, o querer.” (Tradução do espanhol para o português da autora a partir do texto latino traduzido por José Oroz Reta e Manuel A. Marcos Casquero em: SEVILLA, Isidoro de. *Etimologias*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, Pontifícia Universidade Católica de Salamanca, 1993, p. 15)
  30. Diz Santo Isidoro de Sevilha em suas *Etimologias* (X) sobre a palavra “bruto”: “*Bruto*, como se dissessimosabrutus (*enterrado*), porque está privado de sentido. É, portanto, o que carece de razão e de prudência.” (Tradução do espanhol para o português da autora a partir do texto latino traduzido por José Oroz Reta e Manuel A. Marcos Casquero em: SEVILLA, Isidoro de. *Etimologias*. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, Pontifícia Universidade Católica de Salamanca, 1993, p. 807)
  31. Nesse sentido, conferir o artigo de Patricia Seed que discute as três posições face a questão da alma racional dos índios, porém, o faz à

