

A doutrina subjetiva dos direitos naturais e a questão indígena na Escuela de Salamanca e em Bartolome de Las Casas

Giuseppe Tosi

Nos últimos decênios, ao se aproximarem os 500 anos da descoberta da América, o interesse pela “disputa do Novo Mundo”^[1] cresceu enormemente e com ele também cresceu o interesse pelos clássicos espanhóis da filosofia do direito e, em particular, pelos teólogos e juristas da “Escuela de Salamanca”. Um dos resultados mais positivos deste renovado interesse foi a descoberta da existência, no exórdio da Modernidade, de um riquíssimo, profundo e aberto debate sobre a legitimidade deste evento epocal que marca o momento em que a história da Europa inicia a longo percurso que a levará a se tornar história do mundo (Weltgeschichte).

Na tentativa, de certa forma legítima, de contrastar os últimos e persistentes resquícios da leyenda negra que ainda pairam sobre a conquista ibérica, alguns intérpretes propuseram uma nova e, por certos aspetos surpreendente chave de leitura do debate e dos seus principais protagonistas. Nesta perspectiva, tanto os teólogos fundadores da Escuela de Salamanca, como Vitoria e De Soto, como Bartolomé de Las Casas, seriam os precursores – quando não os verdadeiros fundadores – da moderna doutrina dos direitos humanos.

Esta operação de recuperação sub specie modernitatis dos clássicos do pensamento espanhol foi brilhantemente analisada e criticada por um ilustre estudioso da tradição jurídica ibérica, o qual afirma que esta postura interpretativa, reúne ao mesmo tempo uma leitura apologética e uma leitura anacrônica:

El deseo de enaltecer sin límites a nuestros clásicos, unido a un uso metódica e históricamente insuficiente de las categorías filosóficas, jurídicas y políticas ha conducido, en ocasiones, a abrumar aquellas figuras con epítetos que rebasaban las fronteras del espacio y del tiempo. La terminología empleada paga el tributo al exceso y sugiere graves equívocos. Hablar de “Un español en la ONU”^[2] o de un defensor del “neoliberalismo económico”^[3] con referencia a Francisco de Vitoria, pretender situar en su pensamiento la distinción entre los “Derechos individuales y sociales del hombre” ^[4] y en su “ius communicationis” la regulación de los satélites espaciales;^[5] atribuir a Bartolomé de Las Casas la redacción de una “Carta de los derechos humanos” ^[6] o de un tratado de los “Derechos civiles y políticos”; ^[7] o inventar en Domingo de Soto un “Derecho a la propia imagen”,^[8] representan metáforas doctrinales no exentas de riesgos.”^[9]

As conseqüências duma leitura deste tipo são duplas: exalta-se o passado respeito à modernidade e, o mesmo tempo, se reconhece a modernidade do passado, projetando, nos autores do passado, categorias, conceitos e problemáticas típicas da modernidade.^[10] Afirmar o anacronismo desta posição, não significa, porém, menosprezar a importância histórica destes autores para a constituição da própria modernidade. Neste ensaio, procuraremos mostrar - através de uma leitura o mais possível iuxta propria

principia - como os teólogos e juristas da Escuela de Salamanca, ao debater as novas questões apresentadas pela descoberta do Novo Mundo, elaboraram uma doutrina subjetiva dos direitos naturais, inovadora e original, que se diferencia tanto do direito objetivo antigo e medieval como dos modernos direitos humanos. Obviamente não podemos aqui – dadas as limitações de espaço – demonstrar este percurso detalhadamente; nos limitaremos a expor as conclusões a que chegamos num estudo mais amplo dedicado ao assunto.[11]

2. Servi a natura e barbari.

Como é amplamente conhecido, um dos eixos centrais do debate sobre a legitimação da conquista espanhola dos territórios de além mar foi a discussão sobre a liberdade ou escravidão natural dos povos recentemente descobertos. O locus clássico ao qual os autores haviam de se referir era a doutrina da escravidão natural de Aristóteles que, após a redescoberta, no século XIII, da Política, havia voltado a circular nos ambientes acadêmicos. Apesar da imensa autoridade do “filósofo”, a doutrina colocava dois problemas à consciência cristã medieval: o evidente contraste com a doutrina tradicional da igualdade e liberdade originária e natural de todos os homens e povos e a falta de um referente empírico concreto ao qual aplicá-la. Por isso, apesar de várias tentativas realizadas, a doutrina permaneceu, uma “categoria vazia” durante a Baixa Idade Média até a descoberta dos povos do Novo Mundo.[12]

É somente neste preciso momento histórico que a doutrina adquire uma grande relevância no contexto do debate sobre a legitimidade da Conquista. Parecia plausível a alguns teólogos e juristas que estavam procurando novos argumentos para justificar um fato que estava se consumando, identificar os povos recentemente descobertos com os escravos por natureza a que Aristóteles se referia na Política e em algumas passagens da Ética à Nicômacos.[13]

A teoria foi acolhida com favor por teólogos importantes como Johannes Maior, Bernardino de Meza, Matias de Paz, juristas como o licenciado Gregorio e Palacios Rubios, redator do requerimiento, cronistas como Fernandez de Oviedo e encontrou adeptos também nas congregações religiosas missionárias.[14] Esta posição encontrava respaldo também no common sense dos conquistadores e circulava nas juntas de teólogos e juristas que, desde os tempos de Isabel e Fernando, haviam se pronunciado sobre o Novo Mundo.[15] O seu maior defensor será o retor Juan Ginés de Sepúlveda que se insere tardiamente no debate com toda a autoridade e a fama de ser um dos mais importantes tradutores e interpretes de Aristóteles. Ele retoma quase que literalmente a doutrina aristotélica e a aplica aos povos indígenas, identificando neles os escravos naturais de que o filósofo havia falado, e encontrando assim argumentos para justificar a guerra justa contra os índios.[16]

3. Jus e dominium

Os mestres de Salamanca não concordam com esta posição e fazem uma operação bem mais sólida do ponto de vista teológico e jurídico, inserindo a questão da suposta servidão natural dos índios, no âmbito maior da discussão

sobre dominium e ius. A quaestio que Vitória se propõe a enfrentar na Relectio de Indis é a seguinte:

Utrum barbari <isti> essent veri domini ante adventum hispanorum, et privatim et publice, id est, utrum essent veri domini privatarum rerum et possessionum et utrum essent inter eos aliqui veri principes et domini aliorum.[17]

Significativamente é de se observar que a pergunta não é se os bárbaros são veri homines, ma, veri domini. É preciso, portanto, esclarecer preliminarmente o conceito de dominium e a relação entre dominium e ius. É nesse contexto, provocado pelas novas questões apresentadas pela Conquista, que os teólogos de Salamanca elaboram uma nova e original doutrina dos direitos subjetivos, embora esta não fosse a intenção inicial. Com efeito, Vitória e De Soto, que haviam se proposto de restaurar e renovar o pensamento tomista contra as novas tendências dos moderni e iuniores, se encontram entre duas concepções de ius e dominium.

De um lado a concepção objetiva do direito da tradição e de Tomás, do outro a concepção subjetiva (ou ultra-subjetiva) dos teólogos nominalistas como, por exemplo, Jean Gerson. A concepção objetiva havia dominado a história do conceito de direito desde Aristóteles até o século XIV. Em conformidade com esta doutrina:

O direito era definido primariamente como uma relação devida e objetiva ou (dito em termos tomistas) como iustum ou res iusta. [...] Trata-se, portanto, de um humanismo social, objetivista, fundado não sobre a vontade, o gosto e as preferências dos artífices da justiça, mas sobre a matéria devida, medida na relação objetiva entre os diferentes sujeitos humanos.[18]

Nesta perspectiva, o sujeito tem mais deveres para com o todo social do qual é parte orgânica do que direitos. Aparentemente os maestros de Salamanca retomam, pelo menos formalmente, a doutrina tradicional, citando expressamente Tomás. Vitória expressa claramente esta posição no seu comentário à Secunda Secundae.[19] Também De Soto, no De Iustitia et Iure, em aberta polémica contra os iuniores, retoma as concepções “objetivas” da tradição, afirmando que ius idem est quod iustum[20], ius est in rebus[21], ius est obiectum iustitiae.[22] Afirma que etimologicamente ius vem de iustum e observa como a palavra grega díkaion signifique indistintamente ius e iustum, isto é, tanto o “direito” como o “justo”. [23] O direito é, então referido a uma ordem objetiva do mundo e da sociedade à qual os sujeitos devem se conformar, guiados pela lei divina e humana e educados, através do exercício, a adquirir a virtude da justiça, que é “uma virtude que, com fundamento na vontade e guiada pela lei, determina o que é justo nas coisas.”[24]

Quanto à relação entre jus e dominium, de Soto afirma que o âmbito do ius é maior do que do dominium que constitui um aspecto, uma parte do conceito mais amplo de jus: “Fit ergo ut ius non convertatur cum dominio, sed sit illis superius et latius patens.”[25] Ao mesmo tempo, porém, tanto Vitória como De Soto aceitam definir o dominium nos termos propostos pelo teólogo moderno Jean Gerson, isto é, como potestas o facultas de um sujeito de possuir algo para uso próprio[26]:

Dominium ergo si, secundum artem describas, est propria cuiusque facultas et ius in rem quamlibet, quam in suum ipsius commodum usurpare potest quocumque usu lege permissio.[27]

O que é significativo para o nosso discurso é que, embora De Soto diferencie ius de dominium, (ao contrário dos modernos) ele tende, em sintonia com estes últimos, a identificar dominium como uma potestas ou facultas, isto é, a considerar a propriedade como uma característica intrínseca do homem e como condição necessária para a sua liberdade.[28]

Vitória, na Relectio de Indis, irá mais longe do que De Soto, propondo claramente uma identificação entre dominium e ius: “Dominium nihil aliud est quam ius utendi re in usum suum”, e, retomando a definição de Summenahrt (Conradus): “Patet quia dominium est ius”.[29] Isto também é repetido nas páginas admiráveis que Vitória dedica ao dominium dos amentes e dos pueri, afirmando que: “Pueri ante usum rationis possunt esse domini. Hoc patet quia possunt pati iniuriam; ergo habent ius rerum; ergo est illis dominium, quod nihil aliud est quam ius”.[30] Argumento que é fortalecido com este outro: “Item diximus quod fundamentum dominii est imago Dei, qui adhuc est in pueris. Nec est idem de creatura irrationali, quia puer non est propter alium, sed propter se, sicut est brutum.”[31]

4. Fundamentum dominii est imago Dei.

O dominium do homem sobre si mesmo, sobre os outros seres irracionais e sobre os seus bens encontra a sua fundamentação ontológica no princípio bíblico da criação do homem a imagem e semelhança de Deus: fundamentum dominii est imago Dei. A presença da imagem de Deus no homem é testemunhada pela racionalidade e sociabilidade humana, enquanto características intrínsecas e naturais que o tornam um fim em si mesmo e não um meio para outro e, portanto, um ser livre. Discordando de Aristóteles, os mestres de Salamanca estendem esta concepção a todos os homens, recorrendo ao princípio de perfeição da natureza humana: a natureza não poderia ter produzido povos inteiros nos quais não se realizasse o telos humano da racionalidade. Somente em casos raríssimos e excepcionais, podem ser encontrados fenômenos monstruosos, exceções em evidente contraste com as manifestações normais e regulares da natureza. Os servi a natureza de que fala Aristóteles são estas exceções.

A reflexão de Las Casas se move no mesmo âmbito conceitual dos mestres de Salamanca, introduzindo, porém novas e originais contribuições. Cada homem é um reflexo da imagem de Deus, portanto, não podem existir distinções “naturais” entre livres e escravos, mas todos os homens possuem uma identidade comum.[32] Mesmo aqueles seres humanos que não manifestam abertamente caracteres de racionalidade são filhos de Deus e devem ser tratados como irmãos. Assim havia dito Vitória com relação aos amentes que podem sofrer iniúrias, assim afirma Las Casas com relação aos bárbaros: também para eles Cristo derramou o seu sangue.[33]

A concepção fixista e naturalista das diferenças entre os homens, que é possível encontrar na teoria aristotélica, era incompatível com a tradição cristã de um Deus providente e bom: todo homem, embora inferior, vicioso, pagão, bárbaro pode sempre levantar-se de sua condição e converter-se a Cristo. O universalismo cristão tornava impossível uma teoria da superioridade permanente de um povo e de uma civilização. E foi este um dos motivos da condenação da obra de Sepúlveda por parte das Universidades de Salamanca e Alcalá e foi este o motivo pelo qual Las Casas sempre acusou de heresia a doutrina de Sepúlveda. Com efeito, o próprio Sepúlveda foi obrigado a modificar de alguma forma a rígida teoria aristotélica para poder justificar a ação “educadora” dos sapientiores e admitir que também os homunculi poderiam se tornar homens.^[34]

5. Reciprocidade assimétrica.

A discussão volta, portanto, ao ponto em que havia sido deixada pelos medievais na tentativa de encontrar um referente empírico para a categoria “vazia” dos aristotélicos escravos por natureza. Os indígenas são verdadeiramente escravos por natureza? São homens plenamente racionais ou seres inferiores, ou seja, amentes ou pouco superiores aos amentes? Vitória sobre este ponto é oscilante. De um lado, reconhece, na conclusão da primeira parte da *De Indis*, que:

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 principes aut privati rebus suis, quod non essent veri domini.^[35]

Afirmação que não deveria deixar nenhuma dúvida. Por outro lado, na conclusão da terceira parte da *De Indis*, dedicada aos títulos legítimos afirma que, se eles são, *ut dicitur*, pouco diferentes dos amentes e, portanto, incapazes de governar-se por si sós, precisam da tutela dos sapientiores. Vitória parece concordar com as afirmações mais duras sobre os indígenas, que aqui são definidos como: “qui aut nihil aut paulo plus valent ad gubernandum se ipsos quam amentes” e “immo quam ipsae ferae et bestiae, nec mitiori cibo quam ferae nec paene meliori cultu utuntur.”^[36]

Os mestres de Salamanca, a diferença de Sepúlveda, não reconhecem a naturalidade da relação dominus/servus (despotés/doulos), porque se realiza unicamente em benefício do senhor e não do servo. Defendem, ao contrário, uma relação de domínio de tipo “paterno” (ou paternalista) que deve ser exercida em favor dos próprios indígenas, de maneira que, através de uma boa educação possam ser conduzidos a praticar costumes mais civilizados e humanos. Suas teses não coincidem com as de Sepúlveda, mas parecem muito próximas, em alguns pontos cruciais, às teses defendidas pelo retor de Córdoba, o qual, por sua parte não perderá a oportunidade de citar a autoridade dos mestres em seu favor e será, por isso, duramente criticado por Las Casas na *Apologia*.^[37]

Las Casas se move de maneira diferente, radicalizando a reciprocidade assimétrica de Vitória. Não manifesta nenhuma dúvida quanto à plena humanidade dos indígenas; aliás a imagem dos índios é sempre apresentada

de forma extremamente positiva, tanto que alguns intérpretes identificam o frade dominicano como uma das fontes do mito do bom selvagem rousseauiano.[38] Las Casas não tem medo de ferir o orgulho dos compatriotas, afirmando que os verdadeiros bárbaros e selvagens são os espanhóis que se comportam pior do que os animais mais ferozes.[39] É exato oposto de Sepúlveda que não perde nenhuma oportunidade para exaltar as glórias dos feitos dos conquistadores. Além disso, ele apresenta, na Apologia, uma tipologia de quatro tipos de bárbaros que é justamente considerada um dos primeiros exercícios de antropologia comparada e uma das primeiras e mais bem sucedidas tentativas de entender a cultura e a mentalidade do outro.[40]

Ele também toma a sério aquele *sicut christiani*: se os bárbaros são, a pleno título, súditos de sua Majestade, devem ser tratados como tais. Não se justifica o seu assenhoreamento, a destruição da sua cultura, da sua religião, o repartimento e a encomienda, como não se justificaria se assim fossem tratados os súditos espanhóis de sua majestade. É preciso, portanto, restaurar os seus senhores legítimos, restituir os bens roubados e punir quem cometeu atrocidades e injustiças. A única forma de domínio legítimo deriva da voluntária submissão destas nações à autoridade do Imperador, que pode pedir em troca unicamente o que pode aos outros seus súditos, isto é, o pagamento dos tributos. Las Casas não somente reconhece o princípio do verdadeiro domínio público e privado dos povos indígenas, mas traz as conseqüências que os mestres de Salamanca não haviam retirado dele, levando o princípio da reciprocidade dos direitos subjetivos até as suas extremas conseqüências.[41]

5. Conclusão

Os teólogos de Salamanca elaboraram uma doutrina dos direitos subjetivos que se distancia tanto da tradição do direito natural antigo, quanto da moderna doutrina dos direitos humanos. A diferença com a tradição reside principalmente na ênfase e relevância que assume o conceito de *dominium*. A distinção entre *jus* e *dominium* é paulatinamente abolida e o *dominium*, entendido como potestas ou facultas de um sujeito sobre si mesmo, as suas ações e os seus bens, tende a ocupar o espaço semântico do inteiro conceito de direito. Nisso reside a originalidade de sua contribuição.

Na opinião de Paulo Grossi, os escolásticos operam, assim, uma fundamentação antropológica da propriedade, afirmando uma continuidade lógica entre “eu” e “meu” e identificando o *dominium* como um atributo intrínseco do sujeito livre, segundo uma definição que será posteriormente assumida por Suarez: “*Idem esse censetur nostros actus esse liberos et nos illorum habere dominium*”.[42] Esta operação será coerentemente levada adiante pelos teólogos e pelos juristas até o ponto em que a liberdade do sujeito se torna uma característica imprescindível da sua dignidade (*dominium pertinet ad dignitatem*) e da sua perfeição como *ratio independentiae* e *ratio superioritatis* do homem em relação a todo o mundo criado, refração da imagem de Deus, supremo Dominus.[43]

Ao mesmo tempo, os teólogos e juristas se diferenciam da concepção moderna dos direitos humanos que vai prevalecer a partir do Hobbes e da hegemonia do “modelo hobbesiano” sobre os pensadores jusnaturalistas modernos.^[44]

Estado de natureza, leis de natureza, individualismo, pacto social, Estado Civil, soberania, poder, cidadania, propriedade privada, são conceitos estranhos à tradição do direito natural antigo. Os direitos subjetivos dos escolásticos permanecem no contexto de uma concepção do homem como um ser social inserido numa comunidade de forma orgânica, que é mais súdito do que cidadão. Tal concepção permanece no âmbito de um sistema conceitual no qual as exigências de liberdade dos sujeitos, atomisticamente entendidos, não são limitadas somente pelas leis positivas dos Estados, como será na Modernidade; mas devem ser compatibilizadas e harmonizadas com a lei divina (eterna e positiva) que governa e determina a ordem natural das coisas. É importante também ressaltar a fundamentação teológica (imago Dei) do dominium que será progressivamente perdida – ou melhor, secularizada - pelos pensadores modernos.

Não cabe aqui discutir a influência histórica efetiva dos nossos autores sobre os modernos; assim como não cabe colocar o pensamento dos escolásticos como uma mera fase de passagem, de transição que prepara os modernos direitos humanos.^[45] Acreditamos que eles devem ser apreciados em si mesmos, no seu contexto conceitual próprio, independentemente dos resultados históricos alcançados e de uma colocação no interior de uma linha prospectiva ou genealógica.

Neste momento trágico e crucial da nossa história, os mestres de Salamanca e, sobretudo Bartolomé de Las Casas, pela postura ético-política demonstrada, mas também pela originalidade e força teórica, aparecem não como precursores de algo, mas como eles próprios um dos “vértices” do longo caminho da relação entre “nós” e os “outros”. Se, como afirma Tzvetan Todorov, “a descoberta da América, ou melhor dos americanos, é o encontro mais extraordinário da nossa história,”^[46] a compreensão que esses autores adquiriram desse evento epocal é uma das mais extraordinárias da nossa história. Nela se manifesta um dos pontos mais altos da “descoberta” que o “eu” faz do “outro”, ponto que raramente será alcançado nos tempos posteriores, quando a teoria da superioridade da civilização europeia sobre o resto do mundo, tão exaustivamente combatida por Las Casas, se tornará hegemônica, manifestando-se nas várias formas de eurocentrismo que dominam o longo processo através do qual a história da Europa se torna História do Mundo^[47].

* Professor do Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, Brasil.

[1] GERBI, A. La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica: 1750-1900, Ricciardi, Milano-Napoli 1983 (1955¹); La natura delle Indie nove. Da Cristoforo Colombo a Gonzáles Ferndandez de Oviedo, Ricciardi, Milano-Napoli 1975.

[2] HERNANDEZ, R. Un español en la Onu. Francisco de Vitoria, Madrid 1977.

- [3] URDANOZ, T. Síntesis teológico-jurídica de la doctrina de Vitoria”, in, F. DE VITORIA, *Relectio de Indis*, Madrid 1967, pp. 140-141.
- [4] HERNANDEZ, R. *Derechos Humanos en Francisco de Vitoria*, Salamanca 1984.
- [5] DESANTES, J. M. El “*ius communicationis*” según Vitoria y la regulación de los satélites de difusión directa, in “*Atlántida*”, Vol. VIII, 47 (1970), pp. 471 ss.
- [6] PEREÑA, L. La carta de los derechos humanos según fray Bartolomé de Las Casas, in “*Estudios sobre fray Bartolomé de Las Casas*”, Sevilla 1974, pp. 293 ss.
- [7] PEREÑA, L. *Los derechos civiles y políticos según Bartolomé de Las Casas*, Madrid 1974.
- [8] MARCANO, E. *Los derechos fundamentales en Domingo de Soto. Su contenido y su dimensión ético-jurídica*, Valladolid 1986.
- [9] PEREZ LUÑO, A. H. *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los clásicos españoles de la filosofía del derecho*, Madrid 1992, p. 64.
- [10] Ver DUSO, G. *La logica del potere. Storia concettuale come filosofia política*, Laterza, Roma-Bari 1999.
- [11] Ver TOSI, G., *La teoria della schività naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). Veri domini ou servi a natura?*, *Divus Thomas* (3/2002), Edizioni Studio Domenicano, Bologna. Publicação de parte da tese de doutoramento em filosofia realizada sob a orientação do prof. Enrico Berti na Universidade de Padova, Itália em 1999.
- [12] Ver FIORAVANTI, G. *Servi, rustici, barbari: interpretazioni medievali della Política aristotelica*, in “*Annali della Scuola Normale di Pisa*”, serie III, XI,2 (1981), pp. 399-429.
- [13] ARISTÓTELES, *Política*, I, 3-7 e passim; III, 6, 1278b 32-8; *Ética a Nicômacos*, VIII, 12, 1160b 28-32; VIII, 13, 1161a 30- 1161b 10; *Ética Eudemia*, 1241b 18-24; 1242a 28-32t
- [14] Ver CARRO, V. *La teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, Salamanca, 1951. Ver también BENCHOT, M. *El premier planteamiento teológico-jurídico sobre la conquista de América: John Mair*, in “*Ciencia Tomista*”, 103 (1976), pp. 213-230.
- [15] Ver HANKE, L. *Aristotle and the American Indians. A study in Race prejudice in the modern world*, London-Chicago, Illinois 1959.
- [16] SEPÚLVEDA, J. G. *Democrates alter, seu de justis belli causis apud Indios*, edição e tradução para o espanhol de A. Losada, CSIC, Madrid 1951 (1984).
- [17] VITORIA, F. *Relectio de Indis (1538)*, edição de L. Pereña e J.M. Perez Prendes, Consejo Superior de Investigación Científica (CSIC), Madrid, 1981, Cap. I, 1, 1, p. 13. (*Corpus Hispanorum de Pace*, Vol. V).
- [18] COMPOSTA, D., *Il concetto di diritto nell’umanesimo giuridico di Francisco de Vitoria O.P.*, in “*I diritti dell’uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de Las Casas*”, Massimo, Milano 1988, p. 273.
- [19] IDEM, p. 289.
- [20] DE SOTO, D. *De iustitia et iure (De la justicia y del derecho)*, 5 vol, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1967-68, p. 279.
- [21] IDEM, III, I, p. 193.
- [22] IDEM, III, I, p. 192.
- [23] IDEM, III, I, p. 193.
- [24] IDEM, *Ibidem*.

[25] IDEM, IV, I, p. 279.

[26] Jean Gerson (1362-1429), no *De Vita Spiritualis Animae*, havia definido assim o direito: “*ius est facultas seu potestas propinqua conveniens alicui secundum dictamen rectae rationis...*”, apud TUCK, R. *Natural Rights Theories: Their Origin and Development*, Cambridge University Press, Cambridge 1979, p. 26.

[27] SOTO, D. DE *De Iustitia et Iure*, IV, I, p. 280.

[28] Ver TUCK, op. cit., p. 26.

[29] VITORIA, F. DE *De Indis*, I, I, 12, p. 26

[30] IDEM, I, I, 13, p. 29. Ver LAMACCHIA, A. *Le relectiones di Francisco de Vitoria e la innovazione filosofico-giuridica nell'università di Salamanca*, in “*La filosofia nel Siglo de Oro. Studi sul tardo rinascimento spagnolo*”, Levante Editori, Bari 1995, pp. 94-95. A

presença do “*dominium als natürliches subjectives Recht bei Francisco de Vitoria*”, e do “*dominium als ius im sinn einer facultas utendi re*” é assinalada por DECKERS, D. *Gerechtigkeit und Recht*, Freiburg, 1991, pp. 153-188. .

[31] VITORIA, F. DE *De Indis*: I, I, 13, p. 28.

[32] Ver HANKE, L. *All Mankind is One. A study of the Disputation Between Bartolomé de las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians*, Northern Illinois University Press, De Kalb, Illinois 1974.

[33] LAS CASAS, B. DE *Apologia*, in “*Obras Completas*”, vol. 9, Aliança Editorial, Madrid 1988.

[34] SEPÚLVEDA, J. G., op. cit., p. 38. Ver também GLIOZZI, G. *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle idee razziali (1500-1700)*, La Nuova Italia, Firenze 1977, P. 297.

[35] VITÓRIA, F. DE, *De Indis*: I, I, 16, p. 30.

[36] IDEM, I, 3, 17, p. 97.

[37] LAS CASAS, B. DE, *Apologia*, op. cit., 238v, p. 629.

[38] LAS CASAS, B. DE *Brevissima relazione della distruzione delle indie*, editado por Cesare Acutis, Mondadori, Milano 1991, pp. 29-30.

[39] IDEM, pp. 30 –31.

[40] LAS CASAS, B. DE *Apologia*, passim e pp. 81-103.

[41] Sobre o conceito de reciprocidade assimétrica, ver FERRAJOLI, L. *La conquista delle Americhe e la dottrina della sovranità degli Stati*, in “*500 anni di solitudine. La conquista dell'America e il diritto internazionale*”, Bertani Editore, Verona, 1994, pp. 439-478.

[42] GROSSI, P. *La proprietà nel sistema privatistico della seconda scolastica*, in “*Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*”, n° 1, 1973 pp. 134/135.

[43] Também Michel Villey, com motivações e juízos diametralmente opostos aos de Grossi, chega a conclusões parecidas, acusando a Segunda Escolástica de ser a principal responsável pela introdução da concepção subjetiva do direito. Ver VILLEY, M. *La promotion de la loi et du droit subjectif dans la seconde scolastique*, in “*Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*”, (1973) n° 1, p. 55.

[44] Ver BOBBIO. N. e BOVERO M., Società e Stato nella filosofia politica moderna, Il Saggiatore, Milano 1979.

[45] Ver as colocações muito pertinentes de TIERNEY, B. Aristotle and the American Indians-Again. Two critical discussion, in “Cristianesimo nella Storia”, Bologna 12 (1991), pp. 295-322, a

p. 299. Ver também do mesmo autor: The Idea of Natural Rights. Studies on Natural Rights, Natural Law and Church Law (1150-1625), Emory University Press, Emory 1997, pp. 255-287.

[46] TODOROV, T. La conquista dell’America. Il problema dell’altro, Einaudi, Torino 1992, pp. 5-6.

[47] Somente a título de exemplo poderíamos confrontar as teses da Apologia de Las Casas com as das Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte de Hegel referidas ao Novo Mundo. Ver a respeito DUSSEL, E. L’occultamento dell’altro, Celleno 1993, pp. 31-41. Ver também GERBI, A. La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica: 1750-1900, Milano-Napoli 1983 (1955¹).

