

OLIVEIRA E SILVA, P., “El maestro salmantino Francisco de Vitória. Principales doctrinas sobre el Derecho y su influjo en la posteridad”. PONCELA González, Ángel (Ed.). *La Escuela de Salamanca: Filosofía y Humanismo ante el mundo moderno*. Ed. Verbum, Madrid, 2014 (texto entregue para publicação em 15 de Abril 2013. Trad. a cargo de Angel PONCELA).

I – O mestre salmantino Francisco Vitoria.

1. Contexto historiográfico.

A pessoa, a obra e as doutrinas de Francisco Vitoria estão hoje amplamente divulgadas. As suas obras mais importantes estão editadas em diversas línguas modernas e existe uma enorme profusão de estudos sobre a sua doutrina no domínio da filosofia política e da ética, publicados desde o final do século XIX até aos nossos dias.

Contudo, as suas obras e doutrinas têm sido lidas de modo parcelar e interpretadas a partir de diversos domínios científicos, pelo que o autor e o seu contributo para a filosofia ocidental e para a constituição de uma *forma mentis* europeia, nomeadamente no que se refere a questões do domínio da filosofia ética e política, estão ainda longe de poder ser avaliados com completude. Para esta situação contribuem vários factores dos quais evidenciamos três.

Em primeiro lugar, a comunidade científica não dispõe ainda de uma edição crítica das obras completas de Francisco Vitória, realizada de modo sistemático e com uniformidade de critérios. Igualmente, as edições de texto em línguas modernas são parcelares, privilegiando um ou outro aspeto da produção de Vitoria, mas dificultando uma visão de conjunto da sua obra e doutrina.

Em segundo lugar, o período em que Vitoria vive e exerce o seu magistério permanece também ainda envolto numa certa obscuridade, a qual se deve, em boa parte, a um conhecimento objectivo e documentado do movimento designado por humanismo renascentista e da sua relação com as estruturas de raiz medieval e em transformação, como sejam as universidades. Refiro-me ao facto de a historiografia para o período que decorre entre os séculos XIV e XVI, ao menos no que se refere ao domínio da história das ideias, estar elaborada com base nos contrastes e antagonismos – escolástica

medieval versus humanismo; reforma e contra-reforma; ciência e fé -, não privilegiando uma análise de confluências entre mundividências e de diálogo e interpenetração destes movimentos aparentemente antagónico. Uma tal compreensão deste período da história na longa duração exige uma particular atenção à documentação da época lida de modo interdisciplinar e transversal. Esse facto dá conta da dificuldade da tarefa e das falhas de conhecimento sobre este período da história da filosofia ocidental.

Um terceiro e último lugar, como factor para uma compreensão lacunar e menos abrangente das doutrinas de Vitoria, evidenciamos dois factos: a análise da proveniência dos estudos sobre o mestre salmantino e a abordagem da sua obra a partir de áreas temáticas específicas. Assim, estudos sobre F. Vitoria foram promovidos no final do séc. XIX e sobretudo ao longo do sec. XX, basicamente por estudiosos de procedência estadunidense e espanhola. No primeiro caso, encontram-se estudos sobre o pensamento jurídico de Vitoria, de proveniência laica e produzidos em contextos sociopolíticos determinados. No segundo, encontram-se estudos produzidos em contexto eclesiástico, marcados pela apologia de um determinado modelo ético, político ou mesmo teológico. Mais recentemente, a obra e doutrinas de Vitoria têm sido objeto de estudo por parte da comunidade científica do norte da Europa, nos domínios da ética e também da filosofia do direito, com base na análise conceptual e hermenêutica, numa tentativa de realizar uma leitura neutral das doutrinas de Vitoria e de outros autores do mesmo período. Uma compreensão abrangente da obra de doutrinas de Vitoria é hoje desafiada pela criação de equipas interdisciplinares, nas quais convirjam nomeadamente especialistas da história e da filosofia renascentista e do período específico correspondente à designada escolástica ibérica, da ética, da antropologia, da filosofia do direito e da teologia, provenientes quer da área geográfica continental europeia, quer do mundo anglófono, dado que se verifica por vezes que trabalhos produzidos nos diferentes lados do globo nem sempre são lidos e debatidos por ambas as partes¹.

¹ O intercâmbio entre os resultados de investigação da comunidade científica do norte e do sul da Europa no que concerne aos estudos do período da designada Escolástica peninsular tem vindo a verificar-se nos últimos anos. Expressão disso é o projeto de edição alemão de textos da escolástica peninsular sobre a Lei, liderado por Matthias Lutz-Bachmann, Alexander Fidora e Andreas Wagner, que tem um projeto de edição muito completo de textos e estudos sobre a Lei, produzidos por autores da Escola de Salamanca (v. Bibliografia). Diversos projetos de investigação com financiamento público estão também em curso sobre este período como o projeto *Scholastica Salmanticensis. De passionibus et virtutibus* (dir. José Luis Fuertes) da Universidade de Salamanca ou o Projeto, *Iberian Scholastic Philosophy at the Crossroads of Western Reason: The Reception of Aristotle and the Transition to Modernity* (dir. José Meirinhos) da Universidade do Porto, <http://ifilosofia.up.pt/gfm/?p=research&a=ver&id=16>, e o projeto *Animal Rationale Mortale. A relação corpo-alma e as paixões da alma nos Comentários ao De anima de*

O contexto cultural e de mentalidades da Europa no final do século XV e no início do séc. XVI é suficientemente complexo para que possa ser apreendido em poucas linhas, tornando efectivamente redutora toda a tentativa de síntese. Contudo, como linhas de contextualização historiográfica são necessárias para a compreensão de um autor e da sua obra, procurar-se-á aqui pôr em evidência aspectos que consideramos marcarem a obra e as doutrinas de Vitoria. Nesta medida, a nossa contextualização deriva do autor e da sua obra, para as coordenadas espaço-temporais e para os eventos que nestas emergem como mais relevantes.

Os estudos disponíveis sobre Vitoria e a Escola de Salamanca equacionam de modo consensual dois conceitos: o nascimento da designada Escola de Salamanca e o humanismo. O que não é de todo consensual é o modo como estes dois conceitos são equacionados e, menos ainda, a definição exacta daquilo que os conceitos referem. Isso mesmo é o que refere J. B. Plans, que vê a clara necessidade de reequacionar este binómio conceptual, ao mesmo tempo que o considera privilegiado para compreender a identidade daqueles dois movimentos intelectuais². As questões que coloca e que considera deverem ser respondidas para explicar a reta relação entre aquele binómio são pertinentes. Contudo, elas partem de uma definição predeterminada de humanismo³ a

Aristóteles portuguesas do séc. XVI, (dir. Paula Oliveira e Silva), da mesma universidade <http://ifilosofia.up.pt/gfm/?p=research&a=ver&id=47>. No domínio mais específico da Filosofia do Direito, um estudo profícuo acerca da Escola de Salamanca e da influência das doutrinas aí produzidas sobre o moderno direito internacional, é o estudo do reconhecido especialista em Direito Internacional Martti KOSKENNIEMI, “Empire and International Law: The Real Spanish Contribution” in *University of Toronto Law Journal* (2011), 61 (DOI: 10.3138/utlj.61.1.001). Outro contributo importante para o esclarecimento do conceito de lei natural nos autores da escolástica peninsular, e da sua influência na modernidade, realizado também por um especialista em Filosofia do Direito, é o estudo de Merio SCATOLLA, “Models and history of natural law”, in *Ius commune. Zeitschrift für Europäische Rechtsgeschichte*, XXVIII (2001), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, pp. 91–159; Id., “Die Systematik des Natur- und Völkerrechts bei Francisco de Vitoria”, in K. BUNGE, A. SPINDLER, A. WAGNER (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011, pp. 351-392.

² J. B. PLANS, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid 2000, p. 244: “(...) la pretendida unión entre *Escolástica* y *Humanismo* referida a la Escuela de Salamanca no es tan clara como a primera vista pueda parecer. (...) en tal sentido habría que replantearse la cuestión de las relaciones Escolastica-Humanismo en orden a clarificar bien las posturas y las influencias mutuas. (...) Así, cabe preguntarse: se puede hablar de Humanismo de la Escuela de Salamanca? Y en caso afirmativo, en que consistió dicho Humanismo? Cuales son sus rasgos o elementos específicos los salmantinos aceptan globalmente en bloque las propuestas humanistas? O por el contrario aceptan algunos puntos mientras que rechazan otros? Cuales son aceptados y cuales son rechazados?”

³ Escreve Belda Plans, *op. cit.*, p. 247: “Cuales eran las principales aportaciones de la nueva cultura humanista? En primer término el gran aprecio por el hombre y los valores de la naturaleza humana (también en su aspecto social y comunicativo); después el amor y estudio de la Antigüedad Clásica gerromana; la llamada por la vuelta a las fuentes originales de estudio; los métodos critico-filológico;

qual, sendo convergente com a leitura que a modernidade fez do humanismo, raramente se encontra em estado puro, de modo a tornar possível identificar um dualismo radical entre autores humanistas e escolásticos. Os momentos de viragem cultural e de mentalidade caracterizam-se por uma permeabilidade de correntes e, no caso do período correspondente à civilização ocidental nos séculos XIV-XV, isso é particularmente visível. Mais ainda, se é fácil verificar a descontinuidade da obra de autores conotados com o humanismo renascentista, a continuidade e permanência das estruturas políticas e eclesiásticas de modelo medieval e, em particular, a da própria estrutura universitária, ela mesma de fundação medieval, tornam mais difícil identificar, nelas, a permeabilidade à novidade do movimento que se consagrou designar por humanismo⁴. Além disso, o fenómeno é de extrema complexidade, não podendo apenas reduzir-se a uma controvérsia entre homens literados de formação extra-académica e o saber produzido no interior das universidades, tratando-se efectivamente de um fenómeno muito mais complexo⁵.

A linha divisória e a própria definição de humanismo e escolástica é por isso um problema em si mesmo, de extrema complexidade. Uma análise da questão feita por Kristeller introduz uma diferença importante entre o termo *humanista*, cunhado no séc. XV e atribuído aquele conjunto de homens que cultivam os *studia humanitates* – i.e.,

el cuidado exquisito de la forma (elegância) literária latina; la preocupación por la claridad expositiva y el método científico; el aprecio y el valor de las disciplinas históricas; el fino espíritu crítico (criticismo) aplicado a las materias y fuentes de estudio (ediciones críticas, autenticidad de las obras y doctrinas, etc); la lógica humanista de los lugares, es decir el acercamiento entre lógica y retórica; los métodos prácticos de argumentación según los lugares dialécticos.”

⁴ Paul Oscar Kristeller critica uma leitura do fenómeno humanista em termos de controvérsia contra o escolasticismo ou de ruptura com o passado, mostrando que essa leitura é resultado de uma deformação própria do iluminismo e evidenciando a necessidade de reescrever a história do renascimento pelo contacto direto com as fontes documentais. Escreve Kristeller: “The only way to understand the Renaissance is a direct and, possibly, an objective study of the original sources. We have no real justification to take sides in the controversies of the Renaissance, and to play up humanism against scholasticism, or scholasticism against humanism, or modern science against both of them. Instead of trying to reduce everything to one or two issues, which is the privilege and curse of political controversy, we should try to develop a kind of historical pluralism.” P. O. KRISTELLER, *Renaissance Thought and his Sources*, Columbia University Press, New York, 1979, p. 105.

⁵ Pense-se por exemplo na relação entre humanismo e vida monástica, um estrato social de origem medieval que estruturou a civilização ocidental europeia, nomeadamente no que se refere à preservação da cultura antiga e à transmissão dos saberes, que resiste como tal à fundação das universidades, e que poucas vezes se considera, quando se analisam as características do humanismo e da concepção de humanidade que lhe está associada. A análise da relação entre vida monástica e movimento humanista, que consideramos essencial para um alargamento da visão sobre a relação entre humanismo e escolasticismo, foi objeto da obra de R. L. GUIDI, *Il dibattito sull'uomo nel Quattrocento*. Tiellemidia, Roma²1999.

aqueles associados com as *liberales artes*, como sejam a retórica, gramática, poesia, história e filosofia moral – e o termo *humanism*, usado pela primeira vez pelos historiadores do séc. XIX. Kristeller considera este último como uma corrupção conceptual do primeiro, introduzida na modernidade, e que faria corresponder o humanismo renascentista com um novo movimento filosófico, representativo de uma nova *Weltanschauung*. Esta distinção é seguramente acertada, no que se refere à caracterização dos *humanistae*.

A ideia de um *pluralismo histórico* defendida por Kristeller como princípio hermenêutico capaz de esclarecer o fenómeno civilizacional do séc. XV europeu, corresponde efectivamente à realidade, quando nos aproximamos do legado textual produzido neste período. Este mesmo pluralismo que se observa nos textos produzidos nos *studia humanitatis* ou no contexto das universidades reflete também a realidade social, cultural e política de um mundo em transformação. A nosso ver, uma leitura da relação entre escolástica e humanismo e no caso concreto entre escolástica ibérica e humanismo deverá ser elaborada, ou reelaborada a partir deste princípio heurístico.

Tomando como ponto de partida a ideia de um pluralismo histórico, de que modo se pode definir o contexto cultural no qual se desenvolve a obra e a doutrina de Vitoria? Dois centros culturais e de ensino devem ser tomados em consideração, para compreender o contexto onde Vitoria se forma e onde exerce a sua actividade: Paris e Salamanca. Para além do clássico estudo de García-Villoslada sobre a universidade de Paris no tempo de Francisco Vitoria existem hoje inúmeros estudos sobre a Universidade de Paris no século XV que devem ser tomados em consideração para uma compreensão mais ampla e adequada do ambiente cultural que se viviam no meio universitário parisiense no qual Vitoria se formou⁶. J. Verger no seu estudo sobre a universidade de Paris no século XV, nota que existe uma tendência de alguns historiadores a fazerem uma leitura da configuração quinhentista desta universidade à luz da universidade medieval na sua emergência no século XIII e, por conseguinte, a considerar o séc. XV como um momento de declínio. Verger propõe uma leitura onde os traços de humanismo que identifica na universidade parisiense no séc. XV são avaliados em si mesmos, de onde resulta uma leitura menos valorativa e mais realista da

⁶ R. GARCIA-VILLOSLADA, *La Universidad de Paris durante los estudios de Francisco Vitoria*, Gregorianum, Roma, 1938, pp. 230-231. Ver também: A. RENAUDET, *Pré-reforme et humanisme à Paris pendant les premières années de guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris, ²1953. J. VERGER, *Les universités françaises au Moyen Age*, Brill, London, 1995; W. RÜEGG (gen. ed.), *A History of Universities in Europe*. Vol I (ed. H. De Ridder-Symoens), Cambridge University Press, 1992.

vida universitária no tempo de Vitória. Do mesmo modo, uma leitura que avalie a vivência intelectual nas faculdades de artes e de teologia à luz da crítica das correntes nominalistas e escotistas e do seu acordo com a teologia tomista é também viciante do ambiente cultural e intelectual parisiense, onde as três correntes eram expostas de maneira não dicotômica, mas coexistindo dialogicamente.

O mesmo espírito humanista se pode encontrar no ambiente intelectual da Universidade de Salamanca nos séculos XV e XVI, descrito detalhadamente no amplo estudo coordenado por Luis Enrique RODRIGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luís POLO RODRIGUEZ, *Historia de la Universidad de Salamanca*, comprovando-se a abertura aos ideais humanistas e o conhecimento e atenção às novas descobertas no domínio científico por parte dos docentes salmantinos⁷. Nomes como Lope Barrientos (1382-1469), Alonso García de Cartagena (1384-1456), Alfonso de Madrigal, el Tostado (1401-1455), Pedro de Osma (1430-1480), Rodrigo Sanchez de Arévalo (1404-1470), Elio Antonio de Nebrija (1442-1522), Arias Barbosa (ca.1460-1540), Lucio Marieno Sículo (1444-1536), Francisco Nuñez de la Yerva (regente de vésperas de medicina ca.1460-ca.1505), Hernan Nunez de Toledo y Gusman (1475-1553) ou Pedro Margalho (1474-1556), ensinaram em Salamanca e estão unidos à história desta universidade como agentes transmissores de uma cultura humanista não só com expressão no ensino da gramática, das línguas latina, grega e hebraica, da literatura, mas também em ciências como a medicina ou astronomia e a filosofia natural⁸.

⁷ Luis Enrique RODRIGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luís POLO RODRIGUEZ (coord.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, Ed. Univ. Salamanca, Vols. I-IV, 2002-2009. Ver sobre todo, Vol. I, *Trayectoria histórica e instituciones vinculadas*, op. cit, 2002, e Vol. III.1, *Saberes y confluências*, op. cit. 2006. Caracterizando a Universidade de Salamanca nos séc. XV e XVI, escreve RODRIGUEZ-SAN PEDRO: “ (...) la Universidad salmantina de los siglos modernos presenta un perfil de carácter jurídico y de promoción burocrática hacia oficios y beneficios: una institución estatal y eclesiástica muy vinculada al” *cursus honorum*” letrado y administrativo de los hombres de gobierno. Esto no obstaculizó que desde el último cuarto del XV y primera mitad del XVI, Salamanca se incorporase al movimiento humanista (...). Por los años centrales del XVI, la confluencia del Derecho, la Teología tomista las nuevas lógicas y las lenguas clásicas cristalizan en la llamada ‘Escuela de Salamanca’ (...)”. Luis Enrique RODRIGUEZ-SAN PEDRO, *Bosquejo histórico de la universidad de Salamanca*, Ed. Univ. Salamanca, 2004, p. 25.

⁸ Sobre o ambiente humanista do ensino na universidade de Salamanca no séc. XV, v. Cirilo FLOREZ MIGUEL, “Las ciencias en la universidad de Salamanca en el siglo XV” in Luis Enrique RODRIGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luís POLO RODRIGUEZ (coord.), *Salamanca y su Universidad en el primer renacimiento: siglo XV*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2011, pp. 179-202, spec. para Francisco Nuñez de la Yerva, Pedro Margalho e Nebrija, pp. 192-200. Sobre o ensino da medicina em Salamanca v. Marcelino AMASUMO SARRAGA, *La escuela de medicina del estudio salmantino (siglos XIII-XV)*, Ed. Univ. de Salamanca, 1990; Inmaculada DELGADO JARA y Rosa Maria HERRERA GARCIA, “Humanidades y humanistas en la Universidad de Salamanca del siglo XV” in Luis Enrique RODRIGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luís POLO RODRIGUEZ (coord.), op. cit., pp. 241-266; José Luis

Deste espírito que reina nas faculdades de artes, medicina e direito não se alheiam as faculdades de filosofia e teologia, sendo este o ambiente intelectual que Vitoria encontra quando se torna catedrático de Prima⁹. É também o ambiente marcado pelas interrogações que se colocam aos homens do seu tempo, na sua actividade política, religiosa ou económica, no confronto com realidades contrastantes, derivados do contacto com os povos do Novo Mundo, no que respeita ao conceito instituído de humanidade e de vida em sociedade e que colocam em questão os fundamentos éticos e políticos da ação da coroa espanhola e dos seus mandatários nas Américas.

2. Dados biográficos, legado textual, produção intelectual

Francisco de Vitória nasce em Burgos em 1483. Entra no convento dos dominicanos de S. Paulo em 1505, tendo professado em religião em 1506. Em 27 de Fevereiro de 1507 é admitido ao diaconado tendo sido enviado para Paris, para o colégio de Saint Jacques, em 1508, para aí realizar os estudos de filosofia e teologia. Em 1509 é ordenado presbítero em Paris e entretanto termina o estudo de Artes, no convento de S. Jacques, incorporado à universidade de Paris desde a época medieval. Entre 1509 e 1513 estuda teologia na universidade de Paris. Entre 1513 e 1514 realiza a prática docente em artes, necessária para o grau de doutor em teologia. Em 1515 é nomeado pelo Geral da Ordem dos Dominicanos para a cátedra de estrangeiro, em Saint Jacques, iniciando, no ano lectivo de 1516-1517, o ensino das Sentenças. A 24 de Março de 1522 obtém o grau de licenciado nas universidades de Paris, que lhe confere a permissão de ensinar em todo o mundo sem necessidade de mais licenças. Em 27 de Junho do mesmo ano recebe o ‘barrete’ de doutor, completando assim a etapa de formação em Paris. Tendo realizado toda a sua formação universitária na universidade parisiense, o clima parisiense e as doutrinas teológicas e filosóficas aí veiculadas pelos seus mestres, estruturam a sua *forma mentis* no que ao ensino da teologia se refere.

Ainda em 1522 é chamado para ensinar no recém-criado Colégio de S. Gregório de Valladolid, fundado no final do séc. XV por iniciativa do dominicano Alonso de

Fuertes Herreros, “Pensamiento y filosofía en la universidad de Salamanca del siglo XV”, in *Ibid.*, op. cit., pp. 203-240. Miguel Anxo Peña, *La escuela de Salamanca*, op. cit., pp. 8-20.

⁹ O meio intelectual específico da faculdade de teologia no século XV, as principais linhas de orientação e o seu enquadramento no contexto dos debates doutrinais tanto europeus como peninsulares é descrito por M. Anxo Peña, “Proyecto salmantino de Universidad pontificia e integración de la Teología en el siglo XV”, in Luis Enrique RODRIGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luís POLO RODRIGUEZ (coord.), op. cit., pp. 121-160.

Burgos, bispo de Palencia e confessor dos Reis Católicos, com o objectivo de criar um centro de ensino de excelência para a elite intelectual da ordem dominicana¹⁰. Aí lecciona Vitoria entre 1523 e 1526, tendo-lhe sido conferido, em 1525, o grau de Mestre em Sagrada Teologia, o máximo grau conferido pela ordem dominicana¹¹.

Entretanto, em Salamanca, morre em 1526 frei Pedro de León, catedrático de Prima de Teologia, ficando esta cátedra vacante. Vitoria concorre para o lugar, juntamente com Pedro Margalho e obtém a posição, tornando-se assim catedrático de Prima de Teologia na universidade de Salamanca, onde ensina já no ano lectivo de 1526-1527. Assim, se o meio intelectual parisiense é o ambiente onde forma a sua mente, o salmantino é aquele onde desenvolve as suas capacidades e competências e onde irá contribuir não só para a introdução e consolidação de metodologias de ensino, mas para a criação de uma postura doutrinal própria face a problemas do domínio da filosofia prática e da teologia moral que viriam a constituir o movimento doutrinal a que hoje designamos por Escola de Salamanca¹².

Para o ano de 1526-1527, na distribuição de matéria feita pelo Claustro universitário corresponderia à cátedra de Prima de Teologia o estudo do Livro II dos *Comentários às Sentenças*, cujo conteúdo incide sobre antropologia teológica. Tomás de Aquino expõe o mesmo tema na *Suma de Teologia* I-IIae e de facto já nesse ano

¹⁰ M. Anxo Peña apresenta uma síntese documentada da história e missão deste Colégio, referindo a passagem de Vitoria por ele, como professor de Teologia. cf. M. ANXO PEÑA, *La Escuela de Salamanca*, op. cit., p. 28-29.

¹¹ No período entre 1522 e 1523 é possível que tenha viajado aos Países Baixos, estância que Vitoria refere nas suas *Relectiones*. A hipótese é referida por Anxo Peña, *La escuela de Salamanca*, op. cit., p. 28-29.

¹² M. Anxo Peña é o autor do mais recente estudo monográfico publicado sobre a *Escola de Salamanca* em 2009. Na sua obra, aborda os autores e os temas por eles tratados a partir de uma perspectiva que evidencia a dinâmica de doutrinas e o diálogo com o tecido social e com a realidade política do momento que viveram, por parte dos autores deste período. A este propósito, escreve: “ (...) una clave de interpretación no es ya exclusivamente la clásica de la teología dogmática sino que, al mismo tiempo, está otra de un calado igualmente importante: la sensibilidad humanista hacia los problemas prácticos que preocupan a los hombres de aquel momento, que derivará hacia una moral casuística.” Anxo Peña, op. cit., XXI; pp. 484-486. Para este autor, o conceito de ‘Escola de Salamanca’ corresponde a uma realidade dinâmica correspondendo a uma realidade pluriforme. Esta, não se encerra num ideal escolar ou escolástico, que se deixe colher apenas através do ensinamento no contexto da teologia dogmática, sendo o ensino da teologia compreendido na sua dimensão aplicada e em diálogo com a resolução de problemas de domínio prático. O conceito de ‘Escola de Salamanca’ não se reduz, também, à consolidação de métodos aliás não totalmente inovadores, como sejam o recurso ao comentário da *Suma de Teologia* já utilizado no ensino ou o próprio método do ditado. Sobre estes aspectos do método de ensino em Salamanca v. também Simona Langella, “Estudio Introductorio”, in *Francisco de Vitoria. De legibus*. Estudio introductorio de Simona Langella. Transcripción y notas del texto latino José Barrientos García y Simona Langella, Traducción al español Pablo García Castillo y traducción al italiano de Simona Langella. Ed. Universidad de Salamanca – Università degli Studi di Genova, Salamanca-Genova, 2010, p. 20, n.4.

Vitoria expõe a matéria não pelas *Sentenças*, mas pela Suma do Aquinate, na sequência do método de ensino que usara nos anos subsequentes, em S. Gregório de Valladolid¹³. Desde 1526 e até à sua morte em 1546, Vitória dedica a sua actividade essencialmente ao mundo académico da faculdade de teologia da universidade de Salamanca. Em 1530 é encarregue da compra de livros de Teologia para a biblioteca. Em 1531 integra o grupo dos professores que se encarregarão de fazer a reforma dos estatutos universitários de 1529. Para além da actividade docente, Vitoria desempenha alguns cargos dentro da universidade. Na sua actividade extra-universitária realiza algumas tarefas como consultor e conselheiro dos que lho solicitam, sejam personagens do mundo civil ou do eclesiástico, conservando-se um escasso espólio deste epistolário trocado com bispos, missionários, pregadores ou com o próprio Imperador Carlos V, a respeito da empresa nas Índias. Em 1527 colabora na *Juntas de Teólogos y Togados* que se reúne com o fim de se pronunciar sobre os escritos de Erasmo. Desta sua participação resulta uma troca epistolar entre Luís Vives e Erasmo, tendo este, por sua vez, endereçado a Vitoria uma carta, a qual, dado que Erasmo a enviou para Paris, nunca foi recebida pelo mestre salmantino¹⁴. Em 1537 o papa Paulo III convoca-o para participar no Concílio de Trento, então ainda em projeto, tendo Vitória recusado alegando saúde débil, solicitação reforçada em 1545 pelo Imperador Carlos V, em carta enviada de Bruxelas ao seu filho¹⁵. Vitória morre no Colégio de Sto. Estevão de Salamanca, em 12 de Agosto de 1546¹⁶.

O legado textual de Vitória não é demasiado extenso, se o compararmos com o de outros professores salmantinos seus contemporâneos. O primeiro escrito de Vitoria data ainda do período parisiense. Trata-se do prólogo ao Comentário à Suma de Teologia de Pedro Crockart¹⁷. Já do período de ensino em Salamanca consta o legado

¹³ Así lo afirma Anxo Peña, *La escuela de Salamanca*, op. cit., p. 31, onde escreve: “ desde el primer día de su magisterio” Vitoria comienza ya “comentando a partir de santo Tomás y no desde Pedro Lombardo, como estaba legislado en el Alma Mater salmantina”. Sin embargo, Simona Langella afirma que en este primer curso Vitoria sigue lo dispuesto por el Claustro y ensina comentado el Libro II de las *Sentencias* (v. infra n. 26).

¹⁴ M. Anxo Peña, op. cit., pp. 501-502, reproduz em *Apendice* esta carta de Luis Vivès a Erasmo, onde o humanista espanhol apresenta Vitoria como defensor da causa de Erasmus quer em Paris, quer em Salamanca. Sobre esta epístola de Erasmo a Vitoria, v. *ibid.*, p 34, notas 84 e 85.

¹⁵ Reproduzida em Anxo Peña, op. cit., pp. 503-505.

¹⁶ Aqui seguimos os dados fornecidos por M. Anxo Peña, pelo facto de estarem apoiados na documentação existente e pela objectividade com que o A. os transmite.

¹⁷ *F. Franciscus a Victoria clarissimo magistro et parti cum primis observando. P. Petro Crockhart Brussellensi preceptoris suo. Sancti doctoris divi Thomae Aquinatis praedicatorum ordinis liber nomine:*

das suas *Relectiones*, que consistem na obrigação, que a universidade exige a todo professor ordinário, de, uma vez por ano, expor publicamente uma lição, aberta à comunidade.

As *relectiones* adquirem uma particular relevância ao tempo de Vitoria. A obrigação de ler durante o ano uma lição aberta à comunidade académica estava nas constituições de 1422 e o modelo não tem particular novidade, podendo compreender-se como uma evolução das *quaestiones quodlibetales* medievais. O que surpreende é a notoriedade que as *relectiones* tomam ao tempo de Vitoria e em concreto aquelas impartidas por este Mestre.¹⁸ Anxo Peña explica que este facto se justifica de diversos modos e evidencia dois: a concorrência entre a universidade de Salamanca e o Estudio complutense, uma e outra tentando atrair os melhores mestres e querendo assumir protagonismo; e, no caso particular de Vitoria, a escolha de temas e o modo novo de os debater. As *relectiones* tornam-se assim um meio que atrai o olhar da sociedade sobre a academia e um momento privilegiado de intervenção doutrinal e de difusão de ideias. Sabe-se que durante os 20 anos de ensino em Salamanca, Vitoria pronunciou 15 *relectiones*, sendo um facto que as 5 em faltam se deveram a impedimentos por falta de saúde. Destas 15 *relectiones*, duas perderam-se e não constam nem mesmo da edição prínceps (Boyer, Lyon 1557)¹⁹. Nesta edição, sob o título *relectiones theologiae* publicam-se 12 *relectiones* (as *relectiones De potestate ecclesiae prior et posterior* aparecem publicadas como uma só *relectio*), organizadas tematicamente. Beltrán de Heredia, a partir do seu estudo sobre os manuscritos de Francisco de Vitoria, chega a uma organização cronológica das *relectiones*, a partir da qual Anxo Peña publica uma tabela que permite visualizar a relação entre os temas e as datas e as datas em que foram expostos por Vitoria²⁰.

Secunda secundae...et a reverendo admodum patre et doctore optime mérito fratre Petro brussellensi accuratissime castigatus, ac de novo revisus. Collegii Cameracensis, Paris 1512.

¹⁸ M. Anxo Peña, *La escuela de Salamanca*, op. cit., p. 42.

¹⁹ *Reverendi Patris F. Francisci de Victoria, ordinis Praedicatorum, Sacrae Theologiae in Salmanticensi Academia quondam primarii Professoris, Relectiones Theologiae XII, in duos Tomos diuisae*. Lugduni. Apud Iacobum Boyerium MDLVII. Primus Tomus: De Potestate ecclesiae, prior et posterior. De potestate concilii. De indis prior. De indis posterior, siue de iure belli. De matrimonio. Secundus Tomus: De aumento charitatis. De temperantia. De homicídio. De simonia. De magia. De eo quod tenetur veniens ad usum rationis.

²⁰ M. Anxo Peña, *La escuela de Salamanca*, op. cit., p. 44. Según el cuadro cronológico ahí publicado *relectiones* la distribución de las 15 *relectiones* proferidas por Vitoria es la seguinte. Dos de ellas, la primera y la última, están perdidas: *Sobre la obligación del silencio* (1526-1527: Navidad 1527) e *De magia posterior*, Primavera de 1543. Subsistem las publicadas en la editio Boyer em 1557, cuja cronologia foi estabelecida por Beltrán de Heredia, de este modo: *De potestate civili* (1527-1528:

Para além destas sessões anuais ou lições abertas à comunidade, Vitoria comentou, no seu ensino ordinário, o Livro II das Sentenças (1526-1527), a II-IIae da Suma de Teologia de Aquino (1527-1529), a I pars da Suma de Teologia (1531-1533), a I-IIae da Suma de Teologia (1533-1534). Novamente, a II-IIae (1534-1537), a III pars da Suma de Teologia (1537-1538), o Livro IV das Sentenças (1538-1539), novamente I pars (1539-1541) e, novamente, a I-IIae (1541-1542).²¹

II - Ideas principales.

1. A causa dos índios: *relectiones De indis e De iure belli*.

Em torno às doutrinas de Francisco Vitoria existe hoje uma vasta bibliografia, tendo a colecção *Corpus Hispanorum de Pace* contribuído de forma absolutamente decisiva para o conhecimento do contexto historiográfico, social e político, da empresa espanhola nas Américas, das fontes onde tais doutrinas éticas se expressam e portanto, também dos textos e doutrinas de Francisco Vitoria ao respeito. Assim, no que concerne às principais teses que tornaram Vitoria uma referência já para os seus contemporâneos no domínio da ética relacionada com os problemas levantados pela descoberta, conquista, ocupação e domínio de novos territórios e povos, levada a efeito pela Coroa espanhola (e também portuguesa) nos séculos XV e XVI, é importante compreender as posições defendidas por Vitoria principalmente nas suas *relectiones de indis* e também

Navidad 1528); *De homicidio* (1528-1529: pronunciada a 11 de Junio 1530); *De matrimonio* (1529-1530: pronunciada a 21 enero 1531); *De potestate ecclesia prior* (1530-1531: pronunciada a finales del curso de 1532); *De potestate ecclesia posterior* (1531-1532: pronunciada entre mayo y junio de 1533); *De potestate Papae et Concilii* (1532-1533: pronunciada entre abril y junio de 1534); *De aumento caritatis* (1533-1534: pronunciada a 11 abril 1535); *De eo ad quod tenetur veniens ad usum rationis* (1534-1535: pronunciada en junio de 1535); *De simonia* (1535-1536: pronunciada entre mayo y junio de 1536); *De temperantia* (1536-1537: pronunciada em 1537); *De indiis* (1537-1538: pronunciada en enero de 1539); *De iure belli* (1538-1539: pronunciada el 18 junio 1539); *De magia* (1540-1541: pronunciada a 10 julio 1540).

²¹ Este elenco das matérias ensinadas por Vitoria encontra-se no estudo introdutório de Simona LANGELLA à edição do *De legibus*. Completando esta informação, a autora escreve: “Durante el curso 1540-1541 Vitoria fue sustituido en gran parte por Juan Gil Fernández de Nava, a causa de su salud siempre enfermiza. Esta empeoró hasta tal punto que en el año académico 1541-1542 hubo que substituir a Vitoria desde el principio del curso y, de hecho, el maestro no pudo impartir más que muy pocas clases en las aulas de la Universidad. Lo mismo sucedió en los años siguientes, anteriores a su muerte, acaecida el 12 agosto de 1546.” Simona Langella, “Estudio Introdutorio”, in *Francisco de Vitoria. De legibus*. Estudio introductorio de Simona Langella. Transcripción y notas del texto latino José Barrientos García y Simona Langella, Traducción al español Pablo García Castillo y traducción al italiano de Simona Langella. Ed. Universidad de Salamanca – Universtià degli Studi di Genova, Salamanca-Genova, 2010, pp. 26-27.

naquelas sobre o poder civil e sobre o poder eclesiástico. No contexto do ensino ordinário na cátedra de Prima de Teologia, Vitória comenta principalmente as partes da Suma de Teologia onde o Aquinate expõe a sua teologia moral (de facto, como antes se viu ao elencar os textos comentados durante o seu magistério em Salamanca, só em duas ocasiões comenta a parte dogmática e em uma, a sacramentaria). Aí, a fundamentação das doutrinas defendidas nas *relectiones* é feita na demora dos argumentos, na exposição detalhada das razões e no esclarecimento dos conceitos, sendo importante, para a compreensão das suas doutrinas, os comentários à Suma de Teologia I-IIae que fazem parte do seu *De legibus*, bem como aqueles que integram o seu comentário à II-IIae, *De iustitia* e *De restitutione*.

A exposição sobre a causa dos índios e sobre as condições éticas da ocupação dos territórios, do domínio sobre os índios, nomeadamente por recurso à escravatura, e da posse dos seus bens por meios violentos, é feita num clima de perturbação e controvérsia, como não poderia deixar de ser dada a natureza do assunto e o contexto histórico em que emerge. O contexto histórico e político da descoberta das Américas no reinado de Carlos V, bem como o conflito gerado concretamente em torno do homicídio de Atahualpa, rei dos Incas, durante o governo do Perú por Francisco Pizarro, e o envolvimento neste processo do dominicano Vicente de Valverde, discípulo de Vitória, bem como as controvérsias geradas em torno a estes eventos entre os poderes régio e eclesiástico, estão descritos em obras de especialidade que analisam detalhadamente o contexto historiográfico e político da acção da coroa espanhola e das ordens religiosas nos territórios hispanoamericanos²². Particularmente útil e incisivo é o estudo de Luciano Pereña sobre la escuela de Salamanca y la duda indiana, no qual, depois de uma síntese de contextualização historiográfica da controvérsia sobre os índios, evidencia a posição de Vitória ao respeito²³.

²² De entre muitos, podem consultar-se com proveito: P. BORGES (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamerica y Filipinas. I. Aspectos generales; II. Aspectos regionales*, BAC, Madrid, 1992. E. DUSSEL (dir.), *Historia general de la Iglesia en America Latina. Vol. VII. Colombia y Venezuela; Vol. VIII: Perú, Bolivia y Ecuador*, Sígueme, Salamanca, 1891-1987. John Huxtable ELLIOT, *Empires of the Atlantic World*, Yale University Press, 2007. William S. Maltby, *The Rise and Fall of the Spanish Empire*. Palgrave, Macmillan, 2009. Bernice Hamilton, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain. A Study of the Political Ideas of Vitoria, De Soto, Suarez, and Molina*. Oxford. Oxford University Press, 1963.

²³ Luciano PEREÑA, “La escuela de Salamanca y la duda indiana”, in Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de america. CHP XXV, CSIC, Madrid 1984, pp. 292-344.

A carta de Vitoria dirigida al P. Arcos sobre los negocios de Índias (salmanticae, 8ª november 1534)²⁴ mostra o desconcerto e a incompreensão de Vitória perante o caso de consciência, que alguns – poucos, como refere – lhe apresentam, no regresso das Índias. Escribe Vitoria:

“Yo no entendo la justicia de aquella guerra; nec disputo se el Emperador puede conquistar las Indias, que presupono que lo puede strictissamente. (...) Yo doy todas las batallas y conquistas por buenas y santas. Pero hase de considerar que esta guerra, ex confessione de los peruleros, es, no caontr aestraños, sino contra verdadeiros vassalos del Emperador, como si fuesen naturales de Sevilla. (...) En verdad, si los indios no son hombres, sino monas, non sunt capaces injuriae. Pero si son hombres y projimos, et quod ipse prae se ferunt, vassalos del emperador, non uideo quomodo excusar a estos conquistadores de ultima impiedade y tirania, ni sé que tan grand serviio hagan a su magestad de echarle a perder sus vasallos.”²⁵

O raciocínio é claro. Se os índios são pessoas e vassalos do rei então devem ser tratados como tal. E fazer-lhes guerra até à morte, escravatura ou expropriação não é senão uma atitude tirana e ímpia. De acordo com Pereña, a intervenção de Vitoria e a reflexão sobre a causa dos Índios decorre com alguma prudência, desde esta carta de 1534, passando por algumas referências em classe, em 1535 e 1536, algumas referências intencionais, que ocorrem na *relectio De temperantia*, de 1537, sobre a antropofagia dos mexicanos e os direitos e deveres de Espanha de intervir em favor dos inocentes, que faz desaparecer por medo à censura ou por prudência²⁶, até pronunciar, em Janeiro de 1539, a *relectio de indiis* e, em Junho do mesmo ano, a *relectio de iure belli*.

Luciano Pereña afirma abertamente que a conquista do Perú abre em Espanha um período de crise nacional, ao qual se seguem, entre 1539 e 1541, as consultas e solicitações do Imperador a Vitoria²⁷, ao mesmo tempo que uma tomada de posição clara, por parte do Imperador, sobre o papel que os teólogos de Salamanca devem ter na questão. Em carta ao prior de San Esteban de Salamaca, o Rei determina que os religiosos e mestres não se imiscuam nas questões do reino e se remetam ao estudo da teologia. Numa clara atitude de autoridade e de controlo e censura, escreve o Rey, en

²⁴ Cf. C.H.P. Vol. 5, pp. 137-139.

²⁵ Ibid., pp. 138-139.

²⁶ Cf. L. Pereña, art. cit., pp. 293-294.

²⁷ Cf. Ibid., pp. 284-286.

carta de 10 de noviembre de 1539: “yo he sydo ynformado que algunos maestros religiosos de esa casa han puesto en platica y tratado en sus sermones y en repeticiones del derecho que nos tenemos a las yndias yslas e tierra firme del mar oceano y también a la fuerça y valor de las conpusiciones que com autoridade de nuestro muy santo padre se han hecho y hacen en estos reynos (...). y mandamos que sin dilación alguna llameis ante vos a los dichos maestros y religiosos que de lo susodicho o de qualqueir cosa de ello ovieren tratado así en sermones o en outra cualquier manera pública o secretamente y recibais dellos juramento para que declaren en que tempos y lugares y ante que personas hna tratado y afrimado lo susodicho asi en limpio como en minutas y memoriales, y si dello han dado copia a otras personas eclesiásticas o seglares”²⁸.

As posições de Vitoria sobre os índios foram objecto de censura²⁹. Esse facto obriga o mestre salmantino a fazer incidir o seu discurso no domínio da fundamentação teológica, como impõe o Rei na carta supramencionada³⁰. Contudo, não se deve supor um conflito ou enfrentamento entre o Carlos V e Vitoria, a propósito da questão da conquista das Américas, como se verifica pela leitura das cartas enviadas pelo rei a Vitoria, pedindo conselho ou solicitando a escolha e envio de mestres para o Novo Mundo³¹.

O modo como Vitoria enfrenta a causa dos Índios na *relectio de indis*, é reveladora de inteligência, sensibilidade aos problemas éticos e à condição humana dos índios, mas também de convicções políticas determinadas, a favor do Imperador Carlos V, doseadas de uma boa capacidade diplomática. Vitoria não só não põe em causa a legitimidade da intervenção de Espanha na América, como a assume como um postulado indiscutível, na base da sua legítima autoridade política - à qual, em última

²⁸ Carta de Carlos V al prior de San Esteban de Salamanca, reprod. in Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis*. Ed. critica bilingue por L. Pereña y J. M. Perez Prendes. *Apendice V*. C.H.P. vol 5, C.S.I.C., Madrid, 1967, pp. 152-153.

²⁹ Escreve Pereña: “Que las elecciones de Vitoria sobre los indios fueron objeto de censura oficial, parece avalado por três hechos. Él mismo arranca de su elección De temperantia las paginas más comprometedoras que didecò a la politica colonial del Emperador; nunca en adelante, ni en sus lecturas ni en sus informes, volvió a abordar problemas de gobierno; y las elecciones se publican en España veinticinco años después, a pesar del empeño de la Universidad que nombra una comisión especial integrada por Soto, Cano y Sancho para publicar los manuscritos de Vitoria” (*Ibid.*, art. cit., pp. 297-298).

³⁰ Este facto pode justificar a crítica de Bartolomeu de Las Casas a Vitoria, acusando-o de partir de pressupostos falsos e de brandura e indefinição na defesa da causa dos Índios. V. Luciano Pereña, art. cit., p. 304. V. tb. Bartolomé de las Casas, *Apología* in *Obras Completas*. Vol IX. Alianza Editora, 1998.

³¹ Vejam-se as cartas publicadas em C.H.P. 5, *Apendices VI e VII*, pp. 154-156. E, noutro contexto, a carta enviada de Bruxelas ao seu filho, Príncipe Filipe, solicitando que insista junto de Vitoria para que este se apresente no Concilio de Trento, e provendo para que as dificuldades da viagem fossem superadas. Carta reproduzida em Anxo Pena, *La escuela de Salamanca*, op. cit., Apendice de textos, 5, pp. 503-504.

instância, deve obediência - e também da boa-fé da empresa espanhola além-mar. No contexto extra-peninsular, a posição de Vitoria defende ainda o seu imperador perante as críticas de Francisco I de França acerca do monopólio espanhol no mundo ocidental. Assumindo como dado adquirido a legitimidade da empresa espanhola, Vitoria analisa a causa dos Índios do ponto de vista ético e à luz dos princípios elementares do direito natural e da dignidade humana, aliás, como Carlos V tinha solicitado: aos teólogos, a teologia, aos juristas e governantes, a política. Vitoria, reclama que no fundo de todo o problema político há um problema ético e teológico e é desde essa perspectiva que analisará a causa³². Ora, o ponto de partida é moral e de consciência, pois uma vez assumido o dado histórico da conquista e não discutindo a sua legalidade, resta a dúvida sobre a sua licitude. É sobre esta que Vitoria irá discorrer. Na Parte I, *sectio* I da *relectio*, Vitoria discute o problema da capacidade que os índios têm de domínio, ao longo de 16 parágrafos, e conclui que os índios têm verdadeira capacidade de domínio sobre os seus bens e territórios – *indi barbari, antequam hispani ad illos venissent erant veri domini et publice et privatim*.³³ Na *sectio* II, discute sete títulos ou argumentos, não legítimos, em razão dos quais os índios poderiam cair em poder dos espanhóis³⁴. Finalmente, na *sectio* III apresenta sete títulos ou argumentos legítimos, pelos quais os índios poderiam estar em poder dos espanhóis. Nesta terceira parte, Vitoria apresenta os princípios da sua antropologia social e da sua ética. O primeiro título é o princípio da sociabilidade humana e da comunicação entre os povos, pela qual os espanhóis têm direito a percorrer os territórios dos índios e a permanecer neles, desde que não lhes causem prejuízo. Trata-se da defesa de um princípio elementar de direito dos povos, de peregrinação e mobilidade em terras estrangeiras. O segundo, a propagação da religião cristã. O terceiro, a amizade e a sociedade humanas, que deriva da conversão à religião. Quarto título, se se converterem ao cristianismo, o Papa pode dar-lhes um príncipe cristão. Quinto título, libertá-los da tirania dos seus próprios governantes, que têm práticas bárbaras. Sexto título, a opção que os bárbaros poderão fazer pelo governo

³² Nos 8 pontos do *Praeludium*, Vitoria justifica a razão pela qual compete aos teólogos analisar a questão *De indis*, tendo por horizonte de fundo a censura feita pela Coroa à intervenção dos académicos no tema. Concretamente, o ponto 8 é evidente a esse respeito: “Determinatio huius negotii non spectat ad solos iurisconsultos sed cum agatur de foro conscientiae hoc spectat ad theologos definire” F. Vitoria, *Relectio De indis, Praeludium*. C.H.P., vol. 5, Madrid, 1967, p. 4.

³³ *Ibid.*, pp. 30-31.

³⁴ Cf. *Ibid.*, p. 33. Os sete argumentos, contestados por Vitoria ao longo desta secção, são os seguintes: 1. O imperador é senhor do mundo; 2. A autoridade do sumo pontífice; 3. O direito de descoberta; 4. O facto de eles rejeitarem receber a fé de Cristo por meios pacíficos; 5. Os pecados dos bárbaros; 6. A escolha voluntária; 7. Um especial dom de Deus.

espanhol, se neles reconhecerem uma alternativa de organização social. Sétimo e último título, em razão de estabelecer aliança e amizade³⁵. Na segunda parte desta *relectio*, Vitoria discute se é lícito fazer guerra aos índios, sobre o poder eclesiástico em relação à conversão e à liberdade de consciência dos infiéis e finalmente e sobre o poder que os infiéis podem ter sobre os cristãos.

Como referimos, Vitoria sentiu necessidade de completar as doutrinas expostas na *relectio de indis* na *relectio de iure belli*, pronunciada no mesmo ano de 1539, pois, como ele próprio escreve, o direito de guerra parece poder justificar em si mesmo a posse y ocupação das províncias dos bárbaros designados por índios³⁶. Nela, discute quatro questões: 1. se é completamente lícito que os cristãos façam guerra; 2. Em quem reside a autoridade legítima para declarar guerra; 3. Quais podem e devem ser as causas de uma guerra justa; 4. Que atos e medidas estão permitidos aos cristãos contra os seus inimigos.

Trata-se portanto, de uma exposição sobre o problema da guerra justa, que, à época de Vitoria, conta com uma longa tradição de discussão teórica. Vitoria irá recuperar essa tradição argumentativa para discutir não apenas o problema da ocupação não pacífica dos territórios do Novo Mundo, mas também a legitimidade dos conflitos bélicos que então se travavam dentro da Europa, ameaçando a sua unidade. Em causa está, concretamente, o conflito entre Francisco I da França e Carlos V, e os aspectos políticos e religiosos desse conflito, a saber, a aliança do rei francês com o império otomano e a não-aceitação, por parte de Francisco I, da legitimidade da empresa espanhola nas Índias. Assim, a *Relectio de iure belli* dá conta de uma das principais preocupações de Vitoria enquanto homem de saber que não se desliga do mundo em que vive, atento aos sinais dos tempos.

O conflito entre o rei de França e o Imperador Carlos V estava no centro das preocupações de Vitoria, que nos seus anos de vivência em Paris assistira à queda de Belgrado (1521) e de Rodas (1522), nas mãos do imperador otomano. A unidade religiosa, cultural e política da Europa é considerada por Vitoria como basilar para a cristandade e para a coexistência pacífica entre os povos³⁷. Por isso, a definição de

³⁵ *Ibid.*, pp. 77-97.

³⁶ Cf. F. Vitoria, *Relectio De iure belli, Praeludium*. C.H.P., Vol. VI, CSIC, Madrid 1981.

³⁷ Em carta ao Condestável de Castilha, D. Pedro Fernandez de Velasco, Duque de Frías, escreve Vitoria (Salamanca, 19 de noviembre 1536) : “(...) yo por ahora no pediria a Dios outra mayor merced syno que ficiese estos dos príncipes verdaderos hermanos en voluntades como lo sone n devdo. Que sy esto oviese, no avría más hereges en la Yglesia ni aun más moros de los que ellos quesieren, y la Yglesia se

guerra justa e os meios para a reconciliação e a resolução pacífica de conflitos, são objeto da sua *relectio de iure bello*, que tem como horizonte o conflito entre o Rei Francisco I de França com a Europa em geral e com Carlos V e a cristandade em particular. Paradigmáticos desta finalidade são os exemplos dados na *relectio de iure belli*, IV, I, 8, quando analisa o que fazer no caso de haver dúvidas quanto às causas justa da guerra: “ Por exemplo, si el rey de Francia se halla en legitima posesión de la Borgoña, aun com duda si tiene derecho a ella, no parece que nuestro emperador pueda reclamarla com las armas, ni en caso contrario podría hacerlo el rey de Francia.”³⁸

Se quiséssemos identificar alguns conceitos chave sobre os quais se fundamenta toda a argumentação de Vitoria a propósito da guerra justa e da causa dos índios, poderíamos enunciar dois, ainda correndo o risco de reducionismo, inerente a toda a tentativa de síntese. No caso destas duas *relectiones*, o conceito de *dominium* é sem dúvida um dos pilares onde assenta toda a argumentação de Vitoria. Por sua vez, este conceito, no que se refere à relação entre os povos, relaciona-se directamente com o esclarecimento da origem do direito e da justiça, quando aplicados às relações entre povos e, por isso, está em conexão directa com o conceito de *ius gentium*, ou direito dos povos. Assim, se do ponto de vista de um discurso mais interventivo e ligado à realidade social e política do seu tempo, as *relectiones* de Vitoria contém a sua doutrina ética e política aplicada, as suas *lectiones ordinariae*, impartidas desde a cátedra de Prima em torno dos comentários à doutrina moral de Tomas de Aquino contém os elementos de fundamentação filosófica e teológica das teses expostas nas *relectiones*.

2. *Ius gentium*: comum natureza e consenso universal

Quando Vitoria coloca a questão *vtum ius gentium sit idem cum iure naturale* segue de perto a doutrina de Aquino acerca da dependência deste *ius* em relação à lei natural. Contudo, para evidenciar algumas discrepâncias entre Vitoria e Aquino, é necessário referir algumas afirmações feitas por Vitoria no seu *De legibus*, nomeadamente acerca da lei natural. No comentário que faz à I-IIae, questões 90 a 97, Vitoria adota a doutrina tomista da objectividade do *ius gentium*, fazendo-o depender quer das coisas mesmas, quer do modo como elas são conhecidas pela razão. No que se

reformularia quisier el Papa o no.” F. Vitoria, *Relectio de Iure Belli o Paz Dinámica*. C.H.P., vol VI, “Cartas de Fray Francisco de Vitoria al Condestable de Castilla”, CSIC, Madrid, 1981, p. 290.

³⁸ F. Vitoria, *Relectio de iure belli*, CHP, vol VI, CSIC, Madrid, 1981 p. 147.

refere à lei natural, contudo, Vitoria faz duas afirmações explícitas que reflectem uma interpretação e uma tomada de posição próprias. Por um lado, explicita a afirmação que já estava presente em Aquino acerca da multiplicidade de princípios que a lei natural engloba. Destes, uns são comuns a todos os homens e, mesmo assim, não conhecidos igualmente por todos os homens e outros são princípios particulares, que variam de acordo com as condições subjectivas desses mesmos homens³⁹. Ao definir a lei natural, assume a doutrina da tríplice *inclinatio*, já referida por Aquino, mas insiste que essa *inclinatio natura* manifesta, nos seres, o seu bem. No caso do homem, a lei natural tem essas três manifestações: como inclinação ao ser, ao viver e ao conhecer. Esta última é no entanto a especificamente humana e ordena ao seu fim as demais⁴⁰. Por último, no que se refere à questão acerca da suitability of Isidoro's division of ius e ao modo como Aquino a debate, Vitoria limita-se a referir que Aquino se contradiz sobre o assunto e que o irá tratar no comentário à questão 100, que trata dos preceitos do Decálogo, integrando neles o *ius gentium*.

Para a doutrina da fundamentação, natural ou positiva do *ius gentium*, estas sentenças de Vitoria são importantes⁴¹. Elas colocam-no do lado do intelectualismo de Aquino, na dedução dos princípios da lei, mas ao mesmo tempo sublinha que o homem possui domínios de natureza que não se reduzem à expressão racional e que, na medida em que são expressão de uma inclinação natural, são bons. Abre-se aqui passo a um sentido mais amplo de *natura* para além da estrita expressão racional e para admitir que existe um *ius naturale* comum e outro mais restrito, permitindo preceitos diferentes a um e a outro domínios. E, ao remeter para a análise dos preceitos do Decálogo a questão sobre a conveniente tripartição do direito proposta por Isidoro, admite implicitamente que considera mais conveniente a divisão do *ius* em divino e humano, natural e positivo, como ocorre nos preceitos do Decálogo.

No comentário à II-IIae, q. 57, a.3, Vitoria volta a colocar-se numa posição de proximidade com a doutrina de Aquino, começando por definir o que é o *ius naturale*⁴².

³⁹ F. Vitoria, *De legibus*, I-IIae, q. 94, a. 4 [lect. 123], ed. Ballesteros-Langella, p. 126.

⁴⁰ *Ibid.*, q. 94, a.2, p. 124. “ (...) id ad quod naturaliter homo inclinatur est bono, et quod naturaliter abhorret est malum.”

⁴¹ Sobre este tema, v. Matthias Kaufmann, “Francisco de Vitoria Beitrag zur Ablösung des *ius gentium* von *ius naturale*”, in K. BUNGE, A. SPINDLER, A. WAGNER (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011, pp. 393-410, spec. pp. 400-404 e, para a discussão sobre a ‘paternidade’ deste conceito de Vitoria sobre o moderno direito internacional, pp. 405-408.

⁴² Vitoria, *De iustitia*, q. 57, a.3, §1. La Justicia, Francisco de Vitoria, Ed. Luís Frayle Delgado. Tecnos, Madrid, 2003 (reimpresión de la primera edición, 2001), q. 57, art. 3, pp. 23-24.

Diz-se natural aquele modo de relação a outrem que supõe em si mesmo *uma certa igualdade e justiça*⁴³. Esta equidade pode dar-se *absolute et per*, se houver igual natureza entre os entes considerados na relação de justiça; ou *secundum aliquid*, se que se dê a equidade, for necessário considerar a finalidade dos bens em questão e do uso conveniente deles em ordem ao bem comum e à paz social. Tal como Aquino, também Vitória considera o *ius gentium* como direito natural *secundum aliquid* e não é um direito natural *stricto sensu* pois não se baseia numa igualdade de natureza. Porém, mais do que numa avaliação dos aspectos particulares das coisas envolvidas na relação, Vitória coloca a força de lei do *ius gentium* no facto de ele decorrer de um estatuto humano fixado racionalmente⁴⁴. Trata-se de um consenso baseado na universalidade da razão humana, e por isso Vitória fala de um consenso virtual, isto é, decorrente da natureza racional do homem e, em última instância, quer a universalidade dos preceitos de *ius gentium*, quer a sua radicação na lei natural. Contudo, a posição de Vitória para além da dedução racional, enfatiza o elemento consensual que garante ao *ius gentium* o vigor de lei⁴⁵. Por este facto, Vitória coloca o *ius gentium* sob o direito positivo.

Este modo de interpretar Aquino é introduzido por Vitória justamente ao debater o lugar do direito das gentes na lei, com base na divisão tripartida de Isidoro. Para os dois dominicanos, o *ius gentium* distingue-se do direito natural. Mas trata-se apenas de uma dedução remota a partir daquele *ius* – um direito natural *secundum quid* – como quer Aquino? Vitória retoma a questão tal como foi colocada por Tomás de Aquino. Em conformidade com a distinção de Isidoro, o direito das gentes é um direito positivo, distinguindo-se do direito natural e do civil. Mas a dificuldade ocorre quando atendemos aos diferentes preceitos que estão contidos no *ius naturale*. Se de facto o *ius*

⁴³ A especificidade da consideração do direito das gentes na q. 57 da II-IIae, e o que a distingue da consideração feita na I-IIae q. 95, é o facto de aqui se perspectivar desde a óptica da virtude da justiça, a qual se caracteriza por supor sempre uma relação a outrem. No comentário de Tomás de Aquino lê-se: *quod ex sui natura est adaequatim vel commensuratum alteri*.

⁴⁴ Vitória, *De iustitia*, q. 57, a. 3, *op. cit.*, p. 24: “ (...) lo que es adecuado y justo (...) en cuanto se ordena a otra cosa, es derecho de gentes. Así pues, aquello que no es equitativo por si mismo, sino por un estatuto humano fijado racionalmente, eso se denomina derecho de gentes. de tal modo que por si mismo no conlleva equidad, sino en relación a alguna otra cosa.”

⁴⁵ No texto em causa não há nenhum outro elemento que permita concluir por que razão o consenso é decisivo para a constituição do *ius gentium*, contudo poder-se-á pensar que isso ocorre tendo em conta que se trata de um *ius* e que o ato de justiça é causado pela vontade. Como Aquino também afirmara e como Vitória discute amplamente, contra os nominais, na q. 58. Contudo, Aquino afirmara que a justiça é um ato voluntário, pois a considera uma virtude, e não como lei. Vitória, inversamente, atribui à vontade um papel na definição dos preceitos de *ius gentium*, ao admitir que ele depende do estatuto humano fixado racionalmente e do consenso entre os homens.

gentium for um direito positivo, e se, como se mostrou em *De legibus*, os seus preceitos convergem com os do decálogo, então esses preceitos seriam também de direito positivo, dependendo do consenso humano. Tal como Tomas de Aquino, Vitória considera que estes preceitos são de lei natural em sentido absoluto: são justos por si e não por relação a outrem⁴⁶. Ora, diz Vitória, esta é a aceção tomista de *ius naturale*⁴⁷, o que é justo por si e não em relação a outrem. Mas o que é próprio do *ius gentium* segundo Vitoria é o facto de não ser por si mesmo um bem, mas apenas na relação a outra coisa, isto é, a paz e a vida em sociedade⁴⁸. E é por isso que os preceitos de *ius gentium* são de direito positivo – estão sancionados pelo comum consenso e são estabelecidos pelos homens. Esta dedução de Vitória é coerente com a que ele tinha estabelecido em *De legibus*, acerca da distinção entre os domínios comum e particular da lei natural e da necessidade de distinguir, de entre os preceitos que derivam da lei natural como são os do Decálogo, quais os que são de domínio comum, por serem deduzidos como conclusões necessárias a partir da lei natural, e quais os que são de natureza particular por estarem dependentes do consenso e serem susceptíveis de mutação.

Para compreender a posição de Vitoria a este propósito e a novidade do seu posicionamento em relação à doutrina tomista é necessário verificar o que separa os dois dominicanos em relação à concepção de *ius positivum*. Para Aquino, o que faz que uma lei seja positiva é o facto de ser promulgada. Tratando-se de uma lei humana, será promulgada pelos homens. Mas toda a lei humana resulta de uma explicitação da lei natural, deduzida racionalmente. O que distingue, dentro da lei humana, os preceitos de *ius gentium*, daqueles de *ius civile* é o tipo de raciocínio implicado na dedução das conclusões a partir de princípios. O direito das gentes decorre como conclusão necessária dos princípios prima fácies de razão prática, enquanto o direito civil se baseia em determinações secundárias decorrentes destes princípios. Em conformidade com o primado da razão no qual Aquino baseia a sua doutrina filosófica e teológica, também os tipos de *ius* se distinguem com base num modelo epistemológico.

Ora, Vitória não adoptará este paradigma como tal ou ao menos irá matizá-lo. Ele considera que o que determina a lei positiva é o facto de ser estabelecida pelo

⁴⁶ “Todas estas cosas son justas por sí mismas y no en relación a otra cosa.” *Ibid.*, op. cit., p. 25.

⁴⁷ “Decimos pues con Santo Tomás que el derecho natural es un bien por si mismo sin orden a algun outro.” *Ibid.*, op. cit., p. 26.

⁴⁸ *Ibid.*, op. cit., p. 26: «En cambio, el derecho de gentes no es un bien de suyo, es decir, se dice que el derecho de gentes no tiene en sí equidad por su propia naturaleza, sino que está sancionado por el consenso de los hombres».

legislador e faz incidir neste aspecto a diferença entre lei natural e lei positiva. Aquela baseia-se no princípio da necessidade que rege a natureza das coisas. Esta baseia-se na determinação e da vontade do legislador⁴⁹. O *ius gentium* é um *ius* deste tipo, pois é estabelecido através da dedução racional e do consenso comum. Porém, há duas formas de estabelecer este pacto ou consenso. Uma, privada, que não transcende a relação entre duas pessoas e por isso não tem carácter de lei. Outra, pública, que se chama lei. Por conseguinte, o direito das gentes é um direito estabelecido pelo consenso dos homens e de carácter público, que implica o consenso comum de todas as gentes e nações.

Significa esta vinculação ao *consenso virtual entre os homens* que Vitoria postula um subjectivismo da lei positiva, condicionando-o ao acordo das vontades? Efectivamente, não. Vitoria salvaguarda a relação no caso concreto do direito das gentes à lei natural ao menos por duas vias. Uma primeira é a vinculação deste *ius* à lei e portanto à racionalidade. Este *consenso comum de todas as nações* é independente da promulgação da lei e, no entanto, tem força de lei, como ocorre no caso da lei natural⁵⁰. O *consenso comum* tem por base a mesma inclinação própria de uma comum natureza racional⁵¹. A base do consenso comum é a existência de uma humanidade comum. De facto, a consideração do *ius gentium* como lei positiva poderia coloca em questão a obrigatoriedade de respeitar as normas estabelecidas. Se ele não decorre de uma lei natural, mas de uma lei positiva, então nem todos estão obrigados a respeitar tal direito. Vitória soluciona a dificuldade afirmando que os preceitos de *ius gentium* são a garantia da consecução dos princípios primários de direito natural, como é o caso da conservação da paz. Esse *ius*, mesmo que não promulgado, obriga a todos, pelo menos no que refere àqueles enunciados sem os quais não se podem cumprir os princípios de direito natural, necessários ao bem comum. Deste modo, não obstante o *ius gentium* se basear no consenso ou acordo mundial, fica garantida a sua conexão à lei natural e a sua universalidade⁵².

⁴⁹ VITORIA, La *justicia*, op. cit, p. 15-16, itálico n.: “ (...) Todo derecho distinto del natural es positivo. Se llama positivo porque procede de algún consenso. (...) Los teólogos afirman communemente que es lo mismo derecho natural que necesario: es decir, el derecho natural es aquel que es necesario en cuanto no depende de voluntad alguna. Y el que depende de la voluntad o beneplácito de los hombres se denomina positivo.”

⁵⁰ De legibus [lectio 122]: « (...) não é necessário esperar pela promulgação para que a lei natural seja obrigatória ». Ed. Langella-Barrientos, p. 99.

⁵¹ Ex inclinatione naturae iudicamus quae recta sunt.

⁵² El derecho de gentes não é absolutamente necessário, mas *quasi necessarium*, porque dificilmente se pode salvaguardar o direito natural sem o direito de gentes. Na hipótese de haver um respeito unilateral do direito das gentes, a parte que o desrespeitasse criaria uma desigualdade e daria lugar à injustiça. Por

A dificuldade que se verifica na argumentação de Vitoria (como na dos seus seguidores) é o facto de os argumentos transitarem da lei comum para os preceitos particulares, sem se estabelecer uma clara distinção entre princípios *per se naturalis* e princípios de *ius positivum*. De facto, para elucidar o carácter positivo do *ius gentium* e a sua *quasi* necessidade, Vitória enuncia preceitos concretos, como o da condição dos prisioneiros de guerra⁵³. De acordo com o *ius gentium*, os prisioneiros de guerra são feitos escravos. Mas esse princípio não se verifica entre os cristãos, dado que os prisioneiros de guerra, se forem cristãos, podem comparecer a julgamento, o que não sucede aos escravos. Vitória vê aqui uma mudança no direito das gentes introduzida pelo cristianismo e, no caso da escravatura, afirma que ‘um cristão não poderia em absoluto vender um escravo’. Neste caso particular, verifica-se que o direito das gentes foi modificado ou, como escreve Vitória, *abolido em parte*. Porém, Vitória não estabelece claramente qual o critério que permite distinguir entre princípios de direito natural *per se* e princípios de *ius gentium* baseados no consenso. Desta forma, caberia a possibilidade de se considerar que preceitos de *ius gentium* que coincidem com os do Decálogo são princípios baseados no consenso e, uma vez mudado o consenso, os preceitos poderiam ser revogados⁵⁴. Estas indefinições deixam em aberto o caminho para considerar uma desvinculação dos preceitos de *ius gentium* com relação à lei natural e a possibilidade de a sua determinação ser deixada ao arbítrio dos homens.

isso, no que se refere aos princípios sem os quais o direito natural não fica garantido, o consenso universal é exigido e a sua ausência gera uma grave desigualdade e injustiça. O exemplo dado é o da imunidade dos embaixadores em tempo de guerra. Cf. Vitória, *La Justicia*, op. cit., q. 57, art. 3, p. 29.

⁵³ A consciência da malícia do comércio de seres humanos está aqui subjacente à ideia segundo a qual não seria lícito em nenhum caso a um cristão vender um escravo, nem é lícito entre cristãos reduzir à escravatura outros cristãos, feitos prisioneiros de guerra. No que se refere à escravatura verifica-se uma oscilação entre estes teólogos. A liberdade humana (a não dependência e domínio do homem sobre o homem) surge no entanto aqui ligada à dignidade de cristão, quer quando é feito prisioneiro, quer quando tem em sua posse outros homens. Neste sentido, estes teólogos são claramente filhos do seu tempo, verificando-se um conflito entre aquilo a que a razão e a fé os leva a deduzir, por um lado, e as práticas multisseculares instauradas de domínio do homem sobre o homem, do mais forte sobre o mais fraco, que os leva a admitir a conveniência da relação servo-escravo/senhora. É sabido que posteriormente, nas suas *relectiones*, Vitória será um exímio defensor da dignidade humana dos povos indígenas.

⁵⁴ Verifica-se na leitura dos textos que esta é uma das limitações destes argumentos, nos quais parece haver uma inadequação entre a exposição da doutrina e a aplicação aos casos concretos. Quer os teólogos que defendem que o *ius gentium* é um direito positivo (como Vitória, Soto e Bañez) quer os que o colocam do lado do direito natural, quando aplicam a doutrina entram em contradição. Vitória exige o consenso de todos para abolir a escravatura, Soto admite a necessidade de preservar a vida dos embaixadores, mas, se espalharem doutrinas erróneas, deverão ser queimados pelo fogo; António de S. Domingos, remetendo o *ius gentium* para o direito natural exigirá que o próprio Deus revogue os princípios deste *ius*.

3. O binómio *lex-ius* e a consideração do *ius* como *facultas*

A aplicação da doutrina da lei como razão do direito ao domínio da justiça como virtude moral trouxera já a Tomás de Aquino algumas ambiguidades, que o comentário de Vitoria também reflecte e que irão repercutir quer nos comentários dos professores salmantinos, quer mesmo naqueles produzidos nas universidades de Coimbra e Évora.⁵⁵ Porém, no comentário à II-IIae, q. 62, *De restitutione*, que, de acordo com a exposição de Aquino, é antecedido por uma análise do conceito de *dominium*, emerge a doutrina de Francisco de Vitória sobre o que posteriormente se veio a designar por ‘direitos subjectivos’ ou ‘direitos individuais’.

Do ponto de vista teórico, a passagem de um conceito objectivo ao conceito subjectivo de direito baseia-se essencialmente no trânsito desde uma consideração da lei como *ratio iuris*, à consideração da lei como aquilo pelo que fundamenta a licitude do direito, permitindo falar do direito que alguém tem de fazer isto ou aquilo. Para alcançar esta passagem de uma consideração objectiva a uma outra, subjectiva, do direito, Vitória serve-se de uma distinção escolástica e afirma que a definição de lei como razão do direito é apenas uma definição da essência do nome do termo⁵⁶. Mas mesmo na essência do termo, direito é, nesta afirmação de Vitória, não o que é devido, como para Aquino, mas o que é *lícito*, sendo o que é lícito, já nesta definição nominal, determinado pelo direito de fazer ou não fazer.

Por isso, de modo imediato Vitória socorre-se da definição de direito, de Conrad Summenhart, esta não considerada nominal, mas atingindo a essência mesma do direito, isto é, a sua condição real, de expressão prática do exercício da justiça: *ius est facultas vel potestas conveniens alicui secundum leges*⁵⁷.

Em conformidade com o texto de Aquino, prossegue o seu comentário e distingue três sentidos do termo ‘*dominium*’. Em sentido estrito, significa uma certa

⁵⁵ A este propósito ver o meu artigo “Facing the Ambiguities of Aquinas: the Sixteenth-Century Debate on the Genesis of *Ius Gentium*” in Andreas SPEER (ed.), *Miscellanea Mediaevalia*, Walter de Gruyter, a salir em septiembre 2013.

⁵⁶ A licitude da lei é o que me confere o direito de fazer isto ou aquilo, mas essa definição, que se baseia na *ratio iuris*, é apenas *nominal*: “[Aristoteles 5 Ethicorum] Dicit ergo quod ius est illud quod licitum est per leges. Dicimus enim: non habeo ius faciendi hoc, id est non mihi licet; item, iure meo utor, id est licet. Sed ista est definitio quid nominis tantum illius vocabuli.” (cf. F. Vitoria, *Comentarios a la Secunda III*, 64 (q.62, a.1).

⁵⁷ Cf. *Ibid.* Sobre a relação entre *ius* e *dominium* em Summehart e Vitória, v. J. A TELKAMP, “Ius est idem quod dominium: Conrado Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de America”, in *Veritas*, 54, n°3 (2009), pp. 34-52.

superioridade pela qual os príncipes são chamados *domini*. Aqui, domínio e *ius* não se identificam, pois *ius* é um conceito de maior extensão do que aquele outro. Na segunda acepção, *dominium* é o mesmo que *proprietas*, e este é o sentido que Aquino atribui ao termo, quando discute o problema da restituição. Também aqui *dominium* não se identifica com *ius*, nem para Aquino, nem para Vitoria. Mas ao contrário de Aquino, Vitoria não considera que a restituição seja apenas devida em caso de extorsão de propriedade. Isto é, o conceito de ‘roubo’ apresentado por Vitoria tem uma extensão maior do que a proposta por Aquino – e a este conceito corresponde o terceiro sentido de *ius*, proposto por Vitoria - pois alcança não apenas o proprietário, mas todo o que estiver a fazer uso de algo, mesmo não sendo proprietário. Ora, este ato de ‘fazer uso de’ é o que confere o direito de domínio, e não o facto de ‘ser dono de’ ou de ‘ser proprietário’. Esta poderia parecer apenas uma discussão de termos, mas está-lhe subjacente uma nova acepção para o conceito fundador do direito.

Na verdade, este conceito de domínio, desligado da ideia de propriedade e de posse sobre objectos e coisas, é concebido por Vitoria como uma qualidade dos seres humanos, decorrente da racionalidade. O ser humano racional caracteriza-se por ter domínio sobre coisas e sobre si próprio. O domínio torna-se assim, uma característica ou capacidade individual⁵⁸. Como Brett evidencia, Vitoria não considera o conceito de *dominium* apenas no contexto jurídico, mas confere-lhe uma dimensão antropológica e mesmo teológica, a mesma que tinha no contexto da teologia das ordens mendicantes. *Dominium* é neste sentido o resultado do exercício da racionalidade livre, antes de mais, sobre os seus próprios atos e depois sobre a criação. A relação entre *dominium* e *ius* fica por isso confinada à actividade racional e, mais do que estabelecer uma dualidade entre direitos objectivos e subjectivos, específica de uma leitura moderna do direito, permanece na sequência da dualidade entre liberdade (ou espiritualidade) e natureza/necessidade, que encontramos nas antropologias de filiação escotista⁵⁹. Por isso, embora, na interpretação de Brett, que nos parece justa, não se possa encontrar em Vitoria uma teoria subjectiva do direito natural, específica da modernidade, o seu

⁵⁸ Sobre a doutrina de Vitoria acerca da relação entre *lex-dominium-ius*, veja-se A. S. BRETT, *Liberty, right and nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*. Cambridge University Press, 1997, pp. 124-130. Uma análise da presença do conceito de direito subjectivo em Vitoria e a discussão das teses de Brett e Deckers pode ler-se em A. SPINDER, “Vernunft, Gesetz und Recht bei Francisco de Vitoria”, in K. BUNGE, A. SPINDLER, A. WAGNER (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011, pp. 44-48.

⁵⁹ Cf. A. S. BRETT, *op. cit.*, pp. 129-132. O mesmo argumento em B. TIERNEY, *The Idea of Natural Rights*, EEdmans, Grand Rapids-Cambridge, 1997, pp. 267-270.

conceito de *dominium* articula-se de modo coerente com a sua concepção do poder político fundado no consenso, particularmente visível na sua doutrina do direito dos povos.

Efectivamente, esta adopção de uma ideia de caracterização do binómio *lex-ius* com base numa *facultas vel potestas conveniens alicui secundum leges*, e a sua consequência natural, que é a concepção de *dominium* como um ato decorrente da liberdade e racionalidade humanas, implica a consideração de uma intervenção da atividade intrínseca, subjectiva, do homem no exercício das relações de direito e justiça. Por isso, é legítima a discussão entre os estudiosos, acerca da origem vitoriana da concepção moderna do direito e da sua divisão entre direito natural objectivo e direitos naturais subjectivos. Na sua obra *Teología y ley natural*, Simona Langella dá conta das principais teses em confronto e analisa o estado da questão, quer evidenciando a ligação da posição de Vitoria à tradição tardo-medieval, quer apontando a sua relação com as modernas doutrinas do direito emergentes no séc. XVII e XVIII, sobretudo em contexto alemão⁶⁰. Acima de tudo, esta doutrina permitirá a Vitória enfrentar de modo teórico e fundamental quer no plano antropológico quer no domínio teológico, os problemas ético-políticos relacionados sobretudo com a causa dos índios, como deixa expresso nas suas *relectiones*.

III - Significación para la historia de la Filosofía.

Um ponto de partida para responder à pergunta acerca do significado da vida e obra de Francisco Vitoria para a história da Filosofia poderá ser a verificação da disseminação das suas obras, através da consulta do itinerário das suas edições impressas. Se o fizermos, somos contudo confrontados com um paradoxo. Na verdade, as obras de Vitoria, nomeadamente as que se referem às suas doutrinas sobre a justiça, a lei e o direito, tiveram uma disseminação muito escassa e maioritariamente dentro do espaço peninsular⁶¹, sendo um facto que a obra que mereceu maior reconhecimento

⁶⁰ V. Simona Langella, *Teología y ley natural. Estudio sobre las lecciones de Francisco Vitoria*. BAC, Madrid, 2011, spec. pp. 145-152.

⁶¹ Para o itinerário da edições impressas das obras de Vitoria, consultar M. ANXO PENA, *La Escuela de Salamanca...*, op. cit., pp. 687-712. Sobre a disseminação das doutrinas desde a escola de Salamanca até ao contexto europeu, v. pp. 319-332.

editorial no estrangeiro é do domínio da teologia sacramentaria⁶². O impacto editorial e internacional das obras de Vitoria está de facto concentrado nas edições em línguas modernas vindas a público nos séculos XX e XXI⁶³. Como então justificar a influência determinante, hoje reconhecida pelos estudiosos da história e da filosofia do direito, de Vitoria na constituição do moderno direito internacional, como atestam os numerosos títulos publicados desde o início do século XX⁶⁴? Uma justificação para o facto, atestada pelos documentos impressos e manuscritos da época, sobretudo saídos do ensino de teologia moral das universidades peninsulares, encontra-se resumida por Luciano Pereña, quando afirma que na Universidade de Salamanca teria existido um projeto colectivo com o objectivo de estudar a legitimidade da empresa espanhola nas américas e que teria envolvido o plano de disseminação das doutrinas da Escola de Salamanca, o qual alcançaria também as escolas de Coimbra e Évora⁶⁵. São as doutrinas de Vitoria, interpretadas por Soto, Melchor Cano, Domingo Bañez e outros nomes de professores salmantinos, disseminadas depois pelas escolas de Coimbra e Évora, onde nomes como Francisco Suárez se destacam no desenvolvimento da filosofia do direito, que conferem solidez à doutrina de Vitoria e a disseminam pela Europa, mediante múltiplas edições.

É hoje reconhecida a influência das doutrinas de Vitoria nomeadamente na fundação do direito internacional e, concretamente, nas doutrinas de Hugo Grotius ao respeito. Desde a obra de James Brown Scott, publicada em 1934⁶⁶ sobre a origem hispânica do direito internacional a partir da doutrina de Vitoria sobre o *ius gentium*, o tema tem sido objecto de inúmeros estudos confirmando esta tese.

Porém, esta mesma relação, hoje consensual, entre Vitoria e as bases do direito internacional moderno, não deixa de causar perplexidade. Do ponto de vista cultural, o direito internacional tal como hoje o conhecemos emerge no final do século XIX, como parte de uma expansão do liberalismo e do interesse dos poderes políticos europeus para os impérios resultantes da anexação das colónias, com base no critério de expansão

⁶² F. Vitoria, *Summa Sacramentorum ecclesiae*...., cuja primeira edição é dada em Barcelona, em 1565, com sucessivas edições em Salamanca, Zaragoza, Barcelona, Coimbra, Amberes, Veneza, Valencia, Lyon, Roma, entre outras. Para esta verificação, cf. *Ibid.*

⁶³ Para este itinerário editorial consultar neste capítulo, BIBLIOGRAFIA PRIMARIA.

⁶⁴ Cf., neste capítulo, *Bibliografia secundaria*.

⁶⁵ Cf. L. Pereña, Glosas de interpretación, in: J. de la Peña, *De bello contra insulanos*. Intervención de España en América, C.H.P, vol. X, Madrid 1982, pp. 149-153.

⁶⁶ J. B. SCOTT, *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and His Law of Nations*. Oxford Clarendon Press-London Humphrey Milford, 1934, spec. pp. 141-144; 281-288.

civilizacional⁶⁷. Ora, este ‘império formal’, como lhe chama Martti Koskenniemi, com base numa missão humanitária de disseminação civilizacional, contrasta radicalmente, apresentando-se como opositor crítico, com os factos que conhecemos da conduta espanhola nas Américas, sempre referenciados à ‘Leyenda Negra’ e aos factos que precisamente estiveram na base da reflexão de Vitória sobre os conceitos de *dominium*, *potestas*, *lex*, *ius*, *humanitas*: a Inquisição de Torquemada, a destruição do império asteca, o assassínio do rei Atahualpa, a extorsão do ouro dos Incas, entre outros. Como mostramos, a posição de Vitoria, e dos seus seguidores, é claramente crítica da moralidade destes atos, investindo o seu trabalho intelectual na busca de uma fundamentação teórica ética, antropológica e teológica das relações de poder e conquista, numa atitude aberta e humanista.

A identificação do modo como as doutrinas de Vitoria podem estar na base do direito internacional não é contudo linear nem consensual entre os estudiosos, variando do entusiasmo de Scott, que lê a doutrina do *ius gentium* de Vitoria a partir do conceito moderno de organização entre estados e nações constituídas como tal⁶⁸, à visão mais prudente, quase céptica, de Martti Koskenniemi, que considera que o período em que Vitoria vive e atua é demasiado complexo, para se poder avaliar até que ponto existia uma consciência de estar a contribuir para a criação de uma lei ou ordenamento sobre relações políticas e entre comunidades⁶⁹.

Creemos, contudo, ser possível com base documental verificar alguma similaridade de doutrinas, nomeadamente entre Vitoria e Grotius, nomeadamente no que se refere às bases do direito dos povos. Assim, nas suas *Relectiones de indis*, Vitoria reafirma por todos os meios a natureza humana dos povos indígenas, a sua condição de livres por nascimento, afinal, a sua igual natureza face aos conquistadores espanhóis. Neste sentido, a sua análise da origem do direito dos povos, na base da qual está a

⁶⁷ Sobre esta temática, v. Martti Koskenniemi, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

⁶⁸ Cf. J. B. SCOTT, *The Spanish Origin of International Law...*, pp. 281-288.

⁶⁹ Escreve este autor: “As Vitoria began teaching, there was no clear view of where the Spanish (or Castilian) interests lay or what the position of the Church ought to be. There was no uniform view among theological and secular authorities as to right conduct in, or relations with the inhabitants of the New World. The Spaniards’ ‘universalism’ was so open-ended that it could be and was used to support varying and often contradictory policies. Whatever the vocabulary used to describe it – evangelization, trusteeship, trade, civilization, development – the mere fact of their supporting a presence in foreign lands is an insufficient basis for judging where positions were developing, and it is unclear where the interests of the different protagonists lay.” Martti KOSKENNIEMI, “Empire and International Law: the Real Spanish Contribution”. *University of Toronto Law Journal* (2011), 61, p. 11. DOI: 10.3138/utlj.61.1.001.

legislação acerca da conquista dos territórios, do direito de navegação e migração, do direito de propriedade, conjuga natureza e liberdade, comunidade de princípio e exercício de consenso, como garantes da legitimidade da prática das acções a que tal *ius* se refere. Face a esta comum natureza racional, nem Rei nem Papa têm poder de legislar sobre os povos indígenas, nem estes se podem submeter a uma autoridade que não é, para eles, a legítima. A lei eclesiástica e a lei espanhola não se aplicam aos povos de um mundo recém-descoberto, legítimos detentores dos seus territórios, da sua língua, cultura e religião. Esta atitude humanista e a ideia de uma comum natureza e da necessidade de um comum consenso para estabelecer e legitimar as relações entre indivíduos e comunidades, e entre povos e nações, é considerada com inspiradora do direito internacional, ao menos tal como Hugo Grotius o concebe, um século depois de Vitoria. Alguns aspectos da doutrina de Grotius – por exemplo, a divisão entre lei positiva e lei natural, e a insistência no consenso como base do direito dos povos – que expressa no seu *De iure belli et pace*, de 1625, são elementos presentes na doutrina de Vitoria e, de modo ainda mais claro, na de Domingo de Soto, acerca da origem e natureza do *ius gentium*. De igual modo, a argumentação de Grotius - cuja finalidade é defender a liberdade de navegação, dado o conflito que vivia a Holanda com relação ao domínio dos mares por parte dos portugueses, nomeadamente na rota da Índia – assume o pressuposto da distinção entre propriedade e uso, que encontramos em Vitoria. Igualmente, o seu sistema jurídico integra uma teoria dos direitos subjectivos que desenvolve a ideia segundo a qual o direito em sentido próprio não é uma norma ou regra geral, mas uma faculdade ou um poder, que encontramos em Vitoria.

Existe portanto uma afinidade conceptual entre ao menos três noções basilares, entre Vitoria e Grotius: *ius gentium*, *dominium* e *ius*. Porém, deduzir dela uma dependência direta entre as doutrinas destes dois autores é de todo desajustado ou, a funcionar como hipótese heurística, exigiria uma cuidada análise, que aqui não tem lugar. O que cremos poder afirmar é precisamente uma continuidade conceptual entre conceitos basilares na doutrina do direito e da justiça de Vitoria e aqueles presentes em autores modernos, que os leram, como Grotius. Porém, como evidencia Tierney, o facto pode ser lido em ambos os sentidos, i.e., como presença de elementos de modernidade em Vitoria, ou como presença de elementos de tradição escolástica e tardo-medieval em Grotius⁷⁰. O que parece poder deduzir-se é a necessidade de fazer uma arqueologia

⁷⁰ Cf. B. Tierney, *Natural Rights...*, op. cit., pp. 317-324.

destes conceitos e de ler a história da filosofia, nomeadamente no que ao período da Escolástica Ibérica se refere, como um *continuum*, pois essa leitura dos conceitos na longa duração permite uma visão adequada do modo como a erosão dos mesmos atua na mudança de paradigmas e na geração de novas visões do mundo.

BIBLIOGRAFIA

PRIMARIA

Principais edições e traduções das obras de Francisco Vitoria

***De iustitia et iure* :**

De iustitia. Über die Gerechtigkeit. Teil I. Lateinisch/deutsch. Herausgegeben, eingeleitet und ins Deutsche übersetzt von Joachim Stüben. Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2012.

La justicia, estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado, Madrid: Editorial Tecnos, 2001.

Comentarios inéditos a la II-IIae de Santo Tomás, ed. V. Beltrán de Heredia, Salamanca, 6 Volumes, 1932-1935.

***De lege* :**

De legibus. Transcripción y notas por S. LANGELLA y J. BARRIENTOS GARCIA, Introd. y trad. al italiano por S. LANGELLA. Trad. al español por P. GARCIA CASTILLO. Ed. Univ. Salamanca, Salamanca, 2010.

De lege / Über das Gesetz, Lateinisch/deutsch. Herausgegeben, eingeleitet und ins Deutsche übersetzt von Joachim Stüben, mit einer Einleitung von Norbert Brieskorn, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2010.

De Leggi. Il Diritto, la Giustizia. Introd., trad., note di S. LANGELLA, Brigati, Génova 2006.

La ley, estudio preliminar y traducción de Luis Frayle Delgado, Madrid : Editorial Tecnos, 1995.

Comentario al tratado de la Ley (I-II, q. 90-108). Fragmentos de Relecciones, Dictámenes sobre cambios. Edición de Vicente Beltrán Heredia. CSIC, Madrid 1952.

***Relecciones* :**

- Relectio de potestate civili.* Ed. por J. CORDERO PANDO. CSIC, Madrid 2008.
- Contratos y ususra.* Introd., trad. y notas M. IDOYA ZORROZA, Eunsa, Pamplona 1006.
- De iure belli.* A cura di C. GALLI, Trad., introd. e note, testo latino a fronte, Laterza, Roma-Bari, 2005.
- Sobre el poder civil, Sobre los Indios, Sobre el derecho de la guerra,* estudio preliminar, traducción y notas de Luis Frayle Delgado, comentario crítico de José-Leandro Martínez-Cardós Ruiz, Madrid, Editorial Tecnos, 1998 (reed. 2007).
- Relectio de indis. La Questione degli Indios. Testo critico de L. PEREÑA. Trad. Ada LAMACCHIA,* Levante, Bari, 1996.
- Vorlesungen I-II (Relectiones).* Hrsg. von Ulrich Horst, Heinz-Gerhard Justenhoven & Joachim Stüben, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Colonia, 1995-1997.
- Doctrina sobre los Indios.* Edición facsimilar, transcripción y traducción por R. H. Martín, Ed. San Esteban, Salamanca, 1992.
- Political Writings.* A. PAGDEN and J. LAWRENCE (eds.), Cambridge University Press, Cambridge 1991.
- Relectio De indis. Carta magna de los Indios: 450 aniversario, 1534-1609.* Edición crítica bilingüe fac-similada y estudio por Luciano Pereña y Carlos Baciero, CSIC Madrid 1989.
- Carta magna de los Indios. Fuente constitucionales 1534-1609.* Edición crítica y estudio por Luciano Pereña y Carlos Baciero, CSIC Madrid 1988.
- Relectio de iure belli o paz dinàmica. Escuela Española de la Paz. Primera generación 1526-1560,* por L. Pereña, V. Abril, C. Baciero, A. García y F. Maseda , CSIC, Madrid, 1981.
- Relectio de indis o libertad de los Indios.* Edición crítica bilingüe por : Pereña y J. M. Pérez Prendes. Estudios y introducción por V. Beltrán de HÉredia, R. Agostino Iannarone, T. Urdanó, A. Truyol y L. Pereña. CSIC, Madrid, 1967.
- Leçons sur les indiens et de droit de guerre.* Droz, Ginebra, 1966.
- Las relecciones De indiis y De iure belli* de Fray Francisco Vitoria, OP, fundador del Derecho Internacional, Unión Panamericana, Washington DC, 1963.
- Obras de Francisco de Vitoria. Relecciones Teológicas.* Edición crítica del texto latino, versión española, introducción por T. URDANOZ, Madrid, BAC 1960.
- Los principios del derecho público en Francisco de Vitoria.* Selección de textos, introducción y notas por Antonio Truyol y Serra, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1946.

The principles of political and international law in the work of Francisco de Vitoria. Extracts. Introduction and notes by Antonio Trujol y Sierra, Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1946.

Les principes du droit public chez Francisco de Vitoria. Choix de textes. Introduction et notes par Antonio Trujol y Sierra Ediciones Cultura Hispánica, Madrid 1946

Relectiones theologicas. Edición crítica, con facsimile de codices y ediciones príncipes y versión castellana, por L. ALONSO GETINO, 3 vols. Ed. Asociación Fr. De Vitoria, Madrid 1933-1935.

Relectiones de Indios y Derecho de la guerra. Con trozos referentes a la potestad civil. Texto latino y versión al español por el Marqués de Olivart. Edición académica. Espasa Calpe, Madrid 1928.

Relectiones sobre los indios y el derecho de guerra. Espasa-Calpe, Madrid, 1928.

Relectiones theologicas del P. Fray Francisco de Vitoria OP, vertidas al castellano e ilustradas por D. Jaime Torrubiano Ripoll. Librería Religiosa Hernández, Madrid 1917.

SECUNDARIA

AMASUMO SARRAGA, Marcelino, *La escuela de medicina del estudio salmantino (siglos XIII-XV)*, Ed. Univ. de Salamanca, 1990.

ANXO PENA, Miguel, "Proyecto salmantino de Universidad pontificia e integración de la Teología en el siglo XV", in RODRIGUEZ-SAN PEDRO, Luis Enrique, *Salamanca y su Universidad en el primer renacimiento: siglo XV*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2011, pp. 121-160.

ANXO PENA, Miguel, *La Escuela de Salamanca. De la Monarquía Hispánica al Orbe Católico*, BAC, Madrid, 2009.

BELDA PLANS, Juan, *La Escuela de Salamanca y la renovación de la teología en el siglo XVI*, BAC, Madrid 2000.

BORGES, P. (dir.), *Historia de la Iglesia en Hispanoamerica y Filipinas. I. Aspectos generales; II. Aspectos regionales*, BAC, Madrid, 1992.

BRETT, Annabel, *Liberty, Right and Nature. Individual Rights in Later Scholastic Thought*, Cambridge UP, 1997.

BUNGE, Kirstin, SPINDLER, Anselm, WAGNER, Andreas (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011.

BUNGE, Kristin, "Das Verhältnis von universaler Rechtsgemeinschaft und partikularem politischen Gemeinwesen: Zum Verständnis des totus orbis bei Francisco

de Vitoria” in BUNGE, Kirstin, SPINDLER, Anselm, WAGNER, Andreas (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011, pp. 201-228.

CAMPA, Riccardo (a cura di), *I trattatisti spagnoli del diritto delle genti*. Mulino, Bologna, 2010.

COURTINE, Jean-François., *Nature et empire de la loi. Études suarésiennes*. Vrin, Paris, 1999.

DELGADO JARA Inmaculada; HERRERA GARCIA, Rosa Maria, “Humanidades y humanistas en la Universidad de Salamanca del siglo XV” in Luis Enrique RODRIGUEZ-SAN PEDRO y Juan Luís POLO RODRIGUEZ (coord.), *Salamanca y su Universidad en el primer renacimiento: siglo XV*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2011, pp. 241-266.

DOMINGO, Rafael, *The New Global Law*, Cambridge UP, 2010.

DUSSEL, E., (dir.), *Historia general de la Iglesia en America Latina. Vol. VII. Colombia y Venezuela; Vol. VIII: Perú, Bolivia y Ecuador*, Sígueme, Salamanca, 1981-1987.

ELLIOT, John Huxtable, *Empires of the Atlantic World*, Yale University Press, 2007.

FLOREZ MIGUEL, Cirilo, “Las ciências en la universidad de Salamanca en el siglo XV” in RODRIGUEZ-SAN PEDRO, Luis Enrique; POLO RODRIGUEZ, Juan Luís (coord.), *Salamanca y su Universidad en el primer renacimiento: siglo XV*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2011, pp. 179-202.

FUERTES HERREROS, José Luís, “Pensamiento y filosofía en la universidad de Salamanca del siglo XV” in RODRIGUEZ-SAN PEDRO, Luis Enrique, *Salamanca y su Universidad en el primer renacimiento: siglo XV*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2011, pp. 203-240.

GARCIA-VILLOSLADA, Ricardo, *La Universidad de Paris durante los estúdios de Francisco Vitória*. Gregorianum, Roma, 1938.

GUIDI, Remo Luigi, *Il dibattito sull'uomo nel Quattrocento*. Tiellemedia, Roma²1999.

HAMILTON, Bernice, *Political Thought in Sixteenth-Century Spain. A Study of the Political Ideas of Vitoria, De Soto, Suarez, and Molina*. Oxford. Oxford University Press, 1963.

KAUFMANN, Matthias, “Francisco de Vitoria Beitrag zur Ablösung des ius gentium von ius naturale”, in BUNGE, Kirstin, SPINDLER, Anselm, WAGNER, Andreas (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011, pp. 393-410.

KOSKENNIEMI, Martti, "Empire and International Law: the Real Spanish Contribution" in *University of Toronto Law Journal* (2011), 61. DOI: 10.3138/utlj.61.1.001.

KOSKENNIEMI, Martti, *The Gentle Civilizer of Nations: The Rise and Fall of International Law 1870–1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

KRISTELLER, Paul Oscar, *Renaissance Thought and his Sources*, Columbia University Press, New York, 1979.

LANGELLA, Simonna, *Teología y ley natural. Estudios sobre las lecciones de Francisco de Vitoria*, BAC, Madrid, 2011.

LUTZ-BACHMANN, Matthias, FIDORA, Alejandro, e WAGNER, Andrew (eds.), *Lex und Ius. Beiträge zur Begründung des Rechts in der Philosophie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit*. Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2010.

MALTBY, William S., *The Rise and Fall of the Spanish Empire*. Palgrave, Macmillan, 2009.

NAUERT, Charles, *Humanism and the Culture of Renaissance Europe*, Cambridge UP, Cambridge, 2008 (third printing).

PAROTTO, Giuliana, *Iustus Ordo. Secolarizzazione della ragione e sacralizzazione del principe nella Seconda Scolastica*. Guida, Napoli, 1993.

PEREÑA, Luciano, "La escuela de Salamanca y la duda indiana", in *Francisco de Vitoria y la Escuela de Salamanca. La ética en la conquista de america*. CHP XXV, CSIC, Madrid 1984, pp. 292-344.

PONCELA, Angel González, *Las raíces filosóficas y positivas del derecho de gentes de la Escuela de Salamanca*, Celarayn, Novum (Ed. soporte digital), León, 2010.

RENAUDET, Augustin, *Pré-reforme et humanisme à Paris pendant les premières années de guerres d'Italie (1494-1517)*, Paris, ²1953.

RIDDER-SYMOENS, Hilde de (ed.), *A History of the University in Europe*, Vol. I, Cambridge UP, 1992.

RODRIGUEZ-SAN PEDRO, Luis Enrique, *Bosquejo histórico de la universidad de Salamanca*, Ed. Univ. Salamanca, ²2004.

RODRIGUEZ-SAN PEDRO, Luis Enrique; POLO RODRIGUEZ, Juan Luís (coord.), *Historia de la Universidad de Salamanca*, Ed. Univ. Salamanca, Vols. I-IV, 2002-2009.

RODRIGUEZ-SAN PEDRO, Luis Enrique; POLO RODRIGUEZ, Juan Luís (coord.), *Salamanca y su Universidad en el primer renacimiento: siglo XV*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca, 2011.

SCATOLLA, Merio, “Models and history of natural law”, in *Ius commune. Zeitschrift für Europäische Rechtsgeschichte*, XXVIII (2001), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, pp. 91–159.

SCOTT, James Brown, *The Spanish Origin of International Law. Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, The Lawbook Exchange, Ltd. Unio, New Jersey, 2000 (fifth printing).

SPINDER, Anselm, “Vernunft, Gesetz und Recht bei Francisco de Vitoria”, in BUNGE, Kirstin, SPINDLER, Anselm, WAGNER, Andreas (eds.), *Die Normativität des Rechts bei Francisco de Vitoria*, Fromman-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011, pp. 41-70.

TELKAMP, Jörg Alejandro, “Ius est idem quod dominium: Conrado Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de America”, in *Veritas*, 54, n°3 (2209), pp. 34-52.

TIERNEY, Brian, *The Idea of Natural Rights*. William B. Eerdmans-Grand Rapids, Michigan-Cambridge, 1997.

VERGER, Jacques, *Les universités françaises au Moyen Age*, Brill, London, 1995.