

# Servidão natural, conversão pacífica e direito das gentes na concepção de guerra justa em *Arte da Guerra do Mar* (1555) de Fernando Oliveirana Bahia quinhentista

AMANDA CIESLAK KAPP \*

O presente artigo busca compreender a ideia de guerra justa defendida pelo humanista português Fernando Oliveira em seu tratado marítimo *Arte da guerra do Mar*, de 1555. Ao longo do seu escrito, como refutações ou legitimações para o ideal da guerra que se pretendia justa, se cruzam ideias de servidão natural, conversão pacífica e também as derivadas do direito das gentes. Considerando o contexto em que estava inserido, as informações de sua biografia e as estratégias por ele adotadas ao longo de sua trajetória, a proposta é demonstrar que usos Oliveira desejou imprimir a estas noções, de que forma e porque participou deste debate, além de suas considerações acerca da guerra justa.

**Palavras-chave:** guerra justa – servidão natural – conversão pacífica – direito das gentes

## **Natural servitude, peaceful conversion and law of nations in just war conception in the *Arte da Guerra do mar* (1555) of Fernando Oliveira**

This article aims to understand the idea of just war defended by portuguese humanist Fernando Oliveira in his maritime treatise *Arte da guerra do mar* of 1555. Throughout his writing, with refutations or legitimation for the ideal of war that was intended just, are intersected ideas of natural servitude, peaceful conversion and also those derived from the law of nations. Considering the context in which he was, the information of his biography and the strategies that he adopted throughout his career, the proposed is to demonstrate that uses Oliveira wanted to print these notions, how and why take part of this debate, beyond their considerations on just war.

**Keywords:** just war – natural servitude – peaceful conversion – law of nations

---

\* Doutoranda em História pela Universidade Federal do Paraná, sob orientação da professora Andréa Carla Doré. O presente artigo faz parte das reflexões realizadas no capítulo 3 “A guerra justa e a escravidão moderna”, da minha dissertação de mestrado intitulada *Fernando Oliveira e o humanismo em Portugal no século XVI*, apresentada ao programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná.

**A**partir de um prévio olhar sobre os debates constituídos pelos teólogos e juristas ibéricos que se preocuparam em versar sobre a guerra justa durante o espaço temporal em que viveu e produziu Fernando Oliveira, o século XVI, é possível perceber que as noções que orientaram a discussão sobre o assunto, sua legitimação ou refutação, foram a da servidão natural, cujo defensor mais conhecido foi Juan Ginés de Sepúlveda, e as de evangelização e conversão pacífica, que tiveram como principal nome o frade dominicano Bartolomé de Las Casas, e ainda as discussões pautadas no direito natural/das gentes, que tiveram como personagem mais expressivo o teojurista espanhol Francisco de Vitoria. Ao longo deste artigo se demonstrará que usos Fernando Oliveira fez destas noções, como participou deste debate e que intenções desejou imprimir às suas considerações sobre a guerra justa.

Nascido em 1507, logo no início de sua juventude, estima-se que aos treze anos, se encontrava em Évora, local em que foi ordenado sacerdote dominicano. Permaneceu no convento até os vinte e cinco anos, tendo mais tarde desertado da Ordem. Nos anos seguintes apresentou uma trajetória bastante agitada, tendo passado por Castela, pela Itália e pela Inglaterra. Ao longo desse tempo exerceu a função de mestre de filhos de nobres, participou de guerras náuticas entre a França e a Inglaterra, possivelmente foi revisor e professor de humanidades na Universidade de Coimbra e preso pela Inquisição por duas vezes, acusado de deserção e simpatia a Reforma Religiosa proposta por Henrique VIII<sup>1</sup>.

No fim da vida, durante o reinado de Dom Sebastião, atuou como clérigo de missa, e sabe-se, que alguns anos depois, em razão da escrita das obras *História de Portugal* e *Livro da Antiguidade, Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reino de Portugal*, que se posicionou favoravelmente a Portugal no episódio das lutas de sucessão com a Espanha.<sup>2</sup> Conforme a definição de Henrique Lopes de Mendonça, Oliveira foi:

Filólogo como João de Barros, aventureiro como Fernão Mendes Pinto, perseguido pela Inquisição como Damião de Góis, navegador como D. João de Castro, porventura o único dos escritores de arquitetura naval de seu tempo e de seu país, ele tem, além disso, para recomendá-lo à consideração da posteridade uma vida tão cortada de peripécias, que constitui um verdadeiro romance. Foi clérigo e foi soldado, foi marinheiro e diplomata, esteve prisioneiro em mãos de ingleses e em mãos de turcos, gemeu nos cárceres do Santo Ofício, teve relações com homens eminentes do seu século, como o barão de la Garde, Eduardo VII de Inglaterra, o nuncio Lippomano, André de Resende, João de Barros, o conde de

<sup>1</sup> Em seu primeiro processo, datado de 1547, (de número 12099, arquivado na Torre no Tombo), declarou não considerar uma heresia a atitude de Henrique VIII de negar obediência ao papa. Além disso, disse não julgar os ingleses maus cristãos por este motivo. Tais declarações, aliadas a prerrogativas humanistas erasmistas que também defendeu, como a crítica às superstições populares e à adoração das imagens, e a defesa da destruição de mosteiros e conventos, o levaram a ser acusado de protestantismo, e permanecer encarcerado durante três anos. Sobre as prisões de Oliveira e sua adesão ao humanismo e aproximação com o protestantismo ver Amanda Kapp. 'O protestantismo no alvo da Inquisição'. In: *Fernando Oliveira e o humanismo português no século XVI*. Dissertação apresentada à Universidade Federal do Paraná, 2013. p. 69-110.

<sup>2</sup> Quem primeiramente notabilizou Oliveira e sua obra foi Henrique Lopes de Mendonça que, em 1898, juntamente com uma monografia sobre sua vida publicou um de seus manuscritos, o *Livro da Fábrica das Naus*, considerado como o mais antigo tratado ibérico sobre a construção de embarcações, pilotagem marítima e estratégia da guerra no mar. Outros proeminentes estudiosos de Oliveira e sua produção são Francisco Contente Domingues e José Eduardo Franco. Ver Francisco Contente Domingues. *Os navios do mar oceano: teoria e empiria na arquitetura naval portuguesa dos séculos XVI e XVII*. Centro de História da Universidade de Lisboa, 2004; José Eduardo Franco. *O Mito de Portugal. A primeira História de Portugal e a sua função política*. Lisboa: Roma Editora, 2000.

Castanheira.<sup>3</sup>

Vê-se, por meio da descrição de Mendonça, que Oliveira transitou por diversos meios, sendo assim um “cosmopolita” e um proeminente intelectual, reconhecido no cenário das letras lusitanas. Entre outras obras, escreveu *Gramática da Linguagem Portuguesa* (1536), *Arte da Guerra do Mar* (1555), *Ars Nautica* (1570), *Livro da Fábrica das Naus* (1580), *Livro da Antiguidade, Nobreza, Liberdade e Imunidade do Reyno de Portugal* (1579/1580), *História de Portugal* (1580), além de ter realizado traduções do latim para o português de clássicos, como *Re Rustica*, do romano Columella.

O tema que interessa ao presente artigo – sua concepção acerca da guerra justa – está contido em seu tratado *Arte da Guerra do Mar*. Editado no ano de 1555 na oficina tipográfica de João Alvarez, foi dedicado ao capitão das galés de Dom João III, Dom Nuno da Cunha. No prefácio Oliveira afirmou considerar importante compartilhar com tal capitão os conhecimentos que guardava da guerra do mar, fossem eles de sua própria experiência ou por tê-los lido, já que “era mais do que necessária a manutenção da guerra do mar, de onde os portugueses ganharam muitas riquezas, prosperidades, senhorio de terras e reinos e honra em tão pouco tempo quanto nenhuma outra nação havia alcançado em muito”. Além disso, não somente conquistavam terras, mas multiplicavam a fé de Deus e por isso, a salvação dos homens.<sup>4</sup>

Desse modo, percebe-se duas de suas principais intenções ao escrever: as materiais e as espirituais, motivações estas que não se excluíam, mas complementavam uma a outra. Luís Filipe F.R. Thomaz observou que os “objetivos materiais” e os “objetivos espirituais” da expansão estavam a tal ponto ligados que se torna impossível confrontá-los.<sup>5</sup> Sobre o mesmo assunto Laura de Mello e Souza afirmou “a fé não se apresentava isolada da empresa ultramarina: propagava-se a fé, mas colonizava-se também. As caravelas portuguesas era de Deus, nelas navegavam juntos missionários e soldados”.<sup>6</sup>

Assim, os motivos que levaram Oliveira a se debruçar sobre tal assunto se resumem a uma maior que justifica todas as outras: a manutenção do império marítimo que seu reino estava formando e o sucesso da extensão da glória e da fé portuguesa para outros territórios.

Demonstrando um aspecto utilitarista escreveu em estilo breve e claro – em linguagem vulgar, e não latina – a fim de que todos a pudessem entender, principalmente os cavaleiros que faziam parte das empresas marítimas.

Antes de iniciar a escrever propriamente sobre as questões relacionadas à técnica da guerra no mar, dedicou os quatro primeiros capítulos de seu texto para tratar dos aspectos doutrinários, religiosos, morais e jurídicos que incitavam, condenavam ou justificavam a guerra. Conforme seu posicionamento, a guerra sempre acontecia visando a possibilidade de execução de uma proposta maior, era um instrumento necessário para disseminar a palavra de Deus e a salvação. Serviria para conservar ou alastrar o bem comum, e para manter a paz.

Como toda ação de guerra acontecia apenas em nome do bem comum, a guerra justa não poderia ser feita senão por mandato do Rei ou Príncipe, protetores do bem comum que

3 Henrique Lopes de Mendonça. *O padre Fernando Oliveira e sua obra nautica*: memoria comprehendendo um estudo biográfico sobre o afamado grammatico e nautographo, e a primeira reprodução typographica do seu tratado inedito Livro da Fabrica das Naus. Lisboa: Typographia da Academia Real das Sciencias, 1898. p.2.

4 Ver Fernando Oliveira. *Arte da Guerra do Mar*. Rio de Janeiro: Edição do Arquivo Histórico da Marinha, 1937. p. 4-9.

5 Luis Filipe F.R. Thomaz. 'A ideia imperial manuelina' In: Andréa Doré; Luís Filipe Silvério Lima; Luiz Geraldo Silva (orgs). *Facetas do Império na História*: conceitos e métodos. São Paulo: Editora HUCITEC, 2008. p. 81.

6 Laura de Mello e Souza. *Inferno Atlântico*: demonologia e colonização. Séculos XVI-XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 33.

carregavam a função de conservar e defender os seus súditos. Sobre esta questão afirmou que:

(...) só aos príncipes soberanos é lícito fazer guerra. E assim lhe é lícito, que se não a fazem quando é necessário, pecam, e darão disso conta a seu superior que é o sumo Deus, que os disso encarregou. A todos eles em pessoa de Saul, rei de Israel, disse o profeta Samuel da parte de Deus. Escolheu-os o senhor Deus para príncipes do seu povo. Vós os livrares das mãos de seus inimigos, que ao redor deles estão.<sup>7</sup>

Muito provavelmente, Oliveira foi influenciado e partilhava da concepção tomista que acreditava que a monarquia era a melhor forma de governo. Segundo esta concepção a vida/comportamento humano deveriam ser como a natureza: o universo era iluminado por um sol e as abelhas seguiam um rei. Assim, o governo ideal para o povo seria aquele com apenas uma pessoa, no qual o rei funcionaria como uma cabeça, um centro dispensador de ordenação e comando do bem comum.<sup>8</sup>

A declaração da guerra pelo rei continuou a ser fator essencial de sua legitimação por longo período. Ainda no final do século XVII, em seu *Tratado de Direito Natural*, Tomás Antonio Gonzaga ao discorrer sobre as atribuições do sumo imperante, afirmou:

O último direito da majestade é o de poder fazer guerra. Tem a majestade direito para fazer e promover todo o necessário para a felicidade interna e externa do seu reino; logo é certo que ele se há de armar também no direito de guerra, pois que sem ela não poderá defender o sociedade dos insultos das outras potências, que é o em que consiste a felicidade externa.<sup>9</sup>

É clara, na argumentação de ambos os autores, a presença das prerrogativas expostas na questão 40 da *Suma Teológica*, em que São Tomás de Aquino, inspirado em Santo Agostinho enumerou três questões que deveriam ser observadas para a leceidade da guerra: 1) que fosse declarada por um príncipe, ou seja uma autoridade pública, não sendo ao particular lícito declarar guerras, já que para isso existem superiores a quem recorrer; 2) para que sua causa fosse justa os inimigos realmente deveriam merecer que contra eles fosse declarada guerra; 3) que houvesse reta intenção por parte dos combatentes, de modo que o bem, principal causa da guerra fosse promovido, e o mal evitado.<sup>10</sup>

Demonstrando seguir os ensinamentos dos padres da Igreja, Oliveira considerava necessária e justa a guerra com vistas a proteger o reino. O descuido deste, além de perigoso, se constituía como ofensa declarada a Deus, que para isso lhes havia dado virtudes e ordenança. A manutenção da paz, estado ideal e desejado, só seria alcançado pelos que trabalham, porque:

7 Fernando Oliveira. *Op. cit.* p. 19.

8 Ana Isabel Buesco. *D. João III (1502-1557)*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2005, p.182-183.

9 Tomás Antonio Gonzaga. *Tratado de direito natural*. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p.168.

10 Ver Ricardo da Costa; Armando Alexandre Santos. 'O pensamento de São Tomás de Aquino (1225-1274) sobre a vida militar, a guerra justa e as ordens militares de cavalaria'. In: *Mirabilia: Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval*. nº10, 2010. p.152.

Para adquirir paz se faz a guerra, diz Santo Agostinho, conforme o provérbio que dizemos. A boa guerra faz boa paz. E assim a paz que agora logramos guerra passada nela ganhou, mas a paz descuidada porventura deixará a guerra a seus sucessores.<sup>11</sup>

A fim de legitimar a disseminada crença, segundo a qual não haveria paz segura sem guerra, Oliveira fez uso da passagem bíblica, escrita por São João, sobre a expulsão de satanás, contrário da boa paz, por meio de guerra no céu. Se até São Miguel e seus anjos pelejaram conta o diabo em busca da paz, nada mais justificado do que defender o princípio de que para adquirir paz segura, cumpre defendê-la com guerra.

De forma geral, pode-se afirmar que para Oliveira justas seriam as guerras defensivas com vistas a retomar algum território perdido pela violência, e principalmente, as destinadas a manter a paz no reino. As ameaças viriam dos corsários – os ladrões do mar – que além de roubar e matar no mar invadiam também o reino. Representavam perigo também os mouros da África e os turcos da Ásia. Contra estes, Oliveira disse que sua Alteza enviava, em defesa de suas terras e gentes, navios para a costa do Algarves e para o estreito de Gibraltar<sup>12</sup>, locais de comércio e trocas entre estes povos. Posicionamento semelhante aparece em um Tratado sobre a guerra justa, de autor desconhecido, datado do século XVI e na obra *Do justo império asiático dos portugueses*, de autoria do frei Serafim de Freitas, datada do ano de 1625.

Na primeira obra encontra-se a afirmação de que a guerra era justa contra os mouros e os turcos porque estes haviam ocupado injustamente as terras e estados dos cristãos, que as possuíam e eram herdeiros, e das quais tinham justo título.<sup>13</sup>

Serafim de Freitas adotou posição parecida. Segundo ele era sempre justíssima da parte dos portugueses, a guerra contra os Turcos e Mouros, não só porque eles detêm províncias outrora pertencentes aos cristãos, mas porque, em razão de sua fé estavam sempre preparados para os atacar.<sup>14</sup> <sup>15</sup> A partir destas duas posições e da própria argumentação de Oliveira, percebe-se que a imunidade e proteção do reino e manutenção de suas conquistas, legitimadas pela missão, era uma tônica comum no discurso dos padres, juristas e tratadistas da época.

Aproximadamente duas décadas depois de publicar *Arte da Guerra do Mar*, o autor em questão escreveu, em 1580, dois volumes denominados a *História de Portugal*. Nestas obras, apesar de descartar a veracidade do milagre de Ouriques, procurou demonstrar as origens míticas e sagradas do reino português. Tal fato demonstra que o tratadista compartilhava da crença do caráter sagrado do reino português. Sendo assim se justifica porque o descuido desse, além de

11 Fernando Oliveira. *Op. cit.* p. 12.

12 Idem. p. 21.

13 Maria do Rosário Pimentel. *Viagem ao fundo das consciências: a escravatura na Época Moderna*. Lisboa: Edições Colibri, 1995. p. 226.

14 Idem. p. 226.

15 Em decorrência da expansão e das descobertas, o mundo configurou-se a partir de uma geografia. Dentre as questões decorrentes dessa mudança, as relações comerciais entre as nações tornaram-se o foco, principalmente a partir do final do século XVI e início do XVII. O início da expansão comercial de países como a Inglaterra e os Países Baixos, por exemplo, começou a ameaçar a supremacia garantida até aquele momento pela Península Ibérica. O entrave gerou uma série de discussões acerca da legitimidade do monopólio comercial ibérico, envolvendo questões como o direito, a religião e a guerra justa. Dois representantes desse debate foram o português Serafim de Freitas e o neerlandês Hugo Grotius. O primeiro na obra *Do justo império asiático dos portugueses* se posicionou a favor dos monopólios comerciais de Portugal, legitimados pelos editos e pela sanção da Igreja Católica. Já Grotius, em seu panfleto *Mare Liberum* defendeu a livre navegação, e normas que regulassem as relações entre as nações, inspirado no Direito das Gentes. Ver Lucia Chueire Lopes. *Um novo direito para uma nova geografia*: Hugo Grotius, Serafim de Freitas e a liberdade dos mares. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, 2011.

perigoso, se constituía como ofensa declarada a Deus, que segundo Oliveira “para isso lhes havia dado virtudes e ordenança”.<sup>16</sup>

A paz alcançada através da guerra esteve presente em grande parte das elaborações sobre a guerra justa. No tratado de autor desconhecido, já citado acima, se encontra a afirmação que a guerra justa tinha o direito de:

Cobrar o que nos é tomado e ocupado injustamente quando não o querem restituir, satisfazer, ou recompensar em casos que se admite satisfação e recompensa. E tomar emenda de ofensa que nos é feita quando os que a podem e devem emendar não o fazem.<sup>17</sup>

Em *Arte da Guerra do Mar*, Vegécio<sup>18</sup>, o escritor romano a quem é atribuída a frase “Se queres paz, prepara-te à guerra” é citado, juntamente com seu *Compêndio Militar*, como umas das referências principais utilizada por Oliveira.

Durante o século XVI, espaço temporal em que Oliveira viveu e produziu, parte da Europa, especialmente a Península Ibérica, se projetou em ações expansionistas, que devido ao contato que possibilitou com territórios, habitantes e realidades distintas, exigiu novas discussões e propostas no tocante as justificativas em torno da guerra justa. Para Pimentel:

No mundo ibérico vivia-se o domínio económico e político dos espaços ultramarinos, a pressão hostil aí exercida pelos povos locais, a missão apostólica; exaltava-se a descoberta de diferentes mundos sócio-antropológicos que, aliados às conquistas do Renascimento, aceleraram por todo o lado a alteração de valores, o desenvolvimento de pressupostos ideológicos de ordem naturalista e da crítica das concepções vigentes.<sup>19</sup>

Frente a tais características, ideias e práticas pautadas apenas em uma realidade anterior, em que não figuravam os habitantes do Novo Mundo, nem mesmo o tráfico de escravos da costa africana em larga escala, tiveram que ser – senão de todo transformadas – ao menos readaptadas e revistas. Tal cenário propiciou um longo e profícuo entre os atores sociais que, de alguma maneira, estiverem envolvidos neste processo. A execução da guerra justa não foi posta sob fogo cerrado, entretanto suas teorizações e justificações foram alteradas.

<sup>16</sup> Fernando Oliveira. *Op. cit.* p. 16.

<sup>17</sup> *Tratado sobre a guerra que será justa*. In: *As gavetas da Torre do Tombo*, vol. II, gav. III-XII, Lisboa, 1962. p. 667. *Apud* Maria do Rosário Pimentel. *Op. cit.* p. 226.

<sup>18</sup> Flávio Renato Vegécio foi um escritor romano que viveu durante o século IV d.C. À época da escrita de sua *Arte Militar*, a qual Oliveira denominou *Compêndio Militar* decaíam progressivamente o Império Romano do Ocidente e seu exército. O objetivo declarado de seu livro era o de favorecer uma revivescência das estruturas, dos métodos adestradores e dos procedimentos operacionais do Exército, que no passado se colocara como exemplo de racionalidade organizadora e de consequente prontidão. A *Arte Militar* é o mais conhecido dentre os tratados consagrados por autores gregos e latinos à arte da guerra que chegaram a atualidade. José Eduardo Braga; João Gouveia Monteiro. *Vegécio: compêndio da Arte Militar*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

<sup>19</sup> Maria do Rosário Pimentel. ‘A expansão ultramarina e a lógica da guerra justa’ In: Avelino de Freitas de Meneses; João Paulo Oliveira (coord.). *O reino, as ilhas e o mar oceano: estudos em homenagem a Arthur Teodoro de Matos*. Porto Delgado/Lisboa: Universidade dos Açores/CHAM, 2007. p. 300.

No quarto capítulo de seu tratado, Oliveira, após ter definido em que casos fazia-se necessário empreender guerras e quem teria autoridade de declará-las, preocupou-se, em razão das características citadas acima, definir contra que povos e porque razões deveriam ser motivadas guerras, tendo estas o título de justas.

Logo no início de sua argumentação, apontou as atitudes e mal feitos dos homens que se diziam cristãos e imitadores de Cristo, mas que, aos seus olhos, eram hipócritas, falsos e mentirosos. Ressaltou que não fazia parte do grupo dos que diziam seguir a doutrina de teólogos e canonistas, mas que não as cumpriam, pior, as contradiziam. Contra estes, “como se inscreve no livro de Jó choverá guerra, porque toda presa violenta traz consigo tumulto e alvoroço, diz Isaías”,<sup>20</sup>

Apesar de em nenhum momento citar nomes, possivelmente fazia referência ao grande número de religiosos e juristas, entre os quais Juan Ginés de Sepúlveda, que construíram sua legitimação de guerra e de suas consequências – a dominação e a escravização – pautados na servidão natural. Uma série de bulas papais, editadas entre a segunda metade do século XV e a primeira metade do século XVI, foram primordiais neste debate e determinantes no que tange a postura das Coroas Ibéricas frente a tais práticas. A interpretação de seus conteúdos variou de acordo com os fins desejados pelos que as discutiam, entretanto não há dúvidas que sua utilização se constituiu como a melhor forma de legitimar qualquer ação de conquista, guerra ou domínio, já que só elas poderiam dar aprovação religiosa e conceder um caráter sagrado a tais debates e práticas.

Em 1452, por meio da bula *Dum Diversus*, Nicolau V, através de sua Autoridade Apostólica, concedeu ao rei português Afonso V, permissão de invadir, capturar e subjugar sarracenos e pagãos e quaisquer outros incrédulos e inimigos de Cristo, como também suas propriedades. Ainda em 1455, o mesmo papa editou a bula *Romanus Pontifex*, que outorgava ao reino de Portugal o direito de propriedade (sobre as terras e sobre as gentes) de todas as conquistas que se estendessem desde o Cabo Bojador e Cabo Num, ao longo de toda a Guiné, e mais além, ao sul. Um ano depois, foi editado, por Calisto III, o documento denominado *Inter Coetera*, que confirmava as bulas anteriores e reiterava a necessidade de conversão dos povos muçulmanos e pagãos, através da presença das ordens religiosas nos territórios conquistados. Já em 1514, Leão X, com a bula *Praecelsae Devotions*, afirmou mais uma vez todos os direitos já estabelecidos nas anteriores, como também estendeu o domínio português a qualquer região, mesmo as ainda desconhecidas.<sup>21</sup>

Alguns teólogos interpretaram tais bulas como legitimadoras do direito de guerra e do domínio, neste caso escravização. O mais célebre deles foi Sepúlveda, que após realizar a tradução de *A Política*, de Aristóteles, utilizou-se da noção de servidão natural do filósofo para legitimar a guerra e a escravidão. Segundo ele, se era lícito e justo que os melhores e que mais se sobressaem pela natureza, costumes e leis imperem sobre os inferiores estaria dentro do direito que os espanhóis exercessem domínio sobre os bárbaros do Novo Mundo. Jorge Fonseca observou que o bispo:

Comparou os índios a seres em que dificilmente se encontram restos de humanidade, que não só carecem de cultura como nem sequer usam ou conhecem as letras, nem conservam monumentos da sua história, (...) carecem de leis escritas e

20 Fernando Oliveira. *Op. cit.* p. 23.

21 Sobre o conteúdo destas bulas, ver Charles R. Boxer. *O império marítimo português (1415-1825)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. p. 36-40.

têm instituições a costumes bárbaros. Essas razões, mas a cobardia frente aos conquistadores, levaram-no a concluir: “Não é isso prova de que são servos por natureza?”<sup>22</sup>

Sepúlveda apropriou-se da noção de servidão natural com uma motivação clara: legitimar as ações de conquista empreendidas pelos espanhóis. A retomada de tal conceito e a interpretação das bulas papais como incentivadoras da escravização tornam-se compreensíveis quando observados os usos políticos e sociais a que se prestaram. Significaram autorização religiosa, jurídica e filosófica para o domínio, tanto dos Turcos e Mouros – antigos inimigos da cristandade-, dos negros da África, como também dos índios no Novo Mundo.

Outro grupo de teólogos, centrados no preceito cristão de igualdade dos homens, não enxergaram entre si e os “outros” povos, feitos escravos<sup>23</sup> por meio da guerra justa, uma diferença ontológica, mas sim moral. Por esta razão deveriam ser tutelados, mas não escravizados. Esta postura de tutelação é característica do período do reinado de Dom João III (1521-1557). Devido a inúmeros fatores, como a necessidade de territorialização de áreas onde antes apenas existiam feitorias ou comércio, aliadas com o ideal de missão evangelizadora e salvacionista gestado durante a Reforma Católica<sup>24</sup>, observou-se o alastramento da presença e das atividades das ordens religiosas pela Europa e principalmente no Novo Mundo e em regiões da África e da Ásia. Tais medidas levaram a uma passagem gradual do ideal de Cruzada e eliminação dos infiéis para uma postura de evangelização e missão<sup>25</sup>.

Esta passagem de concepção apareceu principalmente nos discursos dos membros de ordens religiosas missionárias, especialmente entre os dominicanos e os jesuítas. A intenção destes foi refutar o argumento da necessidade de escravizar para converter. O mais célebre representante desta corrente foi Bartolomé de Las Casas. Conhecido como o insigne defensor dos índios (apenas no final de sua vida o religioso posicionou-se contrariamente a guerra, o comércio e a escravização de negros<sup>26</sup>), já em 1514 o religioso renunciou a sua encomienda nas

22. Juan Ginés Sepúlveda. *Democrates segundo o de las justas causas de la guerra contra los índios*. Madrid: Instituto Francisco de Vitoria, 1984. p. 33. *Apud*: Jorge Fonseca. *Escravos e senhores na Lisboa Quinhentista*. Lisboa: Edições Colibri, 2010. p. 49.

23. Durante a Idade Moderna vigorou entre teólogos e juristas ideias influenciadas por Aristóteles. Sua doutrina levou o conceito de escravo do plano social ao plano ontológico, estabelecendo uma diferença de natureza entre o escravo e o homem livre. Este diferia daquele tanto quanto a alma difere do corpo, a inteligência dos sentidos, o homem do animal. Seriam duas espécies distintas do gênero humano. Se para Platão a escravidão era uma necessidade que obrigada a sacrificar algo a que o homem na sua concepção ideal teria direito, para Aristóteles, a escravidão fazia parte da própria natureza. Assim, o escravo nasceu para ser escravo e é nesta sua função que realizava a finalidade pela qual existia. Ele não sacrificava nada, pois sua natureza nada exigia mais do que lhe competia na sociedade. Ver Aristóteles. *A política*. São Paulo: Editora Escala, 2008. p. 19.

24. Para Michael Mullet a Reforma Católica foi marcada por três períodos principais: o primeiro de preparação e de avivamento da devoção emocional, entre o final do século XV e início do século XVI, o segundo marcado pelo trabalho intenso da Contra- Reforma em face de uma ameaça protestante aliado ao período do Concílio de Trento e o terceiro momento caracterizado pelo longo espaço de tempo de implementação das decisões (reforma sistemática dos bispados, estabelecimento de escolas e seminários, pregação e missão, formação de padres confessores, entre outros) tomadas durante a segunda metade do século XVI. Michael Mullet. *A Contra Reforma e a Reforma Católica nos princípios da Idade Moderna Européia*. Lisboa: Gradiva, 1985. p. 12.

25. Sobre as reformas institucionais e religiosas durante o reinado de D. João III e a constituição da missão além-mar, ver: Luiz Sabeh. “Novas terras para Deus: a expansão do reino português nos séculos XV e XVI” In: *Colonização Salvífica: os jesuítas e a coroa portuguesa na construção do Brasil (1549-1580)*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, 2009.

26. Segundo Carlos Josephat no início de sua carreira, Las Casas assistindo ao sofrimento dos índios que trabalhavam nas minas de ouro das Antilhas propôs a importação de negros para substituírem o trabalho do gentio. O bispo pensava que os negros encontrariam na América um clima e qualidade de trabalho favoráveis, visto sua saúde e resistência física. Entretanto, muitos anos mais tarde, quando tomou consciência da natureza da escravidão, e percebeu que o tratamento destinado aos índios não havia mudado, à época da sua *História das Índias*, Las Casas tornou-se defensor também da liberdade dos negros. Dedicou parte de sua obra citada acima a

terras de domínio espanhol. Segundo Pierre Chaunu o escândalo que moveu quando do abandono de suas terras não foi tanto em razão dos índios morrerem sob a dominação espanhola, mas que percessem por culpa daqueles que deveriam estar interessados em sua conversão<sup>27</sup>. Para Las Casas, além da desumanidade cometida pelos espanhóis, seu maior erro estava em não cumprir sua missão de trazer mais cristãos para o seio da cristandade. Este seria um grande pecado para alguém que interpretou as bulas papais como cartas de evangelização e não de dominação.

Esta foi a posição defendida por Las Casas na conhecida Controvérsia de Valladolid, ocorrida entre os anos de 1500 e 1501, a pedido do rei espanhol Carlos V, após ter suspenso os títulos dos espanhóis nas Américas. Como notou Ludmila Gomides Freitas:

A despeito dos mitos que o debate de Valladolid consagrou – o de Las Casas como grande defensor da liberdade dos índios e o de Sepúlveda como a voz do interesse conquistador – devemos perceber que em nenhum momento os teólogos rejeitaram a ingerência dos europeus sobre os povos da América. Vale também notar que, muitos dos argumentos mobilizados a favor ou contra à escravidão dos índios se reportavam à tradição clássica e cristã, não apresentando, assim, conceituações originais. Não obstante, a polêmica entre esses exímios oradores ficou consagrada na memória americana como um dos capítulos marcantes da história da conquista.<sup>28</sup>

Frente a afirmação acima, deve-se notar que o que está em causa não é perceber alguma possível originalidade nas concepções expostas pelos dois teólogos, mas sim atentar para os usos que os dois fizeram dos conceitos a que tiveram acesso. Se para Sepúlveda a noção de servidão natural construída por Aristóteles serviu para legitimar a guerra justa e o domínio, para Las Casas esta funcionou como uma forma de refutação da escravidão. Seguindo o filósofo, o teólogo negou a existência de uma nação formada exclusivamente por escravos por natureza. Contrariando os argumentos de Sepúlveda:

(...) Deus as criou as mais simples, sem maldades nem fingimentos (...). São principalmente, as gentes mais delicadas, fracas ternas em compleição e que menos aguentam suportar trabalhos. (...) Têm (...) um entendimento nítido, desembaraçado e vivo, sendo muito capazes e dóceis a toda boa doutrina, aptíssimos para receber nossa santa fé católica e se dotar de virtuosos costumes.<sup>29</sup>

---

fim de denunciar a contrariar a escravidão e o tráfico, afirmando: "A causa dos negros escravos e dos índios é a mesma: uns e outros são escravizados de maneira injusta e tirânica". Carlos Josaphat. *Las Casas: todos os direitos para todos*. São Paulo: Edições Loyola, 2000. p. 303.

27 Pierre Chaunu. *Conquistas e exploração dos novos mundos (século XVI)*. São Paulo: Pioneira/Editora da Universidade de São Paulo, 1984. p. 413.

28 Ludmila Gomides Freitas. 'Princípios Jurídicos na colonização Ibero Americana: o debate sobre a escravidão indígena'. In: *Anais do V Congresso Internacional de História*. p. 2654.

29 Bartolomeu Las Casas. *Liberdade e Justiça para os povos da América: oito tratados impressos em Sevilha em 1552*. São Paulo: Paulus, 2010. p. 496.

Na sua obra *Brevíssima Relación de la Destrucción de las Indias*, o dominicano criticou enfaticamente, em tom de denúncia, a crueldade dos colonizadores espanhóis, propôs medidas jurídicas e políticas para a melhoria da situação das colônias, e versou sobre a igualdade e dignidade de todos os homens, fossem eles cristãos ou gentios. Apesar de, em nome de uma unidade, Las Casas ter desconsiderado a identidade dos nativos e ter os visto como portadores de virtudes, a defesa de tais povos o fez figurar como um dos primeiros a clamar pelos direitos dos homens.<sup>30</sup>

Para Oliveira, sobre todas era justa a guerra que castigava aqueles que blasfemam, ofendem a Deus ou deixam sua fé. Estes seriam os hereges ou apóstatas. Entretanto, o religioso observou que:

Deve-se notar que não são a todos os infiéis que sempre podemos justamente fazer guerra, segundo a Madre Igreja em seus decretos determina. Não podemos fazer guerra justa aos infiéis que nunca foram Cristãos, como são os mouros, e judeus, e gentios, que conosco querem ter paz, e não tomaram nossas terras, nem por alguma via prejudicaram a cristandade. Porque com todos é bem que tenhamos paz se for possível, como diz o apóstolo São Paulo (...).<sup>31</sup>

Sobre a mesma questão, o autor afirmou que seria melhor converter e edificar para fé através de exemplos de paz e justiça, do que com guerra e tirania. Disse ainda que: “tomar as terras, (...), cativar as pessoas daqueles que não blasfemam de Jesus Cristo, nem resistem a pregação de sua fé, quando com modéstia lhe pregam é manifesta tirania.”<sup>32</sup>

A partir destas afirmações, algumas considerações podem ser realizadas. A primeira delas é que Oliveira demonstrou ter sido influenciado pelo ideal de missão que marcou o reinado de D. João III. Para ele, não interessava mais a eliminação dos infiéis, mas sua conversão pacífica. Muito provavelmente interpretou, assim como para Las Casas, as bulas papais como cartas evangelização, e não de dominação. Tal aspecto se torna claro quando da passagem em que, possivelmente, fez referência ao tráfico de negros africanos. Sobre este assunto, muito em voga em Portugal já que o tráfico crescia vertiginosamente a partir da metade dos Seiscentos, Oliveira afirmou que não deixavam de ter culpa os mercadores de escravos que utilizavam como desculpa o fato de uns venderem aos outros. Se isto faziam, era porque eles, os portugueses, para isso lhes haviam dado ocasião.

Sobre umas das grandes legitimações da escravidão – consequência da guerra justa – baseada na cristianização e na salvação das almas que segundo os que a defendiam, valiam muito mais que o serviço e a liberdade corporal, Oliveira afirmou que na verdade, os que iam buscar os escravos não pretendiam sua salvação, porque se lhe tirassem o interesse não iriam até lá. Além disso, muitos não ensinavam seus escravos como seguir Deus “tanto que nem os deixam ouvir missa (...) nem guardar domingos e festas. Então os mandam fazer outros serviços. É seu cativo mais atribuído ao serviço de seus amos do que ao de Deus”.<sup>33</sup>

30 Ver: Tzvetan Todorov. 'Viajantes e indígenas' In: Eugenio Garin (org.). *O homem renascentista*. Lisboa: Presença, 1991. p. 242-245.

31 Fernando Oliveira. *Op. cit.* p.23.

32 Idem.

33 Idem. p. 24-25.

Tal afirmação levou Charles Boxer a considerar Oliveira como uma voz a pregar no deserto, já que segundo o autor o religioso foi uns dos poucos, senão o único entre seus pares a formular uma condenação direta ao tráfico de africanos e sua escravidão<sup>34</sup>. Apesar da contundente crítica formulada por Oliveira e de sua clara intenção em denunciar a hipocrisia dos que legitimavam a guerra e a escravidão pautados na evangelização, se deve notar que a argumentação em questão não pode ser considerada como singular, já que o discurso de seu se constituiu no interior de um diálogo de vários teólogos e juristas que propuseram questões parecidas e consonantes com as suas.

Em vários momentos, as ideias defendidas em *Arte da Guerra do Mar* seguiram a mesma linha de pensamento pela qual transitaram o grupo de teojuristas hispânicos, do qual Francisco de Vitoria fez parte. Este, importante representante do tomismo renovado, foi um grande crítico do direito de guerra pautado no direito divino ou na servidão natural.

A partir de suas conferências, a primeira delas *De potestate civili*, pronunciada em 1528, juntamente com *De indís e De iuri belli*, datadas de 1539, percebe-se que a chegada ao Novo Mundo, assim como a realidade emergente dos novos estados do Renascimento foram decisivos para as formulações da escola teojurista hispânica. Retomando a hierarquia básica do tomismo, Vitória afirmou que a lei natural seria a manifestação da lei eterna de Deus na alma humana. Segundo ele, existiam a lei divina positiva, revelada aos homens pelas escrituras e a lei humana positiva, que serviria para aplicar a lei natural de acordo com as circunstâncias sociais e temporais de cada sociedade. O Direito Natural, através de sentença divina fez de todos os homens iguais, assim como a lei Natural estaria presente em todos os homens – dessa forma não era necessário o conhecimento da lei divina positiva (escrituras) para agir conforme a vontade de Deus. Assim, o domínio político e civil de cada povo seria legítimo por direito natural – e, ao contrário do que afirmavam muitos neste mesmo contexto, não se via afetado pelo pecado ou infidelidade. Vitória, na tentativa de criar o que hoje chamaríamos de direito internacional, com vistas a solucionar os problemas das constantes e crescentes trocas mercantis, por exemplo, fez do direito das gentes um direito positivo com regras que deveriam ser seguidas por todo o orbe, já que este era visto por ele como uma grande comunidade universal, organizada em Estados.<sup>35</sup>

Diferentemente de Sepúlveda, Las Casas e Oliveira, Vitória invalidou as bulas papais como legitimadoras da conquista e não reconheceu a autoridade do papa - transmitida aos príncipes – por toda a orbe. Sobre esta questão afirmou que o domínio não podia provir senão do direito natural, fosse ele divino, fosse humano. Por nenhum desses direitos existiria um único senhor de todo o orbe, já que pelo direito natural se deduzia claramente que ninguém era por direito divino dono de todo o mundo, uma vez que todos os homens eram livres para viverem conforme a hierarquia por eles estabelecida e suas próprias leis<sup>36</sup>.

Apesar de contrastarem neste aspecto, Vitória e Oliveira apresentaram o mesmo posicionamento sobre a legitimação de guerra pautada na infidelidade dos povos. Segundo o jurista:

São Tomás afirma que a fé não tira o direito natural nem humano; ora o domínio é de direito natural ou de direito humano; logo, os domínios não se perdem por falta de fé. Disso se deduz claramente que não é lícito despojar os

34 Charles Boxer. *Op. cit.* p. 47-48.

35 Arno Dal Ri Júnior; Ciro Mioranza. 'Introdução'. In: Francisco de Vitoria. *Os Índios e o direito da guerra*. Ijuí: Editora Unijuí, 2006.

36 Francisco de Vitoria. *Op. cit.* p. 61-62.

sarracenos, nem os judeus, nem qualquer um dos infiéis, dos bens que possuem, só pelo fato de serem infiéis. Fazê-lo é furtou rapina, como se fosse feito aos cristãos.<sup>37</sup>

Segundo este, cada povo deveria ter o direito de viver conforme suas próprias leis, não podendo o direito divino se sobrepor ao natural. Tal preposição deriva da enunciação feita por São Tomás de Aquino de que nem o direito divino nem a graça anulavam o direito humano. Dessa forma, a infidelidade não impediria que alguém fosse verdadeiro senhor de seus domínios, não sendo assim lícito desapossar de suas coisas o infiel, já que o domínio seria de direito natural e humano.<sup>38</sup>

Oliveira, influenciado por este mesmo pensamento, negou como Vitória a existência da guerra justa e do domínio baseados na servidão natural e na evangelização por meio da escravidão. Vitória, com vistas a enfrentar os argumentos de homens como Sepúlveda, Palacios Rubios, Juan de Quevedo, Bernardo de Mesa, entre outros, recorreu à modificação do linguajar aristotélico da servidão natural a que faziam referência os pensadores citados acima. Converteu a escravidão natural em servidão civil, transformando um modelo natural em cultural. O servo civil, diferentemente do escravo natural, poderia variar a sua condição, através da educação, por exemplo. Neste momento, comparou os índios do Novo Mundo aos próprios camponeses europeus, que segundo ele, pouco diferiam dos animais brutos. Estes deveriam ser submetidos a outros que se sobressaíam por sua inteligência, entretanto não deveriam perder o justo título de seus domínios. Ao falar dos índios do Novo Mundo concluiu: “na realidade, não são dementes, mas a seu modo têm uso de razão. Está claro, porque têm uma certa ordem em suas coisas, possuem cidades estabelecidas ordenadamente, levam vida matrimonial claramente constituída, possuem magistrados, senhores, leis, artesãos, religião, não erram em coisas que são evidentes para os outros, o que é indício de uso da razão”.<sup>39</sup>

Entretanto isto não quer dizer que não a admitissem em certas circunstâncias. Estas não ficaram claras em *Arte da Guerra do Mar*, mas no tratado consta que a guerra só seria justa para aqueles que por nenhuma via prejudicam a cristandade<sup>40</sup>. Para Vitória, assim como possivelmente para Oliveira seriam legítimas as guerras contra povos que impedissem a pregação da fé católica, que se recusassem a manter relações comerciais ou que apresentassem leis tirânicas que permitiam, por exemplo, o sacrifício de homens inocentes com a finalidade de comer sua carne.<sup>41</sup>

Mesmo sendo permitida e justificada a guerra em tais ocasiões, Oliveira, imbuído mais uma vez das prerrogativas do direito das gentes afirmou:

Quando combateres alguma cidade (...) primeiro lhe ofereça a paz, e se a quiser aceitar com justo concerto não lhe negarás. Mas não querendo então a combaterás (...) mas não matarás mulheres nem moços, nem animais, nem cortarás árvores de frutos, nem estragarás as coisas que os homens costumam manter.<sup>42</sup>

37 Idem. p. 49-50.

38 Ver Maria do Rosário Pimentel. 'A expansão ultramarina e a lógica da guerra justa' *Op. cit.* p. 302.

39 Francisco de Vitória. *Op. cit.* p. 56.

40 Fernando Oliveira. *Op. cit.* p. 23.

41 Ver Francisco de Vitória. *Op. cit.* Terceira parte: Títulos legítimos pelos quais os Índios Acabaram Ficando em Poder dos Espanhois. p. 94-109.

42 Fernando Oliveira. *Op. cit.* p. 28.

A sua preocupação, mesmo tendo a guerra o título de justa, era a de “evitar desordens entre os nossos e contra os vencidos, desumanidades”.<sup>43</sup>

Por meio da análise de algumas das várias argumentações que constituíram o debate em torno da guerra justa na Península Ibérica no século XVI, percebe-se que diferentes ideias<sup>44</sup> influenciaram o pensamento de Oliveira em torno desse tema. É possível afirmar que, inspirado nas prerrogativas contidas no direito das gentes, sua principal intenção quando da sua escrita de sua obra foi refutar argumentos como o da guerra justa legitimada pela servidão natural, pela infidelidade dos povos ou motivada pela evangelização. Entretanto, é preciso considerar que, apesar de sua ferrenha crítica a algumas legitimações da guerra e da escravidão, Oliveira não as deixou de as considerar justas e necessárias em alguns casos.

Por fim, pode-se concluir que a existência da guerra não foi posta em causa. O que se transformou foram suas legitimações ou refutações. Se a argumentação de Oliveira, influenciada pelas doutrinas dos padres da Igreja, pelos livros bíblicos e pelas noções do direito, não advogou pelo fim total da guerra justa e do domínio (o que seria impensável para sua época), auxiliou no lento reconhecimento de africanos, índios, mouros e outros povos enquanto seres racionais e portadores dos mesmos direitos que detinham os europeus cristãos.

*Artigo recebido para publicação em 12 de novembro de 2013*

---

43 Idem. p. 28.

44 A priori, constatar que em uma mesma argumentação coexiste a ideia de evangelização pacífica com a defesa da guerra e da escravização em alguns casos, pode parecer contraditório. Entretanto, como observou Luís Filipe Thomaz (ao escrever sobre as motivações da expansão durante a época manuelina): “ (...) ideias díspares podem coexistir no mesmo cérebro, sobretudo em um época de transição (...), onde as coisas evoluem depressa, e a “modernidade”, ao mesmo tempo em que se desenha claramente, não pode, no entanto, suplantar de uma hora para outra as maneiras de pensar e agir próprias de uma Idade Média que se extingue pouco a pouco.” Luís Felipe Thomaz. *Op. cit.* p. 100.