

A Escola Ibérica da Paz e a Invenção do Universalismo

Na esteira do Projeto da *Escola Ibérica da Paz* liderado pelo professor Pedro Calafate e o Projeto *Pensamiento y tradición jesuítica y su proyección en Europa y América* liderado pelos professores Juan Antonio Senent e Eduardo Ibañez, ambos com resultados marcantes para a história das ideias filosóficas, recebemos o convite da Revista *Filosofia Unisinos* para fazer um dossier com o tema *A Escola Ibérica da Paz e a Invenção do Universalismo*.

O projeto Escola Ibérica da Paz consistiu na edição bi-lingue (latim-português) de três volumes de manuscritos latinos até então inéditos com as lições de professores espanhóis e portugueses das universidades de Coimbra e Évora nos séculos XVI e XVII, relativas aos direitos dos povos do Novo Mundo e, por extensão, do conjunto do orbe então descoberto.

Tais lições ou “relecciones” (repetições) consistiam em comentários a questões fundamentais da *Suma Teológica* de São Tomás de Aquino e revelam uma estreita articulação com as lições proferidas em Salamanca por Francisco de Vitoria e seus discípulos, mostrando a inexistência de fronteiras culturais entre as universidades espanholas e portuguesas na época do Renascimento, traduzida numa confluência dinâmica de teses e posições doutrinárias que, sem serem homogêneas, culminaram na afirmação de direitos naturais inalienáveis dos povos das regiões ultramarinas que, por essa via, se universalizaram. Dito de outro modo, na afirmação de que os direitos naturais dos homens não eram exclusivos dos povos europeus e não paravam na fronteira da Europa. Pelo contrário, eram coextensivos ao conjunto vasto e vários da humanidade então revelada, independentemente de coordenadas geográficas, culturais, religiosas ou civilizacionais.

Fruto da circunstância ultramarina dos reinos de Portugal e Espanha, os teólogos das universidades peninsulares, seguindo e aprofundando criticamente as lições de Vitoria em Salamanca, proclamaram que tais povos não estavam submetidos ao direito positivo, quer dizer, ao direito humano positivado pelo sacro império romano-germânico e pelos reis cristãos da Europa, estavam tão só submetidos ao direito natural que era uma das espécies do direito divino: a lei divina publicada na razão finita de cada homem. Assim, as questões relativas a esses povos e seus direitos não cabiam na alçada dos juristas, devendo antes ser avocadas pelos teólogos, por extravasarem as disposições legais das soberanias europeias. Remetiam antes para um conceito objetivo de justiça, uma concepção “*principista*” da justiça, uma justiça *necessária* e independente da vontade dos príncipes que, em seu fundamento, se aplicava a todos os homens, na medida em que todos foram criados por Deus livres e iguais, como proclamara São Paulo em tão expressivas palavras: “Agora porém, vós, que outrora estáveis longe, pelo sangue de Cristo vos aproximastes. Ele é a nossa paz. Ele que de dois povos fez um só, destruindo o muro de inimizada que os separava” (*Ef 2, 13-14*).

Deste modo, os frades dominicanos e jesuítas que ensinavam nas universidades de Salamanca, Alcalá, Coimbra, Évora, quase todos jesuítas e dominicanos, viram-se perante a necessidade de abordar questões do foro jurídico e político que Carlos V tinha interditado aos teólogos de San Esteban em carta de 1539, depois de Vitoria proferir as suas lições sobre os Índios.

Ao abraçarem a largueza do mundo e a redondeza da terra em suas considerações sobre os direitos dos povos indígenas e sobre as condições ou títulos que poderiam legitimar a permanência dos povos europeus nas regiões descobertas, ao abordarem essas questões no âmbito do direito natural, depois enriquecido pelo direito das gentes, pensaram o mundo e a diversidade dos homens e das nações atualizando a afirmação do mesmo Paulo na Epístola aos *Gálatas*: “Não há mais judeu nem grego, não há mais escravo nem livre, não há mais homem nem mulher” (Gal 3, 28), porque para o Deus da religião da cruz não havia aceção de pessoas.

Aplicaram, assim, as teses paulinas, que sustentaram durante tantos séculos o universalismo cristão, às novas realidades humanas até então *cobertas* pelo manto do desconhecimento para os europeus de então. Por isso, aplicaram essas teses aos povos *descobertos*, visando universalizar a sua verdade, a verdade do cristianismo, pois tal verdade era diagonal a todos os povos, no sentido em que era oferecida a todos, não dependia do Estado ou das singularidades identitárias dos subconjuntos humanos, não dependia do império romano nem dos que, na Europa cristã, se proclamavam seus sucessores, pois remetia para uma anterioridade radical à esfera estatal e política, uma esfera de racionalidade, de universalidade, de ordem e inteligibilidade: a esfera do direito natural, comum a todos os homens, onde se inscreviam obrigações e direitos que não eram outorgados ou concedidos pela vontade de Carlos V ou de D. João II, e que eram comuns mesmo àqueles homens cuja alteridade radical em face dos costumes europeus despertava as inquietações da incredulidade e do espanto.

A *reta razão* e o direito natural, numa palavra, o humanismo cristão, davam corpo à verdade destes teólogos e, em face da diversidade dos costumes dos homens, era certamente uma verdade singular, a verdade do cristianismo, mas uma verdade universalizável na exata medida em que era, como acima escrevemos, oferecida a todos e destinada a cada um, sem que uma condição de pertencimento pudesse limitar essa oferta ou essa destinação. Tratava-se, na sua essência de um universalismo radicado no cristianismo, mas que afirmava a igualdade e a liberdade naturais (e por isso universais) inerentes a todos os homens e a todas as comunidades políticas por eles formadas.

Por sua vez, ao considerarem a universalidade e a necessidade de direito natural e ao confrontarem-no com os labirintos da história e da diversidade dos povos, perceberam que a universalidade de tais princípios, ínsitos na *reta razão* a que se referira Cícero como fonte do direito, nem sempre cobria os intrincados labirintos da vida dos povos e das nações, razão por que aprofundaram o *jus gentium*, herança do direito romano, mas agora expurgado da sua dimensão de direito privado.

Este *jus gentium*, apesar de não ser equacionado nos mesmos termos por todos os membros desta vasta tradição humanista ibérica, era agora o substituto da autoridade universal do imperador ou do papa. Nem o papa nem o imperador eram senhores do mundo, porque o poder civil ou laico tinha sido dado por Deus não aos príncipes, mas sim a todas e a cada uma das comunidades humanas. Por outro lado, o império universal era já então uma quimera inexecutável, como ensinava o jesuíta Francisco Suárez em Coimbra, quando explicava aos seus alunos que “Em todo o orbe da terra não existe uma só república ou um só reino temporal, senão vários e muitos que não formam entre si um só corpo político, pois não foi conveniente que houvesse um só monarca nem um só governo [...] para todo o universo. Mais ainda, nem moral nem humanamente tal foi possível”¹.

¹ Suárez, *Defensio Fidei Catholicae...* III. *Principatus Politicus. Corpus Hispanorum de Pace*, dir. Luciano Pereña e E. Eleoduy, Madrid, Espanha: CSIC, 1965, vol. II, VI, 10-11.

Com efeito, a partir do momento em que os homens, em qualquer parte do orbe, se reunissem em comunidade, nascia imediatamente e por direito natural o poder do conjunto da República sobre a totalidade dos seus membros para administração da justiça e garantia da paz. Mas como a humanidade não era encarada como um somatório instável de interesses estatais particulares e sim como sujeito de direito internacional, os interesses comuns da humanidade eram agora regulados pelo novo *jus gentium*, o qual se constituía, como também quis Kant no século XVIII, como a nova autoridade universal, um direito internacional para a Humanidade, que Vitoria na repetição de *Potestate Civili* dissera ter sido constituído por acordo (virtual) entre os homens, e que cumpria ir explicitando e institucionalizando progressivamente, de modo a encararmos a humanidade não na ótica exclusiva dos interesses do estado emergente, mas a limitar os interesses particulares do estado na ótica dos interesses comuns da humanidade, quer dizer afirmando a supremacia da razão da humanidade sobre a razão de estado, e cumprindo as normas do *jus gentium*.

Como ensinaria o mesmo Francisco Suárez nos inícios do século XVII em pedra angular deste posicionamento universalista: “As nações têm necessidade de um sistema de leis pelo qual possam dirigir-se e organizar-se devidamente nesta classe de intercâmbios e de mútua associação. E se bem que em grande parte esteja prevista pela razão natural, não o está, sem embargo, direta e plenamente em relação a todas as matérias e circunstâncias. Daí que possam estabelecer-se algumas leis especiais através dos costumes dessas mesmas nações [...]. Sobretudo se se tiver em conta que são poucas as matérias que são objeto do direito das gentes e que estas são muito próximas do direito natural e podem ser deduzidas deste muito facilmente, e que são tão úteis e convenientes à mesma natureza dos homens que, sem chegarem a ser conclusões evidentes – absolutas e necessárias para a retidão moral – estão, não obstante, em plena harmonia com a natureza e podem ser facilmente aceites por todos”².

Vivemos hoje sob o signo crescente de uma ideologia culturalista e relativista que nos propõe uma visão do mundo e da humanidade como um processo de fragmentação em unidades fechadas. O relativismo cultural e histórico é, nos nossos dias, um poderoso quadro de referência para a investigação em ciências humanas, num contexto em que a universalidade da verdade tende a ser encarada como forma de dominação de minorias vitimizadas. Nesta linha, urgiria substituir o plano da verdade-pensamento pela justaposição de narrativas cuja legitimidade parece advir de se apoiarem em comunidades humanas frequentemente transformadas em minorias oprimidas e cujo questionamento se não concede a quem esteja fora do seu âmbito, resultando na pós-verdade e nas verdades alternativas com que recentemente nos surpreendemos, sem percebermos, tantas vezes, a origem do processo.

Sucedem, porém, que a universalidade da verdade-pensamento aqui enunciada, dentro das múltiplas contradições de tempo e circunstância, não deixou de comportar um forte conteúdo de libertação. Partia da unidade substancial da natureza humana, da igualdade e liberdade naturais entre todos os homens, “portugueses e espanhóis, tamoios e aimorés”, para utilizar palavras do jesuíta Manuel da Nóbrega em terras do Brasil; da extensão a todas as nações do direito de se autodeterminarem politicamente (domínio de jurisdição) e de repelirem pela força das armas atentados ilegítimos às suas soberanias; da universalidade do direito de propriedade dos bens, tanto publica como privadamente, independentemente da diversidade de religião, cultura ou posicionamento geográfico (domínio de propriedade), da universalidade do direito de judeus, muçulmanos, gentios e cristãos conviverem em paz e concórdia, com exceção, embora, de apostatas e hereges, houvesse em vista a conceção do batismo como vínculo de submissão perene; da universalidade do direito à vida e à integridade física, formulando, a propósito, normas e princípios sobre a proteção internacional de tais direitos; da universalidade do direito de resistência ativa a comandos injustos; do valor inquestionável da restituição e da reparação, acentuando a importância de uma justiça reparadora que sublinhava a centralidade das vítimas.

² Suárez, *De Legibus ac Deo Legislatore*, Coimbra, 1612, II, 19, 9.

Sem enjeitar as contradições em que tantos destes homens se embrenharam, era, na sua essência, um universalismo de libertação, de proclamação de direitos não outorgados nem concedidos, mas *reconhecidos* pelos príncipes do mundo, porque remetiam para uma situação jurídica anterior ao estado emergente que se considerava permanecer ativa. Como proclamou o Padre António Vieira a propósito do tema fundamental da restituição: “Na pena pode *dispensar* o rei, como legislador, na restituição não pode, porque *é indispensável*”. Ora, essa justiça indispensável e, por isso, necessária, era universal, aplicava-se a todos os homens e a todos os povos porque radicava no direito natural e no *jus gentium*, pondo em marcha um longo processo, prenhe de avanços e recuos, mas que continua a reclamar vigência nos nossos dias. Com efeito, malgrado a tantas vezes proclamada morte de Deus, as maiores e as mais profundas aspirações humanas tendem a ser as mesmas.

Pedro Calafate (Universidade de Lisboa)

Alfredo Culleton (UNISINOS)

Editores do Dossiê