

ISSN: 2313-5115

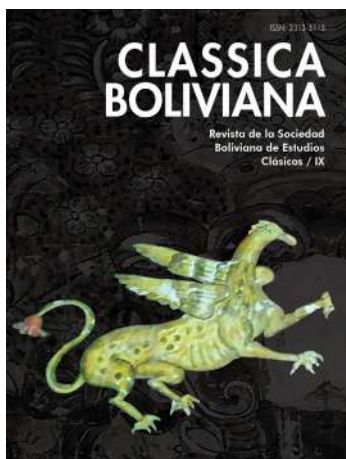
CLASSICA BOLIVIANA

Revista de la Sociedad
Boliviana de Estudios
Clásicos / IX



CLASSICA BOLIVIANA

Revista de la Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos
Número IX



SOCIEDAD
BOLIVIANA
DE ESTUDIOS
CLÁSICOS



CLASSICA BOLIVIANA IX. Revista de la Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos (SOBEC)

Dirección y edición general: Andrés Eichmann Oehrli – *Subdirección y secretaría general:* Tatiana Alvarado Teodorika – *Coordinación general:* Carla Salazar – *Comité de redacción:* Carla Salazar (Biblioteca del Bicentenario de Bolivia), Mary Carmen Molina Ergueta (Universidad Mayor de San Andrés), Marc Gruas (Universidad de Toulouse Jean-Jaurès, Francia).

Comité de Evaluación (y sus universidades): Antonio Alvar Ezquerra (Universidad de Alcalá de Henares, España), Juan Antonio López Férez (Universidad de Educación a Distancia, España), Ángel Ruiz Pérez (Universidad de Santiago de Compostela, España), Francisco Montes (Universidad de Sevilla, España), Fernando Guzmán (Universidad Adolfo Ibáñez, Chile), Paola Corti (Universidad Adolfo Ibáñez, Chile), Jesús de la Villa (Universidad Autónoma de Madrid, España), Fernando García Romero (Universidad Complutense de Madrid, España), Pere Fàbregas Salis (Universidad de Barcelona, España), Marina del castillo Herrera (Universidad de Granada, España), Luis Alfonso Hernández Miguel (Universidad de Alcalá de Henares, España), Joaquín García-Huidobro (Universidad de Los Andes, Chile), David Sánchez Rubio (Universidad de Sevilla, España), Felipe González Vega (Universidad del País Vasco, España), Ana María González de Tobía (Universidad Nacional de La Plata, Argentina), Marcelo Villena Alvarado (Universidad Mayor de San Andrés, La Paz), Ramón Enrique Cornavaca (Universidad Nacional de Córdoba, Argentina), María Claudia Ale (Universidad Nacional de Tucumán, Argentina), José Manuel Floristán, (Universidad Complutense, Madrid), Juan Signes Codoñer (Universidad de Valladolid), Inmaculada Pérez Martín (CSIC)

Editores responsables: Andrés Eichmann Oehrli, Tatiana Alvarado Teodorika

Portada: Grifo. Fresco del coro de la iglesia de Carabuco (Depto. de La Paz).
Foto: Norma Campos Vera

El grifo que reproducimos en la portada se funde, en la pintura mural, con los colores y las figuras de fondo: flores y hojas de color rojo ladrillo, verde y ocre. Hemos optado por oscurecer el fondo para resaltar mejor la figura mitológica.

Edición fotográfica de Felipe Ruiz: 

Contacto e informaciones: estudiosclasicosbolivia@gmail.com
www.estudiosclasicosbolivia.org

© Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos (SOBEC)

© Editorial Marigalante

La Paz, diciembre 2018

Índice

Presentación.....	5
Nuestra portada	
<i>Margarita Vila Da Vila</i>	11

Lingüística

La rama filológica alejandrina y su incorporación en el <i>De lingua Latina</i> de Varrón <i>Caterina Anush Stripeikis</i>	15
Estudio sobre el simbolismo sonoro en palabras con la secuencia -γγ- [ŋg] en el griego antiguo <i>William Alcides Rodríguez García</i>	37
¿Aprender es agarrar? Metáfora etimológica y estructura léxica en el término <i>aprendizaje</i> <i>Beatriz Carina Meynet</i>	49

Filología y literatura

<i>Acarnenses</i> : uma poética dionisíaca da comédia de Aristófanes? <i>Ana Maria César Pompeu</i>	91
Penélope e Lisístrata: uma abordagem comparativa sobre a construção e reconstrução da imagem da boa esposa <i>Francisca Patricia Pompeu Brasil</i>	103

Filosofía

Um estudo filosofico comparado sobre o conceito de <i>Guerra Justa</i> em F. de Vitoria, J. Solórzano Pereira e G. W. F. Hegel <i>Gonzalo Tinajeros Arce</i>	121
--	-----

Materia clásica

Las sibilas del antiguo retablo mayor de Copacabana: fuentes estilísticas e iconográficas <i>Margarita Vila Da Vila</i>	153
---	-----

Presentación

Nuestra revista, abierta a las propuestas de especialistas a nivel internacional, cuenta por primera vez, en este número, con tres artículos en portugués, y con ellos esperamos iniciar una nueva etapa en la que se amplíe poco a poco el abanico de idiomas de los trabajos en *Classica Boliviana*. El latín y el griego antiguo están constantemente presentes, por supuesto, pero sea ésta una oportunidad para hacer llegar una invitación a quienes deseen enviar sus artículos en francés, en inglés o en italiano.

Otra de las novedades de las que el lector asiduo a nuestra revista se habrá podido percatar, es que la Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos ha adoptado un nuevo logotipo. El primero fue propuesto por Teresa Gisbert, a quien siempre recordaremos con admiración y agradecimiento. Ése representa uno de los afanes que nos motivaba como colectivo desde 1998, pues estaba inspirado en un *keru* (un vaso ceremonial indígena) del siglo XVII, de la zona del lago Titicaca, conservado en uno de los museos municipales de La Paz. Lo escogimos para modelo de nuestro primer logo porque el artista indígena plasmó motivos griegos en su superficie: una hidra, una sirena y un centauro con rasgos de *chuncho*, selvícola del norte de La Paz. En este sentido, dicho *keru* era una de las manifestaciones del rico diálogo intercultural que en estas tierras dio lugar a producciones e invenciones novedosas, de alta calidad estética. El nuevo logotipo es también una pieza representativa de la recepción de motivos clásicos en la población indígena (invitamos a leer la explicación de la Dra. Margarita Vila, dedicada a la portada de este número). Esta vez se trata de una obra del siglo XVIII. La Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos cobra un nuevo impulso con este grifo de alas batientes. Debemos la fotografía (tanto para el logotipo como para la cubierta de este número) a Norma Campos Vera; el elegante diseño, a la generosidad de Cecilia Mariaca en lo que al logotipo se refiere; y a la de Felipe Ruiz Vidal el de la cubierta de este número.

Classica Boliviana IX presenta cuatro secciones en este número. La primera, dedicada a la *Lingüística*, cuenta con tres contribuciones. La primera de ellas, de Caterina Anush Stripeikis, se centra en la obra *De lingua Latina* de Varrón, quien (como muchos autores romanos) se muestra tributario de tradiciones teóricas griegas, en este caso, de la tradición filosófica estoica y

la tradición gramatical en la que el alejandrismo deja su principal impronta. Pero el reatino no es receptor pasivo, sino que su labor crítica lo llevó a una teoría lingüística sin precedentes. La escuela alejandrina tenía como meta final la crítica del texto poético (su fijación textual, la justificación de sus variantes, etc.). En *De lingua Latina* el exégeta literario dará paso al lingüista sistemático, prestando atención primero a la *impositio* (creación de neologismos) y luego a la *declinatio uoluntaria* (transformación de palabras por derivación), ambas resultado de autor consciente. Todo ello no sólo en textos poéticos (alejandrismo) sino en cualquier tipo de género. Stripeikis explica que Varrón resuelve la discrepancia entre analogistas (alejandrinos) y anomalistas (algunos filósofos estoicos). Y aquí el reatino vuelve a hacer un aporte original, no al servicio de la exégesis poética sino al de una teoría lingüística. Considera la *declinatio uoluntaria* responsable de la *anomalía* mientras que la *declinatio naturalis* (transformación natural de las palabras, o «alteración morfo-fonética del paradigma») seguiría mayormente el camino de la *analogía*. Además, desarrolla modelos matemáticos que presentan distintas formas de proporción, con las que sistematiza fenómenos de la morfología latina.

Por su parte, William Alcides Rodríguez García aborda la posibilidad de que exista un fenómeno de fonosimbolismo en el grupo consonántico compuesto por nasal velar sonora y oclusiva velar, especialmente sonora. Clasifica un corpus de palabras en tres categorías, y recurre a fuentes etimológicas que le permiten comprobar la asociación del grupo con las realidades designadas por dichas palabras. A las fuentes etimológicas suma otras, como una descripción que hace Aristóteles de una de tales realidades, o la utilización del mismo grupo consonántico por parte de Aristófanes, en la comedia *Las Aves*, para significar otra, y llega muy convincentemente a establecer el significado del grupo consonántico, que funcionaría como un sintagma nominal compuesto de sustantivo y adjetivo. Rastrea también el origen de este fonosimbolismo, pre-griego, indoeuropeo, al menos en la asociación de una de las consonantes del grupo con uno de los miembros del mencionado sintagma. El lector tendrá el placer de descubrir lo que progresivamente desvela el autor, suspense incluido.

El artículo de Beatriz Carolina Meynet utiliza, entre otras, herramientas de la lingüística sistémico-funcional y de la lingüística cognitiva para identificar las condiciones y los mecanismos que propician y explican los cambios experimentados por las palabras en su aspecto semántico. Examina el largo y complejo camino que desemboca actualmente en el registro disciplinar de las Ciencias de la Educación *aprendizaje* a partir del verbo

latino *apprehendo* (agarrar). Reconstruye los cambios diacrónicos al interior del sistema lingüístico: primero se ocupa del étimo latino, registrando la metáfora conceptual planteada en el título de su trabajo sobre todo a partir del latín tardío. Continúa por la misma vía con el término castellano, a la vista de los procesos sociales y discursivos que motivaron el uso de las palabras a través del tiempo. Seguidamente estudia la estructura léxica del término y las relaciones clasemáticas que se dan con otros conceptos adyacentes, lo cual se complejiza a medida que surgen diversas perspectivas en las disciplinas humanísticas en las que entra en consideración la palabra y sus referentes. Finalmente, establece el tipo de metáfora que supone el uso de la palabra, como registro disciplinar propio (principalmente) de las Ciencias de la Educación y también fuera de dicho registro. Meynet indica que resulta apropiada al integrarse en una metáfora sistemática recogida por Lakoff y Johnson, la de «entender es capturar», con la carga de control y manipulación que ello supone. Resultan notables los motivos por los que la metáfora conceptual analizada se diluye en determinados momentos y ámbitos disciplinares, por ejemplo cuando no incluye la noción de voluntariedad consciente por parte del sujeto, como ocurre en el siglo XVIII al ingresar la palabra al castellano desde el francés; también cuando se considera el aprendizaje como proceso, y más si éste es concebido como actividad en la que intervienen dos sujetos, es decir si se inserta el concepto en la metáfora del canal. Muy lúcida es una de las observaciones finales, al afirmar la autora que entre los aportes de más interés de la teoría de las metáforas conceptuales está su utilidad como guía de los mapas conceptuales que establece el hablante; y también aquella otra según la cual los cambios semánticos resultan en una gran complejidad de significados al estar «enmascarados por una continuidad nominal».

La segunda sección, dedicada a la de *Filología clásica*, se abre con el trabajo de Ana María César Pompeu, autora de otros muchos trabajos centrados en Aristófanes. En esta ocasión presenta un acercamiento a los *Acarnienses* como paradigma de la comedia antigua, como obra que destaca aspectos de la «conciencia dionisiaca» de la fiesta cívica clásica. Conciencia también de su origen rústico, para lo cual pone en diálogo los *Acarnienses* (donde un megarense hace una suerte de «comedia rústica megárica» en el mercado que instala Diceópolis frente a su casa) con la *Poética* de Aristóteles, en el que el filósofo registra el hecho de que los megarenses consideran que la comedia nació entre ellos. Por otro lado, señala las parodias de canción y procesión fálica de las fiestas *Dionisias rurales*, a lo que se suman otros artificios que

aumentan la densidad cómica, y que a la vez funcionan como medio eficaz para relacionar la paz (tan anhelada por los ciudadanos y por el propio Aristófanes) con la justicia, sugiriendo que la suspensión de la ambición reemplazaría la guerra fratricida por la feliz convivencia y el disfrute de los abundantes frutos del campo, como ocurre con las fiestas *Leneas*, en las que Diceópolis gana en el concurso de borrachera.

En el segundo estudio de esta segunda parte, a cargo de Francisca Patrícia Pompeu Brasil, se presenta el análisis de modelos femeninos en la literatura griega clásica (si bien tales modelos no son privativos de Grecia, como nos recuerda con citas de Coulanges, autor que atiende al conjunto indoeuropeo). Señala los dos estereotipos con que se definió frecuentemente a la mujer en gran parte de las obras literarias: por un lado, el de la mujer virtuosa, honesta, cuyo espacio es el hogar, y de la que se espera la sumisión al marido, el cuidado de los hijos y el gobierno de los esclavos domésticos. Por otro, el de la mujer incapaz de gobernarse a sí misma, que acarrea todo tipo de desgracias. La autora muestra algunos ejemplos del primer tipo (Penélope, Alcmena, Alceste) y del segundo (Pandora, Helena, Medea). A continuación, a partir de la *Odisea* observa la construcción literaria de Penélope como imagen de la buena esposa, recordando que los textos épicos se caracterizan por ser exhortativos, ya que están al servicio de la educación para la vida en sociedad. Seguidamente, para presentar un personaje que sirva de contraste, se ocupa de la construcción aristofánica de *Lisístrata*, que rompe con los estereotipos. De la mano de Bourdieu analiza las características de la dominación masculina vigente en la sociedad de entonces y la reacción de las mujeres lideradas por Lisístrata en la comedia. En ese mundo al revés de la comedia, donde a menudo ocurren las cosas que todos desean, son las mujeres las que acaban con la guerra del Peloponeso y con la violencia en el seno de la ciudad, sometiendo a los maridos, negándose a complacerlos sexualmente y a ocuparse del hogar, haciéndose fuertes en la Acrópolis y pasando a la acción en la esfera pública. Ponen con ello en riesgo la paz doméstica, necesaria para la conservación de la pólis, en una calculada apuesta cuya meta es poner fin a la guerra y restaurar el espacio familiar. La autora propone una sugerente interpretación, según la cual el personaje cómico ofrece una deconstrucción de la imagen de la buena esposa para conseguir un cambio de paradigma que, a la vez, resulta favorable al bien común.

En la tercera sección, de *Filosofía*, contamos con el artículo de Gonzalo Tinajeros Arce, un estudio comparativo entre el concepto de «guerra justa» que desarrollan dos pensadores de la escolástica moderna, Francisco de Vitoria y Juan de Solórzano Pereira, y el mayor representante del idealismo alemán, Friedrich Hegel. Apunta que la guerra, en el pensamiento de estos pensadores, viene a remediar una situación en la que se ve amenazado el «bienestar público», expresión que varía de los escolásticos a Hegel, pero que resulta afín al agustiniano de «salud pública». De ello derivan las principales coincidencias. La diferencia más importante entre los dos primeros y Hegel pareciera ser que Vitoria y Solórzano buscan una perspectiva desde la cual pueda pensarse en el bien general de todos los pueblos, cometido que deberían asumir también los Estados, mientras que para el pensador alemán un Estado ha de buscar el bienestar particular de su propio pueblo, ya sin abarcar una visión universal.

Por último, en la sección dedicada a la *materia clásica*, Margarita Vila Da Vila analiza las sibilas representadas en una obra extraordinaria, el retablo que comenzó siendo el mayor de Copacabana, a orillas del lago Titicaca, y que ahora se encuentra como retablo lateral del santuario, en la pared norte. Comienza su artículo corrigiendo datos de la historia del retablo, no conocidos con precisión, debido sobre todo a una inscripción que llevó a equívocos a autores anteriores. Ahora puede decirse que quedan aclaradas las fechas y lo (poco) que puede saberse de momento acerca de quienes intervinieron en la factura. Para encarar el análisis iconográfico, recuerda las nociones indispensables en torno al canon sibilino, desde la Antigüedad pre-cristiana (Varrón), pasando por su incorporación en la literatura cristiana y de ahí a pinturas, primero sueltas (a partir del siglo XII) y más tarde, desde el siglo XV, en series más o menos amplias. Su análisis iconográfico y epigráfico le permite establecer con exactitud, en cada caso, los grabados que tuvo a la vista el maestro que realizó las tallas y el que pintó las inscripciones. Se trata, en un sentido particularmente interesante, de una obra pionera absoluta en todos los reinos administrados por la corona española y, a la vez, muestra la rapidez de circulación en América de textos y grabados producidos en Europa.

Agradecemos a cada una de las personas que han hecho posible *Classica Boliviana* IX. En primer lugar, a los autores de los trabajos y a los evaluadores del Comité Científico, que han dado prueba de paciencia en la ida y vuelta de trabajos, críticas y comentarios. A los miembros del Comité de Redacción, tan atentos como siempre a las normas editoriales y a todos los aspectos que les llamaron la atención. A Felipe Ruiz (iVox) y quienes intervinieron en el

aspecto gráfico y en la diagramación, con la sucesión de galeradas hasta lograr el producto acabado. A Jorge Paz Navajas, rector de la Universidad Nuestra Señora de La Paz, por el apoyo para la impresión del presente número. A los responsables de la editorial Marigalante, cuya mirada puesta en los detalles es consecuencia de su decidida voluntad de alcanzar un acabado primoroso.

Andrés Eichmann Oehrli
Tatiana Alvarado Teodorika

FILOSOFÍA

Um estudo filosofico comparado sobre o conceito de *Guerra Justa* em F. de Vitoria, J. Solórzano Pereira e G. W. F. Hegel

Dr. Gonzalo Tinajeros Arce
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, becario CNPq.
gonzalo.tinajeros@gmail.com

Resumo

Neste estudo, faço a tentativa de elaborar uma análise de filosofia política comparada sobre o conceito de *guerra justa*, nos pensamentos de três filósofos eruditos da política: Francisco de Vitoria (século XVI), Juan de Solórzano Pereira (século XVII) e Georg Wilhelm Friedrich Hegel (século XIX). O foco da análise textual é elaborar uma discussão filosófica sobre o conceito de *guerra justa* «*iustum bellum*» entre duas escolas filosóficas: *Escolasticismo Moderno* ou *Escolasticismo Iberoamericano*, de F. Vitoria, J. Solórzano Pereira, e o *Idealismo Moderno* ou *Idealismo Especulativo*, de Hegel. Ambas as escolas filosóficas iniciaram suas pesquisas políticas a partir da doutrina medieval do *direito das gentes* (direito natural «*secundum aliquid*»). Esta é a moldura conceitual que apanha as regras específicas e precisas para compreender o conceito de *guerra justa* destes três filósofos do direito internacional moderno.

Conceptos Claves: Guerra justa - Derecho de Gentes - Escolasticismo moderno - Idealismo Especulativo

Abstract

In this study, I attempt to elaborate a comparative analysis about the concept of *just war* in the thinking of three erudite political philosophers: Francisco de Vitoria (16th century), Juan de Solórzano Pereira (17th century) and Georg Wilhelm Friedrich Hegel (19th century). The focus of textual

analysis is to elaborate a philosophical dispute about the concept of *just war* «*iustum bellum*» between two philosophical schools: *Modern Scholasticism* or *Ibero-American Scholasticism* by F. Vitoria, J. Solórzano Pereira and *Modern Idealism* or *Speculative Idealism* by G.W.F. Hegel. Both philosophical schools started their political investigations from medieval doctrine of *ius gentium* (natural law «*secundum aliquid*»). This conceptual pattern gave specific and precise rules for understanding the concept of *just war* to these three modern philosophers of law.

Keywords: Just war - International law - Modern Scholasticism - Speculative Idealism

Introdução

O presente escrito almeja produzir um estudo comparado de filosofia política sobre a noção de *guerra justa* no pensamento de três filósofos eruditos, sutis e inovadores, nas suas reflexões sobre o direito internacional moderno. Vitoria, Solórzano Pereira, e Hegel, utilizam fundamentações convergentes sobre o direito de guerra que cabe às repúblicas ou Estados para se defenderem de injúrias e agressões violentas de outras entidades políticas; assim também utilizam fundamentações divergentes em relação aos alcances possíveis e reais da legitimidade e legalidade no direito internacional moderno, na hora de se defrontar com o direito de guerra demandada pelas repúblicas ou Estados soberanos, quando esses não encontrarem na diplomacia a forma política idônea para solucionar pacificamente suas controvérsias e atritos.

O desafio de realizar um estudo comparativo entre pensadores da escolástica moderna e do idealismo alemão não é trabalho fácil, precisa de inovação filosófica especulativa e articulação categorial de problemas que podem ser tratados comparativamente através da linguagem lógica e de referenciais teóricos comuns à temática a ser abordada, neste caso o direito de guerra como um direito à guerra justa.

As linguagens políticas de Vitoria, Solórzano Pereira, e Hegel, convergem no tratamento conceitual sobre aquilo que é o direito de guerra justa através dos *atributos* que lhe seriam próprios, a saber:

- (a) O mando soberano dos príncipes ou cabeças do Estado (ou das repúblicas), em assuntos de guerra.
- (b) A autonomia internacional plena dos Estados nacionais ou repúblicas para declarar a guerra e a paz.

- (c) A distinção dos conflitos armados em: justos, injustos, defensivos, ofensivos e de conquista, segundo as classificações dos princípios do direito das gentes, do direito natural e do direito divino.
- (d) As causas da guerra justa: injúria à honra, injúria física, atos de guerra.
- (e) As obrigações internacionais dos Estados: respeito às embaixadas e a todas as formas de comunicação entre povos; liberdade das repúblicas ou principados para realizar o exercício pleno do comércio exterior; livre trânsito de pessoas por todos os territórios do mundo (fonte do *Direito Divino*); reconhecimento dos direitos de acolhida, hospedagem e residência a pessoas estrangeiras; não agressão direta e injustificada contra a vida privada dos cidadãos de um povo com o qual se luta contingentemente.
- (f) Os usos, os costumes, os tratados e as leis internacionais pertencentes à esfera jurídica do *ius gentium* e que são necessariamente compartilhados por todos os reinos ou repúblicas em ordem global (*res publica est pars totus orbis*), sendo, as situações políticas de guerra justa, contempladas especialmente dentro do ordenamento jurídico internacional.

1. Prolegómenos ao conceito de guerra justa na escolástica moderna e no idealismo moderno

Os escolásticos modernos, Francisco de Vitoria e Juan de Solórzano Pereira, pensadores do período colonial nas Índias Ocidentais, conferiram fundamentações teóricas ao Reino da Espanha, no intuito de legitimar e outorgar status legal e internacional às atividades diplomáticas e militares da Espanha no novo mundo com a declaração de *guerra justa* «*iustum bellum*» aos reinos absolutistas indígenas. A fim de que os princípios naturais e civis do *direito das gentes* passassem a vigorar politicamente para os povos do mundo recém descoberto, e no âmbito espiritual em que a tolerância religiosa fosse possível, o desenvolvimento teórico desses pensadores permitiu fundamentar a pregação da religião cristã-católica de forma livre em terras governadas por senhores infiéis.

Francisco de Vitoria foi atento ao demonstrar na sua *Relección I de los Indios recientemente descubiertos*¹ os conflitos essenciais das relações internacionais entre espanhóis e indígenas. Os espanhóis estariam em situações excepcionais de risco e hostilidade devido às injúrias cometidas pelos indígenas contra os princípios do *ius gentium*, o que levou os conquistadores à necessidade

1 F. de Vitoria, 2007, pp. 58-70.

de utilizar o direito legítimo (*licitum bellum*) de realizar guerras defensivas contra as contínuas *violações* do *direito das gentes* por parte dos governantes indígenas; tais como: a) o não respeito das *vidas* de embaixadores, religiosos, comerciantes, etc.; b) o impedimento à comunicação entre seres humanos, não permitindo que os espanhóis entrassem em contato com os homens do novo mundo; c) o bloqueio a qualquer tipo de relações comerciais entre povos, forma de troca e, também, forma preventiva de realização de guerras entre povos e poder econômico para assegurar a paz; d) limitação do livre trânsito de pessoas, violando assim o direito natural e o direito divino; e) impedimento com a violência à pregação livre e tolerante da religião cristã; f) realização de sacrifícios humanos de vítimas indefensas desrespeitando seus direitos enquanto seres humanos, etc.

Seguindo o método especulativo do pensamento de Tomás de Aquino, Vitoria considera que a causa de uma guerra justa origina-se a partir das injúrias proferidas e realizadas por um agressor (moral ou físico) contra um povo soberano; uma vez que é violado o *direito* (natural e civil) *das gentes*, se faz obrigatório a utilização do direito de guerra no intuito de conservar a segurança e a paz nacional:

Se prueba. Porque la causa de la guerra justa es rechazar y vengar una injuria, como queda dicho siguiendo a Santo Tomás; pero los bárbaros, negando el derecho de gentes a los españoles, les hacen injuria, luego si es necesaria la guerra para adquirir su derecho pueden lícitamente hacerla. Pero debe notarse que, como dichos bárbaros sean por naturaleza medrosos [...] movidos por este temor se lanzan a expulsar o matar a los españoles, les es ciertamente lícito a éstos el defenderse, pero sin excederse y guardando la moderación de una justa defensa [...]².

Nessa passagem, Vitoria sustenta que a causa para declarar uma guerra justa deve ser vingar e rejeitar, com o uso da força, uma grave injúria; no caso concreto, analisado na *Relectio Prior*, a injúria é cometida pelos indígenas americanos negando os fundamentos essenciais do direito das gentes aos espanhóis, razão pela qual os ibéricos tiveram que empreender guerras a fim de readquirir seus direitos de maneira lícita, seguindo o *jus ad bellum*.

Vitoria e Solórzano Pereira não descuidaram dos argumentos filosóficos, políticos, jurídicos e religiosos para caracterizar, de maneira erudita, aquilo que

2 F. de Vitoria, 2007, p. 63.

seria a *guerra justa*³ e suas *situações de legitimidade e legalidade*, levando a termo suas fundamentações, para fazer compreender, racionalmente, quando e por que se tornaria necessário a um Estado intervir militarmente num conflito armado, o qual não apresenta nenhuma forma de resolução pacífica. Afinal, é através de uma guerra justa que se pode retomar, mais tarde, a uma nova situação de paz entre Estados.

Em determinados momentos, a situação transitória de guerra permite repelir, legal e legitimamente, qualquer agressão ou mal exterior que for provocado por um Estado inimigo, soterrando o bem interior de outro Estado, e prejudicando, assim, diretamente a vida cotidiana dos cidadãos e suas liberdades manifestas na segurança e na identidade cultural, política e religiosa de um povo civilizado cristão. Portanto, ambos os pensadores enxergam a situação de guerra como algo que é real, empírico e existente no mundo; ela está irremediavelmente presente ao longo da história da humanidade desde as suas origens. A partir daí, as repúblicas cristãs deverão saber como conduzir a guerra de maneira justa e, igualmente, como findá-la, procurando sempre a *paz*, a *segurança*, e, saírem *vitoriosos* (no âmbito jurídico, militar, político e religioso) dos conflitos armados. No que diz respeito ao domínio militar, as batalhas testam e provam, periodicamente, a disposição espiritual das civilizações⁴, que se enfrentam em função das relações internacionais.

3 A primeira acepção filosófica de *guerra justa* podemos encontrá-la na antiguidade clássica em Aristóteles, quem fornece a esta de *Naturalidade* e de *Poder aquisitivo* para aqueles homens políticos intrépidos que conquistam e caçam a homens bárbaros e selvagens: «Por consiguiente, si la naturaleza no hace nada imperfecto ni en vano, es necesario que todos eses seres existan naturalmente para utilidad del hombre. De modo que también el arte de la guerra será en cierto modo un arte adquisitivo, puesto que la caza es una parte suya. Y ésta debe practicarse frente a los animales salvajes y frente a aquellos hombres que, si bien han nacido para ser gobernados, se niegan a ello, en la convicción de que esa guerra es justa por naturaleza.» *Política – Libro I*, 8 (1256 b), 2010, p. 59.

4 Esse tipo de *realismo político*, que se eleva sobre preconceitos simples, sejam eles éticos, políticos, religiosos e morais, permite compreender de forma mais aprofundada os conflitos políticos presentes nas relações internacionais entre Estados nos termos do direito moderno das gentes. Igualmente, ele permite a abertura da discussão filosófica com outros autores mais próximos a nós no tempo, como, por exemplo, G.W. F. Hegel, o grande pensador racionalista do Estado moderno e que reflete sobre a existência do fenômeno da guerra na história da vida ética (*Sittlichkeit*). G. W. F. Hegel, *Filosofia do Direito (FD)*, São Leopoldo, RS, UNISINOS, 2010, §§ 321 - 340, com especial atenção o papel da «disposição política» (*politische Gesinnung*) da «individualidade substancial» dos cidadãos (*substantielle Individualität*) nos conflitos armados modernos.

O *direito de um Estado soberano* — de declarar e empreender uma guerra justa contra outro Estado ou outros Estados — para Vitoria, Solórzano Pereira e Hegel, emana da *inteira potestade autônoma*, autoridade principesca ou consular-republicana de um Estado livre. Nessa base, após avaliar o governo de um Estado particular, essa tem a função de decidir com *sabedoria*⁵prática qual a gravidade das injúrias cometidas pelo Estado ou pelos Estados agressores. Assim, uma república soberana pode vir a decidir operar estratégias diplomáticas e militares mais idôneas para salvaguardar, no contexto internacional, a existência de seu *bem-estar* público; bem que é o mais próprio ou substancial de cada Estado, sendo esta uma entidade independente e soberana no contexto internacional, e que age e se comporta, fundamentalmente, seguindo a lei suprema que é seu próprio *bem-estar* público:

El bienestar sustancial del Estado es su bienestar en cuanto Estado *particular* en su interés y situación determinados y en las circunstancias externas igualmente propias, juntamente con la relación particular de los tratados; el gobierno es por tanto una *sabiduría particular*, no la providencia universal (cf. § 324 nota), así como la finalidad en la relación con otros Estados y el principio para la justicia de las guerras y de los tratados no son un pensamiento universal (filantrópico), sino el bienestar efectivamente ofendido o amenazado en *su particularidad determinada*. [...] el bienestar de un Estado tiene una justificación completamente distinta de la del bienestar del individuo, y que la sustancia ética, el Estado, tiene su existencia (*Dasein*), es decir su derecho, inmediatamente en su existencia (*Existenz*) no abstracta sino concreta [...] ⁶.

O *bem-estar público* é uma noção cuja conotação assemelha-se às noções de *bem da saúde pública* e *bem da utilidade pública*, que aparecem nos escritos políticos dos escolásticos. Sabe-se que o bem considerado como a *saúde pública* da comunidade política é uma noção que vem da tradição cristã de Agostinho, a que promove entre os cristãos, discursivamente, a *defesa militar do Estado* face às agressões e injúrias estrangeiras:

5 Hegel. *FD* (§ 337): «[...] die Regierung ist somit eine *besondere Weisheit*, nicht die allgemeine Vorsehung (vgl. § 324 Anm.) - so wie der Zweck im Verhältnisse zu anderen Staaten und das Prinzip für die Gerechtigkeit der Kriege und Traktate nicht ein allgemeiner (philanthropischer) Gedanke, sondern das wirklich gekränkte oder bedrohte Wohl in *seiner bestimmten Besonderheit* ist.». Hegel Werke, 2000.

6 Hegel. *FD* (§ 337). Traducción de María del Carmen Paredes Martín, 2010. (As itálicas nos termos alemães são nossos).

sed quia sciebat eos, cum haec militando facerent, non esse homicidas, sed ministros legis, et non ultores iniuriarum suarum, sed salutis publicae defensores eis: Neminen concusseritis, nulli calumniam feceritis, sufficiat vobis stipendium uestrum (Luc 3,14)⁷.

Como os escolásticos da tradição cristã de Santo Agostinho, Hegel aproxima-se conceitualmente à noção clássica de *salus publica* e reinterpreta-a modernamente na sua ideia *der sittlichen Gesundheit der Völker*; analisando que, no momento ético da guerra (*der sittliche Moment des Krieges*)⁸, os cidadãos de um Estado particular têm de ser sacudidos e estremecidos integralmente das suas vidas ordinárias para que se tornarem defensores do espírito público, seguindo obedientemente às ordens necessárias e extraordinárias do seu governo, mantendo, assim, saudável e viva a eticidade pública com suas deliberações:

Para no dejarlos arraigar y fijarse rígidamente en ese aislamiento, con el que el todo se desmoronaría y el espíritu se dispararía, el gobierno tiene que estremecerlos de cuando en cuando en su interior por medio de la guerra, tiene que herir y trastornar así el orden que ellos se han organizado y el derecho de autonomía, mientras que a los individuos que ahondándose en ello arrancan del todo y aspiran a un inviolable *ser-pará-sí* y la seguridad de la persona, al imponerles ese trabajo (*Arbeit*), les hace sentir que es su señor, la muerte (*ihren Herrn, den Tod*)⁹.

Na situação de guerra, o governo deve agir, incansavelmente, como um vento que remove, com força extrema a vitalidade, águas inertes que, de outra forma, apodreceriam¹⁰ na estagnação absoluta. A quietude asfíxiante das águas elimina a saúde pública dos Estados mediante a permanência em apegos singulares, imediatos e unilaterais dos cidadãos nas suas vidas exclusivamente privadas, onde velam, ordinária e unicamente, pela satisfação dos seus interesses particulares, incapazes de perceber a importância da saúde pública para suas próprias vidas.

7 Agustín, *Escritos antimaniqueos*, traducción Pio de Luis, Madrid: BAC, Tomo XXXI, 1993, XXII, 74, pp. 604-605.

8 Hegel. *FD* (§ 324), Tradução de: Paulo Meneses, 2010.

9 Hegel. *Phänomenologie des Geistes*- «Die sittliche Welt. Das menschliche und göttliche Gesetz, der Mann und das Weib». Hegel Werke, 2000, p. 393 – da primeira edição de 1807. Hegel (*FE*) em espanhol, p. 537. (As itálicas nos termos alemães são nossas).

10 «como o movimento dos ventos preserva os mares da putrefação na qual uma calma duradoura os extinguiria, como o faria para os povos uma paz duradoura, *a fortiori*, uma paz perpétua». G. W. F. Hegel, *Sobre as maneiras científicas de tratar o direito natural*, Tradução de Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino, 2007, p. 84.

Assim, por outro lado, o *bem-estar público*, considerado dentro da noção clássica de *utilidade pública*, foi retomada por nossos três filósofos a partir da tradição romano-pagã, de Cícero, que vê na utilidade pública o fim superior da vida em comunidade, em que a pátria, a qual pertence cada cidadão, exige deles o máximo esforço, vigor, engenho, inteligência, ânimo, etc., para a realização e a preservação do bem comum ou «coisa pública» (*res publica*):

Neque enim hac nos patria lege genuit aut educauit, ut nulla quasi alimenta exspectaret a nobis ac tantum modo nostris ipsa commodis seruiens tutum perfugium otio nostro suppeditaret et tranquillum ad quietem locum, sed ut plurimas et maximas nostri animi, ingenii, consilii partis ipsa sibi ad utilitatem suam pigneraretur tantumque nobis in nostrum priuatum usum, quantum ipsi superesse posset, remitteret¹¹.

Nesse sentido, a categoria de *bem público* expressa a forma mais concreta na qual os cidadãos podem exercer diariamente as suas liberdades, tanto privadas como públicas, através da proteção do direito e das instituições do Estado.

Com a intenção de interpretar com maior sutileza intelectual, as conexões categoriais e as distinções de raciocínios que se expressam nas linguagens políticas de Vitoria, Solórzano Pereira, e Hegel, no presente estudo, se almeja aprofundar as posições convergentes e as posições divergentes sobre o *direito de guerra*; por semelhante modo, quer-se comparar o sentido conceitual escolástico de Vitoria e Solórzano Pereira com o sentido conceitual-idealista de Hegel sobre o *direito de guerra* mediante os *atributos* que lhe seriam próprios, a saber:

- (a) O mando soberano dos príncipes ou cabeças do Estado (ou das repúblicas), em assuntos de guerra¹².

11 M. T. Cícero, *De la República*, traducción de Julio Pimentel Álvarez, 2010, p. 5.

12 Hegel. *FD* (§ 329): «Seine Richtung nach außen hat der Staat darin, daß er ein individuelles Subjekt ist. Sein Verhältnis zu anderen fällt daher in die *fürstliche Gewalt*, der es deswegen unmittelbar und allein zukommt, die bewaffnete Macht zu befehligen, die Verhältnisse mit den anderen Staaten durch Gesandte usf. zu unterhalten, Krieg und Frieden und andere Traktate zu schließen». Hegel Werke, 2000.

- (b) A autonomia internacional plena dos Estados nacionais ou repúblicas para declarar a guerra e a paz¹³.
- (c) A distinção dos conflitos armados em justos, injustos, defensivos, ofensivos e de conquista¹⁴, segundo as classificações dos princípios do direito das gentes, do direito natural e do direito divino.
- (d) As causas da guerra justa: injúria¹⁵ à honra, injúria física, atos de guerra.
- (e) As obrigações internacionais dos Estados: respeito às embaixadas e a todas as formas de comunicação entre povos; liberdade das repúblicas ou principados para realizar o exercício pleno do comércio exterior; livre trânsito de pessoas por todos os territórios do mundo (fonte do *Direito Divino*); reconhecimento dos direitos de acolhida, hospedagem e residência a pessoas estrangeiras; não agressão direta e injustificada contra a vida privada¹⁶ dos cidadãos de um povo com o qual se luta contingentemente.
- (f) Os usos, os costumes, os tratados e as leis internacionais pertencentes

-
- 13 Hegel. *FD* (§ 338): «Darin, daß die Staaten sich als solche gegenseitig anerkennen, bleibt auch im Kriege, dem Zustande der Rechtlosigkeit, der Gewalt und Zufälligkeit, ein *Band*, in welchem sie an und für sich seiend füreinander gelten, so daß im Kriege selbst der Krieg als ein Vorübergehensollendes bestimmt ist. Er enthält damit die völkerrechtliche Bestimmung, daß in ihm die Möglichkeit des Friedens erhalten». Hegel Werke, 2000.
 - 14 Hegel. *FD* (§ 326): «Zwiste der Staaten miteinander können irgendeine *besondere* Seite ihres Verhältnisses zum Gegenstand haben; für diese Zwiste hat auch der *besondere*, der Verteidigung des Staates gewidmete Teil seine Hauptbestimmung. Insofern aber der Staat als solcher, seine Selbständigkeit, in Gefahr kommt, so ruft die Pflicht alle seine Bürger zu seiner Verteidigung auf. Wenn so das Ganze zur Macht geworden und aus seinem inneren Leben in sich nach außen gerissen ist, so geht damit der Verteidigungskrieg in Eroberungskrieg über». Hegel Werke, 2000.
 - 15 Hegel. *FD* (§ 337): «Überdem kann der Staat als Geistiges überhaupt nicht dabei stehenbleiben, bloß die *Wirklichkeit* der Verletzung beachten zu wollen, sondern es kommt die *Vorstellung* von einer solchen als einer von einem andern Staate drohenden *Gefahr* mit dem Herauf- und Hinabgehen angrößerer oder geringeren Wahrscheinlichkeiten, Vermutungen der Absichten usf. als Ursache von Zwisten hinzu». Hegel Werke, 2000.
 - 16 Hegel. *FD* (§ 338): «[...] der Krieg als ein Vorübergehensollendes bestimmt ist. Er enthält damit die völkerrechtliche Bestimmung, daß in ihm die Möglichkeit des Friedens erhalten, somit z. B. die Gesandten respektiert, und überhaupt, daß er nicht gegen die inneren Institutionen und das friedliche Familien- und Privatleben, nicht gegen die Privatpersonen geführt werde». Hegel Werke, 2000.

à esfera jurídica do *ius gentium*¹⁷ e que são necessariamente compartilhados por todos os reinos ou repúblicas em ordem global (*res publica est pars totus orbis*), sendo, as situações políticas de guerra justa, contempladas especialmente dentro do ordenamento jurídico internacional.

Esses *atributos* citados darão conformação ao núcleo conceitual das fundametações sobre a guerra justa em Francisco de Vitoria, Juan Solórzano Pereira e G.W.F. Hegel; de modo que serão estudados comparativamente a partir das obras *De indis recenter inuentis relectio posterior*¹⁸ (Vitoria); *De Indiarum iure, Liber II (De acquisitione Indiarum, capítulos: iv, vi-ix)*¹⁹ (Solórzano Pereira); *Grundlinien der Philosophie des Rechts. B. Das äußere Staatsrecht* (Hegel).

2. Estudo comparado sobre o Direito de Guerra em F. Vitoria, J. Solórzano Pereira, e G.W.F. Hegel

Francisco de Vitoria inicia sua exposição sobre o direito de guerra na *Relectio posterior*, apresentando quatro questões centrais que tratarão sobre o direito dos espanhóis para guerrear contra os «bárbaros» indígenas. A primeira questão determina se é lícito aos cristãos fazerem guerra; a segunda, especifica a quem reside a autoridade para declarar e fazer a guerra; a terceira, define os limites da guerra justa, determinando quais podem e devem ser as causas consideradas; finalmente, a quarta, indaga sobre os atos lícitos contra os inimigos na situação de guerra justa.

17 Hegel. *FD* (§ 333): «Der Grundsatz des *Völkerrechts*, als des *allgemeinen*, an und für sich zwischen den Staaten gelten sollenden Rechts, zum Unterschiede von dem besonderen Inhalt der positiven Traktate, ist, daß die *Traktate*, als auf welchen die Verbindlichkeiten der Staaten gegeneinander beruhen, *gehalten werden* sollen. Weil aber deren Verhältnis ihre Souveränität zum Prinzip hat, so sind sie insofern im Naturzustande gegeneinander, und ihre Rechte haben nicht in einem allgemeinen zur Macht über sie konstituierten, sondern in ihrem besonderen Willen ihre *Wirklichkeit*. Jene allgemeine Bestimmung bleibt daher beim *Sollen*, und der Zustand wird eine Abwechslung von dem den Traktaten gemäßen Verhältnisse und von der Aufhebung desselben». Hegel Werke, 2000.

18 Essa *Relectio*, ditada em 1539, tem uma primeira edição em 1557 (de Jacobus Boyerius). Um exemplar não estudado se encontra registrado no catálogo do reconhecido bolivianista J. M. Barnadas, 2008, pp. 62 e 65.

19 A obra *De Indiarum iure* terminou de ser redigida em 1626, último ano de permanência de Juan Solórzano Pereira no vice-reinado do Peru, com residência na cidade de Charcas (hoje Sucre), na atual Bolívia. Juan Solórzano Pereira foi Ouvidor da Real Audiência de Charcas. O primeiro tomo do *De Indiarum iure* foi publicado em Madri em 1628, e o segundo tomo em 1639.

O primeiro tópico tratado por Vitoria é o da polémica religiosa sobre a licitude ou não de os cristãos irem à guerra. Vitoria primeiramente apresenta as passagens bíblicas que proibiriam aos cristãos empreenderem batalhas e de que tanto Fausto (maniqueu)²⁰ quanto Lutero²¹ se serviram no intuito de questionar a participação dos cristãos em qualquer guerra – passagens tais como: Romanos 12. V.19 (Vulgata), Mateus 5. V.39, Mateus 26. V.52 e Lucas 6. V.29. Em contrariedade a isso, Vitoria responde à questão com um primeiro raciocínio²² que o levará a uma conclusão assentada nos costumes católicos (tal como na opinião de doutores como Agostinho na obra *Cidade de Deus*²³ e Tomás de Aquino na sua *Summa theologiae IIa-IIae*²⁴) de que existem *circunstâncias necessárias* em que é possível aos cristãos empreender guerras

20 Juan Solórzano Pereira compartilha do argumento de Vitoria *contra* os maniqueus e os luteranos, que não aceitam em nenhuma hipótese a existência de causas para declarar uma guerra justa, seja ela sustentada pelo direito natural, pelo direito divino ou pelo direito civil contratual: «Etenim licet damnemus et explodamus, ut re ipsa damnamus et explodimus manichaeorum haeresim a lutheranis renovatam, qui ob nullam causam bellum etiam adversus turcas, haereticos et alios fidei hostes infere licere affirmarunt, quam evidentibus rationibus et testimoniis convincunt Alfonsus a Castro, Sebastianus Medices, Conradus Lancellotus, Antonius Rubeus». J. Solórzano Pereira, 1999, p. 196.

21 Francisco de Vitoria analisa, na sua *De indis recenter inventis relectio posterior* ou *De indis, siue de iure belli hispanorum in barbaros, relectio posterior*, aqueles argumentos religiosos e políticos apresentados, segundo ele, pelos luteranos e anteriormente pelos maniqueus, que teriam proibido, em qualquer situação política, fazer uma guerra ou produzir um levantamento armado de uma nação contra outras nações. Os argumentos desses não contemplariam com a devida profundidade política, segundo Vitoria, as situações extremas, que surgem de atos hostis realizados pelos inimigos externos de uma república e que trazem consequências diretas para a estabilidade do *ius gentium*. Já no âmbito da reflexão religiosa sobre a guerra, Francisco de Vitoria expressa o seu respeito pelos usos mais antigos da Igreja Católica, especialmente pelos usos que foram instaurados e refletidos cuidadosamente por autoridades tais como Agostinho, Ambrósio, Tomás de Aquino: «Posset uideri quod omnino bella sint interdicta Christianis, prohibitum enim uidetur eis se defendere, iuxta illud: «Non uos defendentes, carissimi, sed date locum irae»; et Dominus in Euangelio: «Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, praebe illi et alteram» et «Ego dico uobis non resistere malo» et «Omnes qui acceperint gladium gladio peribunt» [...]. In contrarium est sententia omnium doctorum et usus receptus in Ecclesia. Pro quaestionis explicatione notandum quod, licet inter catholicos satis conueniat de hac re, Lutherus tamen, qui nihil incontaminatum reliquit, negat Christianis etiam aduersus Turcas licere arma sumere, innixus tum locis Scripturae supra positis, tu metiam quod, si Turcae inuadant christianitatem, illa est uoluntas Dei, cui resistere non licet». F. de Vitoria, 1917, p. 418 (A Photographic reproduction of Simon's edition of 1696).

22 F. de Vitoria, 1917, p. 418.

23 Agustín, 2010, p. 407 ss, capítulo XIX.

24 Tomás de Aquino, 2009, pp. 337-342, II-II (a) Cuestión 40. (1-4).

justas e legítimas. Por exemplo, é permissível empreender batalhas contra os «bárbaros» que, por seus costumes violentos, injustos e incivilizados, inflamam conflitos; sobretudo em razão das injúrias que cometem, uma vez que não respeitam a paz, a vida, a liberdade, o comércio, a segurança e a religião que regem a vida dos Estados civilizados ocidentais. Segundo a alegada concepção dos doutores da igreja, os cristãos deveriam empreender guerras em determinadas circunstâncias de *risco extremo* a si, sendo, assim, necessárias à subsistência da religião e dos Estados e «justas» pelo comando da autoridade suprema de Deus²⁵.

Francisco de Vitoria conclui seu argumento enfaticamente afirmando que é lícita, sim, a participação de Estados cristãos em conflitos bélicos²⁶. Essa conclusão é extraída das reflexões de Santo Agostinho apresentadas nos escritos *Contra Faustum manichaeum*, em que Agostinho estipula que as ordens de Deus devem ser acatadas com obrigatoriedade, pois o Senhor sabe quando e quem deve executar a guerra contra os inimigos de um povo para atingir a paz. A ordem para ir à guerra pode ser dada pela autoridade de Deus ou por uma autoridade cujo poder legítimo é derivado de Deus, tal como aconteceu com a liderança de Moisés na guerra contra os egípcios:

El obedecer a la orden de Dios que conoce cuándo, a quiénes permite o manda algo, que conviene hacer o sufrir a cada uno, no se extrañe o sienta horror de que Moisés haya llevado a cabo guerras, porque si siguió respecto a ellas las órdenes divinas no lo hizo por crueldad, sino por obediencia, igual que tampoco Dios se mostraba cruel al ordenarlas, sino que daba lo que merecían a quienes lo merecían y aterraba a los dignos [...] Con frecuencia, por mandato ya de Dios, ya de otro legítimo poder, los buenos emprenden guerras contra la violencia de los que resisten, para castigar conforme a derecho tales vicios [...] mas como sabía que al hacer todo eso en el servicio a las armas no eran homicidas sino servidores de la ley ni vengadores de las injurias sufridas por ellos sino defensores de la salud pública [...] Lo que sí interesa es el motivo y bajo qué autoridad los hombres emprenden la guerra. Aquel orden natural conformado para que los mortales tengan paz reclama que la autoridad y la decisión de emprender una guerra recaiga sobre el príncipe, mientras que los soldados tienen el deber de cumplir las órdenes de guerra en beneficio de la paz y salvación común. En cambio, la guerra que se emprende bajo la autoridad de Dios, no es lícito dudar que sea justo aceptarla

25 «Bellum autem, quod gerendum Deo auctore suscipitur, recte suscipi dubitare fas non est uel ad terrendam uel ad obterendam uel ad subiugandam mortalium superbiam, quando ne illud quidem, quod humana cupiditate geritur, non solum incorruptibili Deo». Agustín, *Escritos antimaniqueos – Contra Fausto*, in: Agustín, *Obras completas*, traducción Pio de Luis, Madrid: BAC, Tomo XXXI, 1993, XXII, pp. 605-606.

26 F. de Vitoria, 2017, p. 419 (A Photographic reproduction of Simon's edition of 1696).

para atemorizar, o aplastar o subyugar la soberbia de los mortales [...] Reinaron aquí, pues los patriarcas y los profetas, para mostrar que estos reinos los otorga y los quita Dios; no reinaron aquí los apóstoles y los mártires para manifestar que hay que desear más bien el reino de los cielos. Aquellos llevaron a cabo guerras, como reyes que eran, para que se viera que tales victorias eran otorgadas por voluntad de Dios; estos al no ofrecer resistencia fueron asesinados, para enseñar que era una victoria mejor el perder la vida por la fe en la verdad²⁷.

Os argumentos apresentados por Santo Agostinho no seu *escrito antimaniqueo* (*Contra Fausto*, Livro XXII, subtítulos 74, 75 e 76), são cruciais a toda tradição cristã católica sobre o tema da *guerra justa*. Nesses três subtítulos, são apresentados (tal como vemos na citação acima transcrita) três mandamentos que regulamentam a guerra considerada *justa*: 1) mando de Deus; 2) autoridade legítima do príncipe; 3) guia político-espiritual de patriarcas, mártires, profetas e apóstolos cristãos. Vitoria retomou as ideias de Agostinho, que, por sua vez, interpretou as palavras de João Batista no Evangelho de Lucas (3.14), quando se dirigiu a soldados proibindo-os de ferir e cometer injúrias – sob pena de se tornarem passíveis de reação violenta. Disso se deduz que, se a religião cristã tivesse proscrito totalmente as guerras, então teria de aconselhar os soldados a abandonarem completamente as armas; antes, assim insiste Vitoria, *o conselho é o de que os soldados não maltratam aos vencidos*, contentando-se com o seu soldo.

Juan Solórzano Pereira compartilha da conclusão de Vitoria relativa à possível licitude da guerra por parte de entidades políticas cristãs. Ele, assim, entende que pode haver uma declaração de guerra justa dos espanhóis aos indígenas do Novo Mundo, os quais, alegadamente, injuriaram, em ocasiões diversas, os princípios e os valores religiosos, humanos e políticos civilizados, assentados no direito divino, no direito natural e no *ius gentium*²⁸.

27 Agustín, *Escritos antimaniqueos - Contra Fausto*: XXII, 74, p. 604; XXII, 75, pp. 605-606; XXII, 76, pp. 608-609.

28 «El *ius gentium* al estar fundado de manera principal en el derecho natural y en ocasiones en el consenso humano, legitima el uso de la fuerza hacia aquella nación que viole las instituciones del *ius gentium* con el fin de que vuelvan a ser restablecidas. El uso legítimo de la fuerza es la guerra justa: una institución de derecho natural fundado en el derecho natural a la conservación que poseen los seres humanos como individuos y como ciudadanos. Entramos a la teoría Vitoriana de la guerra justa. Conviene puntualizar que, ayer como hoy, siendo la guerra un instrumento legítimo de los Estados para la restitución de la “paz y la seguridad” enajenada por las acciones de otro Estado, para Francisco de Vitoria es un recurso de “necesidad extrema” y del que solo cabe hacer uso una vez que se han agotado todas las vías de resolución pacífica». A. P. González, 2014, p. 147.

Como é sabido, esses direitos regiam a vida das nações europeias desde a antiguidade; a autoridade do império romano, mesmo quando a religião cristã fora promovida pelos imperadores Constantino e Justiniano, organizou, juridicamente, a vida dos povos europeus segundo as regras do direito *civil* e do direito das *gentes*.

O «encontro» dos espanhóis com os indígenas do Novo Mundo, de certo modo, foi mais um desencontro do que um “encontro” de valores civilizatórios, uma vez que o *ius gentium*, por exemplo, sendo o direito que deveria ter regido as relações dos europeus com os indígenas, era absolutamente desconhecido ou não reconhecido pelos indígenas; afinal, poder-se-ia alegar que, esses últimos, desde o início, não permitiram o estabelecimento lícito de representação de embaixadores, sacrificando²⁹ os primeiros representantes políticos, espanhóis e portugueses, com a prática ritual da antropofagia. Semelhantemente, o comércio internacional com os indígenas não foi viável, fossem esses índios do caribe, chiriguanos, chichimecas, incas, maias, etc., uma vez que não foi possível desenvolver, nos primeiros períodos, aquela forma preventiva e eficaz de conter um conflito (armado) entre povos distintos. Com efeito, mostrou-se impossível a pregação livre da fé cristã³⁰, desnudando o fato de que os diversos povos indígenas não tinham instaurado dentro das suas civilizações os valores da tolerância religiosa. Em muitas ocasiões, ganhou-se conhecimento de que foram sacrificados os missionários

29 A prática religiosa e militar dos *sacrificios humanos* era um costume generalizado entre vários povos indígenas das Américas Central e da América do Sul. José de Acosta no seu famoso livro: *Historia natural y moral de las Índias en que se tratan las cosas notables del cielo y elementos, metales, plantas, y animales dellas y los ritos, y ceremonias, leyes y gobierno, y guerras de los indios* (Capítulos XIX, XX e XXI), 1590, pp. 348-356. Versão digitalizada em: <<http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-8652.html>>, e, <<http://www.iberioamericadigital.net/BDPI/>>. Explicita os *detalhes ritualísticos* dos distintos tipos de sacrifícios humanos realizados no Peru e no México, no período pré-colombiano. Os rituais em questão incluíam sacrifícios de crianças, de cativos de guerra, de estrangeiros considerados hostis, etc., tanto em tempos de guerras quanto em tempos de festividades religiosas e civis, tais como o «Racaxipe» e o «Valiztli».

30 «*Los cristianos tienen derecho de predicar y de anunciar el Evangelio en las provincias de los bárbaros* [...] Porque si tienen derecho de peregrinar por aquellos lugares y comerciar com sus gentes, pueden también enseñar la verdad a los que quieran oír; mucho más tratándose de lo concerniente a la salvación y felicidad que de lo que atañe a cualquier otra humana disciplina [...] porque son prójimos, como se há dicho arriba; pero a cada uno confió Dios el cuidado de su prójimo; luego toca a los cristianos instruir en las cosas divinas a aquellos que las ignoran». F. de Vitoria, 2007, pp.64-65. (Itálicas nossas).

ou os pregadores cristãos, devido à selvageria e brutalidade³¹ dos seus captores.

Por essas causas, Solórzano Pereira apela às tradições jurídicas e cristãs para legitimar e legalizar o justo título da conquista espanhola mediante a definição e justificação da guerra justa³² contra os denominados bárbaros do Novo Mundo. Diante das normas e dos costumes do *ius gentium*, e da licitude de os cristãos participarem em uma guerra justa, Solórzano Pereira fundamenta, em seu *De Indiarum iure*, a guerra de conquista da seguinte maneira:

[...] nos tamen, qui illud tantum iustum et legitimum iudicamus quod iure, legibus et ratione ex omni sui parte subsistit, nullatenus uolumus huius Noui Orbis imperium ob solam acquisitionem bellicam, de qua ultimo loco tractauimus, regibus nostris asserere, nisi prius eadem bella iuste, legitime indis inferri potuisse probauerimus³³.

Para esse filósofo do direito, o título de domínio das Índias Ocidentais só pode ser derivada do que é legítimo, justo, legal e racional – ou seja, a partir de argumentos intelectuais probatórios. Os reis espanhóis têm o direito ao domínio dos novos reinos e vice-reinos porque declararam, de maneira justa e legítima, as guerras de conquista contra os indígenas bárbaros americanos. Assim, Solórzano Pereira, seguindo uma classificação originalmente dada por José de Acosta, divide os povos americanos em três classes, segundo graus de civilização e de educação; ele reconhece o direito da monarquia espanhola de *aquisição* dos territórios e dos Estados dos povos indígenas de segunda e terceira classes. Assim, seria legítima a reivindicação da administração dos territórios americanos pela coroa espanhola, tendo por fundamento a guerra justa desencadeada em razão das injúrias cometidas pelos habitantes do

31 As opiniões de Juan Solórzano Pereira sobre a ferocidade e a brutalidade dos índios americanos se devem a diversos livros influentes na Espanha da época, de autores como João Botero, Antônio de Herrera, José de Acosta, Agostinho d'Ávila, João de Torquemada e Jerônimo Benzoni; e também aos códices ilustrados, Tudela, Laud, Magliabechiano, do século XVI.

32 No tocante à guerra justa, *Francisco Suárez* (mestre influente de Juan Solórzano Pereira em Salamanca), in: *De legibus– IV- De iure gentium*, Madrid: C.S.I.C., 1973, Parte II – 19, p. 134 (linhas 10-13), escreve suas reflexões dentro de uma linha estritamente jurista sobre a legalidade do direito de guerra e as sanções e reparações que se exigem do Estado infrator no *ius gentium*: «Lo mismo pienso del derecho de guerra. Parece pertenecer propiamente al derecho de gentes en cuanto se basa en el poder que tiene el Estado o la monarquía para imponer castigos o sanciones y exigir reparaciones por injurias que le ha inferido otro Estado».

33 J. Solórzano Pereira, 1999, Caput VI, p. 196.

continente (com seu grau de barbarismo e violência) quando da descoberta dos seus territórios³⁴.

No período da conquista militar espanhola, os soldados da coroa mostraram nas batalhas, segundo os cronistas, valentia, coragem e disposição à vitória contra guerreiros bem treinados, experimentados e superiores em número – incas, maias, astecas. Esses últimos eram considerados, devido aos seus desenvolvimentos políticos, militares e religiosos, pertencentes a uma segunda classe civilizatória: não eram plenamente selvagens e desprovidos de qualquer Estado e autoridade, mas também não eram plenamente civilizados, porque não tinham desenvolvido, com adequada racionalidade, governos com leis e instituições bem estruturadas em suas cidades, nem tinham suprimido dos seus costumes religiosos e políticos os sacrifícios humanos, a servidão laboral e a feroz crueldade aplicada contra os inimigos capturados em guerra:

Et insignis illius numquamque satis laudati ducis Ferdinandi Cortesii, qui exigua ualde militum manu tot nobiles uictorias saepissime reportauit et tandem maximum illum Mexicani imperii monarcham Motezumam tercentis et amplius suorum millibus stipatum intra propriam urbem prostrauit et in uincula coniecit totiusque imperii summa pari breuitate ac felicitate potitus fuit. Quod idem in hoc Peruano Regno strenuo alteri duci Francisco Pizarro cum Atahualpa supremo eius dominatore apud Chacamarca contigisse comperimus, de quibus et similibus aliis euentibus pleni sunt libri Petri Martyris, Petri Ciezar, Gomarae, Oueti, Ioannis Metelli, Leuini Apollonii, Antonii de Herrera, Garcilasi Incae et aliorum [...]³⁵.

Perante ferozes inimigos, o exército espanhol de cristãos fiéis levava, nas incursões militares da conquista dos reinos do Novo Mundo, os emblemas do

34 J. Solórzano Pereira, *De Indiarum iure– Liber II: De acquisitione Indiarum*, Caput IX, p. 334: «Ergo ubi semel haec indorum et hispanorum respublica iuncta esse coepit et ad christianum et uere politicum uiuendi modum institui, induci etiam oportuit et debuit ut illi a nobis, non uero nos ab illis gubernaremur; cum indi omnes, ut diximus, non solum tertiae uerum etiam secundae classi, etsi aliquali iudicio praestarent, longe tamen hispanis imbecilliores et imprudentiores existerent, et hoc fini praedicationis et propagationis euangelii, quae desiderabatur, omnino expediret; quae docet non debere stultos melioris conditionis esse quam sapientes et peritos».

35 J. Solórzano Pereira, 1999, Caput VI, p. 136.

apóstolo SãoTiago³⁶ e dos anjos da milícia celestial³⁷, que foram a *fortaleza espiritual e militar* das campanhas em períodos de avanço e retrocesso dos domínios territoriais coloniais. As representações desses guerreiros celestiais com arcabuzes³⁸ e vestimentas completas de nobres soldados espanhóis da época, acompanharam os exércitos da coroa ao longo das campanhas de conquista. Com efeito, esses guerreiros celestes eram reverenciados em função do apoio que concediam nas batalhas cruciais, a partir do que os combatentes erguiam igrejas e capelas, como forma de agradecimento, nos mais recônditos lugares onde se desenvolveram combates importantes. Esses aspectos constam nas imagens dos anjos «arcabuzeiros»; anjos portadores de atributos e

36 Iconografia Virreinal do Perú e da Audiência de Charcas sobre o Apóstolo São Tiago, nos séculos XVII-XVIII. A finais do século XVI teve o virreinato do Perú a rebelião religiosa de «Taqui Onqoy» dos indígenas contra os espanhóis, tropas do Inca Manco II tinham cercado Cuzco e o exército espanhol estava refugiado em Sunturhuasi. Conta a história que: “[los españoles] invocaban a su patrono Santiago mientras que los indígenas los perseguían con flechas incendiarias. En este preciso instante, estalló una tormenta que apagó las llamas. Los indígenas reconocieron en la tempestad al dios Illapa, mientras que los españoles atribuyeron su victoria a Santiago y a la Virgen María (María de la Victoria). A partir de entonces, Santiago y el dios de los rayos se confundieron. La antigua representación de Illapa como serpiente de fuego desapareció, salvo en el arte textil; fue remplazada por la imagen de Santiago, a veces como vencedor de los indígenas pero más a menudo como un simple apóstol sobre un caballo blanco”. T. Gisbert, 2006, p. 120.

37 Sobre a representação iconográfica dos anjos da milícia celestial, o renomado pintor sevilhano Francisco Pacheco (1564-1644) escreveu no seu tratado *«El arte de la pintura. Su antigüedad y grandeza»*, as seguintes dicas estéticas para reconhece-los: «Suele suceder que los ángeles tomen el atuendo de capitán, soldado en armas, viajero peregrino, guía o pastor, guardián y ejecutor de la justicia divina, embajador o mensajero portador de buenas nuevas [...] El color blanco corresponde a su inocencia y pureza; llevan sobre la túnica el cinturón mantenido por lujosas hebillas sembradas de pedras preciosas, signos de su prontitud para servir al Señor e indicio de su castidad». É. Pommier, 2006, p. 39.

38 «El fusil y el gran sombrero de plumas, tomados de los pertrechos de los señores colonos, indican que pertenecen a la iglesia militante y abren fuego para repandir la fe católica. Tanto más sorprendente es, pues, ver a estos mosqueteros disfrazados de donceles o, por qué no decirlo, de doncellas [...] Zapatos con hebilla, medias de seda, nudos de cintas en la rodilla, levita bordada, orgía de puños y de cabujones: el perfecto disfraz del lechuguino. Lujo aristocrático, arrogancia guerrera, propaganda religiosa, afeminamiento, dandismo; no ha habido otro alarde de contrastes que haya proclamado con tanto brillo la esencia misma del angelismo, esa *coincidentia oppositorum*, signo de la divinidad triunfante [...]». D. Fernández. *«Donceles y Soldados»*, artigo publicado no livro de J. de Mesa Figueroa y N. Campos, 2006, p. 42.

* Anjos arcabuzeiros séculos XVII-XVIII, Iconografia criada pelo Mestre de Calamarca e baseada no escrito sobre os anjos de Dionisio Aeropagita e tratados militares do século XVII.

hierarquias militares, e que aparecerão nas igrejas de *Calamarca*³⁹, *Carabuco*, *Peñas*, *San Martín Potosí*, do século XVII; século em que Solórzano Pereira escreveu seus textos sobre a guerra a poucos quilômetros daqueles lugares religiosos:

Et similiter certum est auxilia caelitus missa in eisdem bellis frequentissime interuenisse. Nam Diuus Iacobus Hispanie nostrae gloriosissimus fidissimusque patronus [...] Sic etiam multoties in his Indiis Occidentalibus uisus est non minori cura dimicare pro nostris ualde a barbaris oppressis et in maximo periculo constitutis ense, quem manu gestabat, aduersus eos acerrime mouens et illorum animis ingentem terrorem[...]⁴⁰.

Imagens: Apóstolo São Tiago e Anjos arcabuzeiros⁴¹. Séculos XVII-XVIII -Audiência de Charcas-.



El retrato de Felipe V convertido en Santiago es una pintura anónima del siglo XVIII. Actualmente se exhibe en el Museo Nacional de Arte, La Paz-Bolivia.



Los Ángeles de Calamarca son pinturas anónimas del siglo XVII. Actualmente se sospecha que podrían ser pinturas de José López de los Ríos (posible maestro de Calamarca).

39 «las series angélicas y de determinados ángeles como *protectores y propulsores espirituales del Imperio Español de los siglos XVI-XVII*, explican de alguna manera la abundancia de éstos ejemplos angélicos; más curiosa aún es la presencia de las compañías de ángeles militares o “arcabuceros”, no conocidas en la iconografía europea y que aparecen en el siglo XVII en la región andina. La compañía de “Arcabuceros de Calamarca” pueblo situado a 60 km. de La Paz en Bolivia, formado por 10 ángeles con nombres curiosos como “Osiel dei” y “Laeiel Dei” constituyeron la primera serie conocida y hasta hoy son el prototipo del género “Ángeles Arcabuceros”». J. de Mesa, 2006, p. 108. (Itálicas nossas).

40 J. Solórzano Pereira, 1999, Caput VI, p. 136.

41 J. de Mesa y N. Campos, 2006; Museo Nacional de Arte, 2005.

Retomando e detalhando a concepção religiosa e jurídico-política sobre o direito de guerra dos espanhóis contra os indígenas americanos, Solórzano Pereira resgata a Francisco de Vitoria, na *Relectio posterior (De iure belli)*, onde se apresentam outras provas que determinam a licitude e a justiça da guerra. Além da argumentação já examinada –sobre a licitude moral de cristãos participarem em conflitos bélicos e praticarem guerra–, Francisco de Vitoria apresenta sete provas que completam estruturalmente a sua teoria: (2) é lícito aos cristãos fazer uso de espadas e armas contra inimigos exteriores, como se depreende das Escrituras Sagradas, em diversas passagens⁴². (3) A guerra ganha licitude a partir da lei natural, e isso desde os relatos escriturísticos do Gênesis, em que se reconhece a luta justa de Abraão contra quatro reis. Por semelhante modo, na lei escrita se tem também os exemplos de lutas justas de Davi e dos Macabeus⁴³. (4) Em quarto lugar, prova-se a licitude da guerra ofensiva, sempre que reivindica satisfação pela injúria recebida⁴⁴. (5) Os inimigos que tentaram ou fizeram uma injúria devem receber represálias imediatas e proporcionais, para que não se motivem a praticar novamente injúrias⁴⁵. (6) Em sexto lugar, a finalidade da guerra é a paz e a segurança das repúblicas ou dos principados, e essas são obtidas também evitando injúrias dos inimigos e causando-lhes o temor de sofrer uma guerra ofensiva⁴⁶. (7) Para o bem-estar e a felicidade de todo o mundo, não se pode tolerar tiranos, ladrões e raptos, que cometem injúrias, oprimem e maltratam pessoas inocentes. A guerra ofensiva dos Estados governados por líderes políticos prudentes e virtuosos é legítima e justa: é um meio para libertar pessoas inocentes e justas das mãos daqueles que as oprimem⁴⁷. (8) Finalmente, deve-se enfatizar a autoridade dos santos e homens considerados justos, que não só defenderam a sua pátria com guerras defensivas, mas também vingaram com a guerra ofensiva as injúrias que os inimigos fizeram – novamente, com diversas passagens de prova, tiradas das Escrituras⁴⁸. Dentre as autoridades cristãs, consta essa mesma atitude

42 F. de Vitoria, 2017, p. 420. (A Photographic reproduction of Simon's edition of 1696).

43 F. de Vitoria, 2017, p. 420.

44 «quarto probatur etiam de bello offensivo, i. e., in quo non solum defenduntur aut etiam repetuntur res, sed ubi petitur vindicta pro iniuria accepta». de Vitoria, 2017, p. 420. (A Photographic reproduction of Simon's edition of 1696).

45 F. de Vitoria, 2017, pp. 420-421.

46 F. de Vitoria, 2017, p. 421.

47 F. de Vitoria, 2017, p. 421.

48 F. de Vitoria, 2017, p. 422.

em Constantino, Teodósio e outros imperadores cristãos, que empreenderam guerras defensivas e ofensivas, e esses tinham ótimos conselheiros, a saber, bispos santíssimos e doutíssimos no direito natural, no direito divino e no direito de gentes⁴⁹.

Hegel se aproxima filosoficamente de F. Vitoria e J. Solórzano Pereira, ao considerar o direito das gentes (*Völkerrecht*) como direito natural, humano e racional. Direito que, para Hegel, é essencialmente um *direito filosófico* (§ 3 da FD)⁵⁰, porque nele a ideia científica do direito se desdobra dialética e especulativamente a sua própria configuração conceitual como sendo a coisa mesma do direito (§ 2 da FD)⁵¹, que no seu processo de devir racional produz a prova da sua verdade efetiva no mundo humano (§ 1 da FD)⁵².

Na visão hegeliana, o direito das gentes (*Völkerrecht*) é um direito filosófico universal, válido racionalmente em si e para si entre os Estados soberanos (§ 333 da FD); direito que outorga a licitude e a legitimidade internacional para que cada Estado possa, perante a irrupção de um conflito armado, fazer o exercício soberano do direito de guerra (*ius ad bellum*) e someter-se às regras do direito que exigem a consciência de estar em guerra (*ius in bello*); regras racionais fundamentais que obrigam a respeitar os canais de diálogo entre os Estados para possibilitar a Paz através do trabalho político das embaixadas. Assim também, o direito das gentes contém o fundamento natural de proibir ataques militares contra instituições civis internas: hospitais, escolas, igrejas, etc., e proibir ataques contra a vida privada e familiar da população civil não combatente:

49 F. de Vitoria, 2017, p. 422.

50 «Porque el derecho natural o el derecho filosófico es distinto del derecho positivo, sería un gran malentendido trastocar esto convirtiéndolos en contrapuestos y contradictorios entre sí; más bien aquél se encuentra en relación con éste como las Instituciones lo están con el Pandectas». Hegel, *FD* (§ 3), traducción de María del Carmen Paredes Martín, 2010. (Itálicas nossas).

51 «Tiene por lo tanto que desarrollar, a partir del concepto, la *Idea* como aquello que es la razón de un objeto, o lo que es lo mismo, observar el propio desarrollo inmanente de la cosa misma. En tanto que parte, tiene un *punto de partida* determinado, que es el *resultado* y la verdad de lo que *precede* y que constituye lo que se denomina su *prueba*». Hegel, *FD* (§ 2), traducción de María del Carmen Paredes Martín, 2010.

52 «La *ciencia filosófica del derecho* tiene por objeto la *Idea del derecho*, el concepto del derecho y de su realización efectiva. [...] la configuración que el concepto se da en su realización efectiva es, para el conocimiento del *concepto* mismo lo otro de la *forma* de ser sólo como *concepto*: distintos momentos esenciales de la *Idea*». Hegel, *FD* (§ 1), traducción de María del Carmen Paredes Martín, 2010.

la guerra está determinada como algo que debe ser transitorio. Ella contiene por tanto la determinación del derecho de gentes por lo que en ella se mantiene la posibilidad de la paz -así, por ejemplo, los embajadores son respetados- y, en general, que no se dirija contra las instituciones internas y la pacífica vida privada y familiar, ni contra las personas privadas⁵³.

Outro tema *que aproxima* Hegel a Vitoria e Solórzano Pereira tem a ver com a *guerra de conquista* dos cristãos europeus aos infiéis selvagens do novo mundo, na medida em que os selvagens foram considerados pelos três autores como sendo homens com menor grau de civilização e cultura, pelo qual foram facilmente dominados em pouco tempo por exércitos cavalheirescos: espanhóis, portugueses e britânicos, os quais através da utilização da violência, adquiriram territórios, poderes políticos e econômicos no continente americano. Além dessa presença, também as ordens religiosas foram fortes no continente americano, já que elas começaram a instaurar novos valores civilizatórios para os povos indígenas mediante o *trabalho formativo espiritual* organizado a partir das missões religiosas:

En general todo el mundo americano ha ido a la ruina, desplazado por los europeos. Las tribus de la América septentrional han desaparecido o se han retirado al contacto de los europeos. [...] En la América del Sur se ha conservado una mayor capa de población, aunque los indígenas han sido tratados con más dureza y aplicados a servicios más bajos, superiores a veces, a sus fuerzas. [...] Las órdenes religiosas los han tratado como convenia, imponiéndoles su autoridad eclesiástica y dándoles trabajos calculados para incitar y satisfacer, a la vez, sus necesidades. Cuando los jesuitas y misioneros católicos quisieron habitar a los indígenas a la cultura y moralidad europea (es bien sabido que lograron fundar un Estado en el Paraguay [Las Misiones] y claustros en Méjico y California) fueron a vivir entre ellos y les impusieron, como a menores de edad, las ocupaciones diarias, que ellos ejecutaban – por perezosos que fueran- por respeto a los padres. Construyeron almacenes y educaron a los indígenas en la costumbre de utilizarlos y cuidar provisoriamente del porvenir. Esta manera de tratarlos, es indudablemente, la más hábil y propia para elevarlos; consiste en tomarlos como a niños⁵⁴.

Sem dúvida, apesar de concordar, nas suas *Lições da Filosofia da História*, com a dominação europeia no novo mundo, Hegel, na *Filosofia do Direito*, *se afasta e discorda* dos escolásticos da escola de Salamanca a respeito das temáticas centrais de *guerra justa* e, também, sobre a positividade efetiva dos *Tratados* internacionais. Para o filósofo alemão, os Estados soberanos

53 Hegel, *FD* (§ 338), tradução de María del Carmen Paredes Martín, 2010.

54 Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, tradução de José Gaos, 1982, pp. 171-172.

procuram seu *bem-estar particular* a todo momento, o qual claramente está definido por seus interesses próprios como sendo estes os valores da sua eticidade nacional no contexto internacional; contexto onde a *astúcia da razão política* é o saber que rege todas as relações entre Estados soberanos. A *razão estatal* ou (*sabedoria particular*) impossibilita a existência de um preceito universal de validade absoluta internacional, seja este moral, religioso⁵⁵ ou de direito positivo contratual, capaz de expressar, com exatidão racional, as fundamentações universais de uma *guerra justa* entre Estados soberanos; essa declaração, para Hegel, será sempre particular e expressará os interesses e o bem-estar particular de um Estado concreto e histórico. Da mesma forma, os tratados positivos internacionais, nos fatos históricos, dependem unicamente da importância que eles têm para cada Estado soberano e reside exclusivamente neles “respeitá-los ou abandoná-los” dependendo dos seus interesses particulares e não de um ponto de vista moral ou universal filantrópico:

El bienestar sustancial del Estado es su bienestar en cuanto Estado *particular* en su interés y situación determinados y en las circunstancias externas igualmente propias, juntamente con la relación particular de los tratados; el gobierno es por tanto una *sabiduría particular*, no la providencia universal (cf § 324 nota), así como la finalidad en la relación con otros Estados y el principio para la justicia de las guerras y de los tratados no son un pensamiento universal (filantrópico), sino el bienestar efectivamente ofendido o amenazado en su *particularidad determinada*. [...] el bienestar de un Estado tiene una justificación completamente distinta del bienestar del individuo, y que la sustancia ética, el Estado, tiene su existencia (*Dasein*), es decir su derecho, inmediatamente en una existencia no abstracta, sino concreta, y que sólo esta existencia concreta, y no uno de los muchos pensamientos generales tenidos por mandamientos morales, puede ser principio de su actuación y comportamiento. La opinión de la presunta ilicitud que la política siempre debe tener en esta presunta oposición se basa mucho más aún en la superficialidad de las representaciones sobre la moralidad, sobre la naturaleza del Estado y de sus relaciones con el punto de vista moral⁵⁶.

A concepção de guerra justa, para Hegel, depende essencialmente da posição política que um Estado soberano adota, e que considera, por meio das suas máximas autoridades, o que é melhor e mais justo para esse povo. Estado que, em determinado momento da sua história, desconhece como

55 Hegel, *FD* (§ 333): «welche auf moralischen, religiösen oder welchen Gründen und Rücksichten, überhaupt immer auf besonderen souveränen Willen beruhte und dadurch mit Zufälligkeit behaftet bliebe». Hegel Werke, 2000.

56 Hegel, *FD* (§ 337), tradução de María del Carmen Paredes Martín, 2010. (A itálica do termo em alemão é nossa).

será o desenlace da guerra, já que essa se encontrará integralmente ligada à contingência (*Zufälligkeit*) dos arbítrios, paixões, vícios e virtudes dos seus combatentes. Por outro lado, em relação a visão contratualista e positivista do direito das gentes, Hegel *rompe com os escolásticos de Salamanca* e com os *iluministas modernos*, pois considera que o direito das gentes se aplica dentro do *estado de natureza*, situação *viva e efetiva* da relação entre Estados. Por essa razão, Hegel pensa que o direito das gentes é efetivo, à medida que os Estados particulares articulam, não somente maneiras contratualistas de constituir Tratados e Instituições multilaterais internacionais, como, também, produzem conteúdos concretos entre eles mediante processos diplomáticos de articulação, mediação, determinação e reconhecimento mútuo, a fim de propiciar a constituição de vínculos estáveis – *equilíbrios políticos*– e atenuar conflitos violentos, próprios do estado de natureza, costume internacional que vive nos sentimentos e nos pensamentos dos soberanos:

El principio fundamental del *derecho de gentes*, como derecho *universal* que debe valer en sí y para sí entre Estados, a diferencia del contenido particular de los tratados positivos, es que los *tratados* en cuanto en ellos descansan las vinculaciones de los Estados entre sí, deben *ser respetados*. Pero como su relación tiene por principio la soberanía, ellos están entre sí en un estado de naturaleza y sus derechos tienen su *realidad efectiva* no en una voluntad universal constituida en poder por encima de ellos, sino en su voluntad particular. Aquella determinación se queda por tanto en un *deber ser* y la situación se convierte en un intercambio de la relación conforme a los tratados y de la abolición de la misma. No hay ningún pretor, a lo sumo árbitros y mediadores entre los Estados, y eso también sólo de un modo accidental, es decir, por voluntad particular. [...] hiciera imposible la decisión por medio de la guerra, presupone la *concordia* de los Estados, la cual descansaría en fundamentos y consideraciones morales, religiosos o de cualquier otra clase, en general siempre en la voluntad soberana y por ello seguiría afectada por la contingencia⁵⁷.

O direito das gentes tem por princípio regulamentar as relações entre Estados soberanos. A vontade particular de cada Estado é o fundamento da sua *liberdade*; assim, cabem a este as decisões de acordar ou abolir tratados internacionais. A efetividade do direito das gentes depende, para Hegel, exclusivamente das vontades soberanas. As tentativas de impor, universal e coercitivamente, instituições e tratados internacionais a todos os Estados do mundo é uma imposição jurídica do *dever ser* (abstrato), já que o *ius gentium* surgiu naturalmente como sendo o princípio fundamental de um direito universal, que vale em si e para si entre Estados, mas que unicamente se realiza

57 Hegel, *FD* (§ 333), traducción de María del Carmen Paredes Martín, 2010.

quando a soberania política de cada Estado é necessariamente respeitada.

Hegel não concorda com os escolásticos de que os *fundamentos religiosos* ou *morais* (como a *concordia*, a *caridade*⁵⁸, etc.) possam realmente tornar impossível a guerra como forma de resolução das relações internacionais; isso porque elas não são de índole religiosa senão principalmente política. Os bons sentimentos morais não garantem o bem-estar dos Estados no contexto internacional, onde as diversas disputas de interesses e valores culturais se encontram opostas entre si de forma soberana.

Em relação a um tribunal soberano internacional, seu pretor, suas arbitragens e mediadores, Hegel considera essas instâncias criadas pelo direito positivista moderno como *acidentais* e *contingentes* para decidir efetivamente conflitos armados, pois o fundamento natural do *ius gentium* é o poder deliberativo dos Estados soberanos, e a *história mundial* tem efetivamente mostrado aos povos de todas as épocas que o único e verdadeiro tribunal dos Estados é o *espírito do mundo*, é quem extrai o *justo* do *injusto* na história do *espírito* humano, cheia de conflitos bélicos e de transições pacíficas na vida dialética dos povos que se configuram como históricos perante os outros:

En la relación de los Estados entre sí, puesto que en esto son como *particulares*, entra en el juego sumamente móvil de la particularidad interna de las pasiones, de los intereses, fines, de los talentos y virtudes, del poder, de la injusticia y del vicio, así como de la contingencia externa, en la mayor dimensión del fenómeno: un juego en el que la totalidad ética misma, la independencia del Estado, está expuesta a la contingencia. Los principios de los *espíritus de los pueblos*, a causa de su particularidad, en la que tienen su realidad efectiva objetiva y su autoconciencia como individuos *existentes*, son limitados en general y sus destinos y sus hechos en sus relaciones de los unos hacia los otros son la dialéctica fenoménica de la finitud de estos espíritus a partir de la cual el *espíritu universal*, el *espíritu del mundo*, se produce precisamente como ilimitado, tanto más cuanto que él es quien ejerce su derecho –y su derecho es el supremo de todos– sobre ellos en la *historia del mundo*, como *tribunal del mundo*⁵⁹.

58 Santo Tomás, *Tratado da Caridade - Summa theologiae* IIaIIae qq, 23-46.

59 Hegel, *FD* (§ 340), tradução de Maria del Carmen Paredes Martín, 2010.

*Sobre o caráter teleológico da história mundial no pensamento hegeliano, o espírito do mundo é esse espírito universal objetivo que aparece nas guerras afirmando-se como vitorioso, na medida em que ações contrapostas, políticas e militares, de potências éticas, buscam defender moral e fisicamente os princípios fundamentais de Estados soberanos particulares no contexto mundial. E somente será o avanço da história mundial, o progredir em distintos níveis avançados da liberdade humana, que a filosofia da história se posicionará como o Tribunal racional do mundo, julgando com a *frieza da sabedoria prática* as atuações políticas de cada Estado histórico no mundo real.

Na perspectiva hegeliana, o direito das gentes estabelece os *limites* jurídico-rationais básicos para que os Estados soberanos desenvolvam suas múltiplas relações de paz e, também, para que não realizem excessos irracionais e autodestrutivos como, por exemplo, acontecem nas guerras de extermínio (*bellum internecinum*), com a perpetração de crimes de guerra e de crimes contra a humanidade. Hegel enxerga no direito das gentes o direito público internacional no qual os processos de *reconhecimento* recíproco entre Estados produzem-se mediante *conteúdos* vivos (em negociações, articulações, mediações, e decisões políticas e militares sobre a guerra e a paz entre Estados) que a história mundial, enquanto entroniza o espírito do mundo como tribunal do mesmo, vê desfilar fenomenologicamente os espíritos dos povos como num cálice cheio de conteúdo espiritual:

Del cáliz de este reino de los espíritus
Le rebosa la espuma de su infinitud⁶⁰.

3. Considerações finais

Nos argumentos construídos por Vitoria, Solórzano Pereira, e Hegel, percebe-se o esforço por enquadrar a atividade da guerra dentro de uma concepção de direito internacional, em que os Estados soberanos são repúblicas ou principados e declaram, de acordo com o *ius gentium*, a guerra contra outros Estados com os quais não encontraram mecanismos de resolução preventiva de conflitos. Nesse caso, a guerra é realizável apenas se é a única solução possível para reagir a injúrias manifestas por uma das partes; isto é, se esse conflito é *necessário como último recurso*. A guerra torna-se, assim, um momento político que permite manter a soberania externa de um Estado, permitindo-lhe resguardar a sua independência e as suas fortalezas institucionais e morais, frente a um poderio hostil de outras potências estrangeiras.

Vitoria, Solórzano Pereira, e Hegel, convergem na consideração de que o direito das gentes (*ius gentium/Völkerrecht*) é um direito natural, humano e racional. Direito que essencialmente para Hegel é um *direito filosófico*, porque nele a ideia científica do direito se desdobra dialética e especulativamente a sua própria configuração conceitual como sendo a coisa mesma (*das Sache selbst*) do direito, que no seu processo de devir racional produz a prova da sua verdade efetiva no mundo humano.

60 G. W. F. Hegel, *Fenomenología del Espíritu - VIII «El Saber Absoluto»*, traducción de Antonio Gómez Ramos, 2010, p. 921.

Outra temática na qual também convergem argumentativamente Hegel, Vitoria, e Solórzano Pereira, tem a ver com a *guerra de conquista* dos cristãos europeus aos infiéis indígenas do novo mundo enquanto povos com menor grau de civilização, que foram dominados em pouco tempo por exércitos cavaleirescos: espanhóis, portugueses e britânicos, os povos europeus - que no continente americano adquiriram territórios, poderes políticos e econômicos - começaram a instaurar novos valores civilizatórios para os povos indígenas mediante o trabalho formativo espiritual das missões religiosas.

Contudo há também algumas divergências na concepção hegeliana de guerra justa em relação à concepção dos escolásticos modernos de Salamanca. Para Hegel a concepção política de guerra justa depende essencialmente da posição política que um Estado soberano «particular» adota, aquilo que considera melhor e mais justo para seu povo, portanto *não existe uma visão escolástica universal*, única e plena, seja essa: moral, política, religiosa (caritativa), para todos os Estados do mundo, já que a visão sobre a guerra justa depende do posicionamento particular de cada Estado soberano frente aos atritos que lhe contornam. Por outro lado, em relação à visão contratualista e positivista do direito das gentes, Hegel rompe com os neo-escolásticos de Salamanca, pois considera que o direito das gentes se aplica dentro do *estado de natureza*, situação viva e efetiva da relação entre Estados. Hegel pensa que o direito das gentes é efetivo, à medida que os Estados particulares articulam, não somente maneiras contratualistas de constituir Tratados e Instituições multilaterais internacionais, como, também, produzem conteúdos concretos entre eles mediante processos diplomáticos de articulação, mediação, determinação e reconhecimento mútuo, a fim de propiciar a constituição de vínculos estáveis—*equilíbrios políticos*— e atenuar conflitos violentos, próprios do estado de natureza, costume internacional que vive nos sentimentos e nos pensamentos dos soberanos.

Fecha de recepción: 30/11/2017

Fecha de aceptación: 25/02/2018

Referências bibliográficas

AGUSTÍN SAN, *Escritos antimaniqueos - Contra Fausto*, in: Agustín, *Obras completas*, Tomo XXXI, traducción de Pio de Luis, Moisés M^a. Campelo, Teodoro C. Madrid y José Oroz Reta, Madrid, Editora BAC, 1993.

AQUINO, Tomás, *Suma de Teologia*, Traducción de la IlaIae por Ovidio Calle Campo y Lorenzo Jiménez Paton, Madrid, Biblioteca de autores Cristianos, 2009.

ARISTÓTELES, *La Política*, Introducción, traducción y notas por Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, Madrid, Alianza, 2010.

BOURGEOIS, Bernard, *Le droit naturel de Hegel (1802-1803) Commentaire*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1986.

CICERÓN MARCO TULIO, *De la República*, Introducción, traducción y notas de Julio Pimentel Álvarez, México, Editora da UNAM, 2010.

FERNÁNDEZ, Dominique, «Donceles y soldados» Artigo publicado no livro: *El retorno de los ángeles - barroco de las cumbres de Bolivia*, La Paz, Editora Unión Latina, 2006, pp. 41-47.

GINÉS DE SEPÚLVEDA, Juan, *Aristóteles sobre la República - libro I*, Edición académica y compilación de Felipe Castañeda y Andrea Lozano-Vásquez, Bogotá, Edições Uniandes, Universidad de los Andes, 2015.

GISBERT, Teresa, «El elemento indígena en el arte colonial», Artigo publicado no livro: *El retorno de los ángeles - barroco de las cumbres de Bolivia*, La Paz, Editora Unión Latina, Bolivia, 2006, pp.119-126.

GROTIUS, Hugo, *O Direito da guerra e da paz*, Brasil, Editora Unijuí, 2004.

HEGEL G.W.F., *Werke*, Seitenangabe der Textvorlage Hegel Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp Verlag, 1970, Berlin: Hegel-Institut, Talpa Verlag, 2000, CD-ROM.

---, *Líneas fundamentales de la Filosofía del Derecho*, traducción y notas de M.^a del Carmen Paredes Martín, Madrid, Gredos, 2010.

---, *Fenomenología del Espíritu*, Edición bilingüe de Antonio Gómez Ramos, Madrid, Abada Editores, 2010.

---, *Lecciones de la Filosofía de la Historia*, traducción y notas de Josep Maria Quintana Cabanas, Madrid, Editorial Gredos, 2010.

---, *Sobre as maneiras Científicas de tratar o direito natural*, Tradução de Agemir Bavaresco e Sérgio B. Christino, São Paulo Brasil, Edições Loyola, 2007.

HOFMEISTER PICH, Roberto, «Revisiting the Topic of the “Law of War”: The Comments on Thomas Aquinas’ *Summa theologiae* IIaIIae q.40 aa.1-4 by Fernando Pérez (16th Century)», Artigo publicado no livro: *Right an Nature in the first and second Scholasticism*, Edited by Alfredo Santiago Culleton and Roberto Hofmeister Pich, Turnhout, Publishing by Brepols, 2014, pp. 249-270.

---, *Sobre Guerras e Religiões* (Org), 2016, <<http://www.editorafi.org/xxrobertopich>>. Fecha de consulta: 21-XI-2017.

KANT, Imanuel, *Hacia la paz perpetua - Un proyecto filosófico*, traducción, selección bibliográfica y notas de Macarena Marey y Juliana Udi, Quilmes, Editora Prometeo libros, 2007,

LOAIZA BEJARANO, Beatriz, «Notas sobre las pinturas coloniales», Notas publicadas no livro: *El retorno de los ángeles - barroco de las cumbres de Bolivia*, La Paz, Editora Unión Latina, 2006.

MESA, José de y Norma Campos (Curaduría), *El retorno de los ángeles - barroco de las cumbres de Bolivia*, La Paz, Editora Unión Latina, 2006.

MESA, José de, «La pintura virreinal en la Bolivia andina siglos XVI-XVIII», Artigo publicado no livro: *El retorno de los ángeles - barroco de las cumbres de Bolivia*, La Paz, Editora Unión Latina, 2006, pp. 107-111.

Museo Nacional de Bolivia, *Obras Maestras del Museo Nacional de Arte*, La Paz, Museo Nacional de Bolivia, 2005.

OLIVEIRA E SILVA, Paula, «The Sixteenth-Century Debate on the Thomistic Notion of the Law of Nations in Some Iberian Commentaries on the *Summa theologiae* IIaIIae q.57 a3: Contradiction or Paradigmatic Shift?», Artigo publicado no livro: *Right an Nature in the first and second Scholasticism*, Edited by Alfredo Santiago Culleton and Roberto Hofmeister Pich, Publishing by Brepols, Turnhout, 2014, pp. 157-186.

PERTILLE PINHEIRO, José, «O estado racional Hegeliano», *Revista Veritas* V.56, N. 3, Porto Alegre, set./dez 2011, pp. 9-25, <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/viewFile/9782/7311>>. Fecha de consulta: 21-XI-2017.

POMMIER, Edouard, «El ángel, del Génesis a Bossuet», Artigo publicado no livro: *El retorno de los ángeles - barroco de las cumbres de Bolivia*, La Paz, Editora Unión Latina, 2006, pp. 23-40.

PONCELA, Ángel, «Filosofía del derecho en sentido pragmático: Francisco de Vitoria y la escuela de Salamanca», Artigo publicado no livro: *Right an Nature in the first and second Scholasticism*, Edited by Alfredo Santiago Culleton and Roberto Hofmeister Pich, Turnhout, Publishing by Brepols, 2014, pp. 125-156.

ROSENFELD, Denis, *Política e Liberdade em Hegel*, São Paulo, Editorial Brasileira, 1983.

SOLÓRZANO PEREIRA, Juan, *De Indiarum iure - Liber II: De acquisitione Indiarum*, Madrid, Editorial CSIC, 1999.

STORCK, Alfredo, «Molina in a Spanish Treatise against Machiavelli», Artigo publicado no livro: *Right an Nature in the first and second Scholasticism*, Edited by Alfredo Santiago Culleton and Roberto Hofmeister Pich, Turnhout, Publishing by Brepols, 2014, pp. 389-402.

Textos Patrísticos, *Los ángeles en los padres de la Iglesia*, Edición preparada por Guillermo Pons, Madrid, Editorial Ciudad Nueva, 2003.

TINAJEROS ARCE, Gonzalo, «El lenguaje especulativo de Hegel y San Anselmo en las pruebas de la existencia de Dios», Artigo publicado na revista de estudos hegelianos, 2015, <<http://revista.hegelbrasil.org/wp-content/uploads/2015/12/2-TINAJEROS-pre-print.pdf>>. Fecha de consulta: 23-XI-2017.

---. «Sobre o Direito de Guerra no pensamento de Francisco de Vitoria e Juan Solórzano Pereira», Artigo publicado no livro: *Sobre Guerras e Religiões*, 2016, <<http://www.editorafi.org/xxrobertopich> 2016>. Fecha de consulta: 23-XI-2017.

TOSI, Giuseppe, «Sins Against Nature as Reasons For a “Just War”: Sepúlveda, Vitoria and Las Casas», Artigo publicado no livro: *Right an Nature in the first and second Scholasticism*, Edited by Alfredo Santiago Culleton and Roberto Hofmeister Pich, Turnhout, Publishing by Brepols, 2014.

VACANT, A. et E. Magenot (direction), *Dictionnaire de Théologie Catholique - Tome IX*, Paris-VI Librairie Letouzey et ané 87, Paris, Boulevard Raspail, 87, 1925.

VITORIA, Francisco de, *De indis, siue de iure belli hispanorum in barbaros, relectio posterior*, Edited by James Brown Scott (A photographic reproduction of Simon's edition of 1696), Carnegie Institution of Washington, 1917.

---, *Relección I de los Indios recientemente descubiertos*, Edición de Antonio Gómez Robledo, México, Editorial Porrúa, 2007.