**DIREITO INTERNACIONAL E DIREITOS HUMANOS: UMA COMPARAÇÃO ENTRE OS CONCEITOS DE *JUS GENTIUM* DE TOMÁS DE AQUINO E FRANCISCO DE VITÓRIA**

Palavras-chave: *Jus Gentium*, Direitos Humanos, Lei Natural.

Diante de languidas fundamentações teóricas dos Direitos Humanos, faz-se necessário recorrer as correntes de outrora, como a de Tomás de Aquino e Francisco de Vitória. Ambas fundamentaram ralações de Direito Internacional através da definição de *jus gentium* com base tanto no Direito Natural quanto no Direito Positivo. Desse modo, o presente trabalho tem por fito, ao empregar uma metodologia epistêmica, salientar tanto o que essas correntes forneceram de imprescindível quanto de vicissitudes que deixaram para a fundamentação teórica do Direito Internacional dos Direitos Humanos.

No artigo 3 da questão 57 da IIª seção da IIª parte da sua obra Suma Teológica, Tomás de Aquino (1225 – 1274) aborda a quididade de *jus gentium* em comparação com a de direito natural. O teólogo se questiona se ambas são correspondentes.

Aquino afirma que o direito ou justo natural é o que é ajustado ou proporcional a outrem, por natureza (AQUINO, 2013, p. 50). Ele afirma que isso pode ser entendido de duas maneiras: (1) considerando absolutamente a coisa em si; ou (2) tendo em conta as suas consequências.

Quanto ao primeiro modo de entendimento, o Doutor Angélico afirma que a consideração absoluta da coisa em si compreende a maneira pela qual o ente é naturalmente ajustado a outrem: o homem em si é natural e absolutamente ajustado à mulher para gerar filhos. Portanto, esta perspectiva de direito natural é comum tanto aos animais quanto aos seres humanos. No entanto, *o jus gentium* só é comum entre homens, não entre os animais. Destarte, a supracitada concepção de direito natural [[1]](#footnote-1) é sinistra a quididade de *jus gentium*.

Quanto à segunda perspectiva, Aquino afirma que algo pode ser adaptado (ajustado) a outrem segundo as suas consequências. O teólogo concede o exemplo da propriedade privada, afirmando que não há, *a priori*, razão que justifique que um ser humano possua mais do que outro. No entanto, quando se contempla que certos seres humanos irão cultivar e utilizar a propriedade em sua posse de modo pacífico e outros não, consequentemente se infere que é conveniente que ela pertença a um e não ao outro, conforme peleja Aristóteles. Portanto, é natural [[2]](#footnote-2) que se ajuste maior posse àquele que melhor a utiliza em razão de consequências sociais mais benéficas [[3]](#footnote-3).

O método empregado nesta segunda interpretação é o de “considerar alguma coisa, confrontando-a com as suas consequências” (AQUINO, 2013, p. 51), o que constitui um ato natural, pois é próprio da razão e, desse modo, procede segundo a razão natural [[4]](#footnote-4). Destarte, Tomás de Aquino aquiesce a quididade de *jus gentium* que fora proclamada pelo jurisconsulto Gaio: “*Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes gentes custoditur, vocaturque ius gentium*” [[5]](#footnote-5) (GAIO apud AQUINO, 2013, p. 51).

 O corolário de sua *disputatio [[6]](#footnote-6)* prescreve que somente o segundo entendimento de direito natural é congruente a definição de *jus gentium*. Portanto, se podemos apreender, por intermédio da razão, que certo algo, além de apresentar consequências que realizam a natureza humana, é praticado por todos os homens e nações, consequentemente inferimos que este mesmo algo é de direito das gentes. Portanto, vale ressaltar que o *jus gentium* tomista apresenta dois requisitos: (i) é necessário que apresente consequências que realizem a natureza humana; e (ii) tem que ser praticado por todos os homens e nações (o que caracteriza o *jus gentium* tomista como um direito consuetudinário).

O primeiro requisito alumia a validade universal do *jus gentium* tomista, uma vez que as consequências naturais que realizam o ser humano são sempiternas e não relativas a um território ou tempo determinados, tal como o direito natural. No entanto, deste difere em razão da amálgama com o segundo requisito supramencionado, o qual remete ao direito positivo. Destarte, o *jus gentium* difere de ambas as espécies de direito supracitadas.

Tomás de Aquino peleja na questão 57 da IIª seção da IIª parte da Suma Teológica que “o direito é o objeto da justiça” (AQUINO, 2013, p.46) que corresponde “a vontade constante e perpétua de dar a cada um o seu direito” (AQUINO, 2013, p. 55) “segundo a escolha que [alguém] faz do que é justo” (ARISTÓTELES apud AQUINO, 2013, p. 56). Por conseguinte, tal arbítrio é constituído pela preexistência, na mente, da razão relativa à obra a se realizar, a qual é uma certa regra da prudência que, quando escrita, dá-se-lhe o nome de lei. Destarte, “a lei não é propriamente o direito, mas a regra do direito” (AQUINO, 2013, p. 47).

Não por acaso a regra do direito natural é a lei natural, a qual corresponde “a participação da lei eterna na criatura racional” [[7]](#footnote-7) (AQUINO, 2015, p. 531). Com efeito, desta espécie de ditame da razão pode-se derivar algo segundo dois modos: (1) se produzem algumas coisas dos princípios comuns da lei da natureza, a modo de conclusões; ou (2) como algumas determinações do que é geral para algo especial. Ora, tanto o primeiro proceder quanto o segundo são passíveis de serem encontrados na lei humana (a qual regula o direito positivo), pois “toda lei humanamente imposta tem tanto de razão de lei quanto deriva da lei natural” (AQUINO, 2015, p. 576). Por conseguinte, em razão das duas formas pelas quais algo deriva da lei da natureza, “divide-se o direito positivo em *jus gentium* e direito civil” (AQUINO, 2015, p. 581).

Quanto à segunda derivação, diz-se direito civil o conjunto de coisas que derivam da lei da natureza, a modo de determinação particular. Com base nela as cidades dispõe em leis o que lhes é acomodado. Desse modo, a partir dos primeiros preceitos da lei natural (os quais correspondem a princípios comuns e indemonstráveis), a razão do ser humano procede para descobrir e, então, efetivar a lei humana com o fito de que esta disponha mais particularmente algumas coisas. No entanto, os preceitos segundos (particulares práticos) não derivam dos primeiros do mesmo modo em todos. Consequentemente, a diversidade da lei positiva será notória entre os povos [[8]](#footnote-8) (AQUINO, 2015, p. 577).

Quanto ao primeiro modo de efluição, predica-se *jus gentium* daquilo que advém da lei da natureza tal como as conclusões dos princípios. *Verbi gratia*: (a) as compras justas, (b) as vendas “e outras coisas semelhantes, sem as quais os homens não podem conviver uns com os outros, o que é da lei da natureza, porque o homem é naturalmente animal social, como se prova no livro I da *Política* [obra de Aristóteles]” (AQUINO, 2015, p. 581).

 Ademais, Tomás de Aquino, no seu *Comentário à Ética a Nicômaco*, além de fornecer mais exemplos, acrescenta mais outro fundamento:

Ao direito que se deriva da inclinação própria da natureza humana, enquanto o homem é animal racional, os juristas o chamam de jus gentium, porque todos os povos o praticam como: [c] os pactos devem cumprir-se, [d] os embaixadores devem ser protegidos, etc (AQUINO apud BARZOTTO, 2017, p. 73).

 Destarte, o *jus gentium* apresenta características inerentes aos dois requisitos já expostos anteriormente: (i) a racionalidade em relação ao ato de considerar algo confrontando-o com as suas consequências; e (ii) a sociabilidade no que tange aquilo que é praticado por todos os homens e nações. Do mesmo modo se apresenta o corolário de Barzotto:

O direito das gentes é formado por instituições que se apresentam em todos os lugares. Em segundo lugar, estas instituições são respostas universais – dadas pela razão – a problemas universais – postos pelo convívio. E, por fim, sua universalidade repousa sobre dois predicados da natureza humana: a racionalidade – “o homem é um animal racional” e a sociabilidade “o homem é animal social” (BARZOTTO, 2017, p. 73).

Portanto, enquanto a supramencionada segunda forma de derivação da lei humana se limita a esfera local, a outra, apesar de *também* pertencer ao direito positivo, apresenta validade universal. Isto se comprova pelo fato da lei natural regular o direito natural *secundo modo*, donde se origina o *jus gentium*. Este salvaguarda o direito a propriedade, as compras justas, o cumprimento dos pactos internacionais e a proteção dos embaixadores.

Destarte, vê-se certa similitude do *jus gentium* tomista com o direito internacional dos direitos humanos (que se origina propriamente do *jus gentium*) e os direitos humanos (que se origina propriamente do direito natural). Portanto, o direito internacional dos direitos humanos apenas se define pelo que de fato o é na medida que advém do direito natural dos seres humanos.

Desse modo, parece que a teoria da fundamentação dos direitos humanos segundo o Doutor Angélico se adequa perfeitamente aos dias atuais. Em sentido contrário, é necessário investigar a epistemologia de temas mais polêmicos de sua corrente a fim de que se possa elucidar a hipótese dessa teoria ser de fato suficientemente robusta para a fundamentação teórica dos direitos humanos.

Apesar de Tomás de Aquino ser incomparavelmente o maior autor filosófico do ocidente, ele sustentara algumas teses que hodiernamente são destoantes ou, no mínimo, polêmicas à razoável efetivação dos direitos humanos. Deste modo, faz-se imprescindível analisar a epistemologia da fundamentação teórica dos direitos humanos segundo Tomás de Aquino com o fito de se desvelar as vicissitudes inerentes a esta corrente.

Dado que epistemologia é “essencialmente o estudo crítico dos princípios, das hipóteses e dos resultados das diversas ciências, destinado a determinar a sua origem lógica (não psicológica), o seu valor e a sua importância objetiva” (LALANDE, 1999, p. 313) faz-se notório os nevrálgicos crivos desta investigação.

*Ad exemplum*, atualmente a defesa de qualquer espécie de escravidão é, em suma maioria, rejeitada internacionalmente por diversas nações, enquanto que a desaprovação da homossexualidade é um assunto polêmico que suscita cada vez mais divergências e põe os seus pelejadores em aporia. No entanto, este tema não é o objeto principal desta investigação. Por outro lado, faz-se necessária a análise dos princípios da escravidão na teoria do direito natural tomista, uma vez que o Doutor Angélico a sustenta como integrada ao *jus gentium*.

A fundamentação teórica da escravidão pelo Doutor Angélico é oriunda não apenas dos costumes de seu contexto histórico, mas, outrossim, da notória influência aristotélica. Isto é evidente no artigo 4 da questão 57 da IIª seção da IIª parte da Suma Teológica, na qual Aquino afirma, com arrimo no livro V da *Ética a Nicômaco* de Aristóteles, que o escravo [[9]](#footnote-9) é um instrumento do senhor e, como tal, faz parte dele (AQUINO, 2013, p. 53). Consequentemente, não é possível falar em injustiça em sentido absoluto (político) para com este “meio”, dado que esta não é passível de ser cometida consigo mesmo (em razão do escravo ser parte do senhor), mas apenas para com outrem. Destarte, o escravo não é considerado totalmente uma pessoa, assim, tampouco lhe é atribuído a capacidade de possuir propriedade privada, uma vez que tudo que a ele pertence é de direito de posse do seu senhor.

Desse modo, indaga-se através do seguinte silogismo: com efeito, a propriedade privada é elemento do *jus gentium* que é praticado por todos os homens em todas as nações. Ora, o escravo não tem direito a propriedade privada. Logo, o escravo não é homem para o *jus gentium*?

De fato, à guisa desta argumentação, parece que assim se procede, pois Aristóteles considera o escravo um meio servil que utiliza a sua força física em prol das necessidades da vida do seu senhor (ARISTÓTELES, 2009, p. 36) tal como um animal doméstico (ARISTÓTELES, 2009, p. 20). Infelizmente, Aquino parece aquiescer a este posicionamento. No entanto, apesar disso, tanto o Doutor Angélico quanto Aristóteles os consideram como pertencentes a natureza humana, pois são dotados de uma subsistência própria que os distinguem dos demais (AQUINO, 2013, p. 54).

Ainda assim, Tomás não logrou maior prosseguimento nesta consideração, a qual poderia obter por corolário uma admoestação da instituição da escravidão (OLIVEIRA, 2013, p. 52). Ao contrário disto, Tomás peleja que o escravo não é passível de aplicação da noção perfeita de justiça e direito uma vez que esta procede entre homens iguais, livres (que não sejam dependentes de outrem) e que estejam sujeitos ao mesmo príncipe da cidade. Portanto, esta espécie de justiça corresponde ao direito político e absoluto. Por outro lado, este difere do senhorial em razão do escravo não ser considerado totalmente homem, dado que é naturalmente adaptado ao seu senhor, não pela sua pessoa, mas porque a relação de dependência com este (que é superior e mais sábio) lhe trará consequências vantajosas, pois suas potências serão mais bem dirigidas (AQUINO, 2013, p. 51).

Desse modo, Aquino sustenta a supramencionada servidão na hipótese de que o senhor não apenas é mais sábio que o escravo como também na de que este terá vantagens derivadas desta relação, as quais se reduzem a residir e sobreviver na propriedade de seu superior. No entanto, há senhores que não cumprem da melhor forma estes requisitos e, ainda assim, a relação escravagista permanece. Logo, no que tange especificamente a esta última proposição, a teoria tomista da servidão falha ao não adotar o pessimismo metodológico e, desse modo, não fundamenta nem os princípios da servidão e muito menos os direitos do servo, apesar de ainda poder-se dele predicar a natureza humana.

No entanto, mesmo a supracitada natureza humana engendra ainda mais contradições à teoria da servidão quando confrontada com o seu princípio aristotélico de sociabilidade, que é um dos fundamentos do *jus gentium* tomista. Portanto, assim se procede: com efeito, Tomás de Aquino argui no artigo 4 da questão 57 da IIª seção da IIª parte da Suma Teológica que o homem que depende de outrem é ajustado naturalmente a este segundo as consequências da relação de escravidão e, portanto, quem depende de outrem tem razão, por natureza, de escravo (2015, p. 581). Ora, Aristóteles proferiu no livro I da Política (ARISTÓTELES, 2016, p. 53) e Aquino aquiesceu na Suma Teológica que todo o homem é, por natureza, um animal social e, desse modo, depende dos outros. Destarte, todo homem, por natureza, tem razão de escravo? É notório que não.

Desse modo, em vista de tudo o que fora mencionado, parece que a doutrina tomista é puramente corrompida e, portanto, em absolutamente nada pode contribuir para a busca de uma teoria mais robusta de direitos humanos. Porém, esta é uma arguição putativa.

A fundamentação dos direitos humanos na corrente tomista não o é de todo abjeto, uma vez que, fora a corrupção causada pela defesa infundamentada da servidão, diversos outros princípios são essenciais para a efetivação internacional dos direitos humanos. Dentre estes, deve-se instanciar a justiça, o bem viver (segundo as virtudes), o bem comum, as leis, os exemplos de *jus gentium*, a sindérese (que concede a todos os homens a mesma dignidade segundo os preceitos primeiros da lei natural), entre outros.

Destarte, a corrente tomista não fornece uma tese totalmente consistente para a fundamentação dos direitos humanos, porém ela constitui, decerto, um referencial imprescindível. Logo, faz-se necessária a persecução de uma teoria mais robusta a fim de elidir a supracitada teoria da escravidão, a qual constitui a corrupção dos direitos humanos na doutrina tomista. Assim, indaga-se: seria Francisco de Vitória aquele capaz de corrigir essa contradição?

No período conhecido como Neoescolástica ou Segunda Escolástica, a Espanha renova seu interesse por esta antiga doutrina. Concomitantemente, surgem as Grandes Navegações, o que, então, proporciona a Espanha a erigir o seu “século de ouro” (MACEDO, 2009, p. 60).

A Europa passara por inúmeras mudanças neste período: a descoberta do Novo mundo, o renascimento da Antiguidade Clássica, a invenção da artilharia, da pólvora e do compasso marítimo (MACEDO, 2009, p. 60). Além disso, data desta época o desenvolvimento da concepção de soberania e o engendramento dos primeiros Estados Nacionais. Isto, é claro, sem mencionar o surgimento do Protestantismo, que abalara radicalmente a teologia, a dogmática e a hermenêutica bíblicas do século XVI (PRADEAU, 2012, p. 213). Foi nesse contexto histórico que Francisco de Vitória retomara o tomismo e, tendo-o como arrimo, fundamentara seu posicionamento acerca do poder civil dos índios e da guerra.

Francisco de Vitória estudara em Burgos e depois ingressara na Universidade de Paris. Em 1526, obtivera a cátedra de *prima* professor de Teologia em Salamanca (MORA, 2004, p. 3034) e seus entendimentos, portanto, mereciam respeito. Além disso, ministrara diversas conferências (*Relecciones*) sobre teologia e Direito. Dentre estas se destaca, para os propósitos do presente trabalho, as *Relecciones sobre os Índios*. Nela Vitória defendera teses inéditas e que serão do desagrado de muitos. No entanto, para compreendê-las é necessário que antes se entenda a sua concepção de *Jus Gentium*.

 Francisco de Vitória define o *jus gentium* praticamente da mesma forma que Tomás de Aquino e o jurisconsulto Gaio: “*Quod naturalis ratio inter omnes gentes constituit, vocatur ius gentium*” [[10]](#footnote-10) (VITÓRIA apud MACEDO, 2009, p. 64). No entanto, percebe-se que ele altera o termo original de “*homines*” para “*gentes*”. Muitos inferiram que desta troca Vitória teria fundado a concepção contemporânea de Direito Internacional, onde os sujeitos do direito das gentes não mais seriam os homens, mas os povos. No entanto, uma análise atenta das premissas de Vitória permite obter um corolário diverso, no qual o teólogo salamanquino apresenta-se preocupado precipuamente em promover “os valores especificamente cristãos e em justificar aquilo que os espanhóis chamam com franqueza de conquista” (HAGGENMACHER apud MACEDO, 2009, p. 65).

 Desse modo, o *jus gentium* independe da vontade dos Estados, pois a sua fonte, o *totus orbis*,é mais do que os Estados reunidos, uma vez que sua finalidade é o bem comum (MACEDO, 2009, p. 67).

A primeira *relección* se subdivide em duas seções, nas quais: a primeira busca demonstrar que os índios (infiéis) podem ser legítimos donos de suas terras (o que não exclui a possibilidade de interdição); enquanto que a segunda tem por fito redarguir os títulos do Requerimento de Burgos, pelos quais os espanhóis conquistaram os “bárbaros do Novo Mundo”.

No primeiro, Vitória sustenta que o imperador não é senhor do mundo e, portanto, não poderia reivindicar a terra dos índios (mas poderiam lá se estabelecer em virtude de comunidade natural de comunicação) [[11]](#footnote-11). No segundo, Vitória recusa o monismo pontifício. No terceiro, peleja que não há nova aquisição nas terras do novo mundo, pois elas já têm donos. No quarto, nega as conversões forçadas (mas os infiéis devem suportar a evangelização). No quinto, afirma que os espanhóis podem guerrear com os índios em razão dos pecados destes, porém o papa não os poderia apoiar, uma vez que não exerce jurisdição espiritual (porém há possibilidade de intervenção em defesa dos inocentes). No sexto, defende que os índios podem se submeter voluntariamente aos espanhóis desde que não o façam por medo e ignorância. Por fim, Vitória demonstra que Deus não doou aos espanhóis direitos sobre todos os bárbaros (MACEDO, 2009, p. 66).

Concluísse que enquanto que Aquino contribuiu para a formação de uma fundamentação teórica do Direito Internacional dos Direitos Humanos através da definição de Direito Positivo, Direito Natural e *jus gentium*, Francisco de Vitória recusara uma vicissitude que este deixara, a teoria da escravidão. Ambas as ações imprescindíveis, porém, deixam a vicissitude da laicização do Direito Internacional dos Direitos Humanos.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. v. 4. ed. 3º. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

\_\_\_\_\_\_\_\_, Tomás de. **Suma Teológica**. v. 6. ed. 3º. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

ARISTÓTELES. **A Política**. 2ª ed. Bauru: Edipro, 2009.

\_\_\_\_\_\_\_\_. **A Política**. 2ª ed. Lisboa: Nova Vega, 2016.

BARZOTTO, Luis Fernando. **Teoria do Direito**. Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2017.

CHALMETA, Gabriel. **La Justicia Política en Tomás de Aquino**: una interpretación del bien común político. Navarra: EUNSA, 2002.

MACEDO, Paulo Emílio Borges de. **O Nascimento do Direito Internacional**. São Leopoldo: Unisinos, 2009.

MORA, J. Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. v. 4. 2ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

OLIVEIRA, Carlos-Josaphat Pinto de. *In*: AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. v. 6. ed. 3º. São Paulo: Edições Loyola, 2017.

PRADEAU, Jean-François (Org.). **História da Filosofia**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2012.

LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico de Filosofia**. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

1. Conforme procede Macedo (2009, p. 55), o presente ensaio referir-se-á doravante a esta concepção como direito natural *primo modo*. Enquanto que, em relação ao segundo conceito, (que será exposto no parágrafo seguinte) denominar-se-á de *secundo modo*. [↑](#footnote-ref-1)
2. Compreenda-se, nesta passagem “natural” como congruente a “melhor”. Para maior aprofundamento deste termo em sentido aristotélico, remete-se o leitor ao capítulo 7 da obra Anamnese de Eric Voegelin. [↑](#footnote-ref-2)
3. Eis que é notório que o princípio da função social da propriedade não tem origem na modernidade, mas advém dos gregos clássicos. [↑](#footnote-ref-3)
4. No entanto, vale ressaltar que “a divisão das posses não vem do direito natural, porém da convenção humana, dependendo, portanto, do direito positivo, como foi dito acima. Assim a propriedade não é contra o direito natural, mas a ele se junta, por um trabalho da razão humana” (AQUINO, 2013, p. 158). [↑](#footnote-ref-4)
5. “Aquilo que a razão natural estabelece entre todos os **homens**, todas as nações o observam, e se chama o direito das gentes” (AQUINO, 2013, p. 51). É mister explanar que a frase fora citada em latim em razão do termo *homines* (homens), o qual será peremptório para a compreensão do conceito de *jus gentium* em Francisco de Vitória. [↑](#footnote-ref-5)
6. A *disputatio* constitui a metodologia escolástica por excelência. Ela consiste numa questão (tema) que se subdivide em artigos em formas de pergunta para cada qual há o seguinte procedimento: inicia-se afirmando que certa tese parece (ou não) proceder do modo como se a expõe; em seguida, apresenta-se argumentos favoráveis a essa aparência putativa para, logo depois, citar-se uma excerto de alguma autoridade filosófica que contraria as teses anteriores; e então, se esclarece os fundamentos do porquê elas são falsas para, em seguida, ilidir cada tese separadamente. [↑](#footnote-ref-6)
7. Para maior aprofundamento no tema, remete-se o ledor ao tópico 3 do capítulo XIII de Lei Natural e Direitos Naturais de John M. Finnis. [↑](#footnote-ref-7)
8. “Es típica del Medievo la identificación del derecho com la ‘costumbre’ (*consuetudo*), (...) Pero ¿qué era la ‘constumbre’? (...) Se trataba de una especie de sabiduría normativa, transmitida de generación en generación, por vía oral, que lo abarcaba todo y que todos respetaban, empapando cada acto de la vida común; por tanto, justo lo opuesto del vacío jurídico del que se suele hablar a propósito de la sociedad medieval (...) Por lo que respecta al contenido de la costumbre, lo principal que hay que subrayar es, sobre todo, su heterogeneidad. (...) Esta heterogeneidad brota también de la pluralidad de fuentes que han contribuído a su formación; esencialmente, algunos usos antiguos de origen romano o germânico (‘bárbaro’), los nuevos usos y costumbres que el tempo va consagrando bajo el influjo principal de la concepción cristiano-agustiniana del hombre y del ordem social, los términos de los sucesivos acuerdos (frecuentemente orales) entre la población y sus ‘señores’, o entre estos dos grupos y el ‘príncipe’ o el ‘rey’, y, por último, el ‘sentido de la equidad’ que el juez aplicaba en ausencia de los criterios precedentes” (CHALMETA, 2002, p. 48) [↑](#footnote-ref-8)
9. Não se diferencia, neste trabalho, o servo do medievo do escravo da Grécia Antiga, uma vez que se entende que a compreensão do tratamento moral para com ambos não mudara entre esses períodos, pelo menos no que tange às teses de Aristóteles e Tomás de Aquino. No entanto, há de se observar certa diferença, pois o escravo era passível de ser negociado a outrem, enquanto que o servo não poderia ser vendido. [↑](#footnote-ref-9)
10. “Mas o que a razão natural estabeleceu entre todas as **gentes** se chama direito das gentes” (MACEDO, 2009, p. 64). [↑](#footnote-ref-10)
11. As observações entre parênteses, Vitória aborda na segunda *relección*. [↑](#footnote-ref-11)