


Guerra Justa, comércio e colonização em Francisco de Vitória

Just War, trade and colonization in Francisco de Vitoria

 10.21680/1983-2109.2024v31n65ID34364

João Emiliano Fortaleza de Aquino
(UECE)
emiliano.aquino@uece.br

Resumo: : A proposta deste artigo é relacionar a teoria da guerra justa de Francisco de Vitória e sua teoria do valor mercantil. A hipótese aqui desenvolvida é que Vitória introduz a liberdade comercial como um dos móveis que, quando impedidos, justificam uma guerra contra as populações nativas da América, porque, alguns anos antes, já desenvolvera uma teoria do valor, que torna sem fundamento a anterior proibição teológica do lucro comercial. Justificada assim a guerra, ele defende uma teoria dos direitos do vencedor, que inclui a legitimidade da deposição dos governantes, a tomada de terras e bens e a escravização dos súditos. Em outras palavras, para Vitória, a guerra justa, motivada por interesses comerciais, torna legítima a colonização.

Palavras-chave: Guerra justa. Comércio. Teoria do valor. Colonização. Francisco de vitória.

Abstract: This article aims to link Francisco de Vitória's fair war theory with his theory of market value. I develop the hypothesis that Vitória introduces free trade, specifically when it is stopped, as one of the motives to justify a fair war against native populations of America because year ago he already had developed a value theory, which makes baselessly the former theological prohibition of commercial profit. Once the war is justified, he supports a theory of the right of the winner that includes the legitimacy of overthrowing governments, to seizure lands and goods, and slaving subjects. In other words, according to Vitória, a fair war motivated by commercial interest makes colonization lawful.

Keywords: Fair War. Trade; Value Theory; Colonization; Francisco de Vitória.

Terminado de escrever durante dias de cerco e bombardeio ao território de Gaza, este artigo é dedicado ao povo palestino.

“À primeira vista, a mercadoria parece uma coisa trivial, evidente. Analisando-a, vê-se que ela é uma coisa muito complicada, cheia de sutileza metafísica e manhas teológicas”. (Marx, *O capital*, I).

A colonização das Américas, com a tomada das terras e a escravização de suas populações nativas por potências marítimas europeias, a partir do final do século XV, exigiu no século XVI e a partir dele, no campo dessas mesmas potências, transformações de ordem jurídica e inflexões teológicas. As transformações jurídicas ocorrem no terreno do direito das gentes e, em articulação com isso, da constituição dos Estados soberanos, das novas formas estatais, como

Estados-nações soberanos, que se consolidam no século XVII.¹ As inflexões teológicas – precisamente no âmbito da Teologia Moral – dizem respeito a um conjunto de temas muito caros à tradição da Teologia católica, tais como a do lucro comercial, da usura e da guerra justa. Essas inflexões relacionam o antigo conceito de guerra justa à colonização do Novo Mundo e, em contrapartida, do lucro comercial e da usura ao conceito de guerra justa, de modo que a colonização com fins comerciais (extração de ouro e prata nas terras tomadas pela Espanha e extração do pau brasílico e, em seguida, também plantio e transformação açucareira de cana nas terras tomadas por Portugal) ganha uma justificativa teológica.

No século XVI, o filósofo, teólogo e frei da ordem dos dominicanos Francisco de Vitória (1483-1546), fundador da Escola de Salamanca (em sua extensão, Escola Ibérica), cumpriu um importante papel na consolidação de um conjunto de reflexões, que se encaminhavam pelo menos desde o século XIV,² sobre o lucro comercial e, digo provisoriamente assim, os ganhos com empréstimos. Ele tratou disso nos cursos entre 1534 e 1537, ao explicar e debater sobre as Questões 77 e 78 da *Suma Teológica*, cujos objetos são, respectivamente, o comércio e a usura. São duas

¹ Cf. particularmente Carl Schmitt (2014).

² O próprio texto de Vitória o testemunha nos debates que ali ele estabelece com Duns Scotto (?-1308), Johannes Gerson (1363-1429), Baptista de Salis (cuja principal obra foi publicada em 1495) e, principalmente, Conrado de Summenhart (1455-1502), cuja mais importante obra *Septipertitum opus de contractibus pro foro conscientie atque theologico* (algo como *Obra em sete volumes sobre contratos para o foro da consciência e teologia*) foi publicada em 1500. Jörg Alejandro Tellkamp (2009) escreveu um excelente artigo mostrando, sob um outro ponto de vista, que a reflexão de Vitória sobre o domínio da América pelos espanhóis pressupõe um diálogo com Summenhart sobre o conceito de domínio, no duplo sentido de propriedade e de soberania. A discussão que faço neste artigo, sobre a relação entre guerra justa e comércio, não se opõe, mas se posiciona, se pensarmos numa ordem das razões, num momento posterior à discussão de Tellkamp sobre direito e domínio.

formas pré-capitalistas do capital comercial – capital de comércio de mercadorias e capital de comércio de dinheiro –, cuja característica fundamental é que seu processo de autovalorização ocorre na circulação, não ainda na produção, como ocorrerá com o capital industrial, no modo de produção capitalista.³

Francisco de Vitória tematiza nessas aulas, no plano da Teologia Moral, dois obstáculos teológicos ao processo de constituição do mercado mundial e do moderno sistema colonial; chamo-os de obstáculos justamente porque, como nos lembra com muita justeza Robert Schwarz (2000, p. 17), “a colonização é um feito do capital comercial”. A constituição do mercado mundial e da colonização, ambos feitos do mesmo capital comercial, implicou também uma operação teológica, com forte impacto nos países ibéricos e seus reinos católicos, operação da qual resulta, com Francisco de Vitória, uma específica e própria teoria do valor, que permite pensar formas de ganho comercial nos negócios com mercadorias e com dinheiro, a salvo das censuras da tradição teológica. Não é à toa que ela desenvolva essas reflexões justo nos cursos sobre as Questões 77 e 78 da *Suma Teológica*: apoiado no texto tomasiano, estabelece as distâncias e proximidades dele.

Minha hipótese neste artigo é que essa inflexão teológica sobre o lucro comercial se torna central na 3ª *relección* – “Sobre títulos legítimos pelos quais os bárbaros

³ Cf. especialmente o capítulo XX do Terceiro Volume (ou Livro) de *O capital*, intitulado “Considerações históricas sobre o capital comercial”. Nesse capítulo de *O capital*, tal como também se trata no presente artigo, Marx discute sobre a forma do capital comercial autônomo diante da produção, que atua na circulação, comprando e vendendo mercadorias de e para modos de produção diversos (servidão coletiva, escravista antigo, feudal, escravista moderno etc.) ou emprestando dinheiro a juros. É uma forma de capital que preexiste ao capitalismo. Não é, pois, a forma do capital comercial baseado no capital industrial capitalista e que se constitui num momento de reprodução desse mesmo capital, momento que consiste na circulação do capital como mercadoria e dinheiro em vista da realização monetária da mais-valia produzida.

pueram cair em poder dos espanhóis”,⁴ que ele pronuncia em janeiro de 1539, na qual sustenta a tese, como mais bem veremos na sequência, de que a guerra se justifica na ocorrência de injúria (ou injustiça), cujas principais expressões seriam a obstaculização do comércio e da evangelização (sob a forma da catequese). Desse modo, conforme ao próprio Vitória, justificada a guerra, justificados estão os direitos do vencedor, tais como a tomada de terras e bens e a submissão dos vencidos ao cativoiro.

As duas partes de que se compõe esta exposição, são, portanto, as seguintes: a apresentação da discussão que Vitória desenvolve sobre a guerra justa e, em seguida, sobre o lucro comercial. Com isso, penso cumprir a proposta manifesta no título, que é a relação entre guerra justa, comércio e colonização em Francisco de Vitória.

As injúrias que justificam a guerra e as consequências legítimas desta

A operação teológica de concepção e legitimação da colonização das Américas tem um momento fundamental na retomada e reposição histórica do conceito teológico de guerra justa, que tem origem na Antiguidade Tardia com

⁴ As *relecciones* eram conferências públicas que o docente da Universidade de Salamanca no século XVI proferia, retomando temas apresentados em seus cursos do(s) ano(s) anterior(es) (daí o nome que indica uma revisão das lições dadas). Assim como as aulas, eram feitas em latim. No caso das *relecciones* que tenho aqui em vista, constituem-se daquelas proferidas em janeiro de 1539, em número de três, com base no curso de 1537-1538, e se nomeiam *De indis recenter inventis relectio prior* (*Sobre os índios recentemente descobertos*, *relección primeira*), que encontram seu complemento na *relección* de junho de 1539, intitulada *De juri belli*, ou ainda, de maneira mais completa, *De indis, sive de iure belli hispanorum in barbaros, relectio posterior* (*Sobre os índios, ou do direito de guerra dos espanhóis nos bárbaros*, *relección posterior*), referida aqui como 4ª *relección*. Referrem-se ainda a elas como *De indis prior* e *De indis posterior*.

Cícero, introduzida na Teologia cristã por Agostinho. Retomando essa discussão, Tomás de Aquino a tematiza na Questão 40 da parte *Secunda secundae* da *Suma Teológica*, afirmando no Art. 1º que uma guerra é justa sob três condições: quando é decidida por autoridade legítima, por justa causa e com reta intenção. A principal determinação de uma causa justa para a guerra é a resposta a uma injúria (ou injustiça) sofrida por uma cidade ou um príncipe; para tornar isso claro, cita Agostinho: “Costumamos definir como guerras justas aquelas que punem as injustiças, por exemplo, castigar um povo ou uma cidade que foi negligente na punição de um mal cometido pelos seus, ou restituir o que foi tirado por violência” (citado em *STh.*, II-II, q-40, a. 1). Verifica-se aí uma espécie de guerra de reparação ou restituição diante de uma ação injusta: a cidade A inicia licitamente uma guerra contra a cidade B, quando esta não puniu seus cidadãos que infligiram danos àquela primeira, ou ainda, quando não lhe devolveu o que dela tomou ilegitimamente.

Essa posição agostiniana, lembrada por Tomás, é mobilizada por Vitória na 2ª *relección* sobre os “índios”, que aponta e discute os títulos ilegítimos do poder dos espanhóis sobre as civilizações originárias da América. Recusando o argumento de que, “por não quererem abraçar a fé em Cristo, embora ela lhes seja proposta e, com insistência, sejam aconselhados a abraçarem-na [...] esse título é legítimo para justificar a ocupação das terras dos bárbaros” (Vitória, 2016, p. 130), Francisco de Vitória (2016, p. 136), advoga que “esse não seria um título legítimo para ocupar as províncias dos bárbaros e espoliar os primeiros senhores”. Essas ocupação e espoliação somente se justificariam em casos de sofrerem os espanhóis injúrias (ou injustiças) dos bárbaros.

Ora, nem Agostinho nem Tomás relaciona, como faz Vitória, a guerra justa à legitimação de ocupação e dominação de territórios e cidades, mas apenas à restituição de riquezas e punição dos que causaram danos. Discutem as condições de

uma guerra justa, sendo completamente silenciosos sobre a possibilidade de uma guerra, quando justa, legitimar por sua vez determinados direitos do (ou ao) vencedor, como os da ocupação das terras dos vencidos, a tomada de seus bens, a deposição de seus príncipes e a escravização de seus súditos. Mas a questão discutida por Vitória é justamente esta: a dos títulos que tornaram ou poderiam tornar legítimo o triplo domínio (real, despótico e soberano) dos espanhóis sobre os americanos. Por causa disso, a elaboração dos direitos do vencedor, que ocuparão o lugar central na *relección* de junho de 1539 sobre o Direito de Guerra, é precedida por uma ampliação do conceito de injúria, na 3ª *relección* (de janeiro de 1539), que trata dos títulos legítimos. Este é o conceito central dessa última preleção pública e que nela ganha um novo conteúdo histórico, inteiramente distinto daquele que aparece em Agostinho e Tomás. Assim, a conceptualização teológica da colonização do Novo Mundo, com vistas a legitimá-la, é mediada por uma ampliação do que se entende por injúria, como única causa justa de uma guerra, conforme Agostinho e Tomás, e a criação dos direitos do vencedor, dentre os quais se incluem a tomada de terras e riquezas, a destituição e a substituição de soberanias, o cativo dos vencidos. Desse modo, uma inteira nova teoria da guerra justa é elaborada com a concepção de um *jus ad bellum* (direito para a guerra) e de um *jus post bellum* (direitos do vencedor após a guerra) que não se encontram na discussão tardo-antiga e medieval do tema.

São oito os títulos apresentados e discutidos por Vitória na 3ª *relección*, mas o primeiro e o segundo são, de longe, os mais importantes, embora os seis seguintes, expostos com mais rapidez, ganhem importância quando retomam de muito perto vários dos títulos considerados ilegítimos na 2ª *relección*. Começamos, o que não necessariamente é óbvio, pelo primeiro título, cujas proposições (ou conclusões), em número de sete, são em sua maior parte de natureza

econômica.⁵ Vitória (2016, p. 144) assim o anuncia: “O primeiro título pode ser chamado o da *sociedade e comunicação natural*”. Este não é um princípio moral, no sentido transcendental, mas determinação real: não se pode conceber o homem, à luz da razão natural, senão em sociedade, mediada pela linguagem e pela comunicação. Desse reconhecimento em e pela razão das condições naturais de existência do homem, decorrem proposições, que, por serem racionais, se tornam, pela razão natural, obrigatórias.

A primeira proposição que decorre desse primeiro título é a que poderíamos chamar de lei da hospitalidade, como uma obrigação que a razão natural impõe a todos os povos e pessoas. Se a sociedade e a comunicação constituem um título natural, é-lhes contrária toda recusa da hospitalidade, pois esta é expressão daquelas. Comunicar-se e associar-se não é possível se os homens não puderem ter acesso a toda a terra, deixada a todos pelo Criador, constituindo únicos óbices ao exercício desse direito possíveis danos aos anfitriões. Essa lei da hospitalidade se manifesta assim, segundo Vitória (2016, p. 144): “os espanhóis têm o direito de viajar para aquelas províncias e ali viver, sem dano algum, porém, dos bárbaros, e não podem ser impedidos por eles”. O direito à hospitalidade, quando seu usufruto não causa danos aos que são da terra visitada, seria um direito natural, sendo contra a razão natural o seu desprezo.

Várias são as justificativas naturais e divinas desse direito: “a amizade entre os seres humanos faz parte do direito natural e [...] é contrário à natureza evitar o consórcio inofensivo dos homens”, é “parte do direito natural acolher os

⁵ O método de exposição de Vitória segue uma estrutura próxima, embora não igual a de Tomás. Nessa *relección*, de cada título decorrem proposições (ou conclusões) e cada uma destas recebe suas justificativas. Assim, por exemplo, o 1º título baseia sete proposições, como disse acima; a primeira delas apresenta 14 justificativas, a segunda, quatro, a terceira, três, e da quarta para a sétima, uma justificativa cada qual.

hóspedes”, “são comuns a todos a água corrente e o mar, assim como os rios e os portos; e aos navios, por direito das gentes, de onde quer que venham, é lícito abordar a eles [...] [e] não é lícito que ninguém impeça o acesso a eles”, de modo que se “houvesse uma lei humana que impedisse, sem alguma causa, [esse] direito natural e divino, seria desumano e não seria racional, conseqüentemente, não teria força de lei” (Vitória, 2016, p. 146). Como ocorrerá com demais títulos e proposições, a recusa desse direito natural pelos bárbaros constituiria uma injúria contra os espanhóis e, portanto, causa justa para a guerra.

A segunda proposição me parece a central, não apenas desse primeiro título, mas de toda a 3ª *relección*. Trata-se da reivindicação do direito de comercializar com os súditos, “importando as mercadorias de que eles carecem e exportando dali o ouro, a prata ou as outras coisas que eles têm em abundância” (Vitória, 2016, p. 146).⁶ O exercício do comércio, do mesmo modo que o da hospitalidade, é duplamente justificado: ele se baseia no direito das gentes (portanto, conforme ao direito natural e à razão natural) e no direito divino, de modo que, igualmente, “uma lei que o proibisse, sem dúvida não seria racional [*rationabilis*]” (Vitória, 2016, p. 147). Duas coisas aí chamam a atenção: a primeira é que, segundo diz Vitória (2016, p. 147), essa proposição “se prova pela primeira”, isto é, pela lei da hospitalidade, pelo direito natural à visitação, ao exílio e à moradia de todas as pessoas em todas as partes da terra; e, como ela, decorre do reconhecimento, pela razão natural, da sociedade e da comunicação como naturais ao homem.

⁶ Essa lógica da troca entre europeus e os povos originários é a mesma havida aqui durante as primeiras décadas da colonização (1500-1534), quando se trocavam ferramentas por pau-brasil, aquelas com preços relativamente baixos e este com preço muito alto no mercado europeu. Essa troca permaneceu mesmo quando cedeu a primazia à colonização de ocupação e produção com base no sistema de sesmarias, já agora escravizando os povos nativos.

Observando bem, qualquer leitor pode notar que Vitória, com essa proposição, faz decorrer o comércio de dadas características naturais do homem, que são a sociabilidade e a comunicabilidade, constituindo-se o próprio comércio, por conta disso, num direito natural (*ius naturale*). Essa proposição faz lembrar Adam Smith (1985, p. 50, *itálicos meus*), segundo a qual haveria “uma certa tendência ou propensão existente na natureza humana [...], a propensão a intercambiar, permutar ou trocar uma coisa pela outra”, parecendo-lhe “mais provável” ser esta propensão “uma consequência necessária das *faculdades de raciocinar e falar*” (portanto, consequência da mesma comunicabilidade a que se referira Vitória). O comércio decorreria da comunicação, seria uma forma natural da comunicação, assim como seria uma forma natural de socialização, num ente, o homem, cuja natureza é ser um “animal civil” (*animal civile*), segundo a transposição para o latim, por Vitória, da categoria aristotélica do *zoon politikón*. Essa é uma tese inteiramente nova, do ponto de vista da tradição aristotélica a que se afilia a Escolástica, já que, para Aristóteles, nisso seguido por Tomás de Aquino, o comércio (com ele, até mesmo o lucro) se justifica apenas quando e se for mediação para o atendimento de necessidades naturais humanas (da casa ou da pólis); ele não se constitui, portanto, numa expressão natural do homem, mas uma mediação convencional para a satisfações de carências essas sim naturais.⁷

⁷ “Quanto ao lucro, que é o objetivo do comércio, embora em sua natureza não implique nada de honesto e necessário, nada comporta também [por si] de vicioso ou contrário à virtude. Portanto, nada impede que o lucro seja ordenado a um fim necessário ou mesmo honesto. E, assim, o comércio se toma lícito. É o que ocorre, quando alguém, buscando, nos negócios, um lucro moderado, o destina ao sustento da casa ou ao auxílio dos necessitados. Ou quando se faz comércio, visando a utilidade pública, para que não falem à pátria as coisas necessárias à vida, e não se procura o lucro não como um fim, mas como remuneração do trabalho” (*STh.*, q-77, a. 4, Sol.). Nesse caso o “lucro” é acréscimo de valor da mercadoria como pagamento do trabalho efetivado nela e

A terceira proposição, mais astuciosa do que as duas primeiras, defende que os espanhóis teriam direito a extraírem, eles próprios, ouro, prata, pérolas etc., dos bens que seriam comuns a todos (territórios, rios, mares) no Novo Mundo. Difícil situar esse estranho direito num título que diz respeito à sociedade e à comunicação, mas, de fato, Vitória (2016, p. 148) o justifica com base nas duas primeiras proposições, que decorrem do primeiro título, alegando que, “se é lícito aos espanhóis peregrinar e negociar em meio a eles, logo é lícito usar das leis e vantagens de todos os peregrinos”.

Contudo, a verdadeira justificativa dessa proposição por Vitória é, na verdade, exterior à sociedade e à comunicação: ela é decorrente de um acordo tácito entre as potências europeias no século XVI de que o mar é *res nullius*, “propriedade de ninguém”, ou ainda, *res omnium*, “propriedade de todos”, estando o seu uso disponível a quem puder usá-lo (Schmitt, 2014, 182 ss);⁸ é este princípio que Vitória (2016, p. 148) estende ao Novo Mundo (seu solo, seus rios, seus mares) ao afirmar que “o que não está entre os bens de ninguém, por direito das gentes é do ocupante”, ou mais concretamente, “se o ouro no campo, as pérolas do mar ou seja o que houver nos rios não foi objeto de apropriação [*non est appropriatum*], por direito das gentes será do ocupante, do mesmo modo que os peixes no mar”.

tem como fim, não o próprio dinheiro, mas a satisfação de carências naturais. O consumo é o fim último, permanecendo o dinheiro um meio.

⁸ “Na perspectiva do *Ius publicum* europeu [desse período], toda *terra* do mundo ou é território estatal de Estados europeus, ou de Estados a eles equiparados, ou é terra ainda livremente ocupável, isto é, território estatal potencial ou colônia potencial. [...] O *mar* permanece fora de toda ordem espacial especificamente estatal. [...] O mar não conhece quaisquer outras fronteiras senão os litorais. Ele se apresenta, em relação a todos os Estados, como a única superfície espacial livre e aberta para o comércio, para a pesca e para o livre exercício da guerra marítima e do direito de butim nessa guerra, sem considerar vizinhanças ou fronteiras geográficas” (Schmitt, 2014, p. 182-183).

Ora, essa é uma proposição que parte da percepção europeia, totalmente injustificada por si, de que o continente recentemente conhecido por eles é *terra nullius*, “terra de ninguém”; esse conceito expressa uma forma de relação interna entre Estados europeus, em processo inicial de singularização nacional, que pactuam acordos e tratados de paz e convivência entre si, enquanto transferem para abaixo do Trópico de Câncer a luta fratricida pela tomada de terras do Novo Mundo (Schmitt, 2005). As posições de Vitória na 2ª *relección* de que nem o Imperador de Espanha é imperador do mundo nem o Papa tem poder temporal sobre o mesmo podem ser interpretadas como expressões desse arranjo entre os nascentes Estados-nação europeus, que os conduzem à singularização crescente (de que nasceria o novo direito das gentes o tempo todo referido por Vitória) e à separação entre poder espiritual e poder temporal (isto é, Estado e Igreja), também discutido por Vitória (2016) na *relección* sobre o poder civil (de 1528).

Que essa forma de pensar os direitos da Europa sobre o Novo Mundo não se justifique por si, é o que ele mesmo termina reconhecendo. Desconfiado de que essa astuciosa terceira proposição não possa, como advoga inicialmente, encontrar legitimação no direito natural (*eo ipso*, razão natural), Vitória (2016, p. 148) recua para um argumento puramente empírico (que, na verdade, é de força): “supondo que não derive sempre do direito natural, parece ser suficiente o consenso da maior parte do mundo inteiro, sobretudo em prol do bem comum de todos”. A “maior parte do mundo”: quatro ou cinco potências marítimas e comerciais europeias (Portugal, Espanha, França, Holanda, talvez Inglaterra). Elas decidiram, segundo diz o mesmo Vitória (2016, p. 148, *italicos meus*) sob a hipostasia da “maior parte dos homens”, “que os legados seriam por toda parte invioláveis, que *o mar seria comum*, que os capturados na guerra seriam escravos e que seria conveniente que os hóspedes não fossem expulsos”.

A quarta proposição discute o direito à cidadania do filho de estrangeiro que reside numa determinada cidade, devendo poder, em consequência, usufruir de todas as comodidades e todos os direitos dos demais cidadãos.⁹

Essa proposição conclui as quatro primeiras conclusões do título de sociedade natural e comunicação, acerca das quais Vitória (2016, p. 149) diz na quinta proposição:

Se os bárbaros quiserem impedir o direito das gentes aos espanhóis, nos casos supracitados, por exemplo, o comércio ou as outras coisas referidas, os espanhóis devem, primeiramente, com razão e meios persuasivos [*suasionibus*], eliminar o escândalo e demonstrar, com todo tipo de argumento racional [*omni ratione*], que não vêm para prejudicá-los, mas que desejam pacificamente ser tratados como hóspedes e peregrinar sem incomodá-los em nada; e demonstrá-lo não com meras palavras, mas também com argumentos racionais, segundo aquele dito: aos sábios convém tentar tudo, antes, com palavras. E se, depois da explicação racional [*reddita ratione*], os bárbaros não quiserem aquiescer, mas quiserem usar a força, os espanhóis podem defender-se e tudo fazer para a conveniência de sua segurança, já que é lícito repelir a força com a força; e não apenas isso: se de outra forma não puderem estar em segurança, traçar estratégias e edificar defesas. E, se forem alvos de uma injúria, com a autoridade do príncipe, devem vingá-la com uma guerra e fazer valer os outros direitos da guerra.

“Outros direitos de guerra” já os conhecemos da 2ª *relección* (Vitória, 2016, p. 136): “ocupar as províncias dos bárbaros e espoliar os primeiros senhores”, a que devemos ainda acrescentar “que os capturados na guerra sejam escravos”. Para Vitória (2016, p. 149), essa justificação da

⁹ Na experiência da colonização portuguesa na América, a miscigenação foi, segundo vários estudiosos, uma mediação fundamental para um domínio externo a partir de dentro.

guerra contra os bárbaros se assentaria inteiramente na equação agostiniano-tomasiana da guerra justa pela injúria (ou injustiça) cometida:

a causa de uma guerra justa é o objetivo de repelir e vingar uma injúria, como se mencionou acima a partir de São Tomás 2.2 q. 40. Ora, os bárbaros, impedindo aos espanhóis o direito das gentes, fazem-lhes injúria. Portanto, se for necessário travar guerra para obter seu direito, podem fazê-lo licitamente.

Vitória (2016, p. 149) chega a dizer que, num primeiro momento de defesa contra as injustiças, não seria lícito aos espanhóis fazerem uso dos direitos de guerra, tais como “matá-los, ou espoliá-los ou ocupar suas cidades, porque, nesses casos, são inocentes e temem com razão, como supomos”; contudo, “se, tentado de tudo, os espanhóis não puderem obter a segurança em meio aos bárbaros senão ocupando suas cidades e submetendo-os, podem licitamente fazer isto” (sexta proposição), ou ainda, “exercer contra eles todos os direitos da guerra, espoliá-los, reduzi-los à escravidão, depor os senhores antigos e constituir novos, moderadamente, porém, segundo ao gênero de ação [*pro qualitate rei*] e de injúrias” (sétima proposição). Os direitos do vencedor (*ius post bellum*) expostos no *Direito de Guerra contra os Bárbaros* (1539), que constitui a 4ª *relección* sobre os “índios”, já são em essência adiantados aqui, como o foram na 2ª *relección*.

Fecha-se nisso o 1º título legítimo de dominação dos bárbaros pelos espanhóis, como direito dos vencedores de uma guerra justa, cuja causa é a injustiça contra a sociedade e a comunicação (que se expressam nos direitos naturais à hospitalidade, ao exercício do comércio, à exploração de solo, rios e mares, à cidadania dos filhos de espanhóis nascidos aqui).

O 2º título é intimamente apenso a esse primeiro: a “propagação da religião cristã”, segundo a qual “os cristãos têm o direito de pregar e anunciar o Evangelho nas províncias dos bárbaros” (Vitória, 2016, p. 153). Ora, não é difícil concordar, de um ponto de vista inteiramente lógico, mas historicamente abstrato, que o exercício do apostolado, da catequese é uma forma possível, embora não necessária, das condições humanas de sociedade e, particularmente, de comunicação. Mais ainda, como diz com coerência Vitória (2016, p. 151), o direito à visitação, à circulação, à peregrinação, que compõe a lei natural (racional) da hospitalidade, assim como o de comercialização, intercâmbio e troca, deve trazer consigo o da pregação, o do ensino da “verdade aos que querem ouvir”. Essa posição não é inteiramente nova. Encontramo-la, do ponto de vista teológico, pelo menos desde a *Suma* tomasiana. “E, por isso”, havia admitido Tomás de Aquino, “os fiéis cristãos movem frequentemente guerra aos infiéis, não para obrigá-los a crer – porque ainda que os mantivessem vencidos e cativos, lhes deixariam a liberdade de querer crer ou não – mas para compeli-los a não impedir a fé em Cristo” (*STh*, II-II, q-10 a. 8 resp.). A natureza abstrata desse direito natural em que, como os direitos à hospitalidade, ao comércio, à exploração de solos, rios e mares e à cidadania, supõe uma reciprocidade que não existe. Como observa Schmitt (2014), os povos originários da América não contam com navios, cartografias, bússolas, armas metálicas e pólvora; acrescento: tampouco com impulsos à expansão comercial. Eles não irão à Europa: não têm como nem por quê.

A recuperação em novas bases dos anteriores títulos ilegítimos

Com base no direito universal à fé cristã, portanto, à liberdade de pregação, como direito natural, Vitória (2016, p. 154), não sem tensão com sua posição de separação entre poder espiritual e poder temporal e, portanto, dos limites temporais do poder do papa, defende dois outros possíveis móveis de injustiça dos bárbaros contra o espanhóis: “se alguns dos bárbaros foram convertidos a Cristo e seus príncipes, pela força ou pelo terror, querem fazê-los voltar à idolatria [...]” (terceiro título); e “se boa parte dos bárbaros tivesse sido convertida a Cristo [...] a pedido deles ou não, o papa, por uma causa racional, poderia dar-lhes um príncipe cristão e tirar-lhes outros senhores infiéis” (quarto título).

Nesse mesmo espírito, retoma como legítimos alguns títulos que, na 2ª *relección*, havia considerados ilegítimos: tais são os da suposta escolha voluntária dos bárbaros em serem governados pelo rei espanhol (rejeitado porque não poderia haver escolha voluntária quando há ignorância do que isso significaria ou temor das armas) e, em certa medida, o da *amentia* (amênciã, irrazão) dos bárbaros, o que os impediria de governar-se a si mesmos e a terem propriedade.¹⁰ Na 2ª *relección*, Vitória (2016, p. 116) defende que

não são amentes, mas têm, a seu modo, o uso da razão. É óbvio, já que têm alguma ordem [*aliquem ordinem*] em suas coisas, pois têm cidades, que dependem de ordem, e têm matrimônios regulamentados, magistrados, senhores, leis, ofícios, comércio, que requerem, todas essas coisas, o uso da razão; além disso, uma espécie de religião, e não erram em

¹⁰ Seguindo a tradução espanhola (Vitória, 1975), substituo aqui a tradução ao português do termo latino *amente/amentes* por “amente”, em vez de “demente”, como está em Vitória (2016), porque não se trataria, na discussão feita, de uma perda de faculdades intelectuais (demência), mas uma ausência (amênciã).

coisas que para outros são evidentes, o que é indício de uso da razão.

Agora, afirma (cito-o longamente para melhor mostrar a mudança de argumentação):

ainda que esses bárbaros, como se disse acima, não sejam de todo amentes, entretanto, pouco distam dos amentes e assim parece que não são idôneos para constituir ou administrar uma República legítima mesmo em termos humanos e civis. Assim, nem têm leis adequadas nem magistraturas e nem sequer estão suficientemente capacitados para administrar o que diz respeito à família [*rem familiarem*]. Da mesma forma, carecem de letras e artes, não só das liberais, mas também das mecânicas, de uma agricultura sistemática, de trabalhadores e muitas outras coisas úteis, até mesmo das necessárias aos interesses humanos. (Vitória, 2016, p. 157).

Vitória (2016, p. 157) não chega a tomar para si a defesa do domínio espanhol por conta dessa nova descrição, mas admite como razoável que se a tome como título legítimo: “Poderia, portanto, alguém dizer que, para o bem deles próprios, os príncipes espanhóis poderiam encarregar-se de sua administração e nomear-lhes, em suas cidades, prefeitos e governadores. Mais: até lhes dar novos senhores, contanto que ficasse assegurado que isso lhes seria útil”.¹¹

O lucro comercial

¹¹ Como conclui Tosi (2021, p. 43), sobre a “maneira de se comportar durante a guerra (*jus in bellum*), os seus argumentos vão num ‘crescendo’: o início ele admite a guerra defensiva e considera a possibilidade de que, devido à ‘ignorância invencível’ dos bárbaros, a guerra pode ser justa para ambos os lados. Depois admite a guerra preventiva e ofensiva até a possibilidade de tratar os índios rebeldes como pérfidos inimigos e retirar-lhes os bens, reduzi-los à escravidão e depor seus governantes, usando os tons próximos dos de [Juan Ginés] Sepúlveda”.

No 1º Artigo da Questão 77 da *STh.*, Tomás de Aquino pergunta “Pode-se vender licitamente algo mais caro do que vale?”; no Artigo 4º, essa questão volta desenvolvida na forma de “É permitido no comércio vender algo mais caro do que se comprou?”. Por próximas que sejam, não são a mesma pergunta. No Artigo 1º, a questão é a relação entre o valor e o preço, sendo sua tese a de que preço justo é aquele que expressa o valor da mercadoria, não sendo lícito, pois não é justo, que o preço exceda o valor. Vender uma mercadoria por um preço superior ao valor é uma fraude, que causa dano ao comprador; e isso porque, e esta é sua tese teórica, o dinheiro, cuja quantidade deve, na troca, equivaler à mercadoria, é a medida do valor e meio de pagamento (cf. *STh.*, q-78).

Essa teoria do preço corresponde a uma orientação ética, segundo a qual a natureza da comutação (i.e., do intercâmbio) tem por princípio satisfazer ao uso das duas partes, ao interesse mútuo; portanto, por definição, não pode haver dano a um em benefício de outro:

compra e venda parecem ter sido introduzidas para proveito comum das duas partes, cada uma precisando daquilo que a outra possui, como esclarece o Filósofo. Ora, o que está instituído para o proveito comum não deve ser mais oneroso para um do que para o outro. Por isso, se há de estabelecer entre as partes um contrato que mantenha a igualdade no plano das coisas. Ora, a quantidade das coisas que servem ao uso do homem se mede pelo preço dado; para isso, se inventou a moeda, diz o Filósofo. Portanto, se o preço exceder o valor da mercadoria, ou esta exceder o preço, desaparece a igualdade da justiça. (*STh.*, II-II, q-77, a. 1, resp.).

Para Tomás, justiça é igualdade; o contrato justo estabelece essa igualdade. Daí por que preço justo é aquele que é igual ao valor. Dois problemas se apresentam aí: O que é o valor? Como este valor se expressa no dinheiro, portanto, constitui o preço? Essa é um tema teórico situado, desde

Aristóteles, na doutrina da justiça; ele o discute no livro V de *Ética a Nicômaco*, sob os termos da reciprocidade proporcional nas trocas voluntárias (quanto de A se troca proporcionalmente por tanto de B). Ele explica que o justo, nos casos de trocas, “é em certo sentido um meio termo entre o ganho e a perda [...] e consiste em ter um quinhão igual antes e depois da ação” (EN, 1132 b). Como se trata de trocas de bens diferentes (em naturezas e finalidades), produtos de tipos de trabalhos distintos (do fazendeiro e do médico, por exemplo), essa igualdade só pode ser proporcional: “Se houver uma igualdade proporcional dos bens, e se ocorrer uma ação recíproca, verificar-se-á o resultado que mencionamos [i.é., o justo nas trocas voluntárias]. Se não ocorrerem estas duas circunstâncias, a permuta não será igual, e o relacionamento não continuará” (EN, 1133 a). Fato é que produtos diferentes, pois resultados de trabalhos diferentes, devem ser equivalidos na troca. Segundo Aristóteles, para isso foi instituído o dinheiro, para medir o valor das mercadorias e ser seu meio de troca; por ser instituído legalmente, o dinheiro é uma convenção, não possuindo uma natureza própria ou um uso conforme à natureza, como os produtos do trabalho humano. A discussão de Tomás se inscreve nesse terreno da reflexão sobre a justiça nas trocas.

Das perguntas que elenca, Tomás responde apenas à primeira:

como diz Agostinho, o preço das mercadorias não se determina segundo o critério de sua natureza, pois, às vezes, se vende um cavalo mais caro do que um escravo, mas se considera o proveito que delas se pode retirar. Por conseguinte, não é necessário que o comprador ou o vendedor conheçam as qualidades ocultas do objeto da venda, mas somente as qualidades que o tornam apto a servir às necessidades humanas, por exemplo, se um cavalo é forte, rápido, e assim por diante. (*STh.*, II-II, q-77, a. 2, resp. 3^a obj.).

O preço não se determina pelo "grau de ser" / "grau de natureza", pois algo com *mais ser* (homem, p. ex.) pode ser mais barato do que um com *menos ser* (cavalo, p. ex.). Assim, o valor não se constitui pelos "graus de natureza" (uma determinação ontológica, metafísica), mas pela utilidade. E o que é utilidade? Trata-se do valor de uso comum costumeiramente constituído, não por todas as propriedades da coisa (pois há propriedades ocultas, e mesmo reveladas, de que não se faz uso), mas por aquelas qualidades ou propriedades incluídas no uso habitual. As propriedades não conhecidas ou ainda não acomodadas ao uso humano não constituem utilidade do objeto; esta se constitui, portanto, apenas das "qualidades que o tornam apto a servir às necessidades humanas" (*STh.*, II-II, q-77, a. 2). Enfim, o preço das coisas venais não tem a ver com o ser ou natureza em sentido ontológico, mas com sua utilidade habitual; e esta é constituída daquilo que, das propriedades da coisa, corresponde a necessidades humanas.

Nessa teoria do valor-utilidade – fundada nas propriedades físicas, sensíveis do objeto – há um certo distanciamento entre valor de uso e valor econômico, mesmo em linguagem metafísica: o valor não se funda na natureza do objeto, mas no seu uso comum, que é sempre um uso parcial das propriedades da coisa, pois tem a ver com os costumes da comunidade; e há ainda uma resistência a admitir a autonomia do valor econômico diante do valor de uso, pois, se elimina a dimensão metafísica do valor de uso (seu "grau de natureza"), se defende da autonomia do valor econômico ao manter o valor de uso (i.e., as propriedades da coisa) na determinação do valor através da categoria da utilidade. Como veremos, Vitória aprofunda a independência do valor econômico ao separá-lo completamente até do valor de uso no sentido da utilidade.

A teoria tomasiana do valor só se completa, no entanto, e com ela sua duplicidade, quando da resposta ao 4º

Artigo, sobre se é lícito vender mais caro do que custou. Antes, relação valor-preço; agora, a relação entre compra e venda. Para discutir a licitude do aumento de preço, já que preço é valor medido em dinheiro, Tomás volta à discussão sobre o que constitui o valor.

Para responder à pergunta formulada no 4º artigo, ele retoma a distinção aristotélica entre as trocas cujo fim é a satisfação das necessidades e as trocas cujo fim é o dinheiro como lucro.¹² Tomás admite o lucro apenas se este não for um objetivo em si mesmo, mas tiver como fim e resultado a obtenção ampliada de valores de uso para fins naturais. Mas como, de modo lícito, aumentar o valor de uma mercadoria numa transação comercial que não fira a resposta ao 1º artigo, de que o preço deve expressar o valor? Tomás afirma que, nesses casos, “não se procura o lucro como um fim, mas como remuneração do trabalho” (*STh.*, II-II, q-77, a. 4).

Sabendo que o critério da resposta a ser dada ao 4º Artigo deve manter sua teoria do preço justo, Tomás admite que o valor da mercadoria pode aumentar pelo trabalho que o comerciante acrescenta à coisa. Com isso, Tomás apresenta uma relação entre valor e trabalho: o valor a mais pelo qual

¹² Para Aristóteles há um tipo de “arte de aquisição” (crematística) “que faz parte da economia [...] [pela qual] o senhor da casa deva possuir ou procurar possuir os recursos acumuláveis necessários à vida e úteis à comunidade política e familiar”, não sendo “ilimitada uma propriedade deste gênero, bastando-se a si mesma” (*Pol.*, 1256b 25). E há outro tipo, “a que a maior parte chama justamente, crematística, em relação à qual parece não existir limite nem de riqueza nem de propriedade”, sendo aquela primeira “natural, a outra não, provindo mais de uma forma de engenho e arte” (*Pol.*, 1256b 40 – 1257a 5). Considerando que todas as coisas têm dois usos, um adequado à sua natureza e seu fim natural (propriamente, seu consumo), outro como objeto de troca (em que o proprietário renuncia a seu consumo para trocar por outra coisa), a primeira crematística tem em vista o uso natural do objeto, a outra seu uso como objeto de troca, o que não é em si mesmo “contrário à natureza”, quando “serve para preencher lacunas na autossuficiência natural” (*Pol.*, 1257a 25) (isto é, para adquirir outra coisa para o consumo). Torna-se contranatura quando o dinheiro, inventado para mediar e facilitar as trocas, se torna o objetivo como lucro; é esta forma de aquisição que se torna diferente, em seus fins, à “arte de adquirir bens segundo a natureza” (*Pol.*, 1257b 15).

se vende a mercadoria seria uma paga pelo trabalho. O valor a mais da mercadoria é incremento de trabalho. Quer dizer, o valor é trabalho. Assim, quando o que se acrescenta ao primeiro valor é a “remuneração do trabalho”, é o trabalho que constitui valor. Tomás não concorda com que negociar sempre seja comprar mais barato para vender mais caro, o que levaria a que todo negócio fosse ilícito e pecado. Ilícito e pecado é “o comércio, mas só [para] quem compra com o fito de revender mais caro” ou quando se troca “dinheiro por dinheiro, ou de quaisquer objetos por dinheiro, não pelas necessidades da vida, mas em vista do lucro” (*STh.*, II-II, q-77, a. 4, resp.)

Tomás desenvolve esse argumento em favor da tese de que o trabalho é um meio lícito de obtenção de uma diferença entre o preço pelo qual a coisa foi comprada e o preço pelo qual ela foi vendida. Ele amplia também as condições legítimas do aumento de preço na circulação através do trabalho:

1] Se [alguém], porém, compra, não para revender mas para guardar e, em seguida, por uma causa qualquer, resolve vender, mesmo que seja mais caro, não se trata de comércio. [2] Isso pode ser lícito, seja porque [a] fez uma melhoria no objeto, ou porque [b] houve mudança de preço, segundo a diversidade de tempo ou [c] de lugar, ou em razão de riscos que correu, transportando ou fazendo transportar a mercadoria. Nesses casos, nem a venda nem a compra são injustas. (*STh.*, II-II, q-77, a. 4, Resp. 2^a obj., entrecolchetes meus)

Em [a], [b] e [c], o que temos é a determinação do valor pelo trabalho e pelos custos: trabalho e custos da melhoria da coisa, de sua mudança de uma qualidade para outra, trabalho e custos pelo transporte de um lugar para outro, trabalho e custos de conservação de um tempo para outro. Essas possibilidades de aumento do valor da mercadoria estão

consideradas quando Tomás reafirma, na Resp. 3^a Obj., a licitude dos negócios (ou do comércio), que estariam então – tomo aqui as expressões de Marx – no âmbito da circulação simples de mercadoria (M-D-M): É “permitido aos clérigos praticar a primeira espécie de comutação, que se ordena às necessidades da vida, comprando ou vendendo.” (*STh.*, II-II, q-77, a. 4, resp. 3^a obj).¹³

Assim, vemos que em Tomás de Aquino há duas teorias do valor. Com a teoria do valor-utilidade, ele retira a questão do valor do terreno metafísico e dos graus de ser (nisso seguindo Agostinho) e o situa na relação entre as qualidades da coisa e as necessidades dos homens (o que ele chama propriamente de utilidade: as qualidades que são conformes às necessidades humanas). Ele fala também que o valor a mais que a mercadoria adquire, o que permite que possa ser vendida licitamente e sem pecado por um preço maior, é devido ao trabalho, que atua na melhoria da mercadoria (mudança de qualidade), no seu transporte (mudança de lugar) ou na sua conservação (durante a mudança de tempo). Com isso, ao lado da teoria do valor-utilidade, aparece também uma teoria do valor-trabalho.

Francisco de Vitória substitui essas duas teorias pela teoria da “estimação comum”. De fato, quando discute o 1^o Artigo, sobre a relação valor e preço, Francisco de Vitória estabelece uma discordância com Tomás no próprio terreno da teoria do valor. Retomando a posição de Agostinho e Tomás sobre o valor econômico não acompanhar os graus de

¹³ Tomás de Aquino se refere a custos e a trabalho acrescentado (pela melhoria, pela conservação ou pelo transporte do produto) dando a impressão de que se trata de duas coisas. Ora, se o trabalho acrescentado aumenta o valor do produto, é porque seu custo anterior já expressava o valor constituído pelo trabalho que o produziu. Em outras palavras, custos são redutíveis a trabalho, como fonte de valor. Assim, a distinção que Tomás faz em custos e trabalho é apenas descritiva: o custo pelo qual adquiri o produto (ou os meios para produzi-lo) e o trabalho que lhe acrescentei, aumentando seu valor.

natureza (ou de ser) das coisas, ele avança para um radical questionamento sobre a relação entre as propriedades da mercadoria e o preço. Isto é, não apenas despreza preço e natureza das coisas, como já o fizeram Agostinho e Tomás, mas descola valor e propriedades que satisfazem necessidades, ou seja, valor e utilidade, restando apenas que o valor das mercadorias se constitui da valoração que os homens que querem adquiri-la lhes dão. É a essa valoração que ele dá o nome de: estimação comum. Diz ele:

o preço das coisas não se estabelece por sua natureza, isto é, segundo a natureza das próprias coisas, de modo que entre a coisa que se vende e o [preço] que se dá [se paga] por ela não há nenhuma proporção, pois são realidades de diversa espécie; senão que o preço da coisa se determina pela *comum estimação* dos homens ou em um *acordo*. (Vitória, 2006, p. 84, entrecolchetes meus)¹⁴

Ora, para Vitória, o próprio dinheiro, com o qual, na teoria tomasiana, se constituiria o preço como expressão de valor, não pode em verdade ser a medida do valor, pois ele também tem valor variável. Por isso, não haveria um valor antes do preço, um valor a ser expresso no preço, de cuja relação decorreria o conceito teológico-moral de preço justo. O valor é preço, a coisa vale aquilo pelo que se dá, pelo que se paga; e este se constitui única e exclusivamente da estimação comum. Diz:

não resta outra opção do que o preço da coisa tenha de ser calculado pela comum estimação dos homens. Além do mais, porque o dinheiro varia através dos tempos e dos lugares, o qual não ocorreria se fosse próprio da natureza do dinheiro o ser preço do mesmo dinheiro, a saber, ter tanto valor. Logo,

¹⁴ As traduções do espanhol para o português de Vitória (2006) são minhas, nesta e nas demais citações.

o ouro vale tanto devido à estimação dos homens; e a pérola vale cem ducados e mais do que um cavalo, mas não pela natureza do mesmo ouro e da pérola. (Vitória, 2006, p. 84-85).¹⁵

Ora, se não há um valor antes do preço, sendo este que constitui o valor pela estimação comum, Francisco de Vitória é levado a negar que valor e preço tenham a ver com trabalho e custos. E isso mostra que ele tem consciência de que há uma teoria do valor-trabalho em Tomás de Aquino da qual a sua própria teoria é distinta, talvez até mesmo oposta:

ali onde se encontre alguma coisa venal, de tal modo que haja muitos compradores e vendedores [pois sem isso não é possível constituir a estimação comum], não é necessário ter em conta a natureza das coisas, nem o preço pela qual a coisa foi comprada – isto é, se foi comprada mais cara ou com que trabalhos ou inclusive com que perigo [...] não é necessário que se considerem os gastos e os trabalhos realizados [...], senão a estimação comum: *a como vale*. [...]. (Vitória, 2006, p. 85, entrecolchetes meus).

Então, vejamos que o valor que se constitui e se expressa no preço pela estimação comum exige que hajam muitos compradores e muitos vendedores, pois só assim ela pode constituir-se realmente, sem imposição monopolista de compra nem de venda, sem escassez nem excedentes das mercadorias. Unicamente desse modo as mercadorias à venda serão estimadas, isto é, procuradas, valoradas e valorizadas, do que decorrerá seu preço: o quanto as pessoas estão

¹⁵ Impossível não vir à mente as milhões de vida sacrificadas para a extração de ouro, prata e pérolas no trabalho escravo indígena das colônias espanholas nas Américas Central e do Sul durante o – justamente assim chamado – “século de ouro” espanhol (entre os séculos XVI e XVII). Do ponto de vista da circulação, que é aquele em que Vitória se posiciona, há fundamentalmente a estimação comum dos homens; o Atlântico, que separa espacialmente a produção da circulação, esconde até sensivelmente o trabalho que torna possível o objeto de referida estimação.

dispostas a pagar por elas. Por isso, qualquer outro critério – como os custos de sua aquisição ou o trabalho necessário para produzi-la – é descartado na constituição dos preços, porque, se forem dadas as condições de muitos compradores e muitos vendedores, não há, na prática, qualquer outra determinação para a precificação das mercadorias do que a estima que a comunidade tenha por elas.

Vitória enfrenta aí um problema teórico importante. Se os preços das mercadorias singulares expressassem seus custos e seus trabalhos singulares, manifestar-se-iam no mercado preços diferentes, sendo alguns mais baixos e outros mais altos; e disso decorreria, segundo ele, preços injustos: “se o mesmo vendedor vendesse o trigo mais caro, tendo em conta os gastos e os trabalhos, o venderia injustamente porque só é preciso que o venda segundo a comum estimação no mercado, como vale na praça”. (Vitória, 2006, p. 85). Considerando a determinação da estimação comum, não é possível vender a mercadoria pelo preço por que se comprou:

aqueles que, como os mercadores, compraram mercadorias iguais com preços desiguais e diferentes não podem vendê-las com preços desiguais e diversos [...] não pode um vender mais caro do que o outro pelo fato de que comprou mais caro que o outro – que comprou por menos –, senão que o preço daquele pano deve ser o mesmo, a saber, [o preço constituído] segundo a comum estimação. (Vitória, 2006, p. 96).

Com a determinação de *comum*, ele conduz a constituição do preço para uma espécie de *média*, dessingularizando-a e a pensando como resultado do confronto dos diversos vendedores e compradores, quando destes há muitos. Do ponto de vista de Vitória, essa condução para o preço comum descarta a relação do valor com custos e trabalho (e mesmo com a utilidade fundada nas propriedades

da coisa).¹⁶ Esse descarte do trabalho na constituição do valor a ser expresso nos preços precisa ser considerado historicamente. Na época de Tomás, a relação entre trabalho e valor poderia ainda ter força teórica, pois a produção mercantil doméstica se voltava para feiras locais, deixando mais ou menos claro que os diversos produtores confrontavam ali produtos dos seus trabalhos. Mas a época que se expressa na reflexão de Vitória é outra, é aquela das grandes navegações, da ampliação do mercado mundial e do início da colonização, com a sangrenta, escravista e genocida extração do ouro nas colônias espanholas na América, em vista de sua comercialização pelo capital comercial. E o que é próprio ao capital comercial, repito-o, é sua autovalorização na circulação.¹⁷

Ora, se é a estimação comum que determina o preço, pouco importa não apenas a natureza, no sentido ontológico, da coisa, e mesmo sua utilidade, baseada em suas propriedades, mas tampouco importa o preço pelo qual foi comprado (se abaixo ou acima do vendido) ou custos e trabalhos necessários à sua produção. O trabalho interessaria no terreno teórico se fosse para dar conta do lucro produzido na produção, como admitido por Tomás de Aquino, não o lucro adquirido na circulação, como é, explicitamente, o caso discutido por Vitória (e criticado por Tomás, em sua condenação da prática comercial de comprar mais barato e vender mais caro). Sua teoria do valor, centrado na completa

¹⁶ Ora, uma teoria do valor-trabalho não necessariamente ignora a preocupação teórica manifesta por Vitória. É perfeitamente admissível a constituição de preços médios naquela teoria do valor, como encontramos em Smith, Ricardo e Marx.

¹⁷ Sobre isso, explica Marx (1984, p. 247): “Como o movimento do capital é $D - M - D'$, o lucro do comerciante é obtido, primeiro, por atos que transcorrem apenas dentro do processo de circulação, sendo, portanto, efetuados nos dois atos da compra e da venda; e, segundo, é realizado no último ato, na venda. [...] Comprar barato para vender caro é a lei do comércio”.

independência do preço frente à produção (trabalho e custos), dá autonomia ao preço em face do valor (não havendo, a rigor, valor senão no preço), à circulação em face da produção, de modo que esta não tem qualquer papel para a descrição do fenômeno econômico, mas apenas o tem o preço, que em condições normais de venda e compra se constitui na circulação, pela estimação comum.

Com base nessa descrição objetiva da tendência do mercado a unificar preços, a estabelecer uma média de preços quando há muitos vendedores e compradores, Francisco de Vitória (2006, p. 86) defende a suspensão da proibição ética de vender mais caro do que comprou: “não é lícito vender mais caro porque comprou mais caro”; e, igualmente, “se alguém comprou uma coisa a baixo preço [...] e posteriormente subiu o preço daquela coisa [...] é lícito que a venda por aquele preço [...] pode vendê-las sem escrúpulo [...] se assim é a estimação comum” (Vitória, 2006, p. 86).

A constituição da estimação comum se funda no que ele chama de “modo de vender a coisa”, que “influi em grande medida à hora de aumentar ou diminuir o preço” (p. 86). Ele se refere à liberdade de compra e venda, sem a qual não se pode constituir e expressar a estimação comum. A condição é que o vendedor pergunte (ofereça): “Quem quer comprar minha casa”; e que o comprador, igualmente, demande (procure): “Queres vender-me sua casa?”. Dadas essas condições, é lícito vender ou comprar por até “menos do que vale”: “é, pois, lícito comprar algo mais barato devido ao modo de vender, porque assim é a comum estimação dos homens. [...] [D]ado que alguém compra umas coisas mais barato do que ocorre comumente, ou compra mais caro, esse não é um preço injusto [...]” (Vitória, 2006, p. 86-87).

Para os propósitos deste artigo, cheguei onde queria: mostrar como Vitória reembasa, no interior da Segunda Escolástica, a consideração acerca do lucro comercial, estabelecendo uma nova teoria do valor. Se não há mais

diferença entre o valor (constituído por custos e trabalho) e preço (expressão do valor, medido em dinheiro), como formulara Tomás, não é mais possível proibir o lucro comercial (compreendido como a diferença entre o custo de compra ou produção e o preço de venda): o lucro comercial se dá ou não conforme o preço constituído pela estimação comum, não sendo justo, além de não ser exequível, vender a preço abaixo ou acima do que é praticado no mercado. Com isso, ainda que sua reflexão se desenvolva no interior da Teologia Moral, Vitória (2006, p. 87) se dirige para uma consideração não mais moral dos fenômenos econômicos: “o que costuma ocorrer nas feiras e fora delas não deve ser condenado”.

Leis da constituição dos preços conforme o “modo de vender”

Que não se deva condenar o que ocorre na feira se constitui não apenas uma posição ética que suspende a condenação ao lucro comercial, já que não tem como buscá-lo ou preveni-lo voluntariamente, pois depende da constituição dos preços na própria feira, mas também uma posição epistemológica: a “feira” (i.e., o mercado) é amoral, possui uma objetividade que independe de nós. Trata-se, então, de conhecer os modos de venda e compra, modos que são como leis econômicas que atuam na constituição de preços.

Antes de ir a elas, Vitória apresenta as seguintes situações, que, segundo interpreto, viabilizam, com base na lógica do comércio de mercadorias, o ganho com empréstimo de dinheiro. Vejamos. A primeira situação é aquela em que um homem, que está precisando de dinheiro, compre certa quantidade de produtos, mas acerte pagá-los depois com preços de varejo (e não de atacado); desse modo, o vendedor receberá depois, com preço de varejo, no tempo que ele demoraria para vender a varejo, e o comprador, pelo mesmo

motivo, está comprando relativamente mais caro. De posse dos produtos, ele os revende todos juntos para um terceiro comerciante, mas com preços de atacado. Por hipótese, ele comprou esses produtos pelo preço de 1000 unidades monetárias e os vendeu a 900 unidades monetárias (u.m.). Resultado: ele recebeu do comerciante C 900 u.m. para pagar depois ao comerciante A 1000 u.m. O comerciante A vendeu acima do preço, pois vendeu a atacado com preço de varejo, e ganhou; o comerciante C comprou a massa de produtos com preço de atacado e poderá vendê-los a preço de varejo, e ganhará. E o comerciante intermediário (o B) conseguiu o dinheiro de que necessitava: no final vai ficar com 900 u.m. hoje e pagar 1000 u.m. depois; e por isso também ganhou.

Observemos que os comerciantes A e C percorreram os momentos D [dinheiro] – M [mercadoria] – D' [mais dinheiro], obtendo lucro. O comerciante B é a fonte do acréscimo de 100 u.m. de A e que viabiliza a C seu próprio ganho de 100 u.m., pois lhe vende no atacado por preço abaixo do que ele conseguirá ao vender no varejo. A e C realizam o movimento próprio ao capital comercial: comprar mais barato e vender mais caro [D – M – D']. Ora, se essa transação é aceitável, também o será, segundo Vitória, que ele compre de A por 1000 u.m. e revenda imediatamente para o mesmo A por 900 u.m., pagando-lhe depois. Neste caso, teríamos, da parte de A o investimento D – D', havendo entre D e D' um intervalo de tempo acertado entre ambos. Ora, não é justamente este o do ganho por empréstimo de dinheiro, tradicionalmente chamado de usura e, como tal, criticado por Tomás e pela Igreja? Na prática, o que o comerciante A fez não foi emprestar 900 u.m. e receber depois 1000 u.m.? Para Vitória, essas são possibilidades que podem ocorrer na feira,

segundo a estimação comum.¹⁸ E não pode ser objeto de condenação moral, pois é assim que ela funciona.

Nessa mesma lógica, acontecem as vendas fiadas. Tomás diz que o preço expressa mais ou menos o valor, havendo no preço uma margem abaixo do valor e acima do valor. Vitória (2006, p. 102) se apoia nisso para dizer que quem vende fiado pode fazê-lo pela margem acima, como pagamento pelo tempo de recebimento: “em troca da coisa vendida *fiado*, é lícito receber mais que por uma coisa vendida ao contado”. As coisas nesse caso se passam justamente como naquele em que o vendedor A vende uma massa de produtos que no atacado vale 900 u.m. pelo preço 1000 u.m., o comprador pagando depois, a preço de varejo. Ou seja, a venda fiada também se expressa no movimento D – D’.¹⁹

¹⁸ Na Questão 78 da *Suma*, Tomás de Aquino afirma claramente que vender fiado, recebendo além do preço justo pela demora do pagamento, é uma forma de usura: “vender um objeto acima do justo preço, porque se concede um maior prazo para o pagamento, é usura manifesta, pois esse prazo tem o caráter de um empréstimo. Por conseguinte, tudo quanto se exige acima do justo preço em razão desse prazo, é como juros pelo empréstimo” (*STh*, q-78, a. 2, resp. 7ª obj.).

¹⁹ Neste sentido, a discussão sobre a Questão 77 prepara a longa discussão que Vitória desenvolve sobre a Questão 78 da *Suma Teológica*. É na lógica da prática comercial em vista do lucro que se funda e justifica o ganho com empréstimo de dinheiro. Se bem observados, os três momentos expostos acima mostram isso: quando B compra mais caro de A para vender mais barato para C, ele está recebendo menos dinheiro agora para pagar mais dinheiro depois; é o mesmo que ele comprar de A por mais e vender imediatamente para o próprio A por menos; enfim, pode simplesmente comprar fiado e pagar a mais posteriormente. Com isso – algo que ele discute sobre a q-78 –, poderia tomar emprestado D [dinheiro] e posteriormente pagar D’ [mais dinheiro]. Sobre a discussão da q-78 e a admissão pagamentos de juros, a “títulos extrínsecos” à própria usura, ver Martínez (1998, p. 127, tradução minha): “o empréstimo de dinheiro [...] é por sua própria natureza gratuita, pois só existe a obrigação de devolver o emprestado. Mas pode justificar-se a percepção de juros quando se deem circunstâncias alheias à íntima natureza do empréstimo pecuniário. Trata-se dos chamados títulos extrínsecos pelos quais se permite que o prestamista receba uma compensação, na forma de juros, pelo capital emprestado”. Nesse artigo, o autor mostra quais e por que são os títulos extrínsecos legítimos de receber a mais do que se emprestou.

Por fim, permanecendo como lei geral que os preços se definem em sua média, espontaneamente, pelo confronto livre entre muitos vendedores e muitos compradores, restam as seguintes exceções, nas quais a estimação comum não se constitui: a) quando são poucos vendedores e compradores (ou apenas um comprador e um vendedor), sendo restrita a circulação de mercadorias e dinheiro, então os preços tendem a se determinar pelos custos de sua produção, pelo trabalho, pela escassez dos produtos etc.; e quando há um monopólio da venda ou da compra, em que o vendedor ou o comprador pode impor o preço, não havendo, então, a constituição de uma estimação comum.

A determinação do preço pela estimação comum é própria e exclusiva à comercialização das coisas necessárias, que satisfazem a carências humanas. Mas haveria também coisas que supostamente não seriam necessárias, coisas que adquirimos livres de toda coerção involuntária (pois a necessidade é algo de involuntário). Nesse caso, é lícito comprar pelo preço oferecido, ainda que seja superior ao comumente praticado no mercado, se se o fizer voluntariamente e a salvo de qualquer engano ou fraude. Para as coisas não necessárias, que dizem respeito ao arbítrio e às fantasias dos indivíduos (como pagar a uma cantora ou um programa com uma prostituta, nos exemplos do próprio Vitória), não é possível estabelecer qualquer estimação comum, daí que o preço oferecido e aceito, quando de modo absolutamente voluntário, é legítimo. E é assim que ocorre na prática.

Conclusão

Diferentemente do que concebe Tomás de Aquino, o que o faz admitir o lucro como pagamento do trabalho acrescido, Francisco de Vitória não admite que o valor mercantil seja fundado no trabalho ou, o que é o mesmo, nos custos de produção, ou ainda, na utilidade adscrita às

propriedades do produto. Na teoria do valor de Vitória, o lucro não é remuneração do trabalho, mas advém da compra e venda, naquelas situações em que a constituição do preço comum, pela estimação comum, permite ao comerciante vender a mercadoria por um preço acima do que comprou ou do que gastou para a produzir. Por isso, não há para ele razão em se opor a (ou se condenar) que as mercadorias sejam vendidas acima ou abaixo do preço pelo qual se as comprou ou do que custaram, pois dadas as condições de a estimação comum se expressar, se a vende sempre pelo preço comum aí constituído. Não é, a rigor, uma decisão do vendedor. Por situar sua teoria do valor inteiramente na instância econômica da circulação de mercadorias, recusando explicitamente – salvo em situações em que a estimação comum não possa se constituir – a importância do trabalho e dos custos (isto é, da produção) para a formação do valor econômico, Vitória expressa em sua posição teórica sobre o valor e os preços a experiência social do capital comercial, anterior ao capitalismo e que, de algum modo, o prepara (entre os séculos XV e XVIII).²⁰

²⁰ Pensemos na situação concreta da extração do ouro no México e no Andes, através do trabalho escravo coletivo. Este, como todo trabalho compulsório numa sociedade de classes, tem seu produto dividido entre a manutenção da força de trabalho (trabalho necessário) e o que será apropriado pela classe dominante (o excedente); e, como em toda sociedade de classes, o esforço da classe dominante é para diminuir o trabalho necessário e ampliar o trabalho excedente, o que as condições do trabalho escravo favorecem. Neste sentido, o ouro levado daqui pelos espanhóis tinham seus custos de produção muito abaixo daqueles que se expressam em preço no mercado europeu; e o preço, com o qual efetivamente o ouro é lá comercializado, se constitui lá, no confronto com os diversos vendedores. É essa constituição de preço na circulação que a teoria do valor de Vitória expressa, ignorando que, antes, cada porção de ouro levada ao mercado teve seu valor constituído pelo trabalho humano e pelos custos com condições de produção, do transporte etc.; ocorrendo, apenas em seguida, a média social desses diferentes valores no preço comum. Os enormes lucros do capital comercial espanhol têm sua fonte justamente aí: na diferença entre os baixos custos de sua extração escravista de ouro, prata, pérola etc. cá e o preço médio praticado lá, no mercado europeu. A

É próprio ao capital comercial pré-capitalista a autovalorização na circulação, comprando mais barato e vendendo mais caro. O que a argumentação de Vitória sobre o comércio, o valor e o preço das mercadorias e sobre a guerra justa, suas causas lícitas e os direitos do vencedor nos mostra é que a experiência histórica do capital comercial se articula diretamente com estes últimos conceitos, que foram tão centrais tanto à colonização espanhola quanto à portuguesa na América. Em outras palavras, a liberdade comercial pode ocupar um lugar nas causas da guerra justa no pensamento de Vitória porque, acompanhando as tendências reais da época, a própria prática comercial em vista do lucro foi nele teologicamente liberada das exigências éticas ligadas ao trabalho e à produção, ao preço justo (expressão do valor) e à satisfação de necessidades domésticas ou políticas. É essa instanciação da experiência comercial liberada para o lucro adquirido na compra-e-venda que explica por que os motivos constitutivos da injúria (ou injustiça) a ser reparada pela guerra justa, bem como suas consequências nos direitos do vencedor, ganham na Teologia Moral de Vitória um novo conteúdo, expressão dos imperativos comerciais do moderno sistema colonial.

Referências

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica: A fé, a esperança, a caridade, a prudência*, Volume 5. – 3ª ed. II Seção da II Parte – Questões 1-56. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica: A justiça, a religião, as virtudes sociais*, Volume 6. – 2ª ed. II Seção da II Parte – Questões 57-122. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

teoria do valor de Vitória resulta dessa autonomia do capital comercial, que não deixa ver o trabalho escravo indígena cá, mas apenas o intercâmbio mercantil lá.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. bras. Mário da Gama Kury. Brasília, DF: Editora da Universidade De Brasília, 1985.

ARISTÓTELES. *Política*. – Edição bilíngue Grego-Português. Trad. port. António Campelo Amaral e Carlos Gomes. Lisboa: Veja, 1998. (Coleção Ciências Sociais e Políticas)

MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*, Volume III, Tomo 1. Editado por Friedrich Engels. Trad. bras. de Regis Barbosa e Flávio René Kothe. São Paulo: Abril Cultural, 1984b. (Os economistas).

MARTÍNEZ, José María Garrán. “La concepción del préstamo y la usura en los maestros salmantinos Francisco de Vitoria y Domingo Soto”. In: *Anales de estudios económicos y empresariales* 4 (1989): 123-132. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=785579>. Acessado em 12/10/2023.

SCHMITT, Carl. *O nomos da terra no direito das gentes do jus publicum europaeum*. Trad. bras. Alexandre Guilherme Barroso de Matos Franco de Sá et al. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio, 2014.

SCHWARTZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas: forma literária e processo social nos inícios do romance brasileiro*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

SMITH, Adam. *A riqueza das nações: Investigação sobre sua natureza e suas causas*, Volume I. Trad. bras. Luiz João Baraúna. São Paulo: Nova Cultural, 1985. (Os economistas)

TELLKAMP, Jörg Alejandro. *Ius est idem quod dominium: Conrado Summenhart, Francisco de Vitoria y la conquista de América*. Veritas (Porto Alegre), 54(3). Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/veritas/article/view/6415>. Acessado em 15/10/2023.

TOSI, Giuseppe. *Aristóteles e o Novo Mundo. A controvérsia sobre a conquista da América (1510-1573)*. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2021.

VITÓRIA, Francisco de. *Contratos y usura*. Trad. esp. Maria Idoyda Zorrosa. Navarra: EUNSA, 2006.

VITÓRIA, Francisco de. *Relecciones sobre los índios y el derecho de guerra*. – 3ª ed. Trad. esp. Armando D. Piroto. Madrid: ESPASA-CALPE, 1975.

VITÓRIA, Francisco de. *Relectiones: Sobre os índios e sobre o poder civil*. Trad. bras. José Carlos Brandi Aleixo. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2016.

(Submissão: 25/10/23. Aceite: 07/05/24)