

## A HOSPITALIDADE UNIVERSAL: UMA ANÁLISE A PARTIR DE FRANCISCO DE VITÓRIA E KANT\*

UNIVERSAL HOSPITALITY: AN ANALYSIS BASED ON FRANCISCO DE VITÓRIA AND KANT

Karine Salgado\*\*

Daniel da Fonseca Diniz\*\*\*

### RESUMO

O presente artigo propõe uma comparação entre os projetos filosóficos de hospitalidade universal de Francisco de Vitória (1483-1546) e de Immanuel Kant (1724-1804). Para isso, examina especialmente a obra *De Indis*, contextualizando-a no cenário da conquista das américas, bem como o projeto kantiano em *À Paz Perpétua*, considerando também seu sistema filosófico. Observa-se que, apesar das distintas finalidades filosóficas, no caso de Vitória voltadas ao problema do justo título indígena e no de Kant à culminação de um amplo sistema moral e político, há convergências argumentativas relevantes entre ambos. Entre elas, destacam-se a defesa da propriedade comum da terra, a necessidade do trânsito pacífico dos estrangeiros e, ainda que de modo mais discreto em Kant, a preocupação com o trato das colônias. Conclui-se, assim, que, de maneira indireta, é possível identificar certa influência da tradição da Escola Ibérica da Paz nos escritos kantianos, sendo Francisco de Vitória considerado um dos pioneiros a refletir sobre o direito de hospitalidade, cuja culminação se dá em Kant.

**PALAVRAS-CHAVE:** Kant; Francisco de Vitória; colonização; hospitalidade; paz.

### ABSTRACT

This article proposes a comparison between the philosophical projects of universal hospitality by Francisco de Vitória (1483-1546) and Immanuel Kant (1724-1804). To this end, it examines in particular the work *De Indis*, contextualizing it in the scenario of the conquest of the Americas, as well as Kant's project in *Perpetual Peace*, also considering his philosophical system. It is noted that, despite their different philosophical purposes, in the case of Vitória, focused on the problem of just indigenous title, and in that of Kant, on the culmination of a broad moral and political system, there are relevant argumentative convergences between the two. Among these, the defense of common ownership of the land, the need for peaceful transit of foreigners, and, more discreetly in Kant, the concern with the treatment of the colonies stand out. It can therefore be concluded that, indirectly, it is possible to identify a certain influence of the tradition of the Iberian School of Peace in Kantian writings, with Francisco de Vitória being considered one of the pioneers in reflecting on the right of hospitality, which culminated in Kant.

**KEYWORDS:** Kant; Francisco de Vitoria; colonization; hospitality; peace.

---

\* Artigo recebido em 25/03/2026 e aprovado para publicação em 06/06/2026.

\*\* Professora da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Doutora, mestre e graduada em Direito pela mesma instituição. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Direitos Humanos: raízes e asas. E-mail: [karine.salgado@gmail.com](mailto:karine.salgado@gmail.com)

\*\*\* Bacharel em Direito pela Universidade Federal de Viçosa (UFV). Mestre em Direito pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Doutorando em Direito, com bolsa CAPES, pela mesma instituição, sob orientação da Professora Doutora Karine Salgado. E-mail: [danielfonsecaadiniz@gmail.com](mailto:danielfonsecaadiniz@gmail.com).

## INTRODUÇÃO

Um ponto fundamental para a realização do projeto de Paz Perpétua delineado por Kant é a consolidação da ideia de um sujeito não apenas como cidadão de um Estado, mas como cidadão do mundo: um cidadão cosmopolita. Esse ideal ganha forma com a proposição de um direito cosmopolita. Ora, este projeto de paz universal fundada em princípios jurídicos compartilhados encontra semelhanças significativas nas reflexões da chamada Escola Ibérica da Paz<sup>1</sup>, cujo primeiro grande expoente é Francisco de Vitória<sup>2</sup>. A preocupação com normas de alcance universal é evidente em seus escritos sobre a temática da colonização e dos direitos dos povos americanos, motivo pelo qual Vitória é frequentemente considerado um dos fundadores do moderno direito internacional.

Para Cavallar, há uma linha de continuidade, ainda que indireta, entre o pensamento vitoriano e a proposta kantiana de paz perpétua, particularmente no que se refere ao tema da "hospitalidade universal" (Cavallar, 2002). Essa afinidade sugere a possibilidade de aproximação entre dois autores situados em momentos distintos da história da filosofia: Francisco de Vitória (1483-1546), representante da escolástica tardia e da transição para a modernidade, e Immanuel Kant (1724-1804), figura central do Iluminismo e ápice do pensamento moderno. Com base nesse pressuposto, o presente trabalho busca investigar os pontos de contato e a eventual continuidade entre esses dois autores, a partir de um diálogo entre o terceiro título do *De Indis*, em que Vitória discute o direito de comunicação e visita entre os povos no contexto da “questão indígena”; e o terceiro artigo definitivo do projeto kantiano de *Paz Perpétua*, bem como o parágrafo 62 do Direito Público na *Metafísica dos Costumes* que versam sobre o Direito Cosmopolita e as condições da hospitalidade universal.

A investigação orienta-se, portanto, por uma análise comparativa dos textos, visando reconstruir as categorias centrais que fundamentam o direito de visita em Vitória e o direito cosmopolita em Kant. O objetivo não é estabelecer influências diretas entre os autores, mas identificar afinidades estruturais, bem como convergências e divergências em suas bases

---

<sup>1</sup> O termo é utilizado por Pedro Calafate e parte da compreensão de que, entre os séculos XVI e XVII, ocorreu um intercâmbio de debates sobre a promoção da Paz Universal entre intelectuais de diferentes escolas da Península Ibérica, com destaque para as universidades de Salamanca, Évora e Coimbra. Sustenta-se que, a partir da Escola de Salamanca e da obra de Francisco de Vitória, as gerações seguintes de pensadores se articularam em torno desse tema. Reúnem-se, assim, sob essa tradição, nomes como Domingo de Soto (1494–1560), Luís de Molina (1535–1600) e Francisco Suárez (1548–1617) (Calafate, 2014).

<sup>2</sup> Para as citações dos textos de Francisco de Vitória, adotou-se a paginação da tradução de Paulo Sérgio de Vasconcellos publicada pela UNB, seguida do título da obra original, bem como do capítulo e do artigo em que o trecho pode ser localizado em quaisquer edições. De modo semelhante, as citações de Kant seguem a paginação das traduções empregadas, acompanhada da referência correspondente à *Akademie-Ausgabe*.

teóricas. Ao adotar essa perspectiva, o trabalho busca situá-los em uma tradição mais ampla de reflexão sobre o direito dos povos, contribuindo para uma compreensão crítica da genealogia do cosmopolitismo jurídico e oferecendo subsídios para repensar suas formulações.

## 1 FRANCISCO DE VITÓRIA E A HOSPITALIDADE NO *DE INDIS*

Nos séculos XVI e XVII, o projeto colonial ibérico não foi apoiado de maneira unânime. Diversos teólogos questionaram a legitimidade do domínio hispânico sobre o “Novo Mundo” exercido pela força, bem como o tratamento reservado aos povos indígenas. Com efeito, o debate sobre as possibilidades jurídicas e morais da conquista dividiu a comunidade acadêmica:

a Europa entrará em uma disputa para justificar a destruição e a posse das novas regiões ou o cuidado e a fraternidade com os habitantes da América. Interessante notar que, através de atores diferentes, a mesma Europa que destruirá a cultura americana será também aquela que defenderá o direito dos povos indígenas (Reis e Naves, 2017, p. 63).

O proeminente professor da Universidade de Salamanca, Francisco de Vitória, está inserido precisamente neste contexto e debate. A preocupação em relação aos temas originados pela conquista da América são registradas especialmente em dois de seus escritos: o *De indis prior*, onde busca tratar sobre o direito natural de todos os povos; e no *De indis posterior* também chamado de *De iure belli*, onde busca sedimentar a sua teoria da guerra justa a partir dos temas da colonização.

Indubitavelmente, o tema de fundo que percorre os dois tratados é saber por quais razões os “povos bárbaros” estariam ou não sujeitos ao governo espanhol. No entanto, nesta empreitada o teólogo salmantino acaba também por discutir as circunstâncias sob as quais se poderia fundamentar e mesmo exercer um justo direito de hospitalidade. Para compreender este direito de visita vitoriano é preciso percorrer algumas das premissas sustentadas em seus escritos políticos, bem como sua resposta à esta pergunta central de seu tempo: tinham os indígenas justo título de propriedade (*dominium*) sobre seus bens e territórios?

Francisco de Vitória combate pelo menos três posições frequentemente utilizadas contra a legitimidade dos domínios indígenas ou mesmo de qualquer não cristão a saber: a condição dos pecadores, a condição dos infieis, e a irracionalidade de alguns povos (Pich, 2012, p. 383). Seu principal argumento contra as duas primeiras opiniões é a racionalidade humana como fundamento de todo e qualquer domínio. Segundo explica: “O domínio se funda na imagem de Deus. Ora, o homem é a imagem de Deus por natureza, isto é, pelas potências racionais

[*potentiae rationales*]” (Vitória, 2016, p. 108; *De indis prior*, I, 6). Com efeito, os povos indígenas, assim como os povos do “Velho Mundo”, sejam eles cristãos ou não, nasceram livres e racionais, e por isso são legítimos senhores de suas próprias terras.

Assim, estabelecendo a origem do domínio exclusivamente a partir da racionalidade inerente a todo ser humano, Francisco de Vitória refuta facilmente os dois primeiros argumentos utilizados por seus adversários, atacando tanto a ideia de que o pecado quanto a infidelidade poderiam anular o justo título sobre os bens. Conforme exemplifica: “[...] assim como Deus faz nascer seu sol sobre bons e maus e chove sobre justos e injustos, deu os bens temporais aos bons e aos maus” (Vitória, 2016, p. 109; *De indis prior*, I, 6). Em consequência, conclui Francisco de Vitória: “[...] os bárbaros, nem por causa de outros pecados mortais, nem por causa do pecado de infidelidade, estão impedidos de ser verdadeiros senhores, tanto pública quanto privadamente. Nem, a esse título, podem os cristão apoderar-se de seus bens e de sua terra [...]” (Vitória, 2016, p. 113; *De indis prior*, I, 19).

De fato, desde seus primeiros escritos políticos, Francisco de Vitória recepciona a ideia do homem como animal político e justifica através da necessidade natural da comunicação entre os homens a formação de toda instituição política. Conforme explica, a Providência agraciou todas as criaturas com os recursos necessários para sua sobrevivência e defesa, mas quanto ao homem: “[...] deixou-o frágil, débil, pobre, enfermo, destituído de todos os auxílios, indigente, desnudo e implume, como saído de um naufrágio” (Vitória, 2016, p. 199; *De Potestate Civili*, 4). É justamente para superar essa situação precária que foi preciso aos homens uma natureza de razão e virtude para que se ajudassem mutuamente.

Portanto, a sociedade se funda precisamente na necessidade natural de evitar a fragilidade da solidão humana. O homem se eleva sobre os demais animais pela comunicação: “a palavra é o mensageiro do entendimento e somente para isso foi dada, como disse Aristóteles, com a qual o homem se eleva acima dos animais” (Vitória, 2016, p. 198-199; *De Potestate Civili*, 4).

Assim, a legitimidade política no pensamento vitoriano não decorre da autoridade religiosa do papa, tampouco da autoridade do imperador cristão, mas sim da natureza de todo homem, seja ele cristão ou não. Por consequência, ele refuta a tese de domínio papal sobre a terra. Todos os pagãos, americanos ou não, possuem justo título de seus bens, a menos que cometam alguma injúria. De fato, ainda que os “bárbaros” não aceitem Cristo após terem ouvido

a palavra, não se pode fazer guerra contra eles<sup>3</sup>. Contrariando as premissas do papa Inocêncio IV, para a perda da legitimidade do domínio exige-se que alguém seja efetivamente prejudicado e não o simples fato de ser infiel, tema que é retomado por Hugo Grotius com influência direta de Francisco de Vitória (Reis e Naves, 2017, p. 62).

Com efeito, não se pode falar em um direito originário de domínio espanhol sobre o continente americano. Nem o papa nem os imperadores possuem qualquer autoridade legítima sobre as terras americanas. Salvo em circunstâncias excepcionais de injúria, pouco importam as práticas adotadas pelos povos indígenas, sua soberania permanece garantida por serem imagem e semelhança de Deus e, por conseguinte, racionais. De fato, essa díade é constante nos escritos de Francisco de Vitória. Como alega Pich:

Que o estatuto humano de uma entidade tem base em sua posse relevante de ‘potências racionais’, motivo pelo qual ela possui por condição de natureza domínio e direito, é uma premissa filosófica que Vitória jamais abandona ou mesmo corrige. Como premissa teológica análoga, pode-se dizer que essas entidades são aquelas que Deus fez à sua imagem (Pich, 2012, p. 387).

Por conta deste foco na racionalidade, a terceira alegação dos adversários de Francisco de Vitória, isto é, da irracionalidade dos povos americanos, exige uma empreitada distinta. Contra aqueles que alegam a ilegitimidade dos domínios indígenas devido à falta de seu desenvolvimento racional nos moldes civilizacionais europeus, Francisco de Vitória parece articular duas refutações: a ideia de que a racionalidade em potência ou virtualmente já basta para caracterizar a possibilidade do domínio e, além disso, que os indígenas são sim racionais, a seu modo.

Para exemplificar a primeira perspectiva, Francisco de Vitória estabelece um paralelo com as crianças, que, embora se assemelhem aos irracionais, também são imagem de Deus, pois possuem a potencialidade de desenvolver plenamente a razão. Por isso, podem ser proprietárias, sofrer injúrias e ser herdeiras. Como conclui, “[...] não ocorre o mesmo com o ser irracional,

---

<sup>3</sup> No entanto, cumpre ressaltar que, caso não queiram ouvir a palavra, a guerra torna-se possível. Como se verá, a hospitalidade em Francisco de Vitória envolve o livre trânsito de homens e de ideias. Assim, o autor sustenta que a religião cristã deve ser livremente pregada, ainda que isso não resulte efetivamente em conversão. Desse modo, se a conversão é sempre uma possibilidade que jamais justifica a guerra, a comunicação da palavra, por sua vez, deve ser assegurada, sendo sim um motivo legítimo para a guerra. Nas palavras do próprio Francisco de Vitória: “[...] se os bárbaros, quer os próprios senhores, quer também o povo, impedirem os espanhóis de anunciar livremente o Evangelho, os espanhóis, fornecida previamente a razão para eliminar o escândalo, podem pregar a eles contra sua vontade e velar pela conversão daquela gente. E, se para tal for necessário, sustentar uma guerra ou declará-la até que propicie a oportunidade e a segurança para a pregação do Evangelho.” (Vitória, 2016, p. 153; *De indis prior*, II, 12).

pois uma criança, ao contrário do bruto, não existe para outro [*propter alium*], mas para si [*propter se*]"(Vitória, 2016, p. 115, *De indis prior*)<sup>4</sup>.

Além desta alegação, Francisco de Vitória rechaça que os indígenas sejam tratados como “dementes” ou “irracionais”, argumentando que suas sociedades possuem relações matrimoniais, organização, ofícios e até mesmo uma “espécie de religião”. Com efeito, explica: “Por isso, quanto a parecerem tão insensatos e obtusos, julgo que isso advém, principalmente, de sua educação má e bárbara, uma vez que até mesmo entre nós vemos muitos dos rústicos pouco diferentes dos animais brutos” (Vitória, 2016, p. 116, *De indis prior*, I, 23).

Partindo do primado da racionalidade, Francisco de Vitória argumenta e defende o justo título de domínio dos indígenas sobre suas terras contra a exploração hispânica. No entanto, esse domínio não implica o enclausuramento de nações e povos. Vale frisar mais uma vez que Francisco de Vitória concebe o homem como animal naturalmente sociável com a necessidade da comunicação. Porém, mais do que isso, inspirado pelos ideais apostólicos cristãos, sustenta também a expansão universal da fé católica por meio da pregação. Com efeito, a possibilidade de convergência entre todos os povos resulta a um só tempo da própria natureza humana e da necessidade das missões evangelizadoras em prol da propagação do cristianismo.

Assim, sua proposta apresenta certa circularidade. Francisco de Vitória parte da premissa de uma sociabilidade humana natural, tendo a comunicação como fundamento dos poderes políticos. Com base nessa comunicação natural, defende a legítima independência da constituição política particular de cada nação, independente da situação do pecado ou da infidelidade, garantindo a soberania dos povos indígenas. Contudo, ao final, retorna à universalidade ao afirmar a necessidade da livre comunicação entre os povos, destacando a importância das missões cristãs. Para Brocco, trata-se de uma engenhosa construção teórica que percorre:

i) *ius communicationis*; ii) capacidade dos bárbaros para ter o domínio sobre seus bens e terras por direito natural e de gentes; iii) *ius missionis*, ou o fundamento de circulação dos espanhóis pelos domínios dos bárbaros, ligando assim a ponta do final com a do início, formando uma circularidade (Brocco, 2017, p. 2291).

---

<sup>4</sup> Tal perspectiva leva alguns autores a relacioná-la com a noção kantiana de dignidade, conforme defende Pich (2012, p. 388): “a passagem faz lembrar o campo objetivo de fins ou do ser humano (ou antes da “natureza racional”) como um fim em si, na articulação do “princípio objetivo da vontade” ou do “imperativo categórico” por Immanuel Kant”. No entanto, embora haja certa semelhança, os escritos de Francisco de Vitória não parecem autorizar tal conclusão. Trata-se de um aspecto que terá repercussões mais significativas apenas em Kant. Sobre a ideia de dignidade humana e seu desenvolvimento histórico (Salgado, 2017).

Com efeito, para coroar sua proposta, torna-se necessário um direito de hospitalidade que aparece na terceira e última parte do *De indis prior* através da proposta jurídica que permita a livre circulação de todas as pessoas e ideias em qualquer lugar da terra. De fato, mediante a ausência de injúrias, é uma exigência do direito das gentes que todos os homens tratem bem uns aos outros e que haja uma relação respeitosa entre os povos:

pelo direito das gentes, que esse é um direito natural [*ius naturale*] ou deriva do direito natural: “O que a razão natural constituiu entre todas as gentes se chama direito das gentes” (*Institut. de iure naturali gentium*). Com efeito, em meio a todos os povos se tem por desumano o que, sem nenhuma causa especial, receba mal hóspedes e peregrinos. Inversamente, porém, é humano e civilizado tratar bem os hóspedes, o que só não se daria no caso de os peregrinos agirem mal, ao chegar a terras estrangeiras (Vitória, 2016, p. 145; *De indis prior*, III, 2).

Este direito não implica domínio territorial, mas sim o de trânsito pacífico entre os povos, um direito de visita (Cavallar, 2002, p. 98-107). Assim, de modo semelhante ao uso que Kant fará desse argumento, Francisco de Vitória afirma que, no início do mundo, todos os bens eram comuns e ninguém poderia ser impedido de circular ou visitar qualquer região. Ele complementa:

desde o princípio do mundo (quando tudo era comum) era lícito a quem quer que desejasse ir a não importa que região, a ela se dirigir e peregrinar. Ora, não parece que isso tenha sido eliminado pela divisão das coisas. Nunca, de fato, foi intenção das gentes, por meio daquela divisão, tolher a comunicação dos homens entre si (Vitória, 2016, p.145; *De indis prior*, III, 2)

Mais ainda, o *ius gentium* garante o uso legítimo das propriedades que permanecem comuns, como rios e lagos, por exemplo. Assim, assegura-se que toda pessoa detenha o direito de visitar e utilizar certas partes do território alheio, desde que não cause dano à população local, uma vez que o dano justificaria a guerra justa, suspendendo, assim, o direito de hospitalidade. Daí conclui Vitória: “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” (Vitória, 2016, p. 144; *De indis prior*, III, 2).

A esse direito de viajar, habitar e usufruir de bens comuns, soma-se ainda a possibilidade de comerciar com os nativos. Para Vitória, o comércio é expressão da sociabilidade natural do ser humano e instrumento de promoção da paz e da convivência entre os povos. Por isso, não apenas é permitido, mas também desejável que diferentes nações estabeleçam trocas comerciais (Vitória, 2016, p. 144 e 158 ; *De indis prior*, III, 3 e 18). Como explica Cavallar (2002, p. 110): “Vitória argues that trade or commerce (*commercium/negotiatio*) are no ends in themselves,

but means to promote natural partnership (*societas*) and communication. Humans are dependent on communities”.

Além disso, Francisco de Vitória defende que, respeitadas essas condições, os visitantes não podem ser expulsos injustamente. O direito de hospitalidade só pode ser negado mediante justa causa, caso contrário, os estrangeiros têm o direito à legítima defesa. A esses direitos, soma-se também a noção de cidadania *ex ius soli*: ninguém pode ser privado da cidadania do lugar em que nasceu. Assim, se espanhóis tiverem filhos nas Américas, os nativos não podem lhes negar a condição de cidadãos daquele território (Vitória, 2016, p. 148-149; *De indis prior*, III, 5).

Dessa forma, Francisco de Vitória condensa os direitos de hospitalidade em seis princípios fundamentais: o direito de viajar, o direito de habitar, o direito de usar as propriedades comuns, o direito de comerciar, o direito de não ser expulso sem causa justa e o direito de cidadania pelo *ius soli*. A partir desses fundamentos, a hospitalidade vitoriana garante o livre e pacífico trânsito dos estrangeiros por qualquer região do mundo, mesmo quando pertencente a povos distintos (Cavallar, 2002, p. 107-108).

Portanto, partindo da necessidade natural da comunicação entre os homens e do fundamento jurídico de que originalmente todas as posses da terra eram comuns, Francisco de Vitória sedimenta uma série de direitos que garantem um livre trânsito pacífico entre os homens. Como sintetiza Brocco (2017, p. 2296):

Assim, os espanhóis, em virtude desse entendimento, enquanto membros da comunidade humana universal, poderiam circular livremente pelos domínios dos índios (aqui já embutimos o entendimento de Vitória de que os índios seriam capazes de serem donos de seus domínios tanto no âmbito privado quanto no público), da mesma maneira que um índio poderia circular pelos domínios espanhóis e um espanhol pelos domínios franceses, e vice-versa.

Essa concepção inspira autoras como Redondo a identificar, no pensamento de Vitória, uma utopia jurídica. Segundo ela: “La utópica idea vitoriana es la instauración de un orden universal. Sólo en él habrá paz y será posible la realización plena de todos los hombres. Ese orden supone equilibrio de todos los elementos integrantes, pluralidad en unidad, armonía” (Redondo, 2002, p. 275). Os escritos de Francisco de Vitória parecem, entretanto, voltados sobretudo ao enfrentamento de questões concretas de seu próprio tempo. Vitória mostra-se preocupado em defender, simultaneamente, a autodeterminação dos povos e o livre trânsito entre eles, orientado pela circunstância histórica específica da colonização mais do que pela intenção de formular uma ordem universal plenamente realizada.

É nesse ponto que a leitura de Cavallar oferece um contraponto importante. Em vez de atribuir a Vitória um projeto utópico ou acabado, Cavallar (2002, p. 98-107) compreende sua doutrina de forma mais modesta: como um marco fundacional da teoria universal da hospitalidade, cuja culminância se dará no pensamento de Kant. Ponto que se busca explorar na próxima seção.

## 2 KANT A HOSPITALIDADE E A SITUAÇÃO DOS COLONIZADOS

A questão da hospitalidade em Kant vem tratada no bojo da discussão sobre a paz, apresentada na *Metafísica dos Costumes* e em *À Paz Perpétua*. Diante dos propósitos deste texto, resta-nos avaliar de que modo hospitalidade e paz se articulam no pensamento de Kant e em que medida esta discussão toca a questão da colonização.<sup>5</sup>

A obra *À paz perpétua* se coloca como um “projeto filosófico”. Trata-se de uma ideia da razão, resultado de um uso da razão que vai além daquilo que pode ser conhecido a partir da sensibilidade e, portanto, não pode também ser inferido ou verificado na experiência. Por isso, a pertinência da avaliação do uso destas ideias da razão.

A paz perpétua não é uma quimera. Enquanto projeto, a ideia de paz perpétua se coloca como dever cuja efetivação deve ocorrer no plano da história, ainda que enquanto movimento de aproximação que se estende ao infinito. A história é o palco no qual se dá esta aproximação (Peres, 2009, p. 643). Para tanto, Kant encontra na natureza uma ferramenta importante: “mediante o mecanismo das inclinações humanas mesmas, a natureza garante a paz perpétua; certamente com uma segurança que não é suficiente para predizer seu futuro (teoricamente), mas é suficiente em sentido prático e torna um dever trabalhar para este fim (não meramente quimérico)” (Kant, 2020, p. 64; ZeF, VIII, 357 e 368). Cicatello (2017, p. 8)<sup>6</sup> entende que a pertinência da ideia de paz à realidade estaria assegurada pelo direito, como conceito da razão, pois ele ofereceria uma garantia enquanto constante aproximação da paz. Efetivamente, parece-nos que o que Kant quer evidenciar é o acolhimento da consecução do projeto na realidade

---

<sup>5</sup> O tema permite outras abordagens e desdobramentos que não serão exploradas neste texto porque se afastam do escopo central. Assim, não serão tratadas questões ao eurocentrismo, imperialismo e raça.

<sup>6</sup> Cicatello explica que “the critical-transcendental issue of the legitimacy of the use of concepts that on one side refuse direct empirical verification but on the other hand demand, as concepts of reason, a non-arbitrary status constitutes the indispensable background to Kant’s reflection – even where the latter takes on the more specific profile of a political proposal on the modalities with which the danger of violence and war can and must be curbed with the means of right.”

empírica, em outras palavras, uma garantia que o fim proposto pela razão seja buscado ainda que eventualmente sem o concurso da vontade livre.

O projeto de paz se coloca como um dever para o ser humano e demanda sua atuação para a gradual aproximação da ideia. Trata-se de um “projeto da humanidade, não de uma geração ou de um povo específicos, vale dizer, um projeto da espécie que está unida de modo inexorável nesta caminhada rumo ao progresso” (Salgado, 2008, p. 150). Para tanto, Kant indica três etapas fundamentais que, por sua vez, consideram as medidas proibitivas dos artigos preliminares como necessárias para criação de condições mínimas para a consecução da paz.

Nelas, são consideradas as três perspectivas possíveis: a relação entre os Estados e seus cidadãos, a relação dos Estados entre si e, por fim, a relação entre o Estado e indivíduos que não são seus cidadãos. Assim, fica estabelecida, no primeiro artigo definitivo, a necessidade de todo Estado se constituir como república. O segundo artigo trata de um direito das gentes fundado na federação de Estados livres.

O terceiro artigo definitivo estabelece que “o direito cosmopolita deve ser limitado às condições de hospitalidade universal”. Como explica Kant (2020, p. 50; ZeF, VIII, 357), esta hospitalidade se refere ao “direito de um estrangeiro, por ocasião de sua chegada ao solo de outro, de não ser tratado de forma hostil”.

Ao lado do direito político e do direito das gentes, o direito cosmopolita integra o direito público. Ele não seria um modo exagerado de representação do direito, mas uma complementação necessária, já que “chegou-se tão longe que a violação do direito em um lugar da Terra é sentida em todos.” O direito cosmopolita se refere à possibilidade de todos os seres humanos e Estados serem considerados cidadãos de um Estado Universal (Kant, 2020, p. 53 e 39; ZeF, VIII, 360 e 349). Assim, “cosmopolitan right does not replace classical law among states or nations, but complements it” (Cavallar, 2002, p. 362)<sup>7</sup>.

Em *Antropologia* encontramos a observação sobre a destinação da humanidade que se vê impelida “pela natureza, pela coerção recíproca de leis emanadas delas [das pessoas] mesmas, a uma coalizão, constantemente ameaçada pela dissensão, mas em geral progressiva, numa *sociedade civil mundial (cosmopolitismos)*” (Kant, 2006, p. 2014; Anth, VII, 331).

O direito cosmopolita parte da mesma premissa de uma racionalidade inerente ao ser humano que o coloca em igualdade com os demais e que demanda, nas relações com outros

---

<sup>7</sup> Para Cavallar, existe também uma interpretação “globalista” desse mesmo artigo de Kant. Conforme explica, alguns intérpretes consideram que o direito cosmopolita suspenderia a soberania dos estados. No presente escrito não adotamos esta interpretação. Sobre essas chaves de leitura (Salgado, 2008, p. 151-152).

indivíduos ou Estados, o abandono do estado de natureza, o que equivale a dizer, o estabelecimento de um direito que possa garantir a liberdade (Salgado, 2017, p. 49).

Esta cidadania cosmopolita consiste no direito de habitar o mundo e estabelecer relações com os demais cidadãos e povos. Do direito de propriedade comum do solo, vale dizer, direito originário ao solo, conclui-se que todo cidadão tem direito de superfície, direito de habitar a Terra. Sendo essa limitada e não sendo possível fisicamente uma ocupação que isole os indivíduos, que permita uma dispersão ao infinito, tem-se, em decorrência, o fato de se estar em relação com os demais, de interagir com eles.

Kant (2020, p. 50; ZeF, VIII, 357) neste ponto reflete sobre a circulação de pessoas, valendo-se do direito de superfície comum a todos, e sobre o conseqüente contato e o intercâmbio entre os povos. Esta observação indica que o direito cosmopolita considera os seres humanos em contato não apenas porque a terra é finita - o simples fato de habitá-la já impediria a dispersão e o isolamento total - mas também a circulação está implicada nesse direito cosmopolita, já que decorre, igualmente, do direito à superfície, permitindo o *comércio* entre os povos.

Na *Metafísica dos Costumes*, a *ação recíproca* (*commercium*) entre os seres humanos - a possibilidade de estar em relação com o outro - é apresentada como um direito do estrangeiro que não pode, neste ponto, ser tratado como inimigo. Assim, o direito cosmopolita visaria “a unificação possível de todos os povos em vista de certas leis universais de seu possível comércio.” Trata-se, sobretudo, do “direito do cosmopolita de buscar a comunidade com todos” (Kant, 2014, p. 173 e seg.; RL, VI, 352 e 535).

Esse direito não se estende, naturalmente, à ocupação de um território no qual outro povo já se encontra instalado, o que só seria possível através de um contrato, não pela força. A limitação do direito cosmopolita está expressamente indicada no terceiro artigo definitivo: o direito cosmopolita encontra seus limites nas condições de hospitalidade.

Isso dá ao estrangeiro o direito de visita, de se colocar em relação com outro povo, na condição de visitante, não devendo ser portanto tratado de forma hostil. Mas note-se: “o direito à hospitalidade, isto é, a autorização dos estrangeiros recém-chegados, não se estende, contudo, para além das condições de possibilidade de tentar um intercuro com os velhos habitantes” (Kant, 2020, p. 51; ZeF, VIII, 358).

Como se vê, nos dois momentos aqui analisados, *Metafísica dos costumes* e *À paz perpétua*, a discussão se concentra no problema do limite, não no estabelecimento de um direito

propriamente<sup>8</sup>. O terceiro artigo definitivo abre espaço para divergências interpretativas. Afastando-se da leitura que dá ênfase ao aspecto restritivo, alguns autores dão destaque ao seu aspecto positivo, ao direito de se locomover livremente (Garzon, 1991).

A limitação ao direito cosmopolita é, entretanto, um dos passos fundamentais para o convívio pacífico, está submetida à ideia da razão de paz perpétua. A restrição do direito cosmopolita ao direito de visita é uma necessidade se considerarmos a exigência de superação de um simples estado de natureza vigente nas relações entre Estados e estrangeiros. Ela está em conformidade com a ideia de direito. A ideia racional de um convívio pacífico da humanidade não é de natureza filantrópica, mas jurídica (Kant, 2014, p. 173; RL, VI, 352).

Kant oferece inúmeros exemplos de desrespeito aos limites do direito de visita. Trata-se de uma ilustração, baseada em situações históricas e contemporâneas a Kant, da degeneração das relações entre povos quando essa restrição não é respeitada. Além de afrontar a liberdade e a dignidade humana, tal conduta compromete a realização da paz<sup>9</sup>.

Neste momento, a questão da colonização é explorada. Vale ressaltar que, se Francisco de Vitória parte da situação das Américas para desenvolver sua reflexão, Kant, por outro lado, apenas questiona tal situação. Além disso, o pensador alemão está em um momento diferente da história da colonização. Portanto, se Francisco de Vitória está debatendo os dilemas da “Era dos Descobrimientos”, Kant testemunha os desdobramentos decorrentes da colonização e questiona, à luz de sua filosofia, a ocupação, o tratamento dispensado aos colonizados e os impactos da colonização diante do projeto de paz.

Nos escritos kantianos há também, ainda que em menor medida, referências expressas à América, África e Oriente, seguidas de uma veemente postura de reprovação. Em sua perspectiva, o direito de visita teria se estendido para muito além de seus limites, uma vez que os colonizadores teriam se comportado como se as terras descobertas não pertencessem a

---

<sup>8</sup> Neste sentido está Caimi (1997, p. 198); na leitura do autor, a forma de se submeter este direito originário cosmopolita ao princípio da razão é limitá-lo. Assim, a definição do direito cosmopolita apresenta a limitação de forma analítica, na abordagem feita na *Metafísica dos costumes*, ao passo que ela se agregaria de forma sintética em *A paz perpétua*. Interpretação semelhante pode ser encontrada em Rabossi (1997, p. 182). Niesen (2014, p. 173) faz uma interessante leitura considerando a *Metafísica* como uma abordagem do direito internacional a partir da realidade da época, ao passo que o escrito *A paz perpétua* se coloca como projeto a ser gradualmente executado, como um programa de reforma.

<sup>9</sup> Caimi (1997, p. 194) observa que, embora a conduta daqueles que desrespeitam os limites do direito de visita configure uma injustiça, o que está em jogo aqui e motiva a condenação deste tipo de comportamento é a ameaça que ele representa para as relações pacíficas entre os povos. Não nos parece, todavia, que uma razão exclua a outra. A própria paz, como sumo bem político a ser perseguido pela humanidade, em última instância se justifica na ideia de liberdade e no reconhecimento e efetivação da dignidade humana de forma igual e universal, tarefa última da humanidade.

ninguém. Assim, a visita teria se tornado sinônimo de conquista, o que, na leitura de Kant, é ir além do abominável.

A posição de Kant gera, entretanto, controvérsia já que há passagens em outras obras que apontam em sentido oposto<sup>10</sup>. Textos escritos até o início da década de 1790 não tratam diretamente do problema da colonização, mas deles pode-se inferir uma postura acrítica em relação a ela<sup>11</sup>. Após este período, há uma indubitável mudança em favor de uma postura crítica em relação à colonização. Kleingeld (2014, p. 43) explica esta alteração a partir de diversos fatores, como a polêmica com Forster, a incompatibilidade entre sua filosofia moral e as práticas de colonização e o entusiasmo com a Revolução Francesa.

Kant se posiciona, na maturidade, de maneira crítica em relação ao colonialismo, especialmente no que diz respeito à ocupação das Américas. Reconhece, portanto, que os povos originários possuem justo título sobre suas terras e condena a lógica de dominação promovida pelas potências europeias:

[...] a conduta inospitaleira de estados civilizados de nossa parte do mundo, em especial dos estados comerciantes, a injustiça que eles demonstram na visita a países estrangeiros e povos (que vale para eles como o mesmo que conquistá-los) vai além do abominável. América, os países negros, as ilhas das especiarias, o Cabo etc., eram para eles, depois de sua descoberta, países que não pertenciam a ninguém, pois seus habitantes contavam como nada (Kant, 2020, ZeF, VIII, 358).

O problema da posse provisória e das condições próprias do estado de natureza ou do Estado civil parecem não ter impacto direto na questão da colonização, o que nos leva a concluir que Kant está considerando a posse empírica como suficiente para o reconhecimento, neste caso, da legitimidade de se reivindicar o direito sobre a terra ocupada.

Pode-se, assim, afirmar que há uma recusa do argumento lockeano segundo o qual a laboração e o desenvolvimento da terra seriam critérios exclusivos para a aquisição da propriedade. Para Kant (2017, p. 100-101; MS, 265): “quando se trata da primeira aquisição, a laboração não é mais do que um sinal exterior de entrada na posse, que pode ser substituída por muitos outros sinais que requerem menos esforço”. Nas palavras de Cavallar (2002, p. 349):

Like Vitoria and other subsequent natural lawyers, Kant assumes that both non-Europeans and non Christians can have true ownership, and that property rights are not dependent on labour [...] Right does not have a teleological structure. It focuses

---

<sup>10</sup> Sobre interpretações que apontam o caráter imperialista do pensamento kantiano, conferir Mignolo (2011) e Harvey (2009). É preciso reconhecer que Kant, de fato, nunca explorou a perspectiva da alteridade, distanciando-se de Forster e Herder.

<sup>11</sup> A esta conclusão pode-se chegar a partir da posição kantiana sobre temas correlatos, como raça, hierarquia e escravidão e de sua polêmica com George Forster.

on mutual spheres of external freedom, and Europeans simply violate these spheres when they advocate the use of force in the name of civilizational progress.

Com este posicionamento, o universalismo de Kant é levado às últimas consequências. Os povos originários detêm o mesmo justo título sobre a terra que ocupam que qualquer outro povo. Não há diferenças ou prerrogativas entre os colonizadores e aqueles que são submetidos à colonização. Portanto, a colonização, que é imposta pela força, não encontra fundamentos no direito.

Argumentos que apontam para um fim civilizacional, religioso ou moral como justificativa para a colonização, em uma palavra, a colonização que pretensamente visa o bem e o progresso de um povo é igualmente inadmissível e condenável.

Assim, o interesse em atividades comerciais que fomentaria o contato e o convívio pacífico entre os povos deve ser matizado pela limitação do direito cosmopolita para que não se desvirtue em imperialismo, exploração econômica e subjugação de outros povos.<sup>12</sup>

optimistic trust in the fact that the increasing economic interaction between states and individuals belonging to different states can stimulate the formation of a global legal society cohabits with decided criticism of the imperialistic expansionism of commercial countries to the detriment of native peoples (Cicatello, 2017, p. 15).

## CONCLUSÃO

A chamada “questão indígena” desempenhou papel central na formulação de novos problemas filosóficos e jurídicos, entre os quais se destaca o tema da hospitalidade. A partir das reflexões da chamada Escola Ibérica da Paz, inaugurada por Francisco de Vitória, a ideia de uma paz universal passou a ocupar lugar de destaque no pensamento jurídico-político moderno. Esse é um dos principais legados dessa tradição, que, de certo modo, ecoa no pensamento de Immanuel Kant.

No terceiro artigo definitivo do projeto de *Paz Perpétua*, Kant elabora uma proposta que dialoga, em diversos aspectos, com a concepção vitoriana que tematiza a “questão indígena”. Ambos os autores recorrem a argumentos como a ideia da propriedade comum da Terra e a necessidade de um direito universal de hospitalidade ou visita. Sustentam também o livre comércio entre os povos como um dos efeitos promotores da paz. Além disso, se Francisco de Vitória formula esses conceitos em face do projeto colonial hispânico, Kant tampouco ignora

---

<sup>12</sup> Neste sentido, Lea Ypi (2014, p. 102) lê a questão da insociabilidade sociável e a visão positiva do comércio a partir de uma confiança na teleologia da natureza. Entretanto, o tema precisa ser cotejado com as reflexões da terceira Crítica e a ideia de juízo.

a questão da colonização, mencionando expressamente a situação da América colonial de seu tempo.

Nesse sentido, o direito cosmopolita, tal como figura no projeto kantiano, não implica a supressão da soberania estatal, mas o reconhecimento de que todo ser humano, em qualquer ponto do globo, é portador de direitos. Com efeito, em Kant, a soberania dos povos americanos é preservada, embora o direito de hospitalidade deva ser levado sempre em consideração. De modo semelhante, em Francisco de Vitória a soberania de todos os povos também é preservada, ainda que subordinada aos limites impostos pelo direito de visita e também pelos demais direitos previstos no *De Indis*. De fato, importa lembrar que, diferentemente do que propõe Kant, nos escritos de Vitória reconhece-se igualmente o direito de habitar e até mesmo o de adquirir cidadania, desde que seu exercício não cause dano ou injúria<sup>13</sup>.

É certo que o direito cosmopolita kantiano coroa um projeto filosófico profundamente distinto daquele empreendido por Francisco de Vitória. Kant o insere como ponto culminante de um sistema filosófico estruturado (Höffe, 2006, p. 204), enquanto Vitória o concebe de forma situada, voltada à resolução de questões concretas de seu tempo, em especial, a defesa dos povos originários das Américas e a legitimação de um trânsito livre e pacífico entre as nações. Ainda assim, ambos delineiam um modelo de hospitalidade notavelmente próximo, convergindo, inclusive, em fundamentos conceituais e jurídicos. É igualmente verdadeiro que não há indícios de uma transmissão direta entre os dois autores, isto é, de que Kant tenha lido diretamente os textos de Vitória. No entanto, é plausível supor que o legado vitoriano tenha chegado a Kant por vias indiretas, mediante sua influência no pensamento jusnaturalista e nas formulações do nascente direito internacional.

Assim, embora escolástico, o pensamento vitoriano antecipa dilemas que atravessam a modernidade, como a questão do direito de hospitalidade, cada vez mais necessária devido à consolidação dos Estados nacionais e o avanço dos projetos coloniais. São inquietações que, em seu percurso histórico e filosófico, desembocam inevitavelmente em Kant. Com efeito, tal como sustenta Cavallar (2002), é possível identificar uma linha de continuidade no que concerne ao direito de hospitalidade.

---

<sup>13</sup> Vale ressaltar que Francisco de Vitória escreve em um contexto histórico no qual a noção de soberania ainda não se encontra plenamente delineada nos moldes modernos. Por isso, o termo nem sempre aparece de forma explícita em seus escritos ou é utilizado com o mesmo sentido que lhe atribuímos atualmente. No entanto, ideias semelhantes são expressas através de outros conceitos como, por exemplo, Domínio.

É inegável que existem profundas discontinuidades entre o pensamento de Francisco de Vitória e o de Immanuel Kant, tantas, que enumerá-las seria tarefa praticamente impossível. Trata-se de visões filosóficas e mesmo políticas marcadamente distintas. Vitória permanece, sob muitos aspectos, um pensador de transição: embora não esteja completamente alheio ao espírito da modernidade e aos sinais da revolução copernicana da filosofia, mantém o olhar voltado para trás, em direção às autoridades de sua tradição. Assim, seu pensamento é *démodé* em fundamentos e métodos, mas surpreendentemente atual em suas inquietações e conclusões. De um lado, empenha-se em resgatar o legado tomista, reabilitando a escolástica medieval tantas vezes combatida; de outro, enfrenta com vigor um dos temas inaugurais da modernidade: “o encontro do Novo Mundo”. Assim, se Kant simboliza a maturidade da modernidade filosófica, Vitória é como Jano, o deus dos inícios, que contempla ao mesmo tempo o passado e o futuro, com um rosto voltado à tradição escolástica e o outro já lançado em direção ao mundo moderno em gestação.

## REFERÊNCIAS

- BROCCO, Pedro D. B. As formas modernas dos direitos humanos em Francisco de Vitoria. **Quaestio Iuris**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, p. 2279-2298, 2017.
- CAIMI, Mario. Acerca de la interpretacion del tercer articulo definitivo del ensayo de Kant *Zum ewigen Frieden*. In: ROHDEN, Valerio. **Kant e a instituição da paz**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1997.
- CALAFATE, Pedro. A escola Ibérica da Paz nas Universidades de Coimbra e Évora (Século XVI) **Teocomunicação**, Porto Alegre, v. 44, n. 1, p.78-96, jan./abr., 2014.
- CAVALLAR, Georg. **The rights of strangers: theories of international hospitality, the global community and political justice since Vitoria**, Aldershot: Ashgate, 2002.
- CICATELLO, Angelo. The spherical shape of reason: theoretical implications in Kant’s cosmopolitan right. **Studia Kantiana**. V. 15, n.1, abr. 2017.
- GARZON, Ernesto. La paz republicana. **Enrahonar**, n, 17, 1991.
- HARVEY, David, **Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom**. New York: Columbia University Press, 2009.
- HÖFFE, Otfried. **Kant’s cosmopolitan theory of law and peace**. Trad. Alexandra Newton. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.

KANT. **Antropologia de um ponto de vista pragmático**. Tradução Clélia A. Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

KANT, Immanuel. **A Metafísica dos Costumes**. Tradução José Lamego. 3. ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2017

KANT. **Princípios metafísicos da doutrina do direito**. Tradução Joãozinho Beckenkamp. São Paulo: WMF, 2014.

KANT, Immanuel. **À paz perpétua: um projeto filosófico**. Tradução e notas de Bruno Cunha. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

KLEINGELD, Pauline. Kant's second thoughts on colonialismo. *In*: FLIKSCHUH, Katrin. YPI, Lea. **Kant and colonialism**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

MIGNOLO, Walter. The darker side of the Enlightenment. *In*: ELDEN, Stuart; MENDIETA, Eduardo. **Kant's geography**. Albany: Suny Press, 2011.

NIESEN, Peter. Restorative justice in international and Cosmopolitan law. *In*: FLIKSCHUH, Katrin. YPI, Lea. **Kant and colonialism**. Oxford: Oxford University Press, 2014.

PERES, Daniel. Direito, política e história em Kant. *In*: TRAVESSONI, Alexandre. **Kant e o direito**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2009.

PICH, Roberto Hofmeister. *Dominium e Ius: sobre a fundamentação dos direitos humanos segundo Francisco de Vitoria (1483-1546)*. **Teocomunicação**, Porto Alegre, v, 42, n.2, p. 376-401, jul./dez., 2012.

RABOSSI, Eduardo. Kant y las condiciones de posibilidad de la sociedade cosmopolita. *In*: ROHDEN, Valerio. **Kant e a instituição da paz**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, Goethe-Institut/ICBA, 1997.

REDONDO, María Lourdes. **Utopía vitoriana y realidad indiana**, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, Servicio de Publicaciones, 2002, p. 275.

REIS, Émilien Vilas Boas; NAVES, Bruno Torquato de Oliveira. O Nascimento do Direito à Alteridade na Cidade. **Veredas do Direito**, Belo Horizonte, v. 14, n. 29, p. 55-79, mai./ago. 2017.

SALGADO, Karine. **A paz perpétua de Kant: atualidade e efetivação**. Belo Horizonte: Mandamentos, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008.

SALGADO, Karine. A república, o justo e suas consequências na leitura de Kant. *In*: HORTA, José Luiz Borges. SALGADO, Karine. **História, Estado e Idealismo Alemão**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2017.

SALGADO, Karine. Ilustração e dignidade humana. *In*: HORTA, José Luiz Borges; SALGADO, Karine. **História, Estado e Idealismo Alemão**. Belo Horizonte: EDUFMG, 2017.

VITÓRIA, Francisco de. *De indis prior*. In: ALEIXO, José Carlos Brandi. **Relectiones**: sobre os índios e sobre o poder civil. Tradução de Paulo Sérgio de Vasconcelos. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 2016, p. 99-159.

VITÓRIA, Francisco de. *De indis posterior*. In: ALEIXO, José Carlos Brandi. **Relectiones**: sobre os índios e sobre o poder civil. Tradução de Paulo Sérgio de Vasconcelos. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 2016, p. 159-192.

VITÓRIA, Francisco de. *De potestate civili*. In: ALEIXO, José Carlos Brandi. **Relectiones: sobre os índios e sobre o poder civil**. Tradução de Paulo Sérgio de Vasconcelos. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 2016, p. 193-221.

YPI, Lea. Commerce and colonialismo in Kant's philosophy of history. In: FLIKSCHUH, Katrin. YPI, Lea. **Kant and colonialism**. Oxford: Oxford University Press, 2014.