



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS – CFH
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
CURSO DE FILOSOFIA

Samuel da Silva Mattos

**Breve histórico das teses filosóficas acerca da escravidão: da Antiguidade à
Idade Moderna**

Florianópolis
2023

Samuel da Silva Mattos

**Breve histórico das teses filosóficas acerca da escravidão: da Antiguidade à
Idade Moderna**

Trabalho de Conclusão de Curso submetido ao curso de Filosofia do Centro De ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Filosofia.

Orientador(a): Prof. Delamar José Volpato Dutra,
Dr.

Florianópolis

2023

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de
Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Mattos, Samuel da Silva

Breve histórico das teses filosóficas acerca da escravidão :
da Antiguidade à Idade Moderna / Samuel da Silva Mattos ;
orientador, Delamar José Volpato Dutra, 2023.

117 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) - Universidade
Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, Graduação em Filosofia, Florianópolis, 2023.

Inclui referências.

1. Filosofia. 2. Filosofia. 3. Filosofia Política. 4.
História da Filosofia. 5. Escravidão. I. Dutra, Delamar José
Volpato. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação
em Filosofia. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
COORDENADORIA DO CURSO DE FILOSOFIA

FIL 5672 - TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO II

Ata de defesa

Aos trinta e um dias do mês de outubro de 2023, de acordo com o que determina o Regulamento do Trabalho de Conclusão de Curso de Filosofia, aprovado pelo Colegiado do Curso em 22 de dezembro de 2012, procedeu-se à defesa do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado *BREVE HISTÓRICO DAS TESES FILOSÓFICAS ACERCA DA ESCRAVIDÃO: DA ANTIGUIDADE À IDADE MODERNA*, do acadêmico Samuel da Silva Mattos, matrícula 1210607-2. Os trabalhos foram iniciados às 10:00 horas e encerrados às 12:45 horas, quando a Presidência da Banca fez a proclamação pública do resultado, tendo o aluno obtido a nota 10 (dez) com louvor.



Documento assinado digitalmente
Waldir Jose Rampinelli
Data: 31/10/2023 16:20:44-0300
CPF: ***.008.059-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof. D

Presidente



Documento assinado digitalmente
Maria de Lourdes Alves Borges
Data: 01/11/2023 19:07:14-0300
CPF: ***.749.890-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof. Dr. Maria de Lourdes Alves Borges (UFSC) Membro



Documento assinado digitalmente
Jose Isac Pilati
Data: 01/11/2023 09:04:51-0300
CPF: ***.766.379-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Prof. Dr. José Isaac Pilati (UFSC) Membro



Documento assinado digitalmente
FERNANDO COELHO
Data: 01/11/2023 11:21:10-0300
Verifique em <https://validar.ib.gov.br>

Prof. Dr. Fernando Coelho (UDESC) Membro

A todos e todas que tiveram a sua humanidade roubada e a sua dignidade negada em todos os processos de escravização.

AGRADECIMENTOS

Tenho uma enorme dívida ao chegar ao final deste percurso intelectual cujas trilhas passam a ter continuidade e tornam-se obrigatoriamente presentes onde quer que eu esteja.

Assim sendo, agradeço, em primeiro lugar e muito enfaticamente, a generosidade do Professor Doutor Delamar José Volpato Dutra, que, por um longo período, honrou-me com muitos diálogos por demais enriquecedores, embevecidos por sua trajetória consolidada pela profundidade e pela riqueza estética que me faz lembrar o jardim dos caminhos que se bifurcam, metaforizando o conto de Jorge Luís Borges. O Professor Delamar tem os pés em duas canoas, navegando entre a filosofia e o direito, e, por vezes, em mares nunca dantes navegados, e dessa forma também caminhou essa monografia, que, chegou ao ponto em que chegou porque, em certos momentos, também eu me sentia nos caminhos do conto de Borges: caminhos que se bifurcam.

Explico.

Em meados de junho, após ter-lhe entregado uma versão do texto que ora vem a lume, o Professor Delamar sugeriu-me prestar atenção especial no tema da escravidão negra explorado pelo filósofo e professor da PUC-Porto Alegre, o Doutor Roberto Hofmaister Pich. O texto que lhe fora apresentado já estaria adequado para submetê-lo à deliberação da banca, segundo meu Orientador. Todavia, se assim entendesse, poderia também verificar a hipótese de contemplar a linha de pesquisa que o Professor Pich vem investigando. Após um rastreamento preliminar, dei-me por invadido mediante a possibilidade de novas descobertas. Observara que poderia eu estar diante de algumas veredas, o que, por si só, tornar-se-ia uma tarefa realmente desafiadora. Segui o conselho do Mestre e o texto original acabou expandindo-se sobremaneira ao receber a fortaleza dos argumentos expressos na Filosofia da Escravidão concebida pelo frade capuchinho Epifânio de Moirans.

A indicação de meu orientador foi decisiva para conduzir o texto a uma verdadeira fusão das ideias levadas ao debate jus-filosófico em dois acontecimentos que geraram tonicidade ímpar: colocaram-se pareados os debates Aristóteles em Valladolid, em Valladolid (1550 e 1551), e Epifânio de Moirans, em Havana (1682), com discussão da injusta escravização dos negros africanos.

Roberto Hofmeister Pich é um autorizado e reconhecido professor de Filosofia Medieval e está no centro dos debates sobre as questões jus-filosóficas do pensamento de Moirans, tanto no Brasil como no exterior, a exemplo da Universidade de Bonn, na Alemanha. Não fosse o Professor Delamar, eu não teria discutido o pensamento de Epifânio de Moirans nesta quadra de minha formação intelectual. Muito obrigado, Professor Delamar, pela assertividade da aproximação à investigação e ao pensamento do Professor Pich, a quem também agradeço por tão oportunas e decisivas contribuições. A esperança dos frutos que hão de ser colhidos está carregada de boas perspectivas.

Agradeço ao Professor Doutor Waldir José Rampinelli pela presidência da banca de avaliação e pela competente condução dos trabalhos, assim também pelas circunstâncias de reiterados reencontros, após décadas que distam de nossos velhos tempos de seminário. Tenho como insuficientes os adjetivos para aquilatar a envergadura de suas palavras quando clama, a céu aberto, a relevância da contribuição dos pensadores clássicos no debate do pensamento contemporâneo. Ao ouvi-lo na preleção da sessão de defesa, não foi tarefa difícil deixarmos o pensamento viajar no tempo pairando sobre uma cidadezinha próxima a Paris para sentir o ecoar da voz de Bernardo de Chartres, que, já no século XII, advertia que “somos como anões montados nos ombros de gigantes para podermos ver mais, muito mais longe do que eles, não pelo alcance de nosso olhar ou pela estatura do nosso corpo, mas porque, quando erguidos ao alto, somos alçados pela grandeza dos gigantes”. Muito obrigado, Professor Rampinelli.

Ao Professor Doutor José Isaac Pilati, meu sempre muito obrigado. Para além da amizade cívica e do companheirismo acadêmico levado a sério, reconheço sua mente luminosa irradiando chispas ao tempo presente. De sua leitura hermeneuticamente atualizada sobre a história romana, têm brotado iniciativas de considerável erudição orientada para o Direito Romano da era justiniana, a exemplo da tradução do Livro II do Digesto, de Justiniano, cuja segunda edição encontra-se prestes a ser lançada. O Professor Pilati tem dedicado ocupação especial com a emblemática questão da jurisdição, entendendo que essa deva aproximar-se da justiça num sentido para além da legalidade estrita, de equilíbrio sem pender para nenhum lado, ou de igualdade. As contribuições do Professor Pilati foram muito bem recebidas em momentos que exigiram conceitos apurados em questões hermenêuticas aplicadas ao Direito Romano. Suas orientações sobre certas

categorias estratégicas, por serem nucleares e atemporais, encontram-se em pleno debate, como é caso da própria jurisdição, da função social da propriedade, da equidade, da teoria da justiça, dentre outras. Muito obrigado, Professor Pilati.

Agradeço ao Professor Doutor Fernando Coelho, que, com sua formação estonteante, no domínio de sete idiomas - mencionando-se o grego, o latim, o alemão, o inglês, o francês, o italiano e o espanhol -, tratou da tradução de textos fundamentais que serviram de verdadeiras pedras angulares fortalecendo variados argumentos trazidos à colação no desenvolvimento desta monografia. Assim sendo expreso minha gratidão ao Professor Fernando pela sua participação brilhante e fundamental na cuidadosa contribuição no que diz ao esforço de traduções tão necessária para o desenvolvimento deste trabalho. Sua participação contribuiu, sobremaneira, para a plasticidade e a devida coerência quanto à ordenação do texto, eis que as traduções de fontes primárias - a exemplo de fragmentos da obra *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis justa defensio* - contaram com sua afetiva contribuição. Enalteço o conhecimento do Professor Fernando já expreso em sua tese de doutorado, quando levou a efeito a tradução do livro IV do *Dig esto* de Justiniano (*Corpus Iuris Civilis*) com fundamento na tradição hermenêutica, mas a partir da teoria da recepção dos clássicos, com a exaustiva busca para a melhor compreensão do discurso alheio, o que se dá pelo texto de chegada. Ao Professor Fernando, dirijo as palavras de Barthes, retiradas de O grau zero da escrita (p.73): “[...] a escrita não está a serviço de um pensamento, como um cenário realista bem concebido que estivesse justaposto à pintura de uma subclasse social; representa realmente o mergulho do escritor na opacidade vistosa da condição que descreve”.

Meus agradecimentos seguem à Professora Doutora Maria de Lourdes Alves Borges, a celebrada filósofa kantiana que me inspirou a trazer a lume questões fundamentais da filosofia de Immanuel Kant, a exemplo da questão da dignidade humana. Com apoio nas formulações concebidas por Kant, torna-se indeclinável articular, neste trabalho, o desenvolvimento do pensamento do filósofo alemão mediante a confrontação com o princípio da dignidade da pessoa humana prescrita no art. 1º Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Os argumentos expostos pela Professora Maria de Lourdes, no momento de sua arguição, provocaram um saudável debate, a exemplo de questões importantes que vêm ocorrendo nas salas de aulas nos tempos atuais. É que a paisagem humana frente às

questões filosóficas colocadas em questões tem merecido diferentes abordagens, debates que são próprios da Filosofia, conforme também nos aponta Thomas Kuhn.

Para além dos agradecimentos de formação do pensamento, mas sem perder força diante da importância de outros préstimos necessários no desenvolver deste trabalho, agradeço o suporte bibliotecário que, há anos, dispõe-me a bibliotecária Raffaella Afonso. Além de fazer o gerenciamento de minha biblioteca - Biblioteca Voltaire -, com muita competência e agilidade, Raffaella foi incansável na procura de informações sobre disponibilidades de fontes para minhas pesquisas, tarefa árdua nas investigações científicas e da qual tantas vezes olvidamos em reconhecer nos atributos afiados pelos estudos da Biblioteconomia.

Procurei ouvir também o depoimento da bibliotecária Sigrid Karin Weiss, uma profissional que, há décadas, tem participado da discussão nacional em termos da função social das bibliotecas, bem como dos paradigmas tecnológicos que impactam a organização e a gestão. Ressalta-se que estas são premissas estratégicas para o desenvolvimento econômico e social do país. Com autoridade constituída pela sua longa atuação e formação a ex-diretora da Biblioteca Universitária da UFSC, assim se manifestou: “Todo o seu suporte ao longo desse período demonstrou o quanto a biblioteconomia pode desenvolver seu papel social que vai além dos suportes informacionais. O progresso científico deve muito às bibliotecas e precisamos cada vez mais dar o devido reconhecimento”.

Solicitado a bibliotecária Raffaella Afonso para apresentar suas considerações sobre a importância dos serviços de bibliotecários e seu apoio, ela averbou que: “Os bibliotecários são fundamentais na disseminação da informação. Ademais, vale lembrar que os profissionais de Biblioteconomia atuam também, e fortemente, na organização e na gestão dos acervos, atuando como facilitadores e orientadores aos pesquisadores no processo de busca, recuperação da informação e acesso a fontes de informação confiáveis para a elaboração dos seus trabalhos”. É sabido e consabido que as universidades brasileiras, no gozo de sua autonomia didático-científica, instadas que são para observarem a indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão, podem contar com o apoio indeclinável do exercício das funções de competência dos bibliotecários e suas instituições para efetiva concretização dos princípios constitucionais acima referidos. Muito obrigado, Raffaella!

Agradeço também ao Servidor Técnico-Administrativo Érico Hélio dos Santos, Chefe de Expediente da Coordenação do Curso de Filosofia, e sua equipe, que, com

as devidas atenção e presteza, vêm desempenhando, com extremada competência e qualidade, as atividades que lhes são inerentes. Nomeio também o servidor, ora aposentado, Sergio Martins, que, por muitos anos, foi a pedra angular na estrutura da Coordenadoria do Curso de Filosofia da UFSC. As memórias demarcadas pelo tempo de minhas incursões no Centro de Filosofia e Ciências humanas (CFH) irão me trazer saudades. É o que já venho pressentindo.

Não poderia deixar de agradecer ao Professor Doutor Luís Henrique Cademartori, Chefe do Departamento de Direito, à Professora Doutora Carolina Bahia, Diretora do Centro de Ciências Jurídicas, e à Pró-Reitora Sandra Regina Carrieri de Souza, titular da Pró-Reitoria de Desenvolvimento e Gestão de Pessoas (PRODEGESP), pela viabilização de meu afastamento das atividades laborais, a título de licença para capacitação, decisão sem a qual seria impossível realizar a presente pesquisa. Reconheço e enalteço aqui a funções relevantes que advêm das estruturas de desenvolvimento de pessoal da UFSC, funções essas que impactam, decisivamente, na realização do avanço dos desígnios constitucionais especialmente ditados pelo art. 207, da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, ao prescrever o princípio da indissociabilidade do ensino, pesquisa e extensão. Os resultados e a divulgação dos produtos da pesquisa jogam com a possibilidade também de quebrar paradigmas nos variados campos de conhecimentos, dinamizando a função social das instituições universitárias, garantindo seu desenvolvimento, progressivo e continuado. Uma contribuição indeclinável. Portanto, caríssimos Professores Luís Henrique Cademartori, Carolina Bahia e Pró-Reitora Sandra, reitero minha gratidão.

Já encerrando o agradecimento institucional, minhas maiores deferências ficam à Universidade Federal de Santa Catarina. A UFSC tem sido senão minha casa, certamente um abrigo que me acolhe desde os idos 1970, com algumas intermitências. Verdadeiro local de acolhida para minha formação acadêmica, que segue se consolidando e, com esse descortinar, descortinando também a mim mesmo. O passar do tempo demonstra que os saberes se misturam e nos constroem, assim como a vida laboral entrega aquilo de dever e nos traz relações muitas das quais sequer escolhemos, mas que nos acompanham. Amigos e amigas se cruzam por muitas veredas, e, em homenagem a essas relações que desejo continuem seu curso, devir a devir, acentuo minha eterna gratidão.

Por fim, mas em nenhuma medida menos importante, minha gratidão aos meus familiares, que faço em nome de minha companheira de vida, Maria Theresinha Gonçalves Mattos. Não se trata aqui de um espaço-tempo qualquer. Três acontecimentos se acotovelam neste momento: vou chegando aos meus 75 anos, que se dará já no dia 17 de dezembro que se aproxima, e com eles seguirá a aposentadoria compulsória. E este marco se me apresenta tal um novo renascimento: minha terceira formação, com a culminância da minha graduação em Filosofia.

Muitas águas já rolaram pelo rio da minha vida, e outras tantas ainda estão por vir. Alguns flashes, de uma travessia que vai se alongando, vão chegando na tela das reminiscências. Como já disse Barthes, lembrando Kafka, “Minhas histórias são um tipo de fechar os olhos”. Minhas lentes trazem a lembrança da porta da casa daquele povoado onde eu morava na minha infância e era da porta da frente que eu tentava ver o mundo, um então distante e vasto mundo, a perder-se naqueles horizontes sem fim.

Lembro também que, beirando o meio século, no rigor de nossas juventudes, Maria Theresinha e eu, numa tarde-noite fria de um sábado de inverno, subíamos os degraus daquela velha e simbólica catedral, quando nos juntávamos na busca de um novo mundo possível. Iniciávamos, então, uma já longa travessia, dividindo sonhos, assumindo cumplicidades e consolidando laços que se perpetuam no tempo. Há quase meio século de aliança, caminhamos juntos com as mesmas alianças, então unidas naquela velha catedral, juntadas que foram nos anulares que vão atravessando os tempos. Nas passagens de tantas veredas, fomos constituindo nossa família. Vieram as queridas filhas, e veio o caçula, que nos deram novas alegrias, e tantos desafios. E, na continuidade, foram acontecendo os casamentos, e os netos foram chegando e com eles novas alegrias. Também tivemos tristezas que são da natureza das presenças. Ausências também foram sentidas, lembrando aqui a subida prematura de um netinho amado, que se foi para sempre a caminho de sua nova morada. Seria hoje mais um dentre os oito que a ventura também nos trouxe. Sentíamos o que é a dor quando ela aperta e machuca o coração. Ainda mais em decorrência de perda tão sentida e assim tão de repente. Com a dor amenizando, seguimos celebrando, acontecimento por acontecimento, filho a filho, neto a neto, que, com suas novas e inusitadas descobertas, muito já nos disseram, e muito ainda não de nos dizer.

Estamos aqui.

Reitero: os filhos e seus pares que foram chegando e os netos que crescem nos dizem que valeu a pena a aliança confirmada naquela vetusta e lendária catedral, há quase meio século atrás. Nos desígnios, traçados ou não, as mesmas alianças seguem seu curso. Vida que se celebra na família ora constituída por 17 alianças que seguem se afirmando, uma estrelinha “*in memoriam*”. E nesta trajetória, uma nova graduação. Fazendo o caminho ao andar, chego à Filosofia, a mãe de todas as ciências. Este é um acontecimento que recheia este momento do curso da minha vida, razão pela qual aqui celebro.

É chegado o tempo de comemorar; de seguir celebrando, ao modo nietzschiano: rindo, cantando e dançando; que há razões suficientes na celebração, dando graças à vida que nos há dado tanto. E cantemos por todos os lugares e por todos os tempos, na mais bela canção da cancioneira chilena Mercedes Sosa: *Gracias a la vida que me ha dado tanto*.

Em sua imensidão, agradeço a meus ancestrais, na dignidade e no exemplo de meus queridos pais, Dario e Luíza, que nos deixaram o legado que haviam de legar, e daqui já partiram. A eles, minhas eternas homenagens. Não há como esquecê-los, especialmente em instantes assim tão culminantes.

Tempo. Ah, o tempo! No seu *Em busca do tempo perdido*, dizia Marcel Proust: “Por muito tempo, eu fui dormir na hora certa”. E há o tempo que nos resta.

Para concluir: em acontecimentos assim, em momento tão significativo para uma trajetória, não podemos nos distanciar de Eduardo Galeano, quando o poeta uruguaio fez-nos herdeiros de suas palavra andantes:

“A utopia está lá no horizonte. Me aproximo dois passos, ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos. Por mais que eu caminhe, jamais a alcançarei. Para que serve a utopia? Serve para isso: para que eu não deixe de caminhar”.

RESUMO

O objetivo deste Trabalho de Conclusão de Curso é traçar um histórico das teses relativas à escravidão desde a Antiguidade com os gregos até os alvores da Idade Contemporânea. Para tanto, foi feita uma pesquisa bibliográfica buscando identificar as teses mais significativas e influentes no pensamento ocidental usadas para justificar o instituto ou para combatê-lo. O método empregado foi desenvolvido a partir da hermenêutica filosófica e da historiografia, com ênfase em Schleiermacher, Gadamer, Hayden White e Marc Bloch. Como resultado, verificou-se que a doutrina aristotélica que justificou o escravagismo, seja pela guerra justa, seja pela pretensa inferioridade de povos que seriam aptos a servir, permaneceu a mais influente ao longo das épocas estudadas, sendo utilizada inclusive para justificar a escravidão moderna de negros e negras africanos. Contudo, a na Idade Moderna a tese aristotélica é questionada na sua aplicação aos indígenas americanos, em primeiro lugar na disputa de Valladolid, e em segundo lugar aos negros africanos, quando o monge capuchinho francês Epifânio de Moirans defendeu, com base na doutrina da justiça corretiva de Aristóteles, desenvolvida por Santo Tomás de Aquino, a restituição da liberdade aos escravizados, e o pagamento a eles do trabalho não remunerado, assim como a compensação pelos danos que lhes foram causados, não somente a eles, mas também aos seus descendentes. Tal argumentação permite concluir pela necessidade na atualidade de medidas corretivas para desfazer as alarmantes situações de desigualdade que assolam o nosso país.

Palavras-chave: Filosofia Política. História da Filosofia. Escravidão. Justiça Corretiva.

ABSTRACT

The objective of this monography is to trace a history of the theses related to slavery from Antiquity with the Greeks to the dawn of the Contemporary Age. To this end, bibliographic research was carried out seeking to identify the most significant and influential theses in Western thought which were used to justify the institute or to fight it. The method employed was developed from philosophical hermeneutics and historiography, with emphasis on Schleiermacher, Gadamer, Hayden White and Marc Bloch. As a result, it was found that the Aristotelian doctrine that justified slavery either by just war or by the alleged inferiority of peoples who would be able to serve, remained the most influential throughout the ages studied, being used to even justify the modern slavery of black Africans. However, in the Modern Age the Aristotelian thesis is questioned in its application to the Native Americans, firstly in the Valladolid dispute, and secondly to the black Africans, when the French Capuchin monk Epiphanius of Moirans defended, on the basis of Aristotle's doctrine of corrective justice, developed by St. Thomas Aquinas, the restitution of freedom to the enslaved, and the payment to them of unpaid labor, as well as compensation for the harm done to them, not only to them, but also to their descendants. This argument allows us to conclude that there is a need for corrective measures to undo the alarming situations of inequality that plague our country.

Keywords: Political Philosophy. History of Philosophy. Slavery. Corrective Justice.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Estimativa do número de africanos desembarcados em cada região	20
Figura 2 - Linha do tempo do fim da escravidão nas Américas.....	21
Figura 3 - Excerto do jornal <i>Gaze além ta da Tarde</i> (25/04/1883).	27
Figura 4 - Evolução do índice de Gini da renda do trabalho domiciliar per capita entre 2012 e 2019 no Brasil.....	30

LISTA DE QUADROS

Gráfico 1 - Vagas reservadas x ampla concorrência nas universidades federais (2012 a 2019). além.....	105
Gráfico 2 - Esquema da Eficácia do Princípio da Capacidade Contributiva.	107

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	17
2	A JUSTIFICAÇÃO FILOSÓFICA DA ESCRAVIDÃO: DE ARISTÓTELES À IDADE MÉDIA	41
2.1	O PARADIGMA DA ESCRAVIDÃO ANTIGA: ARISTÓTELES.....	41
2.2	A QUESTÃO DA ESCRAVIDÃO NA ROMA ANTIGA.....	50
2.2	SANTO TOMÁS DE AQUINO E JOÃO DUNS SCOTO E A RECEPÇÃO DA DOCTRINA ARISTOTÉLICA	55
3	DO DECLÍNIO DO DOMÍNIO ARISTOTÉLICO AO INÍCIO DAS IDEIAS DE LIBERDADE E IGUALDADE ALÉM	64
3.1	ARISTÓTELES EM VALLADOLID.....	64
3.2	EPIFÂNIO DE MOIRANS E A SUA REIVINDICAÇÃO POR UMA JUSTIÇA CORRETIVA	69
3.3	A QUESTÃO DA ESCRAVIDÃO NO ILUMINISMO	80
4	CONCLUSÃO	89
	REFERÊNCIAS	110

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho é o resultado de uma pesquisa filosófica que se pode classificar como pertencente aos campos da filosofia política e da história da filosofia. O seu tema central são as principais teses filosóficas acerca da escravidão desde as origens do pensamento ocidental – notadamente com a doutrina aristotélica sobre o tema – até os alvares da Idade Contemporânea. Esta pesquisa foi desenvolvida para ter os seus resultados apresentados como condição para a obtenção do título de bacharel em filosofia do Curso de Filosofia da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC.

O tema da escravidão será tratado no seu aspecto filosófico, isto é, buscar-se-á identificar as principais e mais influentes teses afirmadas em nosso recorte histórico conforme apresentadas de modo abstrato, segundo cada autor estudado, ainda que as suas teorias possam referir-se ou derivar dos seus contextos, os quais são mencionados para exemplificar ou justificar o seu argumento.

Apesar de sua longa história e suposta superação nas sociedades ocidentais contemporâneas, trata-se de uma questão ainda muito presente, direta ou indiretamente, na atualidade da humanidade, e pode ser estudada multidisciplinarmente, uma vez possui muitos aspectos com reflexos em disciplinas como o direito, a antropologia, a história e a geografia. De fato, o modo de produção escravagista se verifica desde a pré-história, mas foi na Grécia clássica que esta questão chamou a atenção dos filósofos, a exemplo de Platão e Aristóteles. Daí em diante, o tema despertou o interesse de muitos pensadores ao longo das eras, e se desenvolveu juntamente com a progressão da experiência humana no tempo e no espaço, chegando ao nosso continente e aos nossos dias, apesar das inúmeras controvérsias. Segundo Thomas Piketty (2020).

A escravidão está presente nas sociedades mais antigas que nos deixaram escritos, com destaque para o Oriente Próximo do II e I milênio Antes da Era Comum (AEC), do Egito dos faraós à Mesopotâmia. [...] As estimativas mais difundidas acerca da escravidão antiga apontam para cerca de um milhão de escravos (para cerca de um milhão de pessoas livres) em Roma e região no século I e entre 150 mil escravos em Atenas e região no século V AEC (para cerca de 200 mil pessoas livres). Essas estimativas, porém, não cobrem toda a Itália romana nem toda a Grécia antiga e podem ser consideradas apenas como ordens de grandeza (Piketty, 2020, p. 196-198).

Nas Américas, a instituição europeia da escravidão iniciou com a tentativa da escravização dos ameríndios, que, pela sua cultura e pelas circunstâncias históricas, locais e político-religiosas, não teve sucesso, sendo ao fim abandonada, para dar lugar à escravização dos negros africanos, que passaram a ser traficados a título de mercadoria para o Brasil a partir de 1535, quando chegou a Salvador o primeiro navio com negros escravizados¹. A Coroa portuguesa reservou para si o monopólio da sua comercialização em suas possessões desses seres humanos reduzidos à força de trabalho. Foi o início de quase quatro séculos de uma história inglória no Brasil, mas o seu fim formal, com a assinatura da abolição da escravatura em 1888, não significou o fim desse processo histórico complexo de discriminação que envolveu e envolve a vida de milhões de ex-escravizados e os seus descendentes, com consequências que permanecem até hoje.

Não foi por acaso que o povo português conduziu o processo de escravização em sua colônia transatlântica. Já em 1444 ocorrera em Portugal o primeiro leilão de escravos que dava início ao mais longo e cruento regime escravagista da história da humanidade. Conforme anota Laurentino Gomes, “Ao amanhecer de OITO DE AGOSTO DE 1444, os moradores de Lagos, então um pequeno vilarejo murado na região do Algarve, sul de Portugal, foram despertados por um acontecimento extraordinário” (Gomes, 2019, p. 51, grifo do autor). É que, recém-chegadas do mar, se encontravam ancoradas meia dúzia de caravelas, protegidas pelos potentes canhões que as guarneciam na entrada da barra. Da carga inusitada, constavam 235 negros escravizados, entre eles, homens, mulheres e crianças, que ali mesmo seriam arrematados em leilão público (Gomes, 2019).

Este trabalho pretende ser um caminho de descobertas. Portanto, não tem o condão de ser uma obra acabada. Assim, não há possibilidade de socorrermos a um multifacetado aporte bibliográfico, senão os necessários para sustentar os argumentos aqui em jogo.

Do mesmo modo, traz-se à colação também o que registrou Jaime Pinsky (2022) sobre o evento ocorrido em Portugal em 1444. Diz ele que a partida das seis caravelas elegera como “objetivo exclusivo e declarado de apresiar escravos ou, como diz o cronista, vergonhosa cousa seria tornar pera Portugal sem avantajada presa” (Pinsky, 2022, p. 13).

¹ Para uma visão mais compreensiva do tema, ver Gilroy, Paul. **O Atlântico Negro**. São Paulo, Editora 34, 2012.

Jaime Pinsky (2022, p.13) enfatiza que:

A expedição de 1444 dá bem uma ideia dessa fase de caça aos escravos, pela violência e desfaçatez. Chegando a uma pequena ilha, os portugueses *deram sobre eles, matando e prendendo quanto podiam*. O resultado foram 165 prisioneiros. Numa segunda ilha prenderam mais sessenta e finalmente, no Cabo Branco, sequestraram 14 homens que encontraram pescando e uma moça que estava dormindo.

As caravelas, com suas presas assustadas e estonteantemente amedrontadas, foram saudadas com entusiasmo, o que contrastava com o estado de espírito dos cativos; “uns lamentando em voz alta, outros caminhando cabisbaixos e outros, ainda, autoflagelando-se” (Pinsky, 2022, pp. 13-14).

Era o início de um novo começo, o ponto de partida de uma nova estrutura que se alongaria por quase quatro séculos; o que não é pouco. Dava-se o início, repita-se, a quase quatro séculos de uma história ignominiosa, que teria grandes consequências na colonização do Brasil, somente vindo a termo no ordenamento jurídico aqui vigente com a assinatura da abolição da escravatura em 13 de maio 1888; o que não significou, porém, o fim das discriminações que o povo africano sofria e cujas consequências são verdadeiras chagas abertas, que permanecem até nossos dias e continuam envolvendo ainda seus descendentes, conforme se verá mais adiante.

Cabe mencionar aqui a expressão de alguns números significativos decorrentes do processo de escravagismo de longa duração dos negros africanos no decorrer de quase quatro séculos do tráfico negreiro do Atlântico para as Américas: com alguma segurança, estima-se que 12,5 milhões de negros africanos “foram despachados nos porões dos navios, mas só 10,7 milhões chegaram aos portos do continente americano” (Gomes, 2019, p. 46-47)². Dessa forma, calcula-se que 1,8 milhão não sobreviveu, pelos mais diferentes fatores, na travessia do oceano, o que era demonstrado nos relatórios de contabilidade da época. A dimensão desses números equivale à média de 14 mortos por dia, se considerados os 350 anos em que se deu o tráfico negreiro. Esta tragédia fez do oceano Atlântico um verdadeiro cemitério marítimo no qual estima-se que os corpos desses 1,8 milhões de pessoas foram lançados, o que mudou a trajetória dos tubarões, atraídos que foram pelo

² Estima-se ainda que o total de *carregamentos* de seres humanos escravizados nesse processo foi de 36 mil.

sangue das vítimas. “A história da escravidão africana no Brasil é repleta de dor e sofrimento” (Gomes, 2019, p. 46-47).

Há de se perguntar: quantos negros africanos morreram na travessia do Oceano Atlântico com destino ao Brasil? Luiz Felipe de Alencastro (2022), conforme demonstrativo da estimativa do número de africanos desembarcados em cada região, destaca-se que o Brasil, dentre os 10.247,3, recebera 4.020,8, como pode-se observar na figura abaixo:

Figura 1 – Estimativa do número de africanos desembarcados em cada região

ESTIMATIVA DO NÚMERO DE AFRICANOS DESEMBARCADOS EM CADA REGIÃO (EM MILHAS DE INDIVÍDUOS)												
Período	Europa	Ilhas atlânticas	São Tomé	América espanhola	Brasil	Antilhas britânicas	Antilhas francesas	Antilhas holandesas	Antilhas dinamarquesas	América britânica e EUA	Total	Chegadas anuais
1451-1471	12,5	2,5									15	0,6
1476 - 1500	12,5	5	1								18,5	0,7
1501-1525	12,5	5	25								42,5	1,7
1526-1550	7,5	5	18,8	12,5							43,9	1,8
1551-1575	2,5	5	18,8	25	10						61,3	2,5
1576-1600	1,3	2,5	12,5	37,5	40						93,8	3,8
1601-1625	0,3		12,5	75	150						237,8	9,6
1626-1650	0,3		6,3	52,5	50	20	2,5				132,3	5,3
1651-1675	0,3		2,7	62,5	185	69,2	38,8	20			368,5	14,7
1676-1700	0,3		2,4	102,5	175	173,8	124,5	20	4		602,5	24,1
1701-1720				90,4	292,7	160,1	166,1	120	6	19,8	855,1	42,8
1721-1740				90,4	312,4	198,7	191,1	80	3,3	50,4	926,3	46,3
1741-1760				90,4	354,5	267,4	297,8	80	6,7	100,4	1.197,20	59,9
1761-1780				121,9	325,9	335,3	335,8	100	5	85,8	1.309,70	65,5
1781-1790				42,2	181,2	100,2	357,8	12,3	4,6	55,8	754,1	75,4
1791-1800				77,4	233,6	194,4	82,6	5,3	14,5	79	686,7	68,7
1801-1810				85,7	241,3	105,4	17	0	3,3	156,3	609	60,9
1811-1820				177,8	327,7	0	18,8	0	0	10	534,3	53,4
1821-1830				103,5	431,4	0,4	57,9	0,1	0	2	595,3	59,5
1831-1840				207	334,3	10,2	0,6	0	0	0	552,1	55,2
1841-1850				54,6	376,4	0	0	0	0	0	433	43,3
1851-1860				122	6,4	0	12,5	0	0	0,3	141,2	14,1
1861-1870				31,6	0	0	5,9	0	0	0	37,5	3,8
TOTAL GERAL	50	25	100	1.662,40	4.029,80	1.635,70	1.669,70	437,7	47,4	559,8	10.247,40	34,2

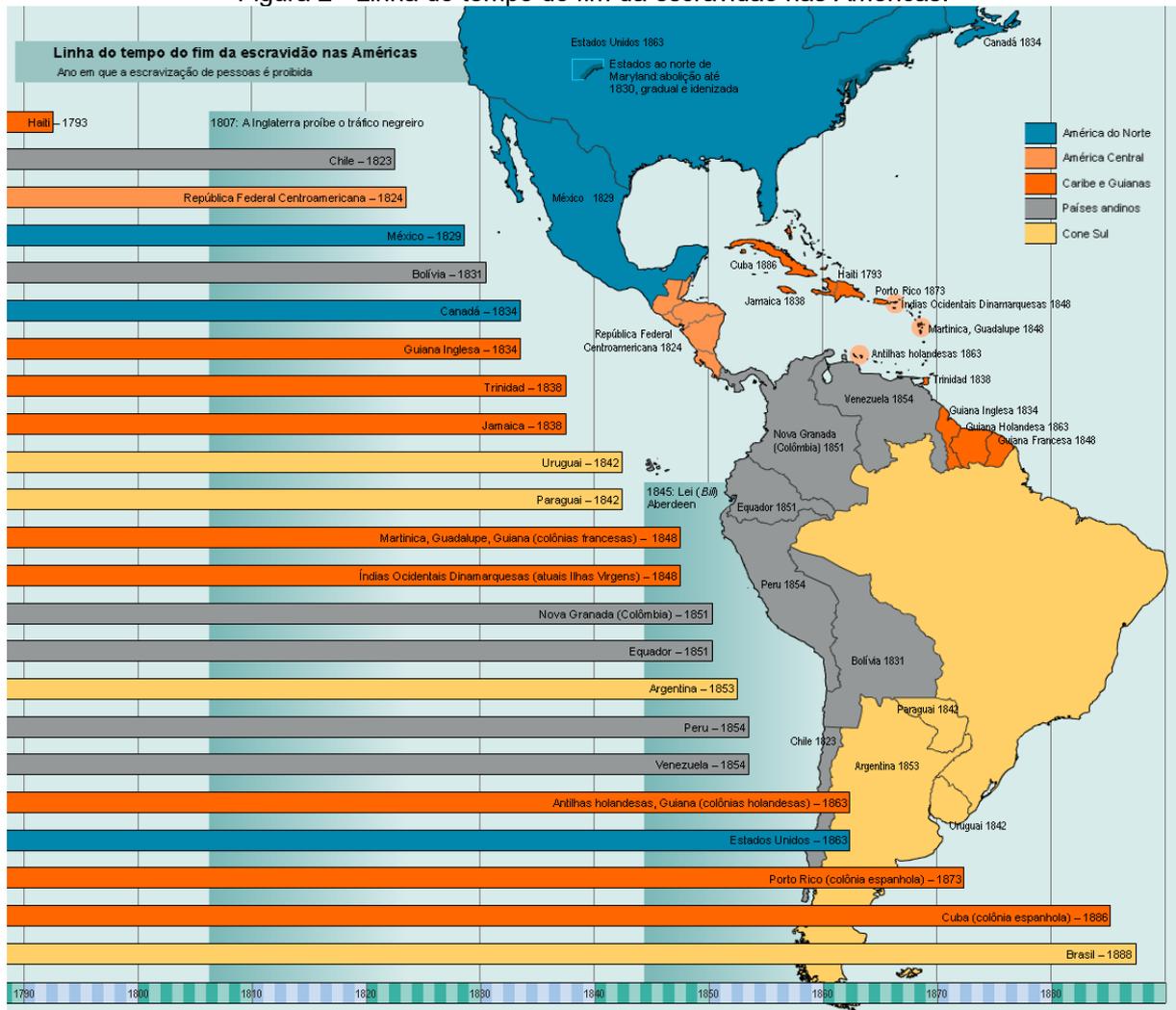
Fonte: Alencastro (2000, p. 69).

Acrescentamos: não somente a escravidão brasileira, mas também a da pan-americana, num tempo de longa duração, deixaram consequências devem ser reparadas, como se verá adiante.

O sistema escravagista provocou uma verdadeira tragédia humana, cujas consequências, especialmente dos sistemas político, econômico, social e jurídico, ressalta-se, ainda batem às portas.

A importância do acontecimento extraordinário, que se deu em Lagos em 1444, também mereceu registro de Fernand Braudel (2016) ao averbar que ele, por si só, já demonstrava a progressão portuguesa ao longo da costa atlântica da África, especialmente em termos do escravagismo dos negros africanos (Braudel, 2016).

Figura 2 - Linha do tempo do fim da escravidão nas Américas.



Fonte: Fundação Getúlio Vargas (FVG) (2023)³

O Brasil não foi o único palco americano desse processo lastimável, que resultou em incontáveis humanidades roubadas, no dizer de Achille Mbembe (2018). Abordando esta questão, o filósofo camaronês assim se expressou:

Para construir este mundo que nos é comum, será preciso restituir àqueles e àquelas que foram submetidos a processos de abstração e de coisificação na história a parte de humanidade que lhes foi roubada. Nesta perspectiva, o conceito de reparação, além de categoria econômica, remete ao processo de reparação dos laços que foram rompidos, o reinício do jogo de reciprocidade sem o qual não se pode haver elevação em humanidade.

Restituição e reparação estão, portanto, no cerne da própria possibilidade de construção de uma consciência comum do mundo, ou seja, da realização de uma justiça universal. Os dois conceitos de restituição e de reparação se baseiam na ideia de que existe uma parcela de humanidade intrínseca de que

³ FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. **Linha do tempo do fim da escravidão nas Américas**. 2023. Disponível em <https://atlas.fgv.br/marcos/o-fim-da-escravidao/mapas/linha-do-tempo-do-fim-da-escravidao-nas-americas>. Acesso em: 29 ago. 2023.

é depositária cada pessoa humana. Essa parcela irreduzível pertence a cada um de nós. Ela faz com que, objetivamente, sejamos a um só tempo distintos uns dos outros e semelhantes. A ética da restituição e da reparação implica, correspondentemente, o reconhecimento do qual se poderia chamar de a parte do outro, que não é a minha, mas da qual sou fiador, queira eu ou não. Não é possível acaparar essa parte do outro sem que haja consequência para a ideia de si, da justiça, do direito, e da própria humanidade, ou ainda para o projeto do universal, se é que é essa efetivamente sua destinação final. Reparação, ademais, porque a história deixou lesões e marcas profundas (Mbembe, 2018, p. 313-314).

Os conceitos de restituição e reparação são aqui mobilizados diante da tomada de consciência crescente das injustiças que foram cometidas no longo processo de escravização de africanos nas Américas. Tais injustiças se perpetuam, e as políticas governamentais reparatórias, como as ações afirmativas, ainda encontram opositores. O atual Ministro dos Direitos Humanos e Cidadania, Silvio Almeida, teve a oportunidade de se posicionar sobre o assunto, quando pontuou que, em relação às universidades, “muitas pessoas foram contrárias às políticas de cotas”, o que se explica pelo fato de que “no Brasil a universidade não é apenas um local de formação técnica e científica para o trabalho, mas um espaço de privilégio e destaque social – um lugar que, no imaginário social produzido pelo racismo, foi feito para pessoas brancas” (Almeida, 2020, p. 165). Veremos no desenvolvimento deste trabalho que os fundamentos filosóficos para a defesa de tais procedimentos corretivos têm origem em Aristóteles, Santo Tomás de Aquino e notadamente no monge Epifânio de Moirans. Além de Achille Mbembe (2018), muitos outros autores e autoras denunciaram as discriminações ocorridas no passado e ainda presentes. Segundo Abdias do Nascimento (2016, p. 104):

Verificam-se discriminações indisfarçáveis em seus efeitos coletivos através da história nacional, no casamento, na admissão aos clubes e associações recreativas, nas irmandades, nas escolas privadas, nas ordens religiosas, em cargos e carreiras que têm sido privilégio das classes altas ou, pelo menos, dos socialmente brancos, como a diplomacia, e as camadas mais elevadas da representação política, da governança, das forças armadas, do clero, do comércio, dos bancos, da indústria.

São discriminações que têm lugar de forma estrutural em nosso país, presentes no tecido social de formas muitas vezes veladas ou de certo modo justificadas pela ideologia dominante. Para Grada Kilomba (2019), nessa estruturalidade do racismo se observa a exclusão social e política de pessoas negras e, como ela se refere, de pessoas *de cor*. Assim, “Estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia

manifestadamente seus sujeitos brancos, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes. Isso é chamado de racismo estrutural” (Kilomba, 2019, p. 77).

O Haiti, por exemplo, país no qual a escravidão foi amplamente empregada pelo colonizador francês, teve sua ruptura em relação à metrópole com a revolução que se estendeu de 1791 a 1804 (ver Figura 2), a qual determinou sua independência da França, mas não foi capaz de evitar as consequências que o processo de colonização e escravidão produz nos locais onde se instala. Contudo, o seu exemplo pioneiro foi no sentido apontado por Queiroz (2021, p. 29):

A Revolução do Haiti, malgrado todas as suas contradições, foi o primeiro momento emancipatório a assumir a forma de Estado e a forma jurídica constitucional de igualdade jurídica entre as raças (e a igualdade racial nasce aqui). A hierarquia racial foi negada pela prática revolucionária numa sociedade que retratava suas hierarquias sociais como naturais. A alavanca discursiva e prático-política do Iluminismo colaborou para a erosão desse mundo. Todavia, não era essa a tarefa a qual tal discurso e intelectuais se propuseram inicialmente. O caráter convencional das desigualdades raciais tinha sido colocado em questão pelos “supostamente” desiguais. Após o Haiti, nenhum europeu poderia afirmar que não tinha experimentado um mundo em que o escravo tivesse assumido a condição de livre por si mesmo. A ideia de uma hierarquia social não refletida sobre os lugares de nascimento relacionados à raça era insustentável.

Nesse mesmo sentido, em livro recentíssimo, Waldir José Rampinelli (2023) enfatiza a importância e o pioneirismo do povo haitiano nas lutas pelo fim da escravidão. Nas palavras desse autor,

O Haiti não apenas se tornou a primeira terra a proclamar uma independência feita de baixo para cima, em 1804, como influenciou e incendiou as lutas pelo fim da escravidão em toda a região. Foram ventos de liberdade, que das Antilhas vieram rasgando caminhos por sobre os Andes, inundando a Pátria Grande. O colonialismo foi tão memoricida, tão etnocida, tão genocida que não apenas arrancou o excedente econômico, como alienou culturalmente povos inteiros que passaram a adorar a cruz e aceitaram a ideia de que os invasores vieram tirar-lhes da longa noite da ignorância (Rampinelli, 2023, p. 73).

Nos Estados Unidos da América, país que também se valeu do trabalho de escravizados africanos, muitos foram os personagens de relevo no seu processo de abolição da escravatura, como, por exemplo, Frederick Douglass, escravo fugitivo e

alforriado que se tornou um dos principais líderes do movimento abolicionista norte-americano.⁴

O passado, em muitos aspectos, não passa. Muitos modos de opressão persistem, apenas tomando novas formas ao longo do tempo. Portanto, é preciso ouvir as vozes daqueles que foram vítimas, no seu tempo, da violência que a escravização representou para eles, pois dar voz é um modo de dar poder. Segundo Ralph Ellison (2020, p. 316-317),

[...] seria um grande engano admitir que os mortos são absolutamente destituídos de poder. Eles o são apenas para dar a resposta satisfatória às novas perguntas apresentadas aos vivos pela história. Mas eles tentam! Onde quer que ouçam os imperiosos gritos do povo numa crise, os mortos respondem. Agora mesmo, neste país, com seus muitos grupos nacionais, todos os velhos heróis estão sendo chamados de volta à vida: Jefferson, Jackson, Pulaski, Garibaldi, Booker T. Washington, Sun Yat-sen, Danny O'Connell, Abraham Lincoln e incontáveis outros vêm sendo convidados a galgar uma vez mais o palco da história.

Em todo esse processo histórico, os conceitos filosóficos sobre a instituição da escravidão são mobilizados nos embates políticos e ideológicos, seja para justificá-la, seja para combatê-la. Assim, Angela Davis, no livro *A Vida e Época de Frederick Douglass*, afirma que

A ideia de liberdade tem justificadamente sido um tema dominante na história das ideias ocidentais. O homem tem sido repetidas vezes definido em termos de sua liberdade inalienável. Um dos paradoxos mais agudos presentes na história da sociedade ocidental é que, embora em um plano filosófico a liberdade tenha sido delineada de maneira mais elevada e sublime, a realidade concreta foi sempre permeada pelas formas mais brutais de ausência de liberdade, de escravidão. Na Grécia antiga, onde, segundo nos ensinam está a origem da democracia, não se pode ignorar que, apesar de todas as asserções filosóficas sobre a liberdade do homem, a despeito da exigência de que o homem se realize por meio do exercício de sua liberdade como cidadão da pólis, a maioria das pessoas em Atenas não era livre. As mulheres não eram cidadãs, e a escravidão era uma instituição aceita. Além disso, havia definitivamente uma forma de racismo presente na sociedade grega, pois apenas os gregos podiam ter os benefícios da liberdade: todos os não gregos eram chamados de bárbaros, que por sua própria natureza não podiam merecer ou ser capazes de ser livres (Davis, 2022, p. 644).

⁴ De acordo com VanPackeren, “a ‘narrativa de escravo’ foi o primeiro gênero literário de prosa negra nos Estados Unidos. A busca de uma identidade, o ódio contra a discriminação e a sensação de viver uma vida clandestina, invisível, ameaçada, não reconhecida pela maioria branca, ainda aparece em obras de escritores americanos negros do século 20, tais como Richard Wright, James Baldwin, Ralph Ellison e Toni Morrison” (VanSpackeren, 1994, p. 48).

Cabe ressaltar que o livro a que estamos nos referindo é a terceira autobiografia, publicada em 1881 (revisada em 1892), do mais importante protagonista do abolicionismo da escravidão norte-americana, eis que as duas outras foram publicadas em 1845 e 1855, respectivamente; portanto, com a contenção que aqueles tempos requeriam. Nesse sentido, Luciana da Cruz Brito (2022), no Posfácio à recente edição brasileira da obra, adverte que esta última autobiografia tem uma excepcionalidade principal em face das duas primeiras escritas por Frederick Douglass: “é que ela é única que inclui o período da Guerra Civil e o pós-abolição nos Estados Unidos, quando o autor registra a permanência do produto mais nefasto da escravidão: o preconceito racial” (Brito, 2022, p. 613). Cabe destacar ainda que Frederick Douglass foi o primeiro negro a ser admitido na Casa Branca, porquanto assessorou o então presidente Abraham Lincoln na histórica decisão pela abolição da escravidão negra norte-americana. Gilroy (2012, p.131) afirma que

Frederick Douglass é a primeira dessas figuras representativas, e a sua vida é exemplar no que concerne a este livro. Ela abarcou o Atlântico e envolveu um registro de constante ativismo e defesa em nome do escravo. Não há espaço aqui para discutir o impacto das viagens de Douglas para a Inglaterra e a Escócia, ainda que elas ajudem a mapear as dimensões espaciais do mundo do Atlântico negro. Ao contrário de outros candidatos ao papel de pai do nacionalismo negro – Martin Delany, Edward Wilmot Blyden e Alexander Crummel -, Douglass havia sido escravo. Ele é geralmente lembrado pela qualidade e paixão de sua oratória política. Seus escritos continuam a ser uma rica fonte para a análise cultural e política do Atlântico negro.

Não há como não sublinhar, igualmente, em contexto de escravidão, o que W.E.B. Du Bois (2021) registrou em sua magistral obra *As almas do povo negro*, na qual o filósofo estado-unidense aborda a questão da escravidão:

O fenômeno de contato entre diferentes raças de homens, tão antigo quanto o mundo, terá uma nova exemplificação neste novo século. Na verdade, o que caracterizou nossa era foi o contato da civilização europeia com os povos menos desenvolvidos do planeta. Qualquer que consideremos ser o resultado de tal contato no passado, certamente se trata de um capítulo da ação humana nem um pouco agradável de revisitar. Guerra, assassinato, escravidão, extermínio e degradação moral – essas foram repetidas vezes as consequências de levar a civilização e o abençoado evangelho às ilhas do mar e ao gentio sem fé e sem leis (Du Bois, 2021, p. 187).

Nesse contexto, o pensador reconhece o grande Frederick Douglass como o maior entre os líderes negros norte-americanos, que, mesmo após a emancipação dos escravos (13ª Emenda à Constituição, aprovada em 06 de dezembro de 1865), já

em sua velhice lutava contra a supressão dos votos dos negros na Revolução de 1876, revolução esta, que na verdade foi o norte da Era da Reconstrução (Du Bois, 2021, p. 75). Na mesma obra, em nota de rodapé, há um esclarecimento sobre a mencionada Revolução de 1876, nos seguintes termos:

A chamada “Revolução de 1876” talvez seja mais bem descrita como uma contrarrevolução. Antes mesmo de terminada a Guerra Civil norte-americana (1861-1865), iniciou-se um período conhecido como reconstrução, no qual o governo federal começava a forçar estados confederados a aceitar a hegemonia do partido governista, o Republicano, e suas reformas progressistas, entre os quais os que combatiam a discriminação racial. (...) mas em 1876, sem resolver a crise política depois de uma eleição presidencial muito apertada, o Partido Republicano fez uma barganha no Partido Democrata (que era, na época, o partido mais forte no Sul e reacionário). Os democratas reconheceram a eleição do republicano Rutherford B. Heyes para a presidência e, em troca, o governo dos republicanos aceitou retirar as tropas federais dos estados do Sul. Foi o final da Reconstrução. A violência aos afro-americanos voltou a crescer, o número de linchamentos aumentou nas décadas seguintes e para muitos negros não houve outra saída a não ser se mudar para o Norte, em um movimento que ficou conhecido como Exodus (Du Bois, 2021, p. 26).

Além disso, Du Bois acrescenta que Frederick Douglass “foi o mais célebre líder da luta abolicionista no século XIX e referência mundial”, com textos publicados em jornais abolicionistas brasileiros (Du Bois, 2012, p. 73)⁵. Nesse diapasão, Orlando Patterson também reconhece a importância de Frederick Douglass, para quem ele é “indubitavelmente o ex-escravo mais articulado de que se tem notícia”, tendo enfatizado “repetidas vezes que a perda de honra, e sua relação com a perda de poder, constituía a característica central da escravidão” (Patterson, 2008, p. 34). E dando voz ao próprio Douglass, consignemos as palavras conclusivas acerca da sua atuação em prol da emancipação do seu povo:

Ensinei que ‘a culpa não é das estrelas, e sim nossa’, que ‘aquele que deseja ser livre deve ele mesmo desferir o golpe’. Incitei-os a confiar em si mesmos, a ter amor-próprio, a ser diligentes, perseverantes e econômicos – a fazer o melhor de dois mundos – mas a fazer primeiro o melhor deste mundo, porque ele vem primeiro, e porque aquele que não se aprimora pelos motivos e oportunidades oferecidos por este mundo dá o melhor dos indícios que não se aprimoraria em qualquer outro. [...] No entanto, só pretendo dizer aqui poucas palavras como conclusão. Quarenta anos de minha vida foram dedicados à causa de meu povo, e, se eu tivesse mais quarenta, todos eles seriam consagrados a essa grande causa. Se fiz algo por essa causa, estou

⁵ Frederick Douglass foi assessor do presidente norte-americano Abraham Lincoln por ocasião da guerra da Secessão e no movimento de emancipação da escravidão nos Estados Unidos, sendo o primeiro negro a ocupar tão elevada posição.

mais em dívida com ela do que ela está em dívida comigo (Douglass, 2022, p. 471).

Não somente de seu povo. Frederick Douglass (2022) também levou em consideração a situação dos escravizados na América do Sul, tendo influenciado o movimento abolicionista brasileiro. Segundo a citada autora Luciana da Cruz Brito, em suas análises sobre as relações raciais na América Latina, Douglass defendia “o convívio harmonioso entre negros e brancos, a valorização intelectual e moral do homem negro, o acesso à cidadania, ou seja, o direito ao voto e o fim de impedimentos legais de qualquer natureza que fosse baseado na cor da pele, além do fim da escravidão” (Brito, 2019, p. 200). Abaixo, reproduz-se um excerto do jornal *Gazeta da Tarde*, de 25 de abril de 1883, que demonstra a presença do pensamento de Douglass na imprensa nacional no fim do século XIX:

Figura 3 - Excerto do jornal *Gazeta da Tarde* (25/04/1883).



Jornal Gazeta da Tarde.

Fonte: Brito (2019, p. 201)

Angela Alonso (2015) destaca André Rebouças, Joaquim Nabuco, Luís Gama e José do Patrocínio (este último proprietário do jornal *Tribuna da Tarde*) como o quarteto de abolicionistas brasileiros que se aliavam a técnicas e modelos de repertórios abolicionistas internacionais, a exemplo de William Wilberforce, líder parlamentar do abolicionismo inglês, bem como dos abolicionistas norte-americanos William Lloyd Garrison, John Brown e especialmente Frederick Douglass, cujas

estratégias serviram de modelo de ativismo para o movimento brasileiro (Alonso, 2015, p. 167-8 e 182-5).

O movimento abolicionista dos anos 1860 virou *leitmotiv* na literatura romântica, época em que o debate da escravidão ia tomando conta do espaço público. E sob a pena de Castro Alves, em 1868, brotavam os versos avassaladores do épico *Navio Negreiro*. Como adverte Angela Alonso (2015, p. 95), ao descrever o tráfico negreiro, Castro Alves “passa longe da verossimilhança, mas chega perto do coração do leitor”. Dos seus versos, destaquemos os seguintes:

Era um sonho dantesco... o tombadilho
Que das luzernas avermelha o brilho.
Em sangue a se banhar.
Tinir de ferros... estalar de açoite...
Legiões de negros como a noite,
Horrendos a dançar...

Negras mulheres, suspendendo às tetas
Magras crianças, cujas bocas pretas
Rega o sangue das mães:
Outras moças, mas nuas e espantadas,
No turbilhão de espectros arrastadas,
Em ânsia e mágoas vãs!

E ri-se a orquestra irônica, estridente...
E da ronda fantástica a serpente
Faz doudas espirais...
Se o velho arqueja, se no chão resvala,
Ouvem-se gritos... o chicote estala.
E voam mais e mais...

Preso nos elos de uma só cadeia,
A multidão faminta cambaleia,
E chora e dança ali!
Um de raiva delira, outro enlouquece,
Outro, que de martírios embrutece,
Cantando, geme e ri!

No entanto o capitão manda a manobra,
E após fitando o céu que se desdobra,
Tão puro sobre o mar...
Diz do fumo entre os densos nevoeiros:
“Vibrai rijo o chicote, marinheiros!
Fazei-os mais dançar!...”

E ri-se a orquestra irônica, estridente...
E da ronda fantástica a serpente
Faz doudas espirais...
Qual um sonho dantesco as sombras voam!...
Gritos, ais, maldições, preces ressoam!
E ri-se Satanás!... (ALVES, 2013, p. 20-21)

Desse modo, um estudo historiográfico do tratamento filosófico do tema da escravidão é de grande relevância, tanto mais que a questão da escravização dos

negros africanos em nosso país e suas consequências é não somente atual, mas premente, pois a injustiça resultante dos séculos de escravatura está em ato, e toda injustiça deve ser desfeita tão cedo quanto possível. Porquanto, como se verá adiante, os trabalhos forçados sem remuneração produziram uma injustiça que perdura por não ter havido a devida restituição dentro de uma concepção de justiça comutativa, impondo-se uma justiça corretiva. É dentro dessa situação que se nota, entre outros tantos exemplos, a conspícua ausência dos descendentes de pessoas escravizadas nos ambientes universitários, o que faz que os estudos sobre a questão sejam raros. De acordo a citada autora Grada Kilomba (2019, p. 71).

Por muitos anos, o racismo nem foi visto nem refletido como um problema teórico e prático significativo nos discursos acadêmicos, resultando em um déficit teórico muito sério (Weiss, 1998). Por outro lado, esse déficit enfatiza a pouca importância que tem sido dada ao fenômeno do racismo. E, por outro lado, revela o desrespeito em relação àqueles que experienciam o racismo

A injustiça em que consiste o racismo, nunca reparada, atravessou o tempo e as gerações, produzindo uma situação crônica de desigualdades⁶ que assolam nosso país e que são retratadas por inúmeras pesquisas históricas e sociológicas (com verdadeiros clássicos, como ***Casa Grande & Senzala, de Gilberto Freyre, ou de O trato dos viventes – Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII, de Luiz Felipe de Alencastro***). A atualidade dessa situação é demonstrada por um recente estudo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, publicado em 2022, que revelou que “os brancos ganham R\$ 3.099 em média. Esse valor é 75,7% maior do que o registrado entre os pretos, que é de R\$ 1.764. Também supera em 70,8% a renda média de R\$ 1.814 dos trabalhadores pardos.”⁷ Além disso, o índice de Gini, que mede a igualdade e a desigualdade de distribuição de renda em determinado território, demonstrou um aumento progressivo da desigualdade da renda do trabalho *per capita*, conforme a Figura 4 abaixo (excetua-se o período pandêmico em razão da sua anomalia):

⁶ Ver Theodoro, Mário. **A sociedade desigual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

⁷ RODRIGUES, Leo. IBGE: renda média de trabalhador branco é 75,7% maior que de pretos Brancos também têm sido menos afetados pelo desemprego. **Agência Brasil**. Rio de Janeiro, 11 nov. 2022. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2022-11/ibge-renda-media-de-trabalhador-branco-e-757-maior-que-de-pretos>. Acesso em 27 nov. 2023.

Figura 4 - Evolução do índice de Gini da renda do trabalho domiciliar per capita entre 2012 e 2019 no Brasil.



Fonte: FGV (2023)⁸

Trata-se de uma situação afrontosa à Constituição cidadã de 1988. No entanto, nosso constituinte não se descurou desta atenção. Eis que, no art. 3º, a deixou evidente quando tratou dos objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil, entre os quais estão a construção de uma sociedade livre, justa e solidária; a erradicação da pobreza e da marginalização; a redução das desigualdades sociais e regionais, e a promoção do bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Ademais, é sabido e consabido que uma Constituição não deve ser interpretada aos pedaços. Ao contrário, há que se fazer uma exegese intertextual, como já advertiu Eros Roberto Grau, celebrado constitucionalista e magistrado da Suprema Corte brasileira, que vai nos deixando fortes legados, mormente pelos seus autorizados julgamentos que marcaram sua atuação junto ao Supremo Tribunal Federal, e sua qualificada e afirmada doutrina (2017).

Assim, ao nos concentrarmos no art. 3º acima mencionado, devemos também levantar os olhos para o Preâmbulo da Constituição, para seu art. 1º, para o art. 5º,

⁸ Fundação Getúlio Vargas. Desigualdade de renda no Brasil bate recorde, aponta levantamento do FGV IBRE. Disponível em <https://portal.fgv.br/noticias/desigualdade-renda-brasil-bate-recorde-aponta-levantamento-fgv-ibre>. Acesso em: 19 nov. 2023.

para o art. 145, § 1º, para o art. 170, para o art. 193, art. 205, art. 206 dentre outros⁹, buscando-se uma interpretação hermenêutica conforme a Constituição.

⁹ Assim preceituam tais preceitos constitucionais, iniciando-se pelo seu Preâmbulo: “Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL”

Seguem os textos dos dispositivos acima mencionados que, direta ou indiretamente, podem, e mesmo devem, ser articulados quando arquitetemos ajuizamentos sobre igualdade, reparação e justiça social, a exemplo do tema explorado na presente pesquisa.

Art. 1º A República Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos: I - a soberania; II - a cidadania; III - a dignidade da pessoa humana; IV - os valores sociais do trabalho e da livre iniciativa; V - o pluralismo político.

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes: [...].

Art. 145. A União, os Estados, o Distrito Federal e os Municípios poderão instituir os seguintes tributos: (...). § 1º Sempre que possível, os impostos terão caráter pessoal e serão graduados segundo a capacidade econômica do contribuinte, facultado à administração tributária, especialmente para conferir efetividade a esses objetivos, identificar, respeitados os direitos individuais e nos termos da lei, o patrimônio, os rendimentos e as atividades econômicas do contribuinte. Art. 170. A ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios: I - soberania nacional; II - propriedade privada; III - função social da propriedade; IV - livre concorrência; V - defesa do consumidor; VI - defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado conforme o impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação; VII - redução das desigualdades regionais e sociais; VIII - busca do pleno emprego; VI - defesa do meio ambiente, inclusive mediante tratamento diferenciado conforme o impacto ambiental dos produtos e serviços e de seus processos de elaboração e prestação; VII - redução das desigualdades regionais e sociais; VIII - busca do pleno emprego; IX - tratamento favorecido para as empresas de pequeno porte constituídas sob as leis brasileiras e que tenham sua sede e administração no País. Parágrafo único. É assegurado a todos o livre exercício de qualquer atividade econômica, independentemente de autorização de órgãos públicos, salvo nos casos previstos em lei.

Art. 193. A ordem social tem como base o primado do trabalho, e como objetivo o bem-estar e a justiça sociais. Parágrafo único. O Estado exercerá a função de planejamento das políticas sociais, assegurada, na forma da lei, a participação da sociedade nos processos de formulação, de monitoramento, de controle e de avaliação dessas políticas.

Art. 205. A educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho.

Art. 206. O ensino será ministrado com base nos seguintes princípios: I - igualdade de condições para o acesso e permanência na escola; II - liberdade de aprender, ensinar, pesquisar e divulgar o pensamento, a arte e o saber; III - pluralismo de ideias e de concepções pedagógicas, e coexistência de instituições públicas e privadas de ensino; IV - gratuidade do ensino público em estabelecimentos oficiais; V - valorização dos profissionais da educação escolar, garantidos, na forma da lei, planos de carreira, com ingresso exclusivamente por concurso público de provas e títulos, aos das redes públicas; VI - gestão democrática do ensino público, na forma da lei; VII - garantia de padrão de qualidade. VIII - piso salarial profissional nacional para os profissionais da educação escolar pública, nos termos de lei federal. IX - garantia do direito à educação e à aprendizagem ao longo da vida. Parágrafo único. A lei disporá sobre as categorias de trabalhadores considerados profissionais da educação básica e sobre a fixação de prazo para a elaboração ou adequação de seus planos de carreira, no âmbito da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios.

Ademais, é sabido e consabido que uma Constituição não deve ser interpretada aos pedaços; ao contrário, há que se fazer uma exegese intertextual, com já advertiu Eros Roberto Grau, celebrado constitucionalista que deixou forte legado, mormente pelos seus autorizados julgamentos junto ao Supremo Tribunal Federal, bem como de em qualificada doutrina.

Quanto aos preconceitos de cor, em estudo circunstanciado, criterioso e mitologicamente reflexivo, sob o olhar atento, Florestan Fernandes e Roger Bastides (2008, p. 224) assim discorreu:

O preconceito de cor representa uma espécie de “dimensão incômoda” do sistema sociocultural brasileiro. Na verdade, não desaprovam abertamente, pelo menos são poucos os que têm coragem de confessar que o praticam ou que o consideram “justo” e “necessário”. É patente que nem os brancos, nem indivíduos de cor se sentem à vontade que se discutem as diversas modalidades de manifestação do preconceito e da discriminação com base na cor. E é claro que todos prefeririam ignorar a natureza, o alcance e os efeitos reais das restrições que afetam os negros e os mulatos.

Observa-se que o constituinte de 1987-88 não apenas aconselhou os retromencionados normativos, já que os dispositivos em referência’ estão sob comandos definitivos por meio de seus verbos, os quais cabe destacar: construir; erradicar; reduzir, promover, que são comandos imperativos e, mais ainda, enunciados como objetivos expressamente fundamentais, não deixando dúvida sobre a imperiosidade da sua observância e implementação, que devem ser viabilizados por meio de políticas públicas e/ou privadas.

Coloca-se, assim, a questão da justiça corretiva ou comutativa, que aqui ganhará destaque entre as teses filosóficas aplicadas ao tema da escravidão. O problema de pesquisa, portanto, pode ser colocado do seguinte modo: Como foi possível justificar filosoficamente a escravidão em nossa história ocidental, e quais foram as vozes dissonantes que defenderam a restituição da liberdade e a reparação dos danos causados durante o processo de escravização?

É nesse contexto que podemos enunciar os objetivos deste trabalho, quais sejam:

Objetivo geral:

Traçar um percurso histórico pelas principais teorias filosóficas acerca do instituto da escravidão desde o início da filosofia com os gregos até os alvares da Idade Contemporânea.

Objetivos específicos:

- Identificar as teses que justificam a escravidão nos filósofos mais importantes e influentes da Antiguidade, da Idade Média e da Idade Moderna;
- Apresentar resumidamente essas teses, incluindo-se as que se aplicaram à escravidão dos negros africanos;
- Identificar as teses contrárias à tradição da instituição da escravidão, em especial as que defendem a liberdade dos escravos e propõem algum tipo de restituição ou reparação.

Colocados os objetivos gerais e específicos, cumpre-nos explicitar a metodologia que será seguida para, potencialmente, alcançá-los. Em primeiro lugar, em se tratando de um estudo de história da filosofia, uma vez que nosso objeto são as principais teses filosóficas concebidas no passado e que foram possíveis dentro dos seus contextos sociais, antropológicos e ideológicos, nosso estudo se insere na historiografia da filosofia, o que requer a tomada de consciência do que está em jogo quando nos debruçamos sobre fatos passados na tentativa de compreendê-los e registrá-los no presente.

Os fatos e fenômenos históricos são, por definição, passados, mas a sua existência, como objetos de nossa compreensão, é presente. Produz-se aqui uma relação entre passado e presente que está longe de ser simples, e que permite que nos coloquemos a questão da possibilidade mesma da compreensão do que já não é mais, sobretudo daquilo que já deixou de ser há muito tempo e do qual não há testemunhas acessíveis ao nosso interrogatório, silentes sobre muitas de nossas eventuais perguntas, mas somente testemunhos, rastros mais ou menos inteligíveis.

Esta primeira questão de fundo, se respondida positivamente, ou seja, caso seja possível a compreensão do passado (qualquer que seja o objeto sob nossa atenção), enseja, como seria de esperar, a questão do modo de proceder do pesquisador, isto é, como se faz para compreender os fenômenos passados. Em outras palavras, como trazê-los ao presente, e como fazê-lo de modo que o resultado seja científico, isto é, seja um conhecimento seguro e falseável.

São questionamentos iniciais que requerem alguma discussão, sem a pretensão de oferecer-se-lhes uma resposta compreensiva ou definitiva.

De acordo com Rodolfo Mondolfo (1968), em *O Homem na Cultura Antiga*, apesar da existência na história de períodos opostos, como as idades bem definidas pelos historiadores, sempre há, e necessariamente, uma continuidade e prevalência num período de caracteres de outro, afirmando-se tendências e exigências que predominarão conforme sua capacidade de se sobressaírem nos antagonismos próprios do processo histórico (Mondolfo, 1968). Esta, claramente, é uma tese hegeliana, já que afirma a existência de tendências que caracterizam um povo, que têm em si a herança da evolução que o precedeu e nele resultou (Hegel, 1953).

Portanto, as épocas e os povos não podem ser seccionados como fenômenos estanques, o que resultaria na sua incomunicabilidade recíproca, impedindo que sistemas filosóficos atravessassem as idades que compõem a nossa historiografia classicamente quadripartite. A ser assim, por exemplo, não veríamos a doutrina aristotélica da escravidão sobreviver como ideologia dominante à Antiguidade. Este, porém, não é o caso.

Esta continuidade não deve ser pensada como uma espécie de garantia de que as ideias do passado nos chegam tais quais foram concebidas em seus contextos. Desde o romantismo compartilhamos a convicção de que não há compreensão correta possível sem contexto, e que, portanto, toda compreensão é histórica num sentido forte que quer dizer que um objeto de compreensão deve ser reconduzido ao seu *locus* espaço - temporal para que possa ser compreendido. Falamos aqui, portanto, de um historicismo que desfez uma certa ingenuidade realista, universalista e racionalista que vigorava até o Iluminismo. Porquanto, “todo enunciado isolado arrancado de todo contexto, é necessariamente algo indefinido” e “tudo que, num determinado discurso, ainda necessita de uma definição mais acurada somente pode ser definido a partir do âmbito da linguagem comum ao autor e ao seu público” (Schleiermacher, 2005, p. 123-124).

Assim, o caminho para se chegar à compreensão das ideias passadas que serão objeto do nosso estudo passa, conforme defende Schleiermacher (2005) iniciando a tradição hermenêutica, pelo texto e seu contexto histórico, ou seja, pela filologia e pela história, aqui considerada como o mais que se pode levantar de conhecimento do local e tempo em que o texto foi produzido. Isto implica, em poucas palavras, contextualizar o texto e seu autor, atribuindo valores aos elementos constitutivos do texto a partir do contexto. Esta valoração é realizada durante a interpretação, e deve buscar reconstruir o valor dado pela comunidade linguística à

qual pertenceu o autor e o texto em questão. Esse procedimento hermenêutico, porém, não deve ser excluir leituras críticas do passado, sobretudo no que diz respeito ao reconhecimento de relações de poder e subjugação que possam ter permanecido opacas, colocando-se igualmente a tarefa, dentro do quadro normativo apresentado por Axel Honneth (2003, p. 227-268), de “descrever o fio idealizado através do qual puderam liberar-se os potenciais normativos do direito moderno e da estima”, o que permite “observar um nexos objetivo-intencional, no qual os processos históricos já não aparecem como meros eventos, mas como etapas de um processo de formação conflituoso, conduzindo a uma ampliação progressiva das relações de reconhecimento” (Honneth, 2003, p. 227-268).

Ora, nosso pressuposto é que fenômenos históricos sobrevivem às épocas e contextos em que foram concebidos, ganhando validade e vitalidade em novos contextos. Este é o caso, por exemplo, da doutrina aristotélica sobre a escravidão, como veremos adiante. Contudo, devemos reconhecer que quanto mais distante de nós está um objeto histórico, tanto mais difícil será o seu estudo, e em alguns casos pode ser até impossível, se a língua e o contexto forem opacos para a nossa visão.

Devemos, portanto, ao estudar as teses filosóficas do passado, ter presente o contexto da sua concepção. Ter presente, dissemos. Como se dá essa presentificação do passado? Voltamos no tempo ou trazemos o que ficou no tempo que já não é nosso para o presente? Para Hegel, sempre que percorremos o passado nos ocupamos apenas de uma realidade atual (Hegel, 1953), como a dar uma resposta a essa inquietante indagação. Para ele, o historicismo que pretendemos seguir é presentista e continuísta, pois é justamente a permanência dos momentos precedentes através da superação dialética no espírito dos povos que permite que nossa inteligência associe conceitos presentes com conceitos passados, ou melhor, que conceitos presentes e passados tenham algo fundamental em comum.

Se esses momentos passados de certo modo permanecem e nos permitem compreender o passado, outra questão ainda se nos coloca imperiosamente: Não seria o inverso? Isto é: Não seria o passado que nos permitiria compreender o presente? Intuitivamente tendemos a responder (também) que sim, já que a história é uma disciplina que tem seus inícios como um conhecimento geral do seu presente, conforme a fazia o seu fundador, Heródoto. A história é a experiência que nos prepara para viver o presente e o futuro. E assim, mais que intuição, temos em Marc Bloch (2002) um sistematizador desse aspecto epistemológico da disciplina histórica: *Em*

sua Apologia para a história: Ou ofício de historiador, o historiador francês afirma que assim como é preciso compreender o passado pelo presente, também é necessário compreender o presente pelo passado. Há aqui uma via de mão dupla hermenêutica: a clareza de nosso horizonte hermenêutico – de nossas experiências presentes, que estão mais próximas de nós e estão entremeadas em conceitos atuais, a qual se consegue pelo estudo do presente, com a atenção criteriosa que se deve ter aos fenômenos que nos cercam para se desenvolver uma visão de mundo coerente e explicativa – deve lançar luz sobre os eventos do passado, permitindo ler melhor os contextos pretéritos e seus produtos, os quais, por sua vez, ajudarão a compreender o presente como um ferramental afiado. É nesse sentido que o filósofo alemão Hans-Georg Gadamer (2009) pensa o modo como se dá a leitura e a necessidade da interpretação textual, resultando numa fusão de horizontes. Segundo ele, há

[...] uma relação muito parecida entre o texto e o leitor. Após superar o elemento estranho de um texto, ajudando assim o leitor a compreendê-lo, a retirada do intérprete não significa desaparecimento em sentido negativo. Significa antes a sua entrada na comunicação, resolvendo assim a tensão entre o horizonte do texto e o horizonte do leitor. É que chamo de fusão de horizontes. Os horizontes separados como pontos de vista diferentes fundem-se num. Por isso a compreensão de um texto tende a integrar o leitor no que diz o texto (Gadamer, 2009, p. 406).

É assim, por exemplo, que o estudo das teses acerca da escravidão em seus contextos amplos nos ajuda a compreender a situação presente das injustiças que dela são o resultado concreto, com suas desigualdades crônicas (como já vimos quanto à distribuição desigual de renda), seus casos de trabalho análogo à escravidão, seu racismo estrutural, etc. Este contexto amplo é o que Fernand Braudel (1965) chama de tempo de longa duração, em sua tipificação entre tempo de curta, média e longa duração. Segundo ele, a estrutura,

[...] boa ou má, é a que domina os problemas da longa duração. Por 'estrutura', os observadores do social entendem uma organização, uma coerência, relações bastante fixas entre realidades e massas sociais. Para nós historiadores, uma estrutura é, sem dúvida, um conjunto, uma arquitetura, mas é mais ainda uma realidade que o tempo usa mal e veicula demoradamente. Certas estruturas, por viverem muito tempo, tornam-se elementos estáveis de uma infinidade de gerações: embaraçam a história,

incomodam-na, e assim comandam seu fluxo. Outras estão mais prontas a serem destruídas (Braudel, 1965, p. 268)¹⁰.

Finalmente, se é verdade que toda compreensão se torna possível por meio dos conceitos, não podemos esquecer que toda história é uma narrativa, como afirmou Hayden White (2001) em *O texto histórico como artefato literário*, publicado em *Trópicos do discurso. Ensaios sobre a crítica da cultura*. Ora, as narrativas, desde as mais antigas de nossa civilização ocidental, daquelas tecidas por Homero ou pelos inúmeros rapsodos anônimos, até os livros que compõem a Bíblia, são ficções que pretendem dar conta de uma realidade. Ficções no sentido etimológico do ato de dar forma. Assim também devem ser entendidas as histórias produzidas pelos estudos históricos (também aplicados à filosofia), o que não as deve diminuir no seu estatuto de objetos da ciência histórica. Ao contrário, trata-se de outra tomada de consciência, a saber, que nossas narrativas históricas são ficções verbais que misturam conteúdos inventados (observar que *in-venio* em latim significa etimologicamente deparar-se com) e descobertos, como diz White, e desse modo o resultado de uma escrita historiográfica se aproxima das obras da literatura, porque são histórias contadas, as quais, porém, e fundamentalmente, têm uma vinculação tal com personagens e eventos possíveis apenas nos seus contextos (os quais são estudados hermenêuticamente), que se aproximam o mais possível da realidade narrada pelo historiador. E é essa máxima aproximação com a realidade o que se busca aqui. Eis o ponto de intersecção entre a hermenêutica e a narrativa, para a qual chamou a atenção o teórico da história Reinhart Koselleck (2014, p. 92), quando afirmou que

[...] a narrativa histórica [*Historie*], como ciência da história [*Wissenschaft von der Geschichte*] e como arte de sua representação ou sua narração, faz parte do cosmo hermenêutico elaborado por Gadamer. [...] Admitamos, portanto, que a hermenêutica existencial de Gadamer engloba elasticamente a narrativa histórica, a qual dificilmente consegue se livrar dela. Quem depende da linguagem e de textos não pode escapar à reivindicação dessa hermenêutica.

¹⁰ As três durações, conforme teorizadas por Braudel, podem ser exemplificadas do seguinte modo: A curta duração refere-se a um acontecimento, como, por exemplo, o primeiro leilão de escravos, ocorrido em agosto de 1444 em Lagos (Algarve, Portugal); a média duração indica um aspecto conjuntural, como o movimento abolicionista; já a longa duração nomeia períodos históricos mais ou menos longos e estruturais, a exemplo de todo o processo de escravidão de pessoas negras iniciado com o evento de 1444 acima citado e concluído, se assim se pode dizer, com a Declaração de Direitos Humanos da ONU, que no seu artigo 4.º prescreve que “Ninguém será mantido em escravatura ou em servidão; a escravatura e o trato dos escravos, sob todas as formas, são proibidos.” Ver Comparato. KONDER, Fábio. **A Afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2001.

E ao encerrar sua magistral obra *Meta-história: A Imaginação Histórica do Século XIX*, assim conclui Hayden White (2019, p. 441),

Os historiadores e filósofos da história estarão livres para conceptualizar a história, perceber-lhe os conteúdos e construir narrativas dos processos históricos na modalidade de consciência que seja mais coerente com suas próprias aspirações morais e estéticas. E a consciência histórica está aberta ao restabelecimento de seus vínculos com as grandes preocupações poéticas, científicas e filosóficas que instigariam os praticantes e teóricos clássicos de sua idade de ouro no século XIX.

Dentro desse quadro teórico multidisciplinar, este trabalho foi dividido em duas partes, as quais representam duas concepções dominantes sobre o tema da escravidão no seu tratamento filosófico. São, portanto, dois capítulos. O primeiro apresenta as principais teses filosóficas que se desenvolvem sob o domínio da doutrina aristotélica sobre a escravidão, as quais se inserem, em nossa historiografia quadripartite, nas idades Antiga e Medieval.

Assim, o primeiro e principal filósofo do primeiro capítulo a ser considerado é Aristóteles, que desenvolveu uma justificativa da escravidão em linhas muito gerais do seguinte modo: há homens que são escravos por natureza, em razão da sua alegada inferioridade racional, e há outros que são escravizados em decorrência da derrota em guerras que Aristóteles classifica como justas, as quais são travadas para impedir que os povos superiores sejam escravizados pelos inferiores.

Passa-se em seguida a Roma, expondo-se como a instituição da escravidão foi tratada no direito romano, no qual o escravo, enquanto não fosse alforriado, era considerado como uma *res*, isto é, uma coisa. Disso temos testemunhos na literatura latina, como em Cato e Plauto. Este contexto é trazido à baila para se apresentar o pensamento, embora não desenvolvido, do filósofo Sêneca sobre os escravos, considerados por ele como iguais aos livres do ponto de vista da lei natural, conforme o direito natural em definição encontrada no Digesto de Justiniano.

Em seguida, o pensamento cristão de Santo Agostinho é explorado, no qual surge, a exemplo do direito romano que prevê casos de escravidão por dívida, a condição de escravo como uma punição resultante de um pecado, além da adesão à doutrina aristotélica, estabelecendo-se que há justiça no fato de aqueles que são

excelentes pela razão também sejam excelentes no comando dos demais, notadamente dos escravos.

Na Idade Média, o destaque é de Santo Tomás de Aquino, que recepciona a doutrina aristotélica, reafirmando a existência da escravidão natural e da utilidade mútua para senhor e escravo encontrada na *Política* de Aristóteles. Uma interessante questão, desenvolvida por Santo Tomás e João Duns Scoto e que será a base argumentativa do monge capuchinho Epifânio de Moirans, é a tese da restituição, à qual se dará maior atenção em razão da sua importância no desenvolvimento de um procedimento de justiça corretiva a ser aplicado ao contexto da escravização dos negros africanos nas Américas.

O segundo capítulo é iniciado pela controvérsia de Valladolid, no contexto da discussão sobre a possibilidade de escravização dos ameríndios, que opôs o frade dominicano Bartolomé de Las Casas (1984) ao teólogo Juan Ginés de Sepúlveda. O debate se deu em duas sessões de um mês cada (a primeira em 1550 e a segunda em 1551) no Colégio de San Gregorio de Valladolid, sob a presidência de Domingo de Soto, terminando sem uma resolução final. Teve como consequência a proibição da escravização dos indígenas americanos, impactando a sorte dos povos africanos, já que a necessidade de mão de obra para as colônias fez que se generalizasse o comércio dos escravizados negros.

O destaque no segundo capítulo, porém, é para o frade capuchinho Epifânio de Moirans (2007). Autor da segunda escolástica, trata mais extensivamente de formas e métodos de justiça corretiva, incluindo-se a restituição. Para tanto, parte particularmente do desenvolvimento do tema feito por Santo Tomás de Aquino. Defendia a liberdade dos negros, recusando absolvição àqueles que se obstinavam em não libertá-los ou em não retribuí-los pelo seu trabalho. Apesar do enclausuramento forçado, seguiu firme na sua convicção de denunciar a escravidão como injusta, e com esse objetivo redigiu um livro que tinha como tese central a injustiça da escravidão e os procedimentos para a devida restituição da liberdade e das riquezas produzidas aos escravizados.

Na sequência, passa-se ao período caracterizado pelo Iluminismo, estudando-se as teses de Thomas Hobbes e John Locke acerca da escravidão, em razão da sua maior repercussão nas teorias contratualistas. Estes justificavam a instituição, cada um a seu modo, enquanto veremos que, na França, filósofos como Voltaire e Jean-Jacques Rousseau a combateram, embora sem a devida sistematização. O

pensamento desses autores franceses, contudo, será fundamental para a tomada de consciência da necessidade da extirpação desse mal social, o que sem dúvida se refletirá no Decreto da Convenção Nacional de 4 de fevereiro de 1794 que aboliu a escravidão nas colônias francesas.

2 A JUSTIFICAÇÃO FILOSÓFICA DA ESCRAVIDÃO: DE ARISTÓTELES À IDADE MÉDIA

Este capítulo recobrirá as teses filosóficas acerca da escravidão que tiveram maior influência na história do pensamento ocidental dentro do recorte temporal que compreende a Antiguidade, que incluir a doutrina aristotélica sobre o tema e o tratamento que os romanos lhe deram, seja do ponto de vista pragmático, notadamente em seu direito, seja em seu aspecto mais abstrato, como no pensamento de Sêneca ou no cristianismo de Santo Agostinho.

A segunda parte do capítulo é dedicada ao tema da escravidão durante a Idade Média. Desenvolvendo a herança recebida da Antiguidade, buscando adaptá-la aos dogmas cristãos, os autores mais relevantes do período se filiarão à doutrina aristotélica para justificar o instituto da escravidão, mas também desenvolverão a questão da restituição no contexto da justiça corretiva, ou comutativa, que se revestirá de grande importância na segunda escolástica e em sua aplicação à questão da escravidão negra nas Américas.

2.1 O PARADIGMA DA ESCRAVIDÃO ANTIGA: ARISTÓTELES

Segundo Jorge Luis Gutiérrez (2007), em *Aristóteles em Valladolid*, a aplicação da doutrina da escravidão natural aos índios do Novo Mundo se deu no contexto do debate travado na cidade de Valladolid (Espanha) entre Juan Ginés de Sepúlveda e Bartolomé de Las Casas em sessões em 1550 e 1551. Esta antiga doutrina, como veremos, foi desenvolvida pelo filósofo grego Aristóteles (384-322) e sobreviveu ao fim da Antiguidade pela *translatio studiorum* (processo de transferência dos centros de estudo do ocidente para o oriente na alta Idade Média), e posteriormente para a Europa a partir do século XI (um século depois a obra de Aristóteles passaria a ser conhecida em sua integralidade nas principais universidades europeias, revestindo-se de grande importância e ganhando a centralidade dos debates acadêmicos). A principal obra de Aristóteles que forneceu os argumentos sobre a escravidão é a sua *Política*, cujos argumentos estão na base de dois silogismos, quais sejam:

Os bárbaros são naturalmente escravos.
Os índios são bárbaros.
Logo, os índios são naturalmente escravos.

É lícito fazer a guerra contra os naturalmente escravos para subjugá-los.
Os índios são naturalmente escravos.
Logo, é lícito fazer a guerra contra os índios para subjugá-los (Gutiérrez, 2007, p. 17)

Estes argumentos seriam mobilizados para justificar o domínio sobre as terras do Novo Mundo, que eram ocupadas por povos que foram tipificados, à época, como selvagens ou bárbaros. De acordo com Rafael Reis Ferreira (2020), em *Direito e Escravidão: Reflexão Crítica da Historicidade para o Jurisprudencialismo no Brasil*,

O pensamento de ARISTÓTELES carregou o paradigma da escravidão antiga, sendo também a mais importante fonte para o pensamento da transformação do fenômeno com a escravidão moderna. [...] A escravidão foi pensada, nessa tradição básica para a América portuguesa, como relacionada mais ao corpo, apesar de mantida muitas vezes a ideia da alma livre, bem como considerada a própria inexistência de alma, v. g., nas discussões das diferentes legitimações para a escravidão indígena e africana (Ferreira, 2020).

Assim, para que se possa compreender plenamente os termos desta doutrina, que atravessou a Idade Média e chegou vigorosa à Idade Moderna, não somente nos seus inícios, como veremos na controvérsia de Valladolid acerca da legitimidade da escravidão no alvorecer dos indígenas das novas terras descobertas, mas também serviu de argumento para a defesa da escravidão por parte de John Locke (2010), faz-se necessário retrair o argumento sobre o tema em detalhe, buscando-o principalmente na *Política* de Aristóteles (1998), mas recorrendo-se também aos seus tratados éticos, necessários para a plena compreensão da sua doutrina da escravidão natural.

Aristóteles trata a questão da escravidão como uma questão política com raízes éticas, entendendo-se a política como a investigação da comunidade humana em suas relações sociais, e a ética como o estudo do homem, suas funções, virtudes e vícios do ponto de vista da sua individualidade. Com efeito, é a política que deve definir como serão repartidos e distribuídos os ônus e bônus produzidos na comunidade de acordo com os méritos de cada um, e a isto se chama justiça distributiva. Assim, a escravidão, como ônus social, uma vez que representa as penas do trabalho compulsório em situação de privação de liberdade, é uma condição que recai sobre um grupo específico de pessoas pertencentes a uma comunidade humana em razão da sua natureza ou de sua circunstância.

Na *Política*, a escravidão é abordada no primeiro capítulo, no momento em que Aristóteles descreve a diversidade de autoridade política e suas diferentes funções. Define-se o senhor de escravos como um homem que governa pouca gente:

Não pensam bem os que pretendem que as funções de um governante, de um rei, de um senhor de uma casa e de um senhor de escravos são uma e a mesma coisa, como se não existisse uma grande diferença entre uma grande casa e uma pequena cidade; é que imaginam que essas diversas formas de autoridade apenas diferem no maior ou menor número de subordinados, mas não na qualidade. Se, por exemplo, um homem governa pouca gente, é um senhor de escravos; se governa várias pessoas, é um senhor da casa; e se governa ainda mais, terá a função de rei ou de governante. E em relação ao rei e ao governante consideram que, quando um homem controla pessoalmente, tem a função de rei; quando, conforme as regras da ciência política, toma a função ora de mandar ora de obedecer, é um governante (*Pol.* 1.1, 1252a7-15)¹¹.

O governo sobre os escravos implica, neste contexto, o pertencimento desses últimos ao seu senhor. Este fato é afirmado mais adiante no mesmo capítulo, quando Aristóteles, tratando do escravo por natureza, assevera que este é aquele indivíduo que pode pertencer a outro. O argumento aqui ainda é político. Contudo, na mesma frase, Aristóteles avança um argumento de fundo que, desenvolvido, porém de modo assistemático, constituirá a justificativa da escravidão natural. Com efeito, na sequência da afirmação Aristóteles explica que é escravo por natureza aquele que é provido de razão (*lógos* em grego) a ponto de poder aprender, sem, contudo, a possuir. Deparamo-nos aqui com o primeiro argumento pelo qual se pode conceber, segundo Aristóteles, a escravidão natural, a saber, o fato de haver homens que participam não totalmente do *lógos*. Como sabemos, Aristóteles define o homem como *o animal que tem o lógos*. Aprendemos agora que esta posse, expressa em termos platônicos como participação (isto é, ter uma parte de), não é absoluta. Assim, “É um escravo por natureza aquele que pode pertencer a outro (e é esta a razão por que pertence de fato) e também aquele que participa da razão o suficiente para a aprender sem, contudo, a possuir” (*Pol.* 1.5 1254b20-23).

Aristóteles reconhece nos bárbaros (povos não gregos, de língua estrangeira) esta natureza que consiste em um modo inferior de participação na racionalidade, o que se evidencia na ausência, entre eles, de homens com a participação máxima no

¹¹ As citações da *Política* de Aristóteles são retiradas de: ARISTÓTELES, **Política**. Editora Vega: Lisboa, 1998.

lógos que lhes permitiria governar. É o que se pode depreender deste excerto ainda do primeiro capítulo da *Política*:

Os bárbaros, não obstante, atribuem ao escravo e à mulher a mesma condição porque não possuem quem mande por natureza e a respectiva comunidade torna-se na de um escravo e de uma escrava. Por isso, como dizem os poetas, assumindo que bárbaro e escrava são idênticos por natureza (*Pol.* 1.2 1252b5-9).

Pelo fato de não serem aptos a governar, aceitam, segundo Aristóteles, o mando de outros homens. Faz-se referência aqui a uma índole mais servil do que a dos gregos, dando-se a entender que haveria uma gradação de servilidade, baseada, por sua vez, no grau de participação no *lógos* entre os povos, embora esta constatação cause no estagirita um estranhamento, levando-o a admitir que, embora inferiores, os escravos naturais têm certa virtude, uma vez que são seres humanos e racionais (em certa medida) (*Pol.* 1.13 1259b26-28). Na *Ética a Nicômaco* (2001), o argumento é assim desenvolvido:

Consequentemente, o elemento irracional parece dúplice. O elemento vegetativo, todavia, não participa de forma alguma da razão, mas o elemento apetitivo e em geral o elemento concupiscente participam da mesma em certo sentido, até o ponto em que a ouvem e lhe obedecem; é neste sentido que falamos na 'racionalidade' de um pai ou de um amigo, em contraste com a 'racionalidade' matemática. O fato de advertirmos alguém, e de reprovarmos e exortarmos de um modo geral, indica que a razão pode de certo modo persuadir o elemento irracional. E se também deve ser dito que este elemento participa da razão, aquilo que é dotado de razão (tanto quanto o que não é) será dúplice, e uma de suas subdivisões participa da razão no sentido próprio e em si, enquanto a outra terá uma tendência para obedecer no sentido em que se obedece a um pai (*EN.* 1.13, 1102b30-3a).¹²

Naturalmente, os gregos seriam os que mais teriam participação na razão. Segundo Aristóteles, "Sendo os bárbaros de índole mais servil do que os helenos (tal como os povos da Ásia são mais servis do que os da Europa) toleram a autoridade despótica sem contestar." (*Pol.* 3.14 1285a19-21) Segue-se que haveria povos naturalmente escravos, enquanto outros seriam naturalmente senhores. É a doutrina da escravidão natural, isto é, que há indivíduos que foram produzidos pela natureza (em outras palavras: que nasceram) para servir:

¹² As citações da *Ética a Nicômaco* são retiradas de: Aristóteles. *Ética a Nicômacos*. Editora da UnB: Brasília, 2001.

Por esta razão esses autores não admitem descrever os gregos como escravos, mas apenas os bárbaros. E mesmo assim, quando referem isso, apenas visam o escravo por natureza, de que já tratamos: com efeito, é forçoso reconhecer que alguns são escravos em qualquer parte, enquanto outros em nenhuma (*Pol.* 1.6 1255a-28b2).

Do natural salta-se para o necessário, não contingente. Alguns são necessariamente senhores, outros necessariamente escravos. Esta diferença constatada entre os povos justifica, segundo Aristóteles, o exercício da guerra que visa a impedir que os cidadãos (gregos) se tornem escravos. Surge aqui outra categoria: a dos escravos pela circunstância de serem derrotados em uma guerra. Assim, a guerra, quando travada para impedir que os senhores sejam escravizados, ou quando feita visando o bem dos dominados (que se beneficiarão com a direção dos senhores, como se verá), é justa. Trata-se da doutrina da guerra justa, que pode ser encontrada nesta passagem da *Política*:

[...] o exercício da guerra não deve ser realizado com vista a escravizar os que não merecem semelhante destino, mas sim, em primeiro lugar a impedir que os cidadãos se tornem escravos de outrem; em segundo lugar, procurar visar o poder em vista do bem dos dominados, e não um domínio totalitário; em terceiro lugar, apropriar-se daqueles que naturalmente merecem ser escravizados (*Pol.* 14, 1333b37).

O argumento é importante, porquanto será mobilizado ao longo das épocas para justificar as guerras empreendidas contra os povos considerados selvagens pelos beligerantes. E isso tanto mais quanto se tenha presente uma hipótese geográfica para a incidência de povos naturalmente escravos:

Os povos da Ásia são dotados de inteligência e de espírito técnico, mas sem nenhum brio, sendo essa a razão pela qual vivem num estado de sujeição e servidão. Como a raça helênica ocupa geograficamente uma situação intermédia participa da qualidade de ambos os povos: não é só briosa e inteligente, mas usufruindo de uma existência livre, é a raça que melhor se governa e, no caso de atingir a unidade política, a mais apta para governar todos os povos (*Pol.* 7.7 1327b25-31).

Além disso, segundo Aristóteles, haveria povos bárbaros irracionais por natureza:

De fato, a alienação, a covardia, a concupiscência e a irascibilidade, quando levadas ao excesso, são condições bestiais ou mórbidas; as pessoas naturalmente propensas a assustar-se com tudo, até com o guincho de um rato, mostram a covardia de um animal irracional covarde, ao passo que o homem que se assustava com um fuinha assustava-se por estar doente; entre as pessoas alienadas, aquelas que são irracionais por natureza e vivem

valendo-se apenas dos sentidos bestiais, como as pertencentes a algumas tribos remotas de bárbaros, enquanto as alienadas em consequência de doença (por exemplo, de epilepsia) ou de demência, são mórbidas (EN. 7.5, 1149a9-11).

O argumento foi utilizado sobretudo para a justificação da escravização dos ameríndios, como se verá adiante. Segundo Rafael Reis Ferreira (2020, p. 251)

A escravização legítima, inicialmente, fundava-se na legitimidade da guerra justa, utilizada para o contexto africano e indígenas, que eram considerados “maus”: aqueles que resistiam ao aprisionamento, bem como na ideia do resgate, para aqueles aprisionados ou que foram sendo transferidos para os agrupamentos coloniais. O instituto da guerra justa, utilizado “desde o direito romano”, foi considerado “título justo para escravizar os vencidos”, mas “no Ultramar, a guerra justificava-se ainda por alargar a fé e o reino”. Porém, na América Portuguesa e no Brasil em formação, tal justificativa foi problemática para fundamentar a escravização especialmente dos africanos, porque não eram aprisionados em guerra justa, mas comprados ou trocados por mercadorias. Tal argumento foi mais utilizado para justificar a escravidão dos indígenas do que dos africanos que foram trazidos ao Brasil, constituindo um importante instrumento de legitimação da escravidão brasileira.

Esta diferença que se constata entre os homens, contudo, há de ter uma razão fundada nas suas diferentes funções sociais, pois a natureza, segundo Aristóteles, nada faz sem uma razão. Como é sabido, o pensamento aristotélico é organicista e finalístico. Entre as quatro causas da sua ontologia destaca-se a causa final, que responde à questão de saber para que algo existe. Para os homens também se coloca a mesma questão. No capítulo sétimo do primeiro livro da *Ética a Nicômaco* (2001), Aristóteles se pergunta se o homem tem função e quão importante seria determinar essa função para saber em que consiste a sua virtude (ou excelência ou *areté*¹³). Ora, “A natureza nada produz segundo o modo mesquinho dos fabricantes de facas de Delfos, mas destina cada coisa para um único uso; é que cada ferramenta será mais eficaz se servir para uma função, e não para várias.” (*Pol.* 1.2 1252a34-b5) Assim, a natureza dos escravos se explica de acordo com a finalidade da sua existência:

Quanto à utilidade, escravos e animais domésticos pouco diferem; prestam ambos auxílio ao corpo, na medida das nossas necessidades. É intenção da natureza modelar os corpos dos homens livres de modo diferente dos corpos dos escravos, atribuindo a uns a força necessária para os trabalhos pesados e dando a outros a postura ereta e tornando-os impróprios para esse gênero de trabalhos, mas tornando-os aptos para a vida de cidadão (que se divide em atividade de guerra e atividade de paz). Mas o oposto também ocorre com frequência; há escravos com corpos de homens livres, e outros com almas (*Pol.* 1.2 1252b24-6).

¹³ *Areté* é um termo central da ética antiga, referindo-se à excelência moral, cuja aquisição é o objetivo de todo estudo ético.

A função do escravo está, portanto, na sua utilidade, para prestar auxílio ao corpo, isto é, é uma função material, assim como fazem os animais domésticos. E esta é a sua função social, diferente da do senhor, que se funda na sua razão. Trata-se de funções diferentes e complementares, fundamentais para a manutenção da cidade e, portanto, a existência de senhores e escravos é do interesse de ambos. Estamos diante da doutrina da utilidade mútua de senhores e escravos, que também resistirá ao tempo. Segundo Aristóteles,

A autoridade do senhor – apesar de existir, na verdade, um interesse comum entre o senhor e o escravo – não deixa por isso de exercer-se segundo a conveniência do senhor, e só acidentalmente segundo a conveniência do escravo; porque, desaparecido o escravo, não há maneira de se conservar a autoridade do senhor (*Pol.* 3.6 1278b32-37).

De acordo com Rafael Reis Ferreira (2020), em obra já citada, “Aristóteles, em especial na sua obra *Política*, fundamenta a escravidão não só na natureza, mas principalmente na ideia de utilidade para a *pólis*, organizada a partir dos diferentes grupos sociais” (2020, p. 158). Surge, portanto, uma questão essencial para a política, a qual consiste em saber a finalidade da associação dos homens livres em comunidades, conhecidas como cidades. Para o estagirita, a razão principal pela qual os homens livres se associam é para viverem uma vida boa, e uma vida boa para os homens consiste em exercer a sua particular função, isto é, uma vida de ação de acordo com o princípio racional, em mais alto grau. Claro está que a vida boa é uma vida livre, isenta da faina do dia-a-dia (reservada aos escravos), na qual cada um pode definir, com autonomia, os seus princípios, autogovernando-se. Só então se pode atingir a bem-aventurança (*eudaimonía*¹⁴):

Porém, os homens não se associaram apenas para viver, mas sobretudo para a vida boa. Caso contrário, existiriam cidades de escravos, ou mesmo de animais; mas é impossível existirem cidades de escravos e de animais porque estes não partilham da felicidade nem escolhem o seu modo de vida (*Pol.* 3.9 1280a31-4).

Porém, a vida boa dos homens livres não é possível sem a existência dos escravos, assim como não é absolutamente possível para os escravos, pois a participação do escravo na razão é tal que ele “não tem faculdade deliberativa” (*Pol.*

¹⁴ *Eudaimonía* é a palavra grega que indica a máxima felicidade, conceito este traduzido tradicionalmente em português pelo termo *bem-aventurança*.

1.13 1260a12), e sem faculdade deliberativa, o escravo não tem autonomia para as escolhas essenciais da ética, consistentes em conduzir a sua vida, e da política, que definem os rumos da comunidade:

Ora, posto estarmos interessados no melhor regime, e como o melhor regime é aquele em que a cidade é mais feliz, sendo a felicidade, como já dissemos, impossível de se atingir sem virtude, resulta evidente que a cidade mais bem governada e com homens absolutamente justos (e não só justos em relação a determinado pressuposto do regime) não pode ter cidadãos a viver uma vida de trabalhadores manuais ou de comerciantes. Tal modo de vida carece de nobreza e é contrário à virtude. Tampouco os cidadãos se devem dedicar à agricultura, visto que o descanso é indispensável não apenas para a gênese da virtude, mas também para a prossecução das atividades políticas (*Pol.* 7.9 1328b34-a1)

A capacidade de deliberar deriva do discernimento, que não se encontra nos escravos por natureza. Sobre o discernimento, Aristóteles (2001) o define a partir das pessoas que possuem essa virtude. Apesar de longa, vale a pena consignar a passagem em que a definição é dada:

Com referência ao discernimento, chegaremos à sua definição se considerarmos quais são as pessoas dotadas desta forma de excelência. Pensa-se que característico de uma pessoa de discernimento ser capaz de deliberar bem acerca do que é bom e conveniente para si mesma, não em relação a um aspecto particular – por exemplo, quando se quer saber quais as espécies de coisas que concorrem para a saúde e para o vigor físico -, e sim acerca das espécies de coisas que nos levam a viver bem de um modo geral. A evidência disto é o fato de dizermos que uma pessoa é dotada de discernimento em relação a algum aspecto particular quando ela calcula bem com vistas a algum objetivo bom, diferente daqueles que são o objetivo de uma arte qualquer.

Consequentemente, no sentido mais geral a pessoa capaz de bem deliberar é dotada de discernimento. Mas ninguém delibera acerca das coisas invariáveis, nem acerca de ações que não podem ser praticadas. Portanto, uma vez que o conhecimento científico envolve demonstração, mas não pode haver demonstração de coisas cujos primeiros princípios são variáveis, porque tudo nelas é variável, e porque é impossível deliberar acerca de coisas que são como são por necessidade, o discernimento não pode ser conhecimento científico nem arte; ele não pode ser ciência porque aquilo que se refere às ações admite variações, nem arte, porque agir e fazer são coisas de espécies diferentes (*EN.* 6.2, 1139a22-3).

Além disso, a liberdade e o discernimento permitem a escolha para a sua vida, definindo-se para si em que consiste a vida boa e como alcançá-la. Evidentemente, tal felicidade não é concedida aos escravos, pela inferioridade racional que lhe atribui a doutrina aristotélica. Assim,

Toda a pessoa que tem a possibilidade de viver de acordo com sua própria escolha (*proairesis*) deve deter-se nestas questões e estabelecer para si algum objeto como alvo do bem viver, seja este objeto a honra, ou a fama, ou a riqueza ou a cultura, em vista do qual ele fará tudo o que faz uma vez que não organizar a sua vida em função de algum fim é sinal de notável insensatez. Acima de tudo devemos, em primeiro lugar, definir para nós mesmos, sem qualquer pressa ou descuido, em que parte de nós reside o bem viver e quais são as condições humanas de sua obtenção (*EE*. 1.2, 1214b 6-14).

Contudo, o escravo é capaz de tomar decisões relativas à sua função material, sem o que seria reduzido à condição de animal doméstico. Para Aristóteles (1998)

A vida é ação, e não produção, pelo que o escravo é um ajudante a incluir entre as coisas que promovem a ação. O termo 'propriedade' emprega-se do mesmo modo que o termo 'parte'; a parte não é apenas parte de outra coisa, mas também lhe pertence inteiramente. Assim também sucede com a propriedade. Do mesmo modo, assim como o senhor somente o é enquanto senhor do escravo, mas não lhe pertence, o escravo não é apenas escravo do seu senhor; pertence-lhe inteiramente (*Pol*. 1.4 1254a8-12).

Há, portanto, na doutrina aristotélica, uma diferença essencial entre a virtude (ou excelência moral, a *areté* dos gregos), e a excelência produtiva, que são atingíveis, respectivamente, pelos homens livres e pelos escravos. A virtude é resultado da ação em sociedade, de acordo com o princípio racional, sendo que os seus atos não são em si mesmos meritórios, porquanto dependem de fatores relacionados às circunstâncias da ação e ao agente. "A excelência moral, então, é uma disposição da alma relacionada com a escolha de ações e emoções, disposição esta consistente num meio termo (o meio termo relativo a nós) determinado pela razão (a razão graças à qual um homem dotado de discernimento o determinaria)" (*EN*. 6.7, 1141b21-4). Quanto à excelência produtiva, trata-se da mais elevada perícia técnica do artista ou artesão no desempenho da sua social. Como é sabido, a ética não é uma ciência exata, não havendo conhecimento prévio que garanta a sua prática. Diversos é o produto das artes, cuja qualidade é independente das circunstâncias da sua produção. É o que se pode extrair da seguinte passagem do segundo capítulo da *Ética a Nicômaco*:

Acresce que o caso das artes e o das várias formas de excelência moral não são similares; de fato, os produtos das artes têm seu mérito em si mesmos, de tal forma que lhes basta apresentarem uma certa qualidade, mas se os atos condizentes com as várias formas de excelência moral têm uma certa qualidade em si, isto não quer dizer que eles foram praticados justamente ou moderadamente; o agente também deve estar em certas condições quando os pratica; em primeiro lugar ele deve agir conscientemente; em segundo lugar ele deve agir deliberadamente, e ele deve deliberar em função dos

próprios atos; em terceiro lugar sua ação deve provir de uma disposição moral firme e imutável. Para o exercício das artes nenhuma dessas condições constitui um pré-requisito, à exceção da qualificação do conhecimento, mas para a posse da excelência moral o conhecimento é de pouco ou nenhum valor, enquanto as outras condições, longe de valerem pouco, têm uma importância decisiva, se é verdade que as ações justas e moderadas resultam da prática reiterada (EN 2.4, 1105a31-2).

A escravidão natural, portanto, é um fato político que se funda em um dado ético. São escravos por natureza aqueles homens que participam da razão apenas para a produção, na medida em que sua função social é aquela de auxiliares para as tarefas materiais que devem ser desempenhadas na comunidade. Sua deficiência racional, se assim se pode exprimir, os priva do discernimento necessário para realizarem escolhas relacionadas à boa vida em geral, o que os impede de governarem-se a si mesmos, e sobretudo de governarem a cidade.

Escravos e senhores são complementares na doutrina aristotélica, pois dependem um do outro, cabendo aos primeiros o trabalho, como função de auxiliar materialmente na cidade, e aos últimos a tarefa de reger a cidade para o bem de todos. É a doutrina da utilidade mútua para senhores e escravos.

2.2 A QUESTÃO DA ESCRAVIDÃO NA ROMA ANTIGA

O modo de produção escravista caracterizou os povos da Antiguidade, tendo sido presente, em particular, na cultura greco-romana (Anderson, 1988), cultura esta sobre a qual dispomos de mais informações. Entre quase todos os povos desse período, os prisioneiros de guerra recebiam um destes dois destinos: ou eram mortos ou se tornavam escravos. Os romanos também costumavam transformar em escravos os prisioneiros de guerra. Tornavam-se eles propriedade pública, que tinha a faculdade de vendê-los a cidadãos ou empregá-los para serviços públicos. Os milhares de prisioneiros capturados pelos romanos durante as suas guerras de conquista (primeiro, da península itálica, chegando ao norte da África, à Grã-Bretanha e ao oriente próximo) aumentaram gradualmente o seu número. Em Roma, no entanto, também havia escravos que não tinham essa origem. No direito romano, os desertores e os devedores insolúveis também eram feitos escravos dos seus credores. De acordo com Correia e Sciascia,

A escravidão é uma instituição do direito das gentes pela qual alguém está, contrariamente à natureza, sujeito ao poder alheio. O escravo perante o *ius civile* é coisa (*res*); mas na realidade sendo homem, sua personalidade, por influência da filosofia estóica e do cristianismo, foi indiretamente reconhecida. O senhor tem sobre seu escravo o direito de vida e de morte (*ius vitae et necis*) e pode entregá-la a terceiro prejudicado (*ius noxae dandi*). Na República, entretanto, o homicídio do escravo alheio é punido como o de qualquer pessoa (Correia; Sciascia, 1988, p. 40)¹⁵.

Diversamente da Grécia, Roma não desenvolveu uma teorização própria da escravidão. De modo geral, os romanos absorveram dos gregos a conceituação do instituto, sendo mais importante a sua experiência prática e seus testemunhos, notadamente no campo do direito. Duas referências relevantes sobre a condição dos escravos em Roma nos chegaram através da literatura. Em *De Agricultura*, Catão (séc. II a.C.) aconselha um proprietário fazendo referência aos seus bens, entre os quais se conta um “escravo velho” e um “escravo doente”: “Venda os bois velhos, os rebanhos manchados, as ovelhas manchadas, a lã, as peles, a carroça velha, as ferramentas velhas, o escravo velho, o escravo doente, e o que mais sobrar.”¹⁶

Também o comediógrafo Plauto (séculos III-II a.C.) revela o comportamento insensível de um senhor para com o seu escravo Sósia, na comédia *Anfitrião*, referindo-se à “servitus dura”, isto é, à dura escravidão¹⁷.

Para o direito romano, o escravo é uma coisa:

A condição jurídica do escravo é dominada pelo princípio de que o escravo é uma coisa (*res*), um animal de que o proprietário pode dispor à vontade, tendo sobre ele o poder de vida e morte (*vitae necisque potestas*). Sendo apenas uma coisa, um animal, o escravo não tem personalidade: *servus nullum caput habet* (Gaius I 1, 16, *de capitis minutione*, 4). Em consequência, o escravo não podia ter família e a união entre escravos ou de escravo ou escrava com pessoa livre de outro sexo era fato puramente material (contubérnio). Não podia tampouco possuir patrimônio, não lhe sendo, pois, lícito ser proprietário, credor ou devedor, nem deixar herança. Não podia igualmente ser parte em juízo, porque o processo somente era acessível aos homens livres. Se alguém causava ao escravo uma lesão corpórea, ele não tinha o direito de queixar-se à autoridade: este direito competia ao senhor, como se tratasse de um animal ferido ou de um objeto danificado. Como as outras coisas, o escravo podia ser objeto de propriedade exclusiva ou de co-propriedade; e,

¹⁵ A *action noxalis* permitia que o senhor entregasse o escravo em pagamento pelos danos causados. Cf. Guarino, 1990, p. 254.

¹⁶ Catão, *De Agricultura*, II. Tradução nossa. No original: “Boves vetulos, armenta delicula, oves deliculas, lanam, pelles, plostrum vetus, ferramenta vetera, servum senem, servum morbosum, et siquid aliut supersit, vendat.”

Disponível em: https://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Cato/De_Agricultura/A*.html. Acesso em: 29 nov.2022.

¹⁷ Plauto. *Amphitruo*. Ato I. Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/plautus/amphitruo.shtml>. Acesso em: 29 nov.2022.

se era abandonado, nem por isso estava livre: tornava-se então uma coisa sem dono (*servus sine domino*), de que qualquer um podia se apropriar (Peixoto, 1955, p. 255).

Na compilação do direito romano realizada a comando de Justiniano I na primeira metade do século VI, que foi posteriormente intitulada de *Corpus Iuris Civilis* na edição de 1583 por Dionísio Godofredo, explica-se a origem da instituição da escravidão. De fato, no Livro I do Digesto, há um excerto do jurista Ulpiano que trata do conceito de manumissão, isto é, da alforria dos escravos. Nesse passo, afirma-se que pelo direito natural todos os homens são livres, e que a escravidão surgiu com o direito das gentes, isto é, o direito que regula a relação dos povos entre si. Por esse direito, em oposição ao direito natural, o povo vencedor adquiria o poder sobre a vida dos vencidos, e, por isso, ao poupar da morte os oponentes derrotados, podia reduzi-los à escravidão para tirar proveito da sua força de trabalho. Esse argumento, como vimos, já se encontra em Aristóteles (doutrina da guerra justa), e será retomado na Idade Moderna nas discussões sobre os justos títulos da escravidão. Nas palavras de Ulpiano,

As manumissões também são do gênero do direito das gentes. Com efeito, a manumissão deriva de *manu missio*, isto é, a dação em liberdade, pois durante o tempo em que alguém está na escravidão, está sujeito à mão e ao poder, é libertado pelo poder da manumissão. Isto teve origem no direito das gentes, pois assim como pelo direito natural todos nascemos livres, do mesmo modo a manumissão e a escravidão eram desconhecidas: mas depois que pelo direito das gentes a foi introduzida a escravidão, seguiu-se o benefício da manumissão. E se com um único nome natural somos chamados de homens, pelo direito das gentes passou a haver três gêneros: livres, escravos a este oposto e um terceiro gênero dos libertos, isto é, aqueles que deixaram de ser escravos¹⁸.

Contudo, a escravidão foi objeto da atenção de pensadores romanos, entre os quais o filósofo estoico Sêneca (4 a.C.-65 d.C.). Numa de suas mais célebres cartas, o filósofo cordovês aborda o problema da escravatura fazendo transparecer o seu fundo de estoicismo, pois condena a relação que havia entre senhores e escravos, na

¹⁸ Tradução Nossa. No original: “Manumissiones quoque iuris gentium sunt. est autem manumissio de manu missio, id est datio libertatis: nam quamdiu quis in servitute est, manui et potestati suppositus est, manumissus liberatur potestate. quae res a iure gentium originem sumpsit, utpote cum iure naturali omnes liberi nascerentur nec esset nota manumissio, cum servitus esset incognita: sed posteaquam iure gentium servitus invasit, secutum est beneficium manumissionis. et cum uno naturali nomine homines appellaremur, iure gentium tria genera esse coeperunt: liberi et his contrarium servi et tertium genus liberti, id est hi qui desierant esse servi.” (Dig. 1.1.4 Ulpianus 1 inst. Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/justinian/digest1.shtml> Acesso em: 27 set. 2023.

qual se observava uma total subordinação do escravo ao senhor, tanto do ponto de vista psicológico como físico.

Em oposição à prática do seu tempo, Sêneca defende em sua *Epístola 47* a igualdade entre livres e escravos do ponto de vista da lei natural (como afirmará mais tarde Ulpiano), consignando que todo homem nasce da mesma semente, usufrui do mesmo céu e vive, respira e morre da mesma forma. E, por essa razão, o senhor deve agir em relação a seu escravo com clemência e afabilidade, dando-lhe a oportunidade de falar, de ocupar cargos de importância e também de exercer a justiça, uma vez que todo homem deve considerar que a única diferença que pode existir entre dois homens de diferentes condições é dada pela sorte que atribui a cada qual um determinado destino. Aqui se observa a negação da doutrina aristotélica da escravidão natural. Vejamos os trechos mais significativo da *Epístola 47* de Sêneca:

Queira considerar isto: aquele que chamas de escravo nasceu da mesma semente e usufrui do mesmo céu, do mesmo modo respira, vive e morre! Tanto tu podes vê-lo como livre quanto ele a ti como escravo. (10) Assim, trate o inferior do mesmo modo como queres ser tratado pelo superior. (11) Erras se pensas que eu excluirei da minha mesa aqueles escravos cujos deveres são mais humildes, tais os tratadores de mulas ou pastores; não os avaliarei pelos seus serviços, mas pelo caráter. Cada qual se dá o caráter, já os serviços são dados pelo destino. (15) 'É um escravo'. Mas talvez livre em espírito. 'É escravo'. Isto lhe prejudicará? Mostra-me que homem não o é; um é escravo da sensualidade, outro da avarizia, outro da ambição e todos do medo. [...] Nenhuma escravidão é mais torpe que a voluntária (17)¹⁹.

Já nos escritores cristãos, a referência da condição do escravo à pena resultante do pecado é central, e a dialética igualdade-desigualdade entre homens remonta à oposição entre a condição primitiva (a dos nossos primeiros pais que viveram livres no Paraíso do Éden) e a vida mortal nesta terra, marcada pelo domínio na família e na política (cf. acima a doutrina aristotélica sobre a função dos senhores). Este tema é recorrente nos textos de Santo Agostinho (354-430), um dos pais da Igreja Católica. A justificação da escravidão está expressa claramente no *Comentário ao*

¹⁹ Sêneca. *Epístola 47*. Tradução nossa. No original: "Vis tu cogitare istum, quem servum tuum vocas, ex isdem seminibus ortum eodem frui caelo, aequae spirare, aequae vivere, aequae mori! tam tu illum videre ingenuum potes quam ille te servum. (10) Sic cum inferiore vivas, quemadmodum tecum superiorem velis vivere. (11) Erras, si existimas me quosdam quasi sordidioris operae reiecturum, ut puta illum mulionem et illum bubulcum; non ministeriis illos aestimabo, sed moribus. Sibi quisque dat mores, ministeria casus adsignat. (15) "Servus est." Sed fortasse liber animo. "Servus est." Hoc illi nocebit? Ostende, quis non sit; alius libidini servit, alius avaritiae, alius ambitioni, omnes timori. [...] Nulla servitus turpior est quam voluntaria. (17)." Disponível em: https://www.loebclassics.com/view/seneca_younger-epistles/1917/pb_LCL075.307.xml Acesso em: 27 nov. 2023.

Salmo 124, no qual o bispo de Hipona afirma que Cristo não libertou os escravos, mas, de maus que eram, fê-los bons²⁰, indicando, além disso, o dever de obediência a todas as autoridades legítimas (mesmo que desiguais)²¹. Em outras palavras, a mesma relação de obediência que se observa entre os súditos e poderes seculares estabelecidos é a que se deve observar entre o escravo e o seu senhor.

Isto mostra que para Santo Agostinho a ideia de dominação em si mesma não constituía um problema, mas sim a observação de que, de fato, na presente condição, os papéis de dominante e dominado são muitas vezes confusos e distorcidos (também aqui cf. Aristóteles): pode tornar-se um escravo até mesmo aquele que pela sua excelência (intelectual e moral) deve ser senhor.

A perspectiva agostiniana sobre a escravidão muda com o passar do tempo. Nas suas *Questões sobre o Heptateuco* (c. 420), Santo Agostinho investiga a razão para o domínio do homem pelo homem, atribuindo a escravidão a diferentes causas dependendo do caso, como o pecado (seguindo a tradição paulina), mas também (de acordo com uma ideia típica dos filósofos estoicos) às circunstâncias adversas (especialmente os reveses nas guerras), e ainda (seguramente com referência à teoria aristotélica) à superioridade na participação da razão, em respeito a uma ordem natural, em que as mulheres, as crianças e os escravos estariam em um patamar inferior de racionalidade. Segundo o bispo de Hipona, é clara justiça que aqueles que excelem pela razão também excelam no comando²².

Já no Livro XIX da *Cidade de Deus*, nosso bispo reitera que na condição primitiva da humanidade não havia dominação de homens sobre outros homens: entre os primeiros não havia poder real. A escravidão é vista como um instrumento com o qual Deus pune, mas também corrige os homens na condição da natureza decaída. O pecado, introduzido pelo homem que se rebelou contra Deus, constitui a verdadeira causa da condição escrava que aflige a humanidade. A escravidão é a pena infligida

²⁰ Santo Agostinho. *Quaestio in Psalmum CXXIV*. Tradução nossa. No original: “Ecce non fecit de servis liberos, sed de malis servis bonos servos.” Disponível em: http://www.monumenta.ch/latein/text.php?tabelle=Augustinus&rumpfID=Augustinus.%20Enarrationes.%20in%20Psalmos.%20124&level=3&domain=&lang=1&id=&hilito_id=&links=&iframe=1. Acesso em: 30 nov. 2022.

²¹ *Idem, ibidem*. Tradução nossa. No original: “Quod autem dixi de domino et servo, hoc intelligite de potestatibus et regibus, de omnibus culminibus huius saeculi”.

²² Santo Agostinho. *Quaestiones in Heptateucum*, I, 153. Tradução nossa. No original: “Haec igitur in dominationibus et servitutibus clara iustitia est, ut qui excellunt ratione, excellent dominatione.” Disponível em: <https://rbmecat.patrimoniacionacional.es/bib/2070>. Acesso em: 30 nov. 2022.

pela lei que ordena manter a ordem natural e proíbe violá-la. Assim, pela natureza nenhum homem é escravo do seu companheiro, e ninguém é escravo do pecado²³.

2.2 SANTO TOMÁS DE AQUINO E JOÃO DUNS SCOTO E A RECEPÇÃO DA DOCTRINA ARISTOTÉLICA

Com o fim do Império Romano do Ocidente em 476 e o estabelecimento dos reinos germânicos no seu esfacelado território, reinos que se tornariam rapidamente cristãos (a exemplo da célebre conversão e batismo de Clóvis, rei dos francos, acompanhado pelo seu exército no início do século VI (Danuta, 1998, p. 32), o pensamento filosófico, surgido e desenvolvido em um contexto pagão, entrou em declínio. A patrística, cujo principal expoente foi Santo Agostinho, e os concílios eclesiais deram forma, no Ocidente, à doutrina da Igreja Católica, que durante toda a Idade Média não condenou a escravidão.

Nesse contexto, o pensamento aristotélico sofre um obscurecimento, em razão do prestígio do platonismo entre os Pais da Igreja, o qual deveria servir de base para o estabelecimento da teologia nos séculos seguintes da alta Idade Média e inícios da baixa Idade Média. No século XII, porém, muitas obras de Aristóteles esquecidas ou consideradas perdidas começaram a ressurgir na Europa. Traduções em latim foram feitas e, apesar da proibição da Igreja (em 1211 o Concílio de Paris proibiu o ensino do aristotelismo, e em 1215 foi proibida a leitura da *Metafísica* e da Física), grande foi o interesse e procura por parte dos intelectuais, que, admirados da riqueza e originalidade daquelas obras, não puderam desprezá-las²⁴. Dado o entusiasmo geral e a impraticabilidade da proibição, o papa Gregório IX permitiu a propagação dos textos, contanto que fossem purgados das teses contrárias aos dogmas da Igreja. A volta das concepções aristotélicas no cenário europeu promoveu uma revolução intelectual cujos resultados deveriam impor-se até (e preparando) o advento da filosofia e da ciência moderna (Galileu Galilei, René Descartes e Isaac Newton): “Durante uns quatro séculos, a filosofia de Aristóteles e sua ciência governaram o Ocidente virtualmente sem rival” (Barnes, 1993, p. 143).

²³ Santo Agostinho. *Civitas Dei*. Tradução nossa. No original: “Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, seruus est hominis aut peccati. Verum et poenalis seruitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conseruari iubet, perturbari uetat.” Disponível em https://la.wikisource.org/wiki/De_civitate_Dei/Liber_XIX Acesso em: 30 nov. 2022.

²⁴ Cf. GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

Santo Tomás de Aquino, ainda no século XIII, operou a cristianização da filosofia de Aristóteles e do direito romano. Sua grande capacidade analítica, aliada à sua profunda fé, permitiu-lhe construir uma teologia que aceitasse o arcabouço conceitual do aristotelismo, ainda quando fosse preciso proceder a alterações de interpretação em pontos importantes, como a doutrina relativa à essência e a existência. Nesse contexto, o discípulo de Alberto Magno concordará com Aristóteles sobre a relação existente entre o senhor e o escravo, ao afirmar que há três relações domésticas, a saber, entre o senhor e o escravo, o homem e a mulher e o pai e o filho²⁵.

Assim, Santo Tomás aceita a tese da existência da escravidão natural. Em seu *Comentário à Política de Aristóteles*, o teólogo de Aquino afirma que

Estes últimos, [isto é, aqueles em que há defeito da razão], cuja obra principal é o uso do corpo e nas quais isto é o ótimo que deles se pode ter, estão dispostos de tal modo que outros há que se encontram para com eles assim como a alma está para o corpo. São, de fato, capazes de executar obras corporais, mas impotentes para a obra da razão; são estes que são naturalmente servos, para os quais é melhor que sejam governados pelos sábios, e lhes é conveniente que creiam nas razões acima, porque disto se origina o regime de uma nação. E que estes são naturalmente servos é manifesto porque é naturalmente servo aquele que possui aptidão natural para ser de outro, na medida em que, a saber, não consegue reger-se pela própria razão, pela qual um homem é senhor de si, mas apenas pela razão de outro, por causa do que é naturalmente como que o servo de outro.²⁶

Observa-se uma filiação expressiva ao pensamento aristotélico no pensamento tomista. Além de aceitar a escravidão natural, Santo Tomás recepciona a teoria da utilidade mútua para senhor e escravo encontrada na *Política*:

À segunda objeção respondo dizendo que o fato de ser este homem um escravo, considerando de modo absoluto, mais do que outro, não se funda na razão natural, mas somente de acordo com alguma consequente utilidade, na medida em que é útil a esse homem que seja regido por um mais sábio, e a este que seja por aquele ajudado, como diz o Filósofo no Livro I da *Política*.²⁷

²⁵ Santo Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/summa/FS/FS105.html#FSQ105OUTP1>. Acesso em: 30 nov. 2022. Tradução nossa. No original: “Sic igitur in domestica communionem sunt tres combinationes, scilicet domini ad servum, viri ad uxorem, patris ad filium.”

²⁶ Santo Tomás de Aquino. *Comentário à Política de Aristóteles*. Disponível em português em http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274_Thomas_Aquinas_Aristotelis_Libri_Sententia_Libri_Politicorum_PT.pdf Acesso em 30/11/2022.

²⁷ Santo Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/summa/SS/SS057.html#SSQ57OUTP1> Acesso em: 30 nov. 2022. Tradução

Contudo, entre os numerosos temas desenvolvidos por Santo Tomás de Aquino, merece destaque o seu tratamento do instituto da restituição, que também foi objeto de consideração de seu contemporâneo João Duns Scoto. Este antigo instituto aristotélico será utilizado na segunda escolástica em teses antiescravistas que veremos adiante, em particular a do monge capuchinho Epifânio de Moirans. Em Aristóteles, a restituição é um sentido adicional da justiça corretiva, apresentada no Livro V da *Ética a Nicômaco*: “A doutrina da justiça, desenvolvida por Aristóteles, em seu livro V, será a base principal do tratado da justiça que o Aquinatense redige entre os anos de 1271-1272, datas da composição da ‘Segunda Parte da Segunda Parte’ da Suma Teológica” (Rampazzo; Nahur, 2020, p. 207), sendo esta doutrina a sua grande referência. Segundo Roberto Hofmeister Pich, “Tomás de Aquino aceita a estrutura geral da reflexão de Aristóteles sobre a justiça e reconstrói com notável clareza as linhas principais da *Ethica Nicomachea V*” (Pich, no prelo). Este autor prossegue e enfatiza o fato de a teoria aristotélica da justiça corretiva determinar o retorno da posse e domínio da sua propriedade a alguém que tem o direito sobre um bem que lhe foi subtraído. Há a restituição, portanto, de um bem subtraído para a restauração da igualdade original.

De acordo com Moacyr Lobo da Costa (1977), a restituição, no direito romano, constituía um remédio extraordinário à disposição do pretor, isto é, do magistrado romano encarregado da administração da justiça, que o concedia para que houvesse uma reposição que resultasse na situação anterior, e se destinava “a desfazer a lesão resultante da rigorosa aplicação dos princípios dos *ius civile*” (Costa, 1977, p. 156). Segundo este autor, Savigny, o grande jurista alemão do século XIX e um dos maiores romanistas que já existiram, conceituava a *restitutio in integrum*, ou seja, a restituição em sua integralidade, “como a reintegração de um anterior estado jurídico, fundada sobre a contraposição entre a equidade²⁸ e o estrito direito, e efetuada graças à

nossa do original: “Ad secundum dicendum quod hunc hominem esse servum, absolute considerando, quam alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam utilitatem consequentem, in quantum utile est huic quod regatur a sapientiori, et illi quod ab hoc iuvetur, ut dicitur in I Polit.”

²⁸ A equidade é um conceito fundamental do direito romano, e se coloca ante a necessidade de adaptar o direito aos sentimentos de justiça, em conformidade com as exigências do meio social, na conciliação dos interesses opostos em jogo no caso concreto: “Reiterando, aequitas é tratamento igual para situações iguais (e desiguais para as desiguais), é fazer justiça no caso singular, desenvolver o direito em acompanhamento à consciência social, para evitar que se torne ele próprio injusto em razão da dessincronia com a realidade” (Santos, 2018, p. 1760). Acrescenta Iduna Weinert de Abreu, que “Diante

potestade pretória que modifica cientemente um direito efetivamente existente” (Costa, 1977, p.156).

É interessante observar que no Livro IV do Digesto de Justiniano a restituição não tem como objeto apenas bens tangíveis, como uma coisa ou um animal subtraído que deve ser devolvido a quem de direito, mas também permite a devolução, e de modo sofisticado, da condição dos seres humanos (em latim *status*), que tem, para os romanos, grande valor social²⁹. No texto em comento, é apresentada a forma como o magistrado romano, no caso o pretor, auxilia o autor da ação a reaver o seu o estado anterior, isto é, a sua condição anterior a um ato contrário ao direito pelo qual lhe fora subtraída aquela condição.³⁰

É neste contexto que a obrigação natural, fundada no direito natural, é diferenciada da obrigação civil, e pela sua importância, citamos o final do Capítulo V do Livro IV do Digesto (4.5.8-9): “Aqueles obrigações que se entende que possuem uma prestação natural, é evidente que não se perdem em razão da diminuição da condição, uma vez que a razão civil não pode corromper os direitos naturais.”³¹ Embora não mencionado nos autores estudados, chamamos a atenção para esse argumento jurídico e seu corolário. Ora, se a razão civil não pode corromper, isto é, destruir os direitos naturais, nenhuma razão que não venha do direito natural poderá derogar o direito à liberdade, quando considerado um direito natural.

Retornando a Santo Tomás, observamos que este autor, juntamente com João Duns Scoto, parte, no seu tratamento do instituto da restituição, como dissemos, da conceituação aristotélica da justiça corretiva. Segundo Rogério Pacheco Alves,

A ideia de justiça corretiva, que tanto surge nas transações voluntárias (contratos de compra e venda, por exemplo) como nas involuntárias (estelionatos, homicídios, roubos etc.), está associada à recomposição da situação de igualdade entre os envolvidos. Essa recomposição é feita pelo Juiz, que é aquele “que divide ao meio”, através da aplicação da pena. A justiça corretiva será o meio-termo entre a perda e o ganho. A proporcionalidade é também um critério da justiça corretiva, negando

de duas realidades inarredáveis, quais seja, o dever de dizer a justiça no caso concreto e as peculiaridades deste, não previstas na lei, só resta ao Juiz um caminho, o da equidade, do qual resultará uma decisão, igualmente boa, pois ele suprirá a lacuna como se legislador fosse, e estivesse presente ao momento da elaboração legal.” (R. Inf. Legisl. Brasília a. 15 n. 60 out./dez. 1978).

²⁹ Observar que uma das acepções palavra latina *dignitas*, *-atis* é justamente “valor”, e é assim que se deve entender a dignidade humana, isto é, como um valor absoluto. Ressalta-se que este tema será retomado adiante com Immanuel Kant.

³⁰ Interessante também é observar que a palavra restituir é formada do prefixo *re-* (neste caso indicando a reversão, a volta) e do radical do verbo latino *sto*, com duplicação do grupo consonantal inicial *st-*: *re-st(i)st-u-o*, o que é muito significativo, pois em si mesma a palavra significa *fazer retornar ao estado*.

³¹ No original: “Eas obligationes, quae naturalem praestationem habere intelleguntur, palam est capitis deminutione non perire, quia civilis ratio naturalia iura corrumpere non potest”.

Aristóteles a ideia de que a pura e simples reciprocidade seja justa: “... se uma autoridade fere alguém, não deve ser ferida em represália, mas se uma pessoa qualquer fere uma autoridade, não apenas deve ser ferida, como também punida” (Alves, 2015, p. 195).

Em Santo Tomás, o tema é desenvolvido na Questão 62 da Segunda Parte da Segunda Parte de sua *Suma Teológica*³², e em Duns Scoto na *Ordinatio IV*.³³ O principal ato da justiça corretiva é a restituição ou compensação, isto é, uma espécie restauração de certa equidade, pela qual se devolve o que foi recebido, ou, na sua falta, algo de igual valor ou que possa ser considerado igual, melhor ou proporcional em valor. A ideia fundamental é que há uma ordem ou equilíbrio que devem ser preservados em nossas relações com os outros, de tal modo que essas relações reflitam o que é certo ou justo por natureza – isto é, devem refletir um sistema de trocas em que todos têm ou recebem o que lhes é devido. Situações em que uma parte recebe e mantém mais do que lhe é devido são injustas por natureza.

Trata-se, portanto, de uma questão fundamental de justiça, definida por Santo Tomás com base em Ulpiano e Aristóteles como “um hábito pelo qual, com vontade constante e perpetua atribuímos a cada um o que lhe pertence”.³⁴ Em Aristóteles, o tema é celeberramente desenvolvido no Livro V da *Ética a Nicômaco*. Inicialmente, o Filósofo distingue a justiça universal da particular. A justiça universal abrange a virtude ética como mãe de todas as virtudes. No seu aspecto legal, a justiça é o conteúdo das leis justas. Quanto à justiça particular, esta se divide igualmente em duas, a justiça distributiva e a justiça corretiva. Esta última tem uma ulterior divisão, a saber, em voluntária e involuntária. A justiça voluntária se exemplifica como os negócios jurídicos de forma legal, como a compra e venda, e se refere ao modo como os homens agem justamente ao fazerem seus negócios, cada qual recebendo ou retendo apenas o que lhe é devido, sem qualquer vantagem indevida. Já a justiça involuntária tem duas subespécies, uma sem violência e sub-reptícia, como o furto, e outra com violência, como o assalto³⁵.

³² Santo Tomás de Aquino. **Summa Theologiae**: Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/summa/SS/SS062.html#SSQ62OUTP1>. Acesso em: 23 ago. 2023.

³³ Disponível em latim em <https://archive.org/details/bioannisdunsscot02duns>. Acesso em 30 ago. 2023.

³⁴ Santo Tomás de Aquino. **Summa Theologiae**: Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/summa/SS/SS062.html#SSQ62OUTP1>. Acesso em: 23 ago. 2023. *Ila-Ilae*, Questão 58.

³⁵ *EN* 5 1131b-1134a

Importa-nos, em particular, descrever a teoria da justiça distributiva e corretiva de Aristóteles, porque são dois conceitos que serão utilizados na sequência. A justiça distributiva é apresentada no parágrafo 3º do Livro V da *Ética a Nicômaco*, e consiste na distribuição, entre a comunidade política das riquezas, benefícios e honrarias disponíveis. Aqui se observa uma proporção geométrica na distribuição, que consiste na definição dos bens a serem distribuídos de acordo com o mérito. Segundo Mascaro (2012, p. 67),

A justa distribuição, para Aristóteles, é um justo meio-termo entre duas pessoas e duas coisas. O critério fundamental para tal distribuição justa é o mérito. A justiça distributiva utiliza como parâmetro o dar a cada um de acordo com seu mérito, ainda que Aristóteles reconheça que o critério do mérito possa ser variável. Para o democrata, dirá, o mérito presume a condição livre; para o oligarca, o critério do mérito é a nobreza de nascimento.

Quanto, porém, à justiça corretiva, sua proporcionalidade é aritmética, e não geométrica como a justiça distributiva. Trata-se de uma forma de reparar uma injustiça que consistiu na subtração, voluntária ou involuntária de um bem que pertence a outra pessoa. Trata-se de garantir a devolução daquilo que foi tirado de outrem, para restabelecer o estado anterior em que nenhuma das partes envolvidas possuía mais do que deveria possuir. Por essa justiça, se retificam (corrigem) as perdas havidas, e tanto no seu aspecto meramente civil, como em contratos ou na responsabilidade civil, quanto no seu aspecto penal.

No parágrafo 4º do citado Livro V da *Ética a Nicômaco*, o estagirita explica que o justo é uma espécie de termo proporcional, e que aquele que age injustamente tem em excesso, sendo que aquele que é tratado injustamente tem demasiado pouco do que é bom (e que lhe é devido). No caso do mal, ocorre o inverso, pois aquele que age injustamente tem excesso de menos mal, ou seja, tem menos do que é considerado ruim, o que implica que outrem tem mais disso. A justiça corretiva ocorre em transações voluntárias e involuntárias, verificando-se entre um homem e outro, e é uma espécie de igualdade. E a injustiça uma espécie de desigualdade, mas não em relação à proporção da justiça distributiva: as partes aqui são consideradas iguais, ao contrário do que ocorre na justiça distributiva, em que os méritos são diferentes, pelo que cada um deve receber quantias diferentes dos benefícios disponíveis para a comunidade política. O juiz procura igualar a desigualdade que ocorre entre as partes por meio da pena (tomando uma parte do ganho do acusado), e é por isso que as

peças procuram os juizes: eles são uma espécie de justiça animada, são como intermediários. O juiz restabelece a igualdade: é como se houvesse uma linha dividida em partes desiguais e ele retirasse a diferença pela qual o segmento maior excede a metade para acrescentá-la ao menor. A proporção é aritmética. O que é retirado de um lado da linha é acrescentado ao outro lado, de tal modo que, além de aumentar a parte que recebe, diminui a de que se retira.³⁶

E tornando a Santo Tomás: não basta a vontade, é preciso o estabelecimento de leis, cuja finalidade é dirigir os homens para a virtude, já que há uma multidão de viciosos que de moto próprio não exercem a virtude. As leis, portanto, devem servir para que estes se abstenham de todos os vícios ou não caiam em vícios piores, em especial aqueles sem cuja proibição a sociedade humana não pode subsistir, como o homicídio, o furto etc. Trata-se de um instrumento a serviço da conservação do bem comum, da justiça e da paz. E para que isso ocorra, pode a lei humana ser modificada, caso responda a uma utilidade pública, apesar do fato de que a observância da lei depende do costume, pelo que deve ser evidente a utilidade da nova lei para que a comunidade se afaste da lei derogada.

São, portanto, os imperativos da justiça corretiva, que consiste no dever de restituição dos bens que não se encontram como seus proprietários de direito, ou, em outras palavras, que lhes foram subtraídos injustamente. Santo Tomás prossegue na Questão 62, afirmando que esta restituição se dá em função não só do objeto que é recebido ou retirado do outro, mas também de o agente ter injustamente pretendido ou executado injustamente a intenção de receber ou tomar algo alheio. Quanto a essa injusta tomada ou intenção de tomar, ela é retificada através da punição que, quando somada à restauração de algo igual em valor, nos leva para além da estrita igualdade (exigência que se aplica ao objeto tomado), de modo que se está obrigado, nesse sentido, a restaurar mais do que foi tomado. Ou seja, a restituição tem tanto um aspecto centrado no objeto quanto um aspecto centrado no agente.

Isto é importante porque há casos nos quais tomar um determinado objeto impede que seu possuidor tenha ou obtenha um segundo objeto, de tal forma que ter o primeiro objeto tem em potência gerar esse segundo objeto. Assim, por exemplo, se alguém desenterrar as sementes de um agricultor logo após a plantação, deve-se não só restituir algo de igual valor às sementes, mas também algo que se aproxime do

³⁶ EN 5.3-4 1131b25-1132b

valor da colheita (a ser determinado com exatidão por um juiz). Este é o modo pelo qual está justificada a necessidade de se devolver até mais do que se tomou (Rampazzo; Nahur, 2020, p. 213). Quanto à questão da justiça corretiva, devolutiva ou restitutiva, José Isaac Pilati (2017) destaca a importância da noção jurídica das propriedades especiais constitucionais, entre elas a indígena e a quilombola como propriedades étnicas; pois que seu conteúdo, acrescenta ele, é definido pelos próprios indígenas e quilombolas, de acordo com a sua cultura e os seus valores de origem ancestral, cuja posse só se reconhece a quem preenche os requisitos de caráter étnico, sem os quais são insuscetíveis de apropriação.³⁷

Outro aspecto a ser considerado é o fato de que a restituição deve ser sempre para a pessoa de quem se tomou o objeto em questão, tese esta com a qual concorda Duns Scoto. Segundo Pich (2021),

Escotus entende que a orientação principal é que para a pessoa lesada a restituição total tem de acontecer, todos os causadores ou qualquer um deles está obrigado a restituição em totalidade, tinha um restituído todo, nada mais há de obrigação para com a pessoa que sofreu o dano, passa a haver então obrigação dos demais causadores para com aquele que fez a restituição no sentido de terem de prestar contas com a sua porção proporcionada, racionada, para com o que assumiu o peso total da devolução.³⁸

Santo Tomás pondera que há qualificações que se aplicam a circunstâncias particulares, por exemplo, a extrema necessidade por parte daqueles a quem ele está obrigado a ajudar por piedade filial; morte; a probabilidade de que fazer a restituição aqui e agora prejudique a pessoa a quem a restituição está sendo feita, etc. Contudo, aquele que toma algo injustamente está sempre obrigado a restituir, pelo menos aceitando a punição pela tomada injusta ou pela intenção de tomar algo injustamente. Por outro lado, aquele que toma algo justamente sem lucro para si mesmo e depois o perde não está obrigado a fazer restituição, a menos que o tenha perdido por sua própria culpa.³⁹ Ainda assim, se ele toma algo justamente para obter lucro para si

³⁷ PILATI, José Isaac. Propriedade & função social na pós-modernidade. 3 ed, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017, p. 44, 59, 61 *passim*. A propriedade indígena no art. 231 da CRFB e a quilombola no ADCT, art. 68 c/c art. 215 e 216 da CRFB, e Dec. n° 4.887/2003.

³⁸ PICH, Roberto Hofmeister, em palestra no Colóquio de Filosofia Patrística e Medieval da PUC-SP - Homenagem a Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=n3-L4Bj7rmk>. Acesso em: 28 ago.2023.

³⁹ Interessantemente, no Livro IV do Digesto, lê-se o seguinte: “[...] quem recebeu fica obrigado, mesmo que a coisa tenha perecido ou sofrido dano sem culpa dele, a não ser que algum dano fatal aconteça. Donde Labeão escreve que se algo pereceu por causa de um naufrágio ou pela violência de piratas,

mesmo, então deve proceder à restituição, mesmo que a perda por nenhuma culpa particular sua. Em suma, o objetivo principal da restituição é que aquele que tem menos do que o devido seja compensado.

Santo Tomás também considera a responsabilidade secundária daqueles que auxiliaram a ação da subtração de um bem: todo aquele que cooperar, diretamente ou por omissão, numa tomada injusta, de tal modo que a sua contribuição para a tomada injusta seja claramente eficaz, deve restituir. Por fim, a restituição deve normalmente ser imediata, a menos que as circunstâncias sejam tais que esta restituição imediata seja impossível ou prejudicial para aquele a quem a restituição está sendo feita.

Veremos adiante, na proposta de um procedimento restitutivo do monge francês Epifânio de Moirans, o quanto este desenvolvimento da justiça corretiva de Aristóteles por Santo Tomás de Aquino e João Duns Scotto foi importante para a justificação da restituição e da compensação às pessoas escravizadas e seus descendentes em razão da sua escravização e dos males dela consequentes.

não é injusto que se lhe dê uma exceção. (Em latim: [...] qui receperit tenetur, etiam si sine culpa eius res perit vel damnum datum est, nisi si quid damno fatali contingit. Inde Labeo scribit, si quid naufragio aut per vim piratarum perierit, non esse iniquum exceptionem ei dari. 4.9.3” Cf. os seguintes artigos do Código Civil brasileiro vigente: Art. 238. Se a obrigação for de restituir coisa certa, e esta, sem culpa do devedor, se perder antes da tradição, sofrerá o credor a perda, e a obrigação se resolverá, ressalvados os seus direitos até o dia da perda. Art. 239. Se a coisa se perder por culpa do devedor, responderá este pelo equivalente, mais perdas e danos. Art. 240. Se a coisa restituível se deteriorar sem culpa do devedor, recebê-la-á o credor, tal qual se ache, sem direito a indenização; se por culpa do devedor, observar-se-á o disposto no art. 239.

3 DO DECLÍNIO DO DOMÍNIO ARISTOTÉLICO AO INÍCIO DAS IDEIAS DE LIBERDADE E IGUALDADE

Este capítulo dedica-se a apresentar as teses mais influentes acerca da escravidão ao longo da Idade Moderna, que, como sabemos, é tradicionalmente situada entre o fim do século XV e o fim do século XVIII. Trata-se de uma cronologia breve, se comparada às idades anteriores, mas que conheceu significativa mudança no debate relativo ao nosso tema.

Já no início da Idade Moderna, assistimos à controvérsia de que foi palco a cidade de Valladolid entre defensores da doutrina aristotélica aplicada aos indígenas do Novo Mundo e os que eram contrários à sua escravização. Apesar de terminar sem solução, a existência mesma do debate já demonstrou que uma nova era surgia, reganhando a filosofia a sua independência da teologia, da qual deixava de ser uma mera *ancilla*.

Nesse período, surge a segunda escolástica, à qual pertencem insignes pensadores, dos quais destacamos o monge capuchinho Epifânio de Moirans, que avançará pretensões pioneiras de restituição de liberdade e compensações pelo trabalho e danos sofridos.

Finalmente, o capítulo alcança o século das Luzes, que, contrariamente ao que se poderia pensar, viu pensadores de grande renome defender a escravidão, como Thomas Hobbes e John Locke. Contudo, do outro lado do Canal da Mancha, ventos de liberdade sopraram às vésperas da revolução que fecharia Idade Moderna, e inspiraram filósofos como Jean-Jacques Rousseau e Voltaire a denunciar a escravidão como prática contrária à razão.

3.1 ARISTÓTELES EM VALLADOLID

A teoria aristotélica da escravidão natural sobrevive, assim, ao fim da Antiguidade, e, tendo atravessado a Idade Média, chegou à Idade Moderna, quando foi reabilitada no contexto da discussão sobre a escravização dos povos originários das terras conquistadas pelos europeus, em especial nas Américas. E é esta teoria que estará no centro da controvérsia de Valladolid, que, como antecipado, foi um debate que opôs o frei dominicano Bartolomé de Las Casas ao teólogo Juan Ginés de Sepúlveda acerca da questão da escravização dos povos indígenas. Deu-se em duas

sessões de um mês cada (a primeira em 1550 e a segunda em 1551) no Colégio de San Gregorio de Valladolid, sob a presidência de Domingo de Soto. Segundo Tzvetan Todorov (2019), em *A Conquista da América* (2019), trata-se de um debate entre partidários da igualdade e da desigualdade dos índios e dos espanhóis. Para ele,

A própria existência desse confronto tem algo de extraordinário. Geralmente, esse tipo de diálogo se estabelece entre livros, e os protagonistas não ficam um diante do outro. Porém, justamente, foi recusado a Sepúlveda o direito de imprimir seu tratado consagrado às justas causas das guerras contra os índios; buscando uma espécie de julgamento de recurso, Sepúlveda provoca um encontro diante de um grupo de doutos, juristas e teólogos; Las Casas se propõe a defender o ponto de vista oposto nessa justa oratória (Todorov, 2019, p. 219-220).

O debate reuniu teólogos, juristas e administradores do reino espanhol, para, como Carlos V esperava, “tratar e falar da forma como as conquistas no Novo Mundo devem ser feitas, para que possam ser feitas com justiça e com uma consciência segura” (Gutiérrez, 2007, p. 224). Segundo Las Casas,

Sua Majestade ordenou no ano passado, de 1550, que fosse reunida uma Assembleia na cidade de Valladolid, de homens Letrados, teólogos e jurisconsultos para que, reunindo-se ao Conselho das Índias, debatessem e determinassem em conjunto se era lícito, ressalvada a justiça, mover esse gênero de guerras, a que chamavam conquistas, contra os habitantes desses países das Índias, que outra nova culpa não tinha senão a de serem infiéis (Las Casas, 1984, p. 118).

O problema consistia em saber se os espanhóis podiam colonizar o Novo Mundo e dominar os indígenas pelo direito de conquista, com a justificção moral de ter de pôr fim aos modos de vida e aos comportamentos presentes nas sociedades pré-colombianas, em particular na prática institucional do sacrifício humano, ou se as sociedades indígenas ainda eram legítimas apesar desses elementos, e, portanto, se apenas o bom exemplo deveria ser promovido através da colonização-emigração.

No início do século XVI, as denúncias de abusos cometidos pelos espanhóis contra os autóctones começaram a surgir: em Hispaniola, António Montesinos denunciou as injustiças que testemunhou, afirmando que os indígenas estavam em estado de pecado mortal pela crueldade dos conquistadores contra um povo inocente. Montesinos, em 1511, não hesitou em recusar os sacramentos aos colonizadores e ameaçou-os com excomunhão. É chamado à Espanha, mas obtém da Coroa a promulgação das Leis de Burgos em 1512, que impõem melhores condições de

trabalho aos indígenas, as quais, no entanto, não serão respeitadas (Domingo, 2012)⁴⁰. Segundo Gutiérrez,

O sermão de Montesinos sensibilizou Las Casas para o problema dos indígenas, mas o que o fez tomar uma atitude mais firme foi a sua participação na invasão de Cuba, três anos mais tarde, em que pôde ver como de fato eram feitas as guerras contra os indígenas. Em 1514, Las Casas devolveu publicamente seus escravos – *encomendas* – para o governador e passou a dedicar-se à defesa da causa dos índios (Gutiérrez, 2007, p. 100).

Como consequência, em 1516 foi nomeado pelo Cardeal Cisneros como “defensor dos índios”, tornando-se em seguida frade dominicano. Não muito depois, o papa Paulo III, na conhecida bula *Sublimis Deus*, de 1537, também condenou a escravatura dos indígenas e afirmou os seus direitos, como seres humanos, à liberdade e à propriedade. Em suas palavras,

Os mencionados índios não devem ter sido privados e não devem ser privados da sua liberdade e do domínio dos seus bens. Ao contrário, podem usar e possuir e gozar de tal liberdade e domínio livre e licitamente, não devendo ser reduzidos à escravidão. E se o contrário acontecer, será nulo e sem efeito.⁴¹

Sujeito a pressões de grupos influentes que defendem os interesses econômicos dos encarregados da segurança e daqueles que denunciam os abusos dos colonos espanhóis, Carlos V, após proibir a escravatura, promulgou em 1542 as *Leyes Nuevas*, que colocaram os indígenas sob a proteção da Coroa da Espanha, exigindo aos vice-reis e tribunais espanhóis que intervissem contra os abusos dos *encomenderos* e não atribuíssem mais *encomiendas*. Estas leis, no entanto, provocaram uma revolta geral dos *encomenderos*.

Quanto aos argumentos centrais da controvérsia, Juan Ginés de Sepúlveda escreveu então *De justis belli causis apud indios*, baseando-se,

[...] em sua argumentação, numa tradição ideológica, na qual os outros defensores da tese da desigualdade também vão buscar seus argumentos. Destaquemos entre esses autores aquele que essa tese reivindica - com razão - como patrono: Aristóteles. Sepúlveda traduziu a Política para o latim,

⁴⁰ “Las Leyes de Burgos o Reales ordenanzas dadas para el buen Regimiento y Tratamiento de los indios fueron sancionadas por el rey don Fernando el 27 de diciembre de 1512 y poseen un valor extraordinario, por cuanto constituyen el primer cuerpo legislativo de carácter universal que se otorgó para los pobladores del Continente americano, siendo considerada como la primera declaración de Derechos Humanos” (Domingo, 2012, p. 1).

⁴¹ Disponível em <https://la.wikisource.org/wiki/SublimisDeus>. Acesso em: 21 dez. 2022. Tradução nossa. No original: “praedictos indios [...] sua libertate ac rerum suarum dominio privatos, seu privandos non esse. Imo libertate et dominio huiusmodi, uti et potiri, et gaudere, libere et licite posse, nec in servitute redigi debere. Ac si secus fieri contigerit irritum et inane.”

e é um dos maiores especialistas de seu tempo no pensamento aristotélico (Todorov, 2019, p. 220).

Estamos diante de um tratado no qual se defendia a conquista institucional como uma necessidade e um dever, sob o argumento de que a Espanha teria o dever moral de dirigir, à força se necessário, populações locais consideradas imaturas, desprovidas de senso moral, de acordo com o que os viajantes narravam em relação aos seus usos e costumes.

Las Casas (1984) respondeu publicando o tratado intitulado *Treinta proposiciones muy jurídicas*. Neste ponto, Carlos V suspende o trabalho de colonização e ordena o debate de Valladolid sobre a legitimidade da conquista institucional. O debate reúne um colégio de teólogos, juristas e administradores: sete juízes membros do Conselho das Índias, dois inquisidores do Conselho Real, três teólogos dominicanos da Escola de Salamanca, um teólogo franciscano e um bispo.

Contudo, as discussões são dominadas pelas duas figuras de Las Casas (1984) e Sepúlveda, os quais concordam com o dever de conversão dos índios que pertencem aos espanhóis, mas discordam dos meios para alcançá-la: colonização pacífica e vida exemplar para o primeiro, colonização institucional onde a força é legitimada pelo realismo e pela própria natureza das civilizações pré-colombianas para este último.

Las Casas (1984) rejeita a argumentação aristotélica e, filiando-se à tradição evangélica, é a favor da aplicação da tese de São Tomás de Aquino no que diz respeito ao direito de conquista, segundo a qual uma sociedade é um fato da natureza, tendo todas as sociedades igual dignidade, e não se tem o direito de converter à força, devendo a propagação da fé ser realizada de forma evangélica. Já em 1532, o teólogo dominicano Francisco de Vitoria tinha aplicado explicitamente ao Novo Mundo os princípios de São Tomás de Aquino e colocava o problema da legitimidade da conquista (Todorov, 2019, p. 178).

De acordo com Héctor Hernan Bruit (1995), Las Casas não reconhecia a existência de razões plausíveis de qualquer natureza que pudessem justificar o domínio político para a propagação da fé. Em seu *Tratado comprobatorio del imperio soberano*, o frade dominicano asseverou que o fundamento do cristianismo não poderia aceitar a força como instrumento de expansão da fé, devendo o Evangelho ser recebido apenas por livre e espontânea vontade (Bruit, 1995, p. 100).

Nas palavras de Las Casas (*apud* Bruit, 1995, p. 103).

Quaisquer nações e povos, por infiéis que sejam, possuidores de terras e reinos independentes, que habitam desde o princípio, são povos livres, que não reconhecem fora de si nenhum superior, exceto os seus próprios, e este superior ou superiores têm a mesma plena potestade e os mesmos direitos de príncipe supremo em seus reinos, que os que agora possui o imperador em seu império.

A tese de Sepúlveda reúne argumentos da razão e do direito natural, juntamente com argumentos teológicos, ao considerar o caso do sacrifício humano, a antropofagia e o incesto, praticados nas sociedades pré-colombianas, e segue argumentos aristotélicos e humanistas, propondo quatro razões, que, a seu ver, justificariam a conquista: a) para seu próprio bem, os índios devem ser colocados sob a tutela dos espanhóis, porque do contrário violam as regras da moral natural (tese aristotélica da escravidão natural); b) a necessidade de prevenir, mesmo à força, o canibalismo e outros comportamentos não naturais praticados pelos índios; c) a obrigação de salvar futuras vítimas do sacrifício humano; d) a ordem de evangelizar que Cristo deu aos apóstolos e ao Papa, expressão de autoridade universal, aos monarcas católicos.

Las Casas (1984) responde mostrando que a racionalidade dos nativos manifesta-se não somente através das formas da sua civilização, como a arquitetura, mas também no fato de que não há nos costumes dos índios maior crueldade do que a que existe no Velho Mundo ou no passado da Espanha, e além disso que a evangelização e a salvação das vítimas do sacrifício humano não é tanto o dever dos espanhóis, mas sim o direito dos índios (Gutiérrez, 2007, p. 127).

O debate terminou sem uma resolução final, embora ambas as partes se declarassem vencedoras. Merece destaque, contudo, o fato de que as duas posições justificavam o domínio espanhol. Pode-se dizer que o debate havido em Valladolid sobre as justas razões da conquista respondem não só aos escrúpulos de consciência dos soberanos espanhóis, mas também à necessidade de justificar a colonização americana face às outras potências europeias (Gomes, 2019, p. 35).

A proibição da escravização dos indígenas americanos, graças sobretudo à atuação de Las Casas (1984), não deixou de ter consequência para a sorte dos povos africanos, já que a necessidade de mão de obra para as colônias fez que se generalizasse o comércio dos escravos negros.

3.2 EPIFÂNIO DE MOIRANS E A SUA REIVINDICAÇÃO POR UMA JUSTIÇA CORRETIVA

De acordo com Roberto Hofmeister Pich (2021, p. 72), muitos autores dos séculos XVI e XVII se debruçaram sobre a questão da escravidão negra, produzindo um debate que se tornava cada vez mais necessário diante da expansão da utilização da mão de obra escrava - mas também cada vez mais incômodo. Entre esses autores, contam-se Domingo de Soto (1494-1560), Fernando Oliveira (1507-1581), Tomás de Mercado (1525-1575), Bartolomé de Frías y Albornoz (*circa* 1519-1573), Francisco García (1525-1585), Luis de Molina (1535-1600), Fernando Rebello (1546-1608), Tomás Sánchez (1550–1610), Alonso de Sandoval (1576–1652) e Diego de Avendaño (1594-1688). Uma pesquisa mais extensiva poderia inventariar o pensamento de todos esses filósofos sobre o tema, que seguramente têm contribuições relevantes para o desenvolvimento da compreensão sobre as teses filosóficas relacionadas à escravidão no período. Contudo, não há espaço aqui para tão longo estudo.

Seguindo um fio condutor argumentativo que faz dialogar a filosofia e o direito, já que a legitimação da escravidão é uma questão multidisciplinar, que envolve a moral, a religião e precipuamente o direito, enfatizaremos na sequência deste estudo a tese do monge capuchinho Epifânio Dunod – mais conhecido como Epifânio de Moirans – em razão do fato de ele ser, de acordo com Pich (2021, p. 79), o autor da segunda escolástica que trata em maior detalhe formas e métodos de justiça corretiva, incluindo-se a restituição. Ora, a justiça corretiva é um tema de grande relevância e atualidade, em especial em nosso país, onde ganhou destaque durante os debates que antecederam a publicação da Lei Federal nº 12.711/2012, a chamada Lei de Cotas, cujo objetivo, segundo o Ministro da Educação do período, era precisamente “corrigir uma desigualdade, uma distorção”.⁴² Igualmente, a justiça distributiva, no aspecto do princípio da capacidade contributiva, deve receber a atenção de quantos lutem por desfazer a situação de desigualdade social que assola este país.

Epifânio Dunod foi um monge capuchinho nascido em Moirans-en-Montagne, hoje pertencente ao departamento do Jura, na região da Borgonha-Franco-Condado, França, em 1644 (morto em 1686). Foi missionário na Venezuela, onde foi feito

⁴² Disponível em: MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. Em três anos, Lei de Cotas tem metas atingidas antes do prazo. Brasília, MEC, 2016?. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/component/tags/tag/35544-lei-de-cotas>. Acesso em: 23 ago. 2023.

prisioneiro em razão das suas críticas aos maus-tratos impostos aos escravizados e também porque defendia a liberdade dos negros, recusando absolvição àqueles que se obstinavam em libertá-los ou em não retribuí-los pelo seu trabalho. Conseguiu, assim, que se lhe proibissem a prédica e a confissão, mas seguiu firme na sua convicção, o que lhe valeu o enclausuramento. Durante três anos sofreu toda sorte de pressões e violências psíquicas, mas não abandonou o seu propósito de denunciar a escravidão como injusta, e com esse objetivo redigiu um livro cuja tese central é a injustiça da escravidão (Moirans, 2007, p. 37).

Redigido em latim, o livro do monge capuchinho foi intitulado *Servi liberi seu naturalis mancipiorum libertatis iusta defensio*, isto é, *Escravos livres ou a justa defesa da liberdade natural dos cativos*, tendo sido concluído em 1682. Sua principal inspiração foi a obra de Francisco José de Jaca, intitulada *Resolución sobre la libertad de los negros y sus originarios, en estado de paganos y después ya cristianos* (terminada em 1681) (Pich, 2021, p. 73).

De acordo com Joel Francisco Decothé Júnior. (2019), Moirans desenvolve as suas teses a partir da categoria da liberdade natural, entendida como dom divino, uma vez que, segundo as Sagradas Escrituras, os homens são filhos de Deus, e como tais a eles foi conferida a liberdade, à imagem de Deus. A liberdade natural e a sua negação como injustiça serão a base argumentação filosófica do monge, sobre a qual todo o edifício da sua teoria será construída. E com o objetivo de desfazer a injustiça por ele denunciada, da qual são vítimas os negros africanos escravizados, apresenta-se “uma teoria da justiça procedimental que visa à restituição e satisfação dos danos causados às pessoas escravas” (Decothé Júnior, 2019, p. 5).

Como se verá em maior detalhe abaixo, no centro desta justiça procedimental corretiva está o instituto jurídico da restituição, que ele desenvolverá com base sobretudo na Questão 62 da Segunda Parte da Segunda Parte da Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino (ver acima), e apoiado nas reflexões de Valerius Regnault. A sua argumentação é tal que a sua proposta se tornará um verdadeiro imperativo prático com vistas ao desfazimento da injustiça e à compensação dos danos causados às pessoas que tinham sido escravizadas e a seus descendentes, para não somente restituir a liberdade integral àqueles que se encontrassem agrilhoados, mas também o fruto do trabalho não pago durante o período de exploração dos trabalhos forçados. De fato, avança-se a teoria de que a restituição integral é devida a título de justiça corretiva igualmente às gerações de herdeiros e descendentes dos escravos

africanos, e que os responsáveis por esses danos materiais que foram resultantes do empreendimento do escravagismo estabeleçam mecanismos para garantir o bem viver em benefício dos povos negros africanos.⁴³

Há uma ideia de fundo, segundo a qual os colonizadores que se estabeleceram nas terras das Américas e iniciaram o processo de utilização da mão de obra escrava sobretudo de origem africana não trouxeram consigo da Europa a riqueza material que aqui foi produzida, tendo eles enriquecido “com o sangue e o suor do trabalho escravo das pessoas negras, o que precisa ser modificado agora é a dignidade da vida com a restituição e satisfação dos danos causados” (Decothé Júnior, 2019, p. 20).

Moirans (2017) se coloca à frente em relação às teses elaboradas em seu tempo, a exemplo da de Luis de Molina (ano), que, ao tratar da questão da restituição de injustiças eventualmente cometidas contra os escravizados, os declarou seres humanos e próximos (no sentido evangélico), e por isso as autoridades tanto seculares quanto religiosas não deveriam fazer vistas grossas às injustiças cometidas contra eles. Molina defendeu, na *Disputatio 35*, que aqueles que tivessem cometido crimes contra os seus escravos ficassem obrigados, por lei natural, a fornecer a eles uma satisfação adequada, na medida em que essas pessoas escravizadas são seres humanos e nossos próximos, e que os danos e a injustiça que sofressem não eram legítimos.⁴⁴

De acordo com Moirans (2007), não são apenas as coisas materiais que devem ser restituídas, mas também os danos morais, integralmente, de que foi alvo a dignidade das pessoas escravizadas, pois do contrário se manterá uma situação de injustiça, sendo exigível ainda restituição⁴⁵. Como veremos adiante, esta situação de injustiça é derivada da falta de uma base sólida que sustente os títulos que se

⁴³ Talvez tenha sido nesse sentido que o presidente francês François Hollande, que presidiu a França entre 2012 e 2017, afirmou recentemente que “a França tem uma dívida moral com o Haiti. Reportagem completa em: <https://www.reuters.com/article/ofrtp-haiti-hollande-idFRKBN0NY0B720150513>. Acesso em: 25 ago.2023.

⁴⁴ Luis de Molina, *De restitutiones in genere, et circa res extensas*, 38, 303: “Quamvis autem leges hae, quia iudicales erant, cessaverint, aequitate tamen nitebantur; tenenturque hodie naturae iure, qui similia crimina in servos suos commiserint, satisfactionem competentem servis ipsis efficere, quam homines ac proximi sunt, et quatenus damnum et iniuria in eos quoad ea, quae dominorum potestati minime subsunt, redundant.” Disponível em: https://preserver.beic.it/delivery/DeliveryManagerServlet?dps_pid=IE6259596. Acesso em: 25 ago.2023.

⁴⁵ A necessidade da reparação de danos causados é prevista em nosso ordenamento jurídico pelo art. 927 do Código Civil: **Art. 927.** Aquele que, por ato ilícito (arts. 186 e 187), causar dano a outrem, fica obrigado a repará-lo.

pretendem de justa escravidão e que, aos olhos dos escravocratas, justificariam a sua prática perante a sociedade e perante Deus.

Naturalmente, a argumentação filosófica se confunde (ou se soma), em alguns momentos, com as razões de ordem teológica e religiosa. Na busca de convencer os seus contemporâneos, Moirans (2007) apelava a motivações salvíficas, proclamando que a garantia da salvação dependia do arrependimento pela escravização perpetrada e da restituição da liberdade e dos lucros auferidos durante a prática condenável da escravidão dos negros africanos.

O argumento de Moirans (2007) para defender a liberdade dessas pessoas se funda, segundo Fernando Rodrigues Montes d'Oca, em duas razões, a saber, que o título de escravidão por guerra justa não poderia se aplicar à escravização dos escravos africanos, sendo, portanto, ilícita; e que os demais argumentos empregados para a sua legitimação careciam de bases sólidas (d'Oca, 2017, p. 285).

A obra de Moirans (2007) que nos serve de referência é a edição bilingue intitulada *Siervos libres: Uma propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII*, editada pelo Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Madri, e publicada em 2007. Trata-se de uma edição crítica sob a curadoria de Miguel Anxo Pena González (Moirans, 2007). E os temas que nos interessam mais particularmente são desenvolvidos nos últimos capítulos do livro (XII a XIV), e serão expostos sucintamente a seguir, enfatizando os argumentos de cunho filosóficos em detrimento das referências teológicas.

Iniciando a discussão, Moirans (2007) reconhece a necessidade de comprovar que é preciso restituir aos escravizados não somente a sua liberdade, mas também o seu trabalho, já que eles são escravos injustamente, sendo injusto o negócio pelo qual os escravos foram comercializados. Segundo ele, houve má-fé, e a má-fé é contrária ao direito natural, divino e das gentes, e tendo havido má-fé, exsurge a necessidade da restituição (houve uma comutação involuntária). Por isso, o enriquecimento feito com esses ilícitos contra os africanos fere o direito natural, devendo-se devolver tudo aquilo em que os senhores ficaram mais ricos por meio do trabalho escravo (Moirans, 2007, p. 182)⁴⁶. Com efeito, “a razão robusta aqui frisada é a que denota o axioma do

⁴⁶ É princípio do direito romano, presente nos modernos ordenamentos jurídicos ocidentais, a vedação ao enriquecimento ilícito. No *Digesto* de Justiniano, Pompônio afirma que “Pelo direito da natureza não é justo que ninguém se torne mais rico em detrimento de outrem e com ilicitude.” (No original:

fundamento da liberdade que se constitui como cláusula pétrea do direito natural. Assim, a liberdade superaria todos os demais bens ficando apenas em déficit quando elevada à potência da vida em si mesma”, sendo a sua antítese a morte (Decothé Júnior, 2019, p. 08.)

O monge capuchinho apoia-se na doutrina da restituição de Santo Tomás de Aquino, conforme vimos acima. Segundo a doutrina tomista, prossegue Moirans (2017), é dupla a raiz da restituição, a saber, a coisa recebida e a subtração, e ambas requerem a restituição. Em primeiro lugar, quando se obtém uma coisa por meio justo, mas de outrem que a obteve injustamente, como quando se compra um cavalo de alguém que o havia roubado. Em segundo lugar, quando se comete um furto, roubo, usura ou contrato injusto. Em ambos os casos, deve-se proceder à restituição. Para ele, todos que participam da escravidão injusta dos negros estão obrigados à restituição, não importando se são reis, comerciantes de negros espanhóis ou portugueses, transportadores, donos de navios etc.: são obrigados a restituir aos negros a liberdade, o preço dos seus trabalhos e reparar os danos que lhes foram causados durante o processo de escravização.

Assim, ainda que os senhores tenham recebido negros de boa-fé, isto é, os tenham comprado (e não roubado, por exemplo), sua posse é injusta e contrária ao direito natural. De sorte que todos os possuidores de escravos devem ser considerados como possuidores de má-fé: “Alguém tem a obrigação de restituir algum bem pelo fato de os ter adquirido injustamente, mantendo estes em sua propriedade, encontra-se sob o dever de restituir os bens simetricamente quando descobre que estes foram conquistados” (Moirans, 2007, p. 187). De acordo com Roberto Hofmeister Pich,

“Jure naturae aequum est neminem cum alterius detrimentum et injuria fieri locupletiore.” (*Digesto*, 50.17.206)) O Código Civil brasileiro trata do assunto entre os artigos 884 e 886:

Art. 884. Aquele que, sem justa causa, se enriquecer à custa de outrem, será obrigado a restituir o indevidamente auferido, feita a atualização dos valores monetários.

Parágrafo único. Se o enriquecimento tiver por objeto coisa determinada, quem a recebeu é obrigado a restituí-la, e, se a coisa não mais subsistir, a restituição se fará pelo valor do bem na época em que foi exigido.

Art. 885. A restituição é devida, não só quando não tenha havido causa que justifique o enriquecimento, mas também se esta deixou de existir.

Art. 886. Não caberá a restituição por enriquecimento, se a lei conferir ao lesado outros meios para se ressarcir do prejuízo sofrido.

Em relação ao julgamento moral da escravidão negra, Epifânio de Moirans enfatizou a necessidade de uma justiça corretiva punitiva a ser aplicada à escravidão mais do que qualquer outro antes dele. Ele usou três enunciados para deliberar sobre a restituição: (i) restituição em razão de algo injusto recebido (as pessoas escravizadas não tinham sido escravizadas licitamente e, portanto, não pertenciam aos vendedores); (ii) em razão da recepção injusta (pessoas negras escravizadas foram roubadas, pegas, os contratos eram injustos, etc.); e (iii) em razão da participação na recepção injusta de nove modos diferentes de acordo com a doutrina de Santo Tomás de Aquino (Pich, 2021, p. 78)⁴⁷.

Como já adiantado, a posse injusta deriva do fato de que não há qualquer título justo para a escravização dos negros africanos. Em primeiro lugar, a antiga teoria aristotélica da guerra justa não deve aplicar-se ao caso da escravização do povo do continente africano, apesar do fato de que, à época, com a vigência do direito romano como supletivo do direito castelhano, era tido como justo o título de escravidão por guerra justa. Moirans (2007) não rechaçava a tese de que se podia comutar a vida pela escravidão, em caso de derrota em uma guerra defensiva, contudo, não aceitava a possibilidade de justificar a escravização de africanos com esse argumento, já que não havia guerra contra esses povos. Assim, os africanos tinham sido escravizados contra o direito das gentes (d’Oca, 2017, p. 285).

A escravidão, defende Moirans (2007), é justificada quando representa uma punição que resulta de um pecado para o qual se prevê a pena de morte, a qual pode ser comutada pela perda da liberdade ou morte civil. O argumento é o seguinte. Se a pena de morte é justamente decretada em certos casos, como a perda da liberdade é preferível à perda da vida, logo a escravidão também é justa como comutação da pena de morte. Assim, “[...] a escravidão é o pior dos males sociais e ontológicos, só sendo superado pela morte” (Decothé Júnior, 2019, p. 11).

No entanto, não se pode atribuir ao povo africano qualquer mau uso da liberdade que redundasse para eles na justa pena de morte, pelo que não se pode falar em comutação com a perda da liberdade neste caso, pois não há guerra, mas sedições, rapinas e latrocínios, já que não consta, segundo Moirans (2007), que os

⁴⁷ Tradução Nossa. No original: “Regarding the moral judgment of black slavery, Epifanio de Moirans stressed the need for corrective punishing justice to be applied to slavery more than anyone before him. He used three headings for deliberating on restitution: (i) restitution because of an ‘unjust received thing’ (the enslaved persons were not licitly enslaved and, thus, did not really belong to the sellers); (ii) because of ‘unjust reception’ (enslaved black people were robbed, taken, the contracts were unjust, etc.); and (iii) because of ‘participation in unjust reception,’ in nine different ways according to the doctrine of Thomas Aquinas.”

reis de Portugal, Espanha e França tenham declarado guerra aos povos africanos, faltando-lhes uma causa justa para isso (d'Oca, 2017, p. 290).

Moirans (2007) explora também a tese de que a escravidão seria devida por delito ou por venda, mas a rejeita, afirmando a sua impropriedade e questionável legitimidade no caso. No Capítulo II da sua obra de referência, o monge capuchinho estabelece duas condições para que se aceite a tese. Em primeiro lugar, é preciso ter-se cometido o delito; em segundo, ter-se recebido a punição de sujeição à escravidão por uma autoridade pública (Moirans, 2007, p. 42).

Contudo, argumenta o autor, os africanos não viviam em uma comunidade política com direito civil, reis e juízes que legitimasse tais imposições e execuções penais. Já quanto à questão da venda, Moirans (2007) discorda da legitimidade mesma do título seja nos casos da venda de si mesmo, quanto da de seus filhos (e até mesmo pais) por razões de necessidade. O argumento é que tal título é contrário à justiça e à caridade, pois a permuta, em primeiro lugar, não é equitativa. Em segundo, se é para comutar a morte provável pela inanição do filho ou pai, isto seria contrário à caridade evangélica (d'Oca, 2017, p. 297-298). Em conclusão, Moirans enfatiza a necessidade de que a restituição e a compensação sejam feitas também aos herdeiros:

Os que foram citados acima [escravos], e os descendentes declarados dos negros chamados de *criolles* pelos franceses e *criollos* pelos espanhóis, devem receber o pagamento pelos seus trabalhos, a manumissão e o pagamento por todos os males sobrevindos a eles. Além disso, aos herdeiros e sucessores de seus pais estão obrigados os senhores a restituir o preço da liberdade de seus pais defuntos e dos trabalhos e frutos e a lhes compensar todos os danos, segundo o juízo dos prudentes. Porque tudo isso pertence por direito aos negros descendentes deles, assim como o preço dos seus trabalhos, frutos e danos causados aos seus filhos, os senhores estão obrigados a restituir tudo isso libertando os escravos, pelo juízo dos prudentes e sábios (Moirans, 2007, p. 198)⁴⁸

Nosso monge avança no detalhamento da sua tese, explorando a obrigação da restituição em razão de recepção injusta, furto, rapina ou algum contrato injusto. São apresentadas as seguintes regras. A primeira manda restituir por razão de

⁴⁸ Tradução nossa. No original: “Ex quibus supra dictis et disputatis descendentibus a nigris, quos vocant *criolles* galli et hispani *criollos*, debent accipere pretium laborum suorum et manumitti et omnia damna ipsis debentur secuta. Nec hoc solummodo, sed quia sunt heredes et sucessores patrum suorum, tenentur domini restituere eis pretium libertatis patrum suorum defunctorum, et laborum et fructuum et omnia damna compensare arbitrio prudentum, quia haec omnia de iure sunt nigrorum descendentium ab illis, sicut et pretium laborum suorum et fructuum ac damnorum inde secutorum ipsismet filiis. Haec omnia tenentur restituere domini manumittendo servos arbitrio prudentum et sapientum.”

recepção injusta a coisa, se ela está em seu poder, e os frutos. Caso não seja possível realizar a restituição, estabelece-se a compensação pelo pagamento do preço e valor da coisa e de seus frutos e de todo dano que pela sua falta tenha sofrido o verdadeiro dono. Trata-se aqui, segundo ele, de uma razão derivada da lesão causada ao direito do próximo contra a justiça comutativa, a qual exige a reparação. A segunda regra se aplica no caso da recepção injusta. Neste caso, está obrigado não somente aquele que é causa principal da recepção e seus herdeiros, mas também todos os outros que participam deste ato. Segundo Moirans (2007), esta obrigação é ainda maior do que no caso da recepção justa, e quem participa desse crime incorre na mesma culpabilização. Assim, “[...] o frade capuchinho menor estabelece uma relação crítica e imediata com esta categoria e a noção de recepção injusta e por má-fé de escravos nas colônias ibero-americanas”, pelo que se impõe a obrigação da devolução do valor em sua totalidade e a reparação integral de todos os danos causados aos reais donos dos bens que são as pessoas negras (Decothé Júnior, 2019, p. 15-16).

Estamos diante de casos em que a posse se dá de má-fé, diversamente dos casos em que a compra é feita de boa-fé. Aqui o comprador sabe que a coisa é de outrem ou o ignora com ignorância crassa, se havia razões para pensar que era alheia. Ele compra quando é comumente sabido que se trata de coisa roubada. É o caso, segundo Moirans (2007), das negociações de escravizados negros. Esta tese já havia sido apresentada por Avendaño, que condenou os contratos relativos aos africanos escravizados, afirmando que a maior parte das negociações do mercado de escravizados da África para as Américas era ilícita, o que requeria formas de restituição como uma obrigação moral (Pich, 2017, p. 90). Além disso, segundo Moirans (2007), como a liberdade é de direito natural, todos deveriam conhecer esse fato, *a priori* e *a posteriori*. Por conseguinte, “todos os senhores de negros, os mercadores, os comércios espanhóis e portugueses, as Sociedade de Paris, os reis católicos e os cristãos estão obrigados à restituição dos negros em razão da recepção injusta (Moirans, 2007, p. 201).

Em comentário à primeira regra, o autor esclarece que, portanto, estão obrigados à restituição igualmente aqueles que participam da compra, venda, posse e detenção dos escravos, e quaisquer outros partícipes, incluindo-se os próprios reis, conselheiros reais, comerciantes, guias de navios, mercadores, comissários e ministros reais, segundos, terceiros, quartos e infinitos possuidores ou herdeiros deles, e isto em razão do direito natural, divino positivo, internacional, eclesiástico e

civil, além de ser contrário à luz da razão. Vê-se aqui que não se colocam limites geracionais para o procedimento da restituição ou compensação da liberdade, dos danos e dos frutos, pelo que tais obrigações em tese chegam aos dias correntes e recairiam sobre os herdeiros de senhores de escravos, bem como as compensações seriam direito dos descendentes de pessoas escravizadas.

Moirans (2007) acrescenta uma razão ao argumento, afirmando que há concordância dos doutores e adversários que os negros são capturados e injustamente escravizados, embora haja discordância, sendo que alguns dizem que a compra e venda não é lícita em relação a todos, mas a apenas a alguns que foram capturados com furto, fraude, violência, engano e guerra injusta, mas não em relação a outros, que seriam capturados com justo título e comprados e possuídos nas Américas por outros de boa-fé. Outros, porém, afirmam não se poder comprar e vender nenhum em absoluto, entre os quais Avendaño e Mercado. Moirans (2007) é da opinião que não é justificado de nenhum modo o título de escravidão, até porque ninguém que compra negros nas Américas investiga o seu título de escravidão, mas compram indiscriminadamente aqueles que são levados para lá, além do fato de ser lugar comum que esta negociação está eivada da desconfiança de injustiça, que a quase ninguém se oculta. Assim, muitos são inocentes e não se pode saber quem é justamente escravo, além do fato de todos os descendentes de pessoas escravizadas serem inocentes, devendo todos ser libertados, para que não se corra o perigo de manter em escravidão aqueles que são livres pelo direito natural.⁴⁹ Portanto, impõe-se para todos a manumissão, o pagamento do preço dos trabalhos e a reparação dos danos (Moirans, 2007, p. 206).

Nosso monge prossegue na argumentação para afirmar que todos os possuidores são de má-fé. Seu raciocínio é o seguinte: Em primeiro lugar, em razão do descrédito do contrato, pois não houve a verificação da justiça do título antes da compra. Em segundo lugar, porque os compradores não justificaram o título de verdadeira escravidão. Em terceiro lugar, porquanto os teólogos, doutores e homens de boa consciência sempre resistiram a realizar essa negociação, condenando-a desde o princípio e sempre mais depois. Em quarto lugar, sabe-se que os cativos são tomados à força, com fraude, dolo e rapina, tanto por negros que vendem seus

⁴⁹ Trata-se aqui do emprego do benefício da dúvida, segundo o qual deve-se presumir que as ações de uma pessoa são honestas e bem-intencionadas até prova em contrário, mantendo-se a condição de inocente.

conterrâneos, quanto por mercadores europeus. E, por último, porque é contra o direito natural (Moirans, 2007, p. 208).

Dessa argumentação se segue que todos os europeus que vivem nas Américas estariam obrigados a devolver tudo, já que toda a riqueza das Américas procede do trabalho dos negros. Moirans (2007) pondera que a liberdade é de ordem superior a todos os demais bens, devendo ela ser defendida mesmo que isso resulte na perda dos bens das Américas, Espanhas e Gálias. Além disso, o trabalho desses escravizados tem valor de sangue, e com esse sangue os europeus se enriqueceram, e o fizeram com outras iniquidades, injustiças, opressões e prejuízos aos negros. Por fim, deve-se ter presente que com o valor do trabalho de um negro os europeus compraram outras pessoas escravizadas, e assim multiplicaram o número de cativos.

Na conclusão do Capítulo XIII, Moirans (2007) adverte que a restituição é devida, pois “a liberdade e o valor justo advindo do trabalho escravo deveriam ser restituídos às vidas escravizadas africanas, sob pena de estes injustos escravagistas não poderem usufruir da realidade soteriológica perenal prometida pelo evangelho” (Decothé Júnior, 2019, p. 10).

Logo, estão obrigados a sofrer a perda de tudo o que têm sob pena de condenação eterna e retornar como vieram às Índias. Vieram desnudos e se enriqueceram com o sangue; que retornem desnudos após realizarem a restituição e pedindo perdão pelo sangue, porque o sangue dos negros clama ao Senhor desde a terra da América (Moirans, 2007, p. 210)⁵⁰.

Por fim, Moirans (2007) estabelece os princípios norteadores para os procedimentos visando restituir e recompensar os escravizados. Oferece, ainda, adicionais elementos comprobatórios da necessidade da restituição não somente da liberdade e do preço dos trabalhos dos escravizados, mas também dos frutos e da compensação dos danos, para que não se pense que a restituição da simples liberdade fosse suficiente para satisfazer a obrigação. Ele parte, mais uma vez, da doutrina de Santo Tomás de Aquino, segundo a qual todo aquele que causa dano a outrem lhe retira aquilo em que o prejudica, sendo que se causa dano de duas maneiras: (i) tirando-lhe o que tinha; (ii) destruindo algo que lhe pertencia. No primeiro caso, deve-se devolver; no segundo, dar uma recompensa equivalente ao valor do

⁵⁰ Tradução nossa. No original: “Igitur, omnium quae habent tenentur iacturam facere, sub poenam damnationis aeternae, et redire sicuti venerunt ad Indias: Nudi venerunt et sanguinibus ditati sunt; nudi redeant restitutionem faciendo et pro sanguine deprecando, quia sanquinis nigrorum clamat ad Dominum de terra Americae”.

bem destruído (Moirans, 2007, p. 216). Moirans (2007) acrescenta uma nova modalidade, a saber, que se causa dano retirando aquilo que alguém estava em vias de obter, o que não se exige uma recompensa de algo igual, uma vez que ter algo em potência é menos que ter algo em ato. Estão lançadas as bases para a implementação de políticas compensatórias não somente aos (ex)-escravizados, mas também aos seus descendentes.

No que diz respeito aos danos, o procedimento para a compensação é que seja estimado, de acordo com o critério de um homem bom e prudente, quanto poderia ter lucrado por seus trabalhos, quanto poderia ter obtido, em quanto foram prejudicados pela escravidão injusta, ou ainda, quantos danos foram a consequência da liberdade injustamente usurpada em termos de bens materiais, corporais etc., pois verificou-se uma “espoliação injusta de seus bens oriundos de suas atividades laborais.” Aqui, se “indica que a via da justiça procedimental de instauração da prática restitutiva estava no fato de estes injustos senhores serem intimados a pagar preço simetricamente restitutivo e satisfatório por todo o trabalho prestado pelas pessoas negras traficadas da África” (Decothé Júnior, 2019, p. 11).

Objetar-se-á, porém, que os negros morreram e não deixaram herdeiros ou sucessores Moirans (2007). retorna a Santo Tomás, que consignara que se o homem a quem se devia restituição não se conhece, o devedor procederá à distribuição de esmolas, e se descobrir que está morto, deve restituir ao seu herdeiro, ainda que esteja muito distante. Moirans (2007) afirma que assim se deve proceder inclusive quando se trata do preço de sangue, da liberdade e dos frutos dos suores e trabalhos dos negros. Por conseguinte, a restituição deve ser feita aos herdeiros e descendentes dos negros, e o que sobrar deve ser dado aos pobres, uma vez que se trata de dinheiro advindo da iniquidade.

Além disso, a restituição deve ser sem demora, também com base em Santo Tomás de Aquino, pois o fato de reter algo de outrem contra a sua vontade o impede de fazer uso de sua própria coisa, fazendo-se-lhe assim injúria. Por isso, a obrigação de restituir a liberdade e o preço dos serviços e frutos deve ser cumprida o quanto antes. Caso não seja possível fazê-lo imediatamente, é preciso pedir ao credor um prazo (Moirans, 2007, p. 218).

3.3 A QUESTÃO DA ESCRAVIDÃO NO ILUMINISMO

Ao longo de toda a Idade Moderna, a escravização de pessoas foi amplamente praticada pelas potências ocidentais, e a sua justificação filosófica viria a ser questionada com efeitos práticos no que diz respeito aos negros africanos apenas no contexto do Iluminismo, em especial o continental. Isto porque, como veremos, filósofos como Thomas Hobbes e John Locke ainda justificavam a escravidão, ao passo que será na França que filósofos pré-revolucionários, tais quais Voltaire e Rousseau, advogarão a igualdade e a liberdade para todos. Conforme Baccelli,

No limiar da modernidade, o trabalho servil era enquadrado em uma pluralidade de formas jurídicas. O *ius gentium* universalmente aceito – até Locke e além – herdava a ideia antiga, retomada muitas vezes por Bodei, da submissão como consequência da derrota na guerra. O titular da justa causa conquistava a propriedade do vencido que deixava viver. Com base nisso era legitimada a redução dos indígenas capturados na repressão dos atos de resistência, consideradas pelos espanhóis como revoltas ilegítimas⁵¹ (Baccelli, 2020, pp. 400-401).

Assim, de acordo com Francisca Pereira Siqueira (2018), Thomas Hobbes e John Locke não viam como incompatíveis a escravidão e o livre-arbítrio e suas defesas da liberdade. Na esteira de Aristóteles, consideravam como prisioneiros de guerra os homens e mulheres africanos escravizados. Haveria, de acordo com esses autores, uma espécie de troca moral, “pois o tráfico era uma forma de ajudar os africanos capturados que poderiam ser executados de outra forma” (Siqueira, 2018, p. 47). Utilizando a sociedade europeia como padrão, esses filósofos consideravam as culturas do continente africano como selvagens, nas quais não haveria um sistema capaz de instruí-los para a sofisticação das sociedades ditas desenvolvidas, o que faria que a sua vida, ainda segundo esses autores, fosse mais dura se deixados nos seus países de origem do que na situação em que estavam sob o domínio dos senhores europeus trabalhando nas indústrias britânicas.

Na Inglaterra, a abolição da escravatura ocorreu com a declaração da ilegalidade do envolvimento de todo súdito britânico no tráfico de escravos a partir de

⁵¹ Tradução nossa. No original: “Sulla soglia della modernità il lavoro servile era inquadrato in una pluralità di forme giuridiche. Lo *ius gentium* universalmente accettato —fino a Locke e oltre— ereditava l’idea antica, più volte ripresa da Bodei, della sottomissione come conseguenza della sconfitta in guerra. Il titolare della giusta causa acquisiva la proprietà dello sconfitto che lasciava in vita. Su questa base veniva legittimata la riduzione in schiavitù degli indiani catturati nella repressione delle azioni di resistenza, considerate dagli spagnoli rivolte illegittime”.

1º e janeiro de 1808, com aprovação nas duas Câmaras em 1807 do *Abolition Act*. Contudo,

Na Grã-Bretanha a abolição do tráfico Atlântico de escravos foi apenas o início e não o fim da história. Vencida a primeira etapa, os abolicionistas visaram o objetivo final que era o fim da escravidão em todo o Império Britânico. No entanto foram preciso mais vinte e seis anos de campanhas, para que a escravidão fosse abolida em 1833 (Siqueira, 2018, p. 50).

O Iluminismo foi um movimento cultural e filosófico que se desenvolveu em particular em França e em toda a Europa no século XVIII, e que defendia os valores da razão, do espírito crítico e da circulação democrática do conhecimento. Para o Iluminismo, a razão é o principal instrumento que a filosofia e a política devem usar como guia em todos os domínios do conhecimento e da prática humana, com o objetivo final de melhorar a vida associada dos homens. Indicativo deste ponto de vista é a definição de Iluminismo dada pelo filósofo alemão Immanuel Kant (1724-1804) no seu ensaio *Resposta à pergunta: o que é o Iluminismo (ou Esclarecimento)* (1784):

Esclarecimento (*Aufklärung*) significa a saída do homem de sua minoridade, pela qual ele próprio é responsável. A minoridade é a incapacidade de se servir de seu próprio entendimento sem a tutela de um outro. É a si próprio que se deve atribuir essa minoridade, uma vez que ela não resulta da falta de entendimento, mas da falta de resolução e de coragem necessárias para utilizar seu entendimento sem a tutela de outro. Sapere aude! Tenha a coragem de te servir de teu próprio entendimento, tal é, portanto, a divisa do Esclarecimento.⁵²

Para a corrente iluminista, a questão da escravidão se insere nas discussões que buscam compreender e caracterizar a humanidade no estado da natureza. O modo como Thomas Hobbes e John Locke compreendem a natureza humana determina a sua teorização da escravidão. Se, por um lado, ambos consideram justa a escravidão, por outro lado, duas questões de fundo opõem os dois teóricos, a saber, o estado de natureza e a natureza da mão de obra. Mas não somente. O modo como cada um deles desenvolve a sua teoria dos contratos e dos pactos sociais é essencial para a compreensão do lugar da escravidão na sua obra.

⁵² KANT, Immanuel. Texto seletos. 2. Ed. Petrópolis, Vozes, 1985. Disponível em: <https://ppgfil.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/Processo%20Seletivo/2019.2/KANT,%20Immanuel.%20Que%20%C3%A9%20Esclarecimento.pdf>. Acesso em: 19 set. 2023.

Uma primeira questão a levar em consideração é a da igualdade em Hobbes, já que é um dos princípios, como veremos adiante, feridos pela prática escravagista. Não obstante se reconheçam diferenças físicas e intelectuais entre os homens, o autor do *Leviatã* avança a tese de que todos são iguais porque todos têm certa igualdade de capacidade. Para ele, “o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, tanto por maquinação secreta, quanto por conluio com outros” (Hobbes, 1985, p. 183)⁵³. Há, portanto, uma igualdade inicial no estado de natureza. Como é sabido, para o filósofo inglês os seres humanos no estado da natureza são inerentemente egoístas e buscam se salvar. Ao contrário, porém, do que esta tese poderia implicar, a igualdade de capacidades e o egoísmo compartilhado justificam a instituição da escravidão, já que aquele que está no poder se torna capaz de submeter outrem a trabalho de longa duração, e esta situação, para Hobbes, não é injusta, uma vez que “segue-se dessa guerra de todos contra todos que nada pode ser injusto” (Hobbes, 1985, p. 188)⁵⁴. Não havendo lei que proíba a instituição da escravidão, nem um poder comum que possa exigir justiça, se um homem vê a oportunidade de subjugar outro homem para alocar recursos, então o indivíduo age dentro dos limites do seu estado natural para fazê-lo. Segundo Ferreira,

Hobbes aborda os fundamentos da escravidão e da servidão no campo da legitimação do poder de domínio pela conquista, na qual o direito de propriedade não somente recaía sobre servos e escravizados, mas também sobre os seus descendentes. A liberdade seria apenas o espaço não preenchido pelo soberano (“the sovereign hath pretermitted”), sendo aceita ou não de acordo com a sua vontade (Ferreira, 2020, p. 174).

John Locke (2010), por sua vez, pensa o estado de natureza de modo diverso. Para ele, o estado de natureza consiste em um “estado de perfeita liberdade para ordenar ações e dispor de suas posses e pessoas dentro dos limites da lei da natureza...” (Locke, 2010, p. 122)⁵⁵. Inicialmente, poder-se-ia pensar que Locke apoiaria a instituição da escravidão por causa do fato de que o estado da natureza permite “dispor de pessoas”. No entanto, este não é o caso, e Locke esclarece que o homem não tem liberdade para se destruir ou qualquer coisa na sua posse. Locke argumenta que o trabalho é propriedade: “O trabalho do corpo de um homem, e o

⁵³ Tradução nossa. No original: “the weakest has strength enough to kill the strongest, either by secret machination or by confederacy with other.”

⁵⁴ Tradução nossa. No original: “to this [war] of every man against every man, this also is consequent; that nothing can be unjust.”

⁵⁵ Tradução nossa. No original: “state of perfect freedom to order their actions, and dispose of their possessions and persons [...] within the bounds of the law of nature...”

trabalho das suas mãos, podemos dizer que são propriamente seus” (Locke, 2010, p. 135)⁵⁶. Ao falar de escravos, Locke (2010) afirma que, sendo prisioneiros capturados no decurso de uma guerra legítima, são por natureza sujeitos ao domínio absoluto e ao poder incondicional dos seus senhores:

Mas há um outro tipo de servos, que por um peculiar nome nós chamamos de escravos, que, sendo cativos obtidos em uma Guerra justa, estão por direito de natureza sujeitos ao domínio absoluto e ao poder arbitrário dos seus senhores. Esses homens, tendo, como eu digo, perdido suas vidas e com isso suas liberdades, e perderam seus bens; e estando no estado de escravidão, não são capazes de nenhuma propriedade, e não podem nesse estado ser considerados como parte da sociedade civil; cujo principal bem é a preservação da propriedade (Locke, 2010, p. 27)⁵⁷.

Para Locke, a escravidão é justa apenas quando um homem, pelas suas ações, se excluiu da humanidade tornando-se merecedor da morte, mas o credor da sua vida prefere adiar a execução da pena e usá-lo a seu proveito:

Com efeito, tendo por sua culpa perdido sua própria vida, por algum ato que faz merecer a morte; ele para quem ele a perdeu pode (quando o tem em seu poder) atrasar a sua morte, e fazer uso dele para o seu próprio serviço, e ele não lhe causa nenhum dano: porquanto, toda vez que ele pensar que a dureza da sua escravidão é maior que o valor da sua vida, está em seu poder, ao resistir à vontade do seu senhor, provocar para si a morte que ele merece (Locke, 2010, p. 10)⁵⁸.

Influenciado por esses princípios, Locke (2010) legitima não só o colonialismo, mas também a escravatura, embora no seu estado liberal a escravidão dos cidadãos seja excluída em virtude do pacto social.⁵⁹ Nesse sentido,

⁵⁶ Tradução nossa. No original: “The labor of [man’s] body, and the work of his hands, we may say are properly his.”

⁵⁷ Tradução nossa. No original: “But there is another sort of servants, which by a peculiar name we call slaves, who being captives taken in a just war, are by the right of nature subjected to the absolute dominion and arbitrary power of their masters. These men having, as I say, forfeited their lives, and with it their liberties, and lost their estates; and being in the state of slavery, not capable of any property, cannot in that state be considered as any part of civil society; the chief end whereof is the preservation of property.”

⁵⁸ Tradução nossa. No original: “Indeed, having by his fault forfeited his own life, by some act that deserves death; he, to whom he has forfeited it, may (when he has him in his power) delay to take it, and make use of him to his own service, and he does him no injury by it: for, whenever he finds the hardship of his slavery outweigh the value of his life, it is in his power, by resisting the will of his master, to draw on himself the death he desires.”

⁵⁹ Paradoxalmente, Locke havia investido na *Royal African Company*, empresa que explorava o comércio de pessoas escravizadas, além do fato de ter sido “um dos autores da Constituição das Carolinas, um documento que consagrava tanto a escravidão para negros quanto a servidão hereditária para ‘servos’ brancos. De maneira fundamental, a teoria da propriedade de Locke como

A principal justificativa da escravidão, para LOCKE, decorria ainda da tradição secular da guerra justa⁵⁴⁴, que foi sendo adaptada ao direito de propriedade. É vital para o domínio, que, por sua vez, manifestava o próprio poder político, desde o estado de natureza: do pai sobre os filhos, do marido sobre a mulher e do senhor sobre seu escravo, exemplifica. No fundo, buscou aprofundar pragmaticamente a discussão da necessidade de manutenção de tal instituição jurídica diante das suas incompatibilidades com o direito natural (Ferreira, 2020, p. 174-175).

Isto é o que o filósofo chama de forma perfeita da escravidão. A relação do senhor com o seu escravo é a do conquistador legítimo com o seu cativo: a escravidão é a continuação do estado de guerra por outros meios. No entanto, o comércio de escravos nas Américas contrariou a tese de que a escravidão seria a consequência de uma guerra justa, definida como uma guerra defensiva (conforme toda a tradição que remonta a Aristóteles). Como quer que seja, ainda quando a escravidão fosse justa de acordo com a teoria de Locke (2010), o estado de servidão não poderia ser transmitido aos descendentes das pessoas escravizadas, uma vez que, como vimos, a punição é pessoal, não podendo estender-se à família do agressor.

Expostas em linhas gerais as argumentações de Hobbes e Locke, passemos à filosofia continental. Grande polemista, Voltaire se dedicou particularmente ao conceito de igualdade, afirmando-a como uma evidência universal. No seu artigo *Égalité*,⁶⁰ o filósofo parisiense avança a hipótese de que “É claro que todos os homens que gozam das faculdades ligadas à sua natureza são iguais.”⁶¹ São assim quando desempenham funções animais, e quando exercem a sua compreensão. Todos os animais de cada espécie são iguais uns aos outros. A igualdade natural ligada à condição do homem, aos limites dos seus sentidos, aos seus sofrimentos comuns, ao seu destino mortal, desperta em Voltaire um lirismo amargo: “Os mortais são iguais, suas máscaras são diferentes. Foi do mesmo lodo que todos nasceram, na mesma fraqueza eles passam sua infância, tanto o rico quanto o pobre, o fraco e o forte, todos

sendo baseada na “mistura do trabalho com a terra” se assentava sobre a expropriação dos nativos americanos e na premissa da existência de uma classe de servos.” Disponível em <https://jacobin.com.br/2021/06/e-melhor-deixar-john-locke-na-lata-de-lixo-da-historia/>. Acesso em 19/09/2023.

⁶⁰ Disponível em: <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/toutvoltaire/navigate/939/1/86/>. Acesso em 22 nov. 2022.

⁶¹ Tradução nossa. No original: “il est clair que tous les hommes jouissant des facultés attachés à leur nature sont égaux.”

têm dores na hora da morte”⁶². Contudo, tal estado de igualdade se desfaz em razão da natureza mesquinha do homem:

Todo homem nasce com uma tendência assaz violenta para a dominação, a riqueza e os prazeres; e com muito gosto pela preguiça: por conseguinte, todo homem desejaria ter dinheiro e as mulheres e as filhas dos outros, ser o seu mestre, subjugar-los a todos os seus caprichos, e não fazer nada, ou pelo menos apenas fazer as coisas mais agradáveis⁶³.

A consciência da igualdade entre os homens levou Voltaire a denunciar, em sua célebre novela *Cândido ou Otimismo* (1759), as atrocidades de que os escravos eram vítimas no Novo Mundo:

Ao se aproximarem da cidade, eles encontraram um negro estendido no chão, tendo apenas metade da sua roupa, ou seja, um calção de pano azul; faltava a esse infeliz a perna esquerda e a mão direita. “Ei! Meu deus! Lhe disse Cândido em holandês, que fazes aí, meu amigo, no estado horrível em que te vejo?” “Aguardo o meu mestre, o senhor Vanderdendur, famoso negociante”, respondeu o negro. “O senhor Vanderdendur que te tratou assim?” “Sim, senhor, disse o negro, é o costume. Dão-nos um calção de pano como roupa completa duas vezes por ano. Quando trabalhamos nos engenhos de açúcar, se trancamos o dedo na mó, cortam-nos a mão: se queremos escapar, cortam-nos a perna: eu me acho em ambos os casos. É a esse preço que vocês comem açúcar na Europa (Voltaire, 2012, p. 69-70)⁶⁴.

Voltaire estava convicto da igualdade de todos os homens, e esta convicção se produzia pela aplicação do raciocínio, rejeitando ideias transmitidas desde a Antiguidade ainda em voga em seu tempo. Isto o levou a crer, igualmente, nas conquistas sociais, tanto individuais, quanto coletivas. Desse modo, Armand Colin argumenta que

Em nossos dias Voltaire foi acusado de racismo e contudo ele sugeriu que os povos indígenas das florestas do Brasil poderiam ter um dia o seu Newton! A era das Luzes crê no Progresso, ou pelo menos na perfectibilidade. Se se

⁶² Tradução nossa. No original: “Les mortels sont égaux, leur masque est différent. C’est du même limon que tous ont pris naissance, dans la même faiblesse, ils traînent leur enfance, et le riche, et le pauvre, et le faible, et le fort, ont tous également des douleurs à la mort.”

⁶³ Disponível em: <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/toutvoltaire/navigate/939/1/86/>. Acesso em : 22 nov. 2022. Tradução nossa. No original: “Tout homme naît avec un penchant assez violent pour la domination, la richesse et les plaisirs; et avec beaucoup de goût pour la paresse: par conséquent tout homme voudrait avoir l’argent et les femmes ou les filles des autres, être leur maître, les assujettir à tous ses caprices, et ne rien faire, ou du moins ne faire que des choses très agréables.”

⁶⁴ Tradução nossa. No original: “En approchant de la ville ils rencontrèrent un nègre étendu par terre, n’ayant plus que la moitié de son habit, c’est-à-dire d’un caleçon de toile bleue; il manquait à ce pauvre homme la jambe gauche et la main droite. “Eh! mon Dieu! lui dit Candide en hollandais, que fais-tu là, mon ami, dans l’état horrible où je te vois?” “J’attends mon maître monsieur Vanderdendur le fameux négociant,” répondit le nègre. “Est-ce monsieur Vanderdendur, dit Candide, qui t’a traité ainsi?” “Oui, monsieur, dit le nègre, c’est l’usage. On nous donne un caleçon de toile pour tout vêtement deux fois l’année. Quand nous travaillons aux sucreries, et que la meule nous attrape le doigt, on nous coupe la main: quand nous voulons nous enfuir, on nous coupe la jambe: je me suis trouvé dans les deux cas. C’est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe.”

devesse lhe censurar algo (hipótese absurda), seria o fato de ter aberto avia, não ao racismo, mas à boa consciência colonialista, pela ideia de que se pode e deve civilizar as raças ainda inferiores (Colin, 2015, p. 166)⁶⁵.

Do mesmo modo, Rousseau (1754), em seu *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens* afirma que “os homens, reconhecidamente, são naturalmente tão iguais entre si quanto o eram os animais de cada espécie, antes que causas físicas diversas tivessem introduzido em alguns as variedades que neles notamos”⁶⁶.

Assim como Voltaire, Rousseau não explorou o argumento contra a escravidão de modo sistemático, mas pontua os seus textos teóricos mais fundamentais com longos desenvolvimentos sobre esta forma quase universal de dominação dos homens sobre outros homens que era a escravidão. O mais importante desses textos encontra-se no Livro I, Capítulo V, do *Contrato Social*. É nesta ocasião que Rousseau desenvolve o cerne da sua doutrina no domínio do direito político: qualquer forma de contrato de submissão é nula, e, portanto, não existe, não pode existir e não pode, em circunstância alguma, encontrar a legitimidade do domínio de um homem sobre o outro, e ainda menos a sua propriedade sobre ele (Ferreira, 2022, p. 180). O contexto é o seguinte: após refutar vigorosamente Grotius e a sua defesa do direito à escravidão como consequência do direito de guerra, Rousseau avalia do seguinte modo o direito à escravidão:

Assim, de qualquer modo que se observem as coisas, o direito ao escravo é nulo, não somente porque é ilegítimo, mas porque é absurdo e não significa nada. Essas palavras, escravidão e direito são contraditórias; elas se excluem mutuamente. Seja de um homem a um homem, seja de um homem a um povo, esse discurso será sempre igualmente sem sentido ⁶⁷.

⁶⁵ Tradução nossa. No original : “De nos jours Voltaire a été accusé de racisme et pourtant il a suggéré que les peuplades indiennes des forêts du Brésil pourraient avoir un jour leur Newton ! L’âge des Lumières croit au Progrès, ou du moins à la perfectibilité. Si l’on devait lui faire un reproche (hypothèse absurde), ce serait d’avoir ouvert la voie, non au racisme, mais à la bonne conscience colonialiste, par l’idée qu’on peut et doit civiliser les races encore inférieures.”

⁶⁶ Disponível em: https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Rousseau_-_Philosophie,_1823.djvu/256. Acesso em : 22 nov.2022. Tradução nossa. No original : “les hommes d’un commun aveu sont naturellement aussi égaux entre eux que ne l’étaient les animaux de chaque espèce, avant que diverses causes physiques eussent introduit dans quelques-uns les variétés que nous y remarquons.”

⁶⁷ Rousseau, Jean-Jacques. *Du Contrat Social*. Disponível em: <http://www.lyc-vingt-st-witz.ac-versailles.fr/spip.php?article256&artpage=2-6>. Acesso em 08 nov.2022. Tradução nossa. No original: “Ainsi, de quelque sens qu’on envisage les choses, le droit d’esclave est nul, non seulement parce qu’il est illégitime, mais parce qu’il est absurde et ne signifie rien. Ces mots esclavage et droit sont contradictoires ; ils s’excluent mutuellement. Soit d’un homme à un homme, soit d’un homme à un peuple, ce discours sera toujours également insensé.”

De acordo com Christman (2022), apesar de o princípio da liberdade representar um valor fundamental na sua obra filosófica, na qual se condena profundamente a escravidão, o filósofo genebrino praticamente não abordou as práticas escravagistas do seu tempo. Assim,

[...] o aspecto chocante da obra de Rousseau é o seu silêncio virtualmente completo sobre a instituição da escravidão possessória do seu tempo. Apesar da onipresente condenação da escravidão dos seus contemporâneos civilizados, Rousseau não escreveu quase nada sobre a então escravização de milhões de pessoas que permeou o panorama social do triângulo Europa-África-América no século XVIII⁶⁸ (Christman, 2022, p. 07).

Observa-se, portanto, que, nesses autores, o combate à escravidão se deu no plano filosófico, isto é, na demonstração das contradições que o instituto da escravidão implicava e a sua incompatibilidade sobretudo com o princípio da igualdade. Eles não desenvolveram a questão de um ponto de vista prático ou pragmático que levasse à superação do problema, mas lançaram as bases para que se pensasse as sociedades contemporâneas sem lugar para a escravidão. De acordo com Colin (2015),

A 'saída' da escravidão permaneceu por muito tempo um 'não-assunto' nos escritos dos iluministas das décadas de 1740-1750: a escravidão era condenada na sua essência, mas dar-lhe um fim não era uma proposta desses autores. Nem Montesquieu, nem Voltaire, nem Rousseau propuseram um caminho para acabar com a escravidão. Trata-se, portanto, de textos de alcance filosófico, não de programas destinados à ação política⁶⁹ (Colin, 2015, p. 168).

Nesse mesmo sentido, e já com referência à escravidão no Brasil, Ferreira afirma “ideias como a de Rousseau, diante do direito da escravidão brasileira, não foram sentidas profundamente, na dimensão das reflexões jurídicas, ao menos até o amadurecimento dos movimentos abolicionistas” (Ferreira, 2022, p. 180).

Seria, porém, um longo caminho até que a França abolisse a escravidão. Concluamos esta seção com os dados trazidos por Siqueira:

⁶⁸ Tradução nossa. No original: “[...] the striking aspect of Rousseau's work is his virtually complete silence concerning the institution of chattel slavery of his day. Despite his ubiquitous condemnation of the “slavery” of his “civilized” contemporaries, Rousseau wrote next to nothing about the actual enslavement of millions of people who pervaded the social landscape of the European–African–American triangle in the 18th century.”

⁶⁹ Tradução nossa. No original: “La « sortie » de l'esclavage est restée longtemps un « non sujet » dans les écrits des Lumières des années 1740-50 : l'esclavage y était condamné dans son essence mais y mettre fin n'était pas dans la démarche de ces auteurs. Ni Montesquieu, ni Voltaire, ni Rousseau n'ont proposé une voie pour y mettre fin. Il s'agit alors de textes de portée philosophique, non de programmes destinés à l'action politique.”

A França aboliu o tráfico e a escravidão por quatro vezes. A primeira, em 1794 quando a Convenção de Paris declarou a emancipação dos escravos nas colônias francesas, treze anos antes da abolição do tráfico britânico, sem apelo público, sem debates e apenas sob a pressão da insurreição dos escravos em São Domingos (1791). Essa emancipação foi, contudo, revogada e a escravatura reintroduzida por Napoleão Bonaparte em 1802. A segunda foi em março de 1815, quando pouco antes de sua queda, Napoleão decretou a abolição imediata do tráfico de escravos nos portos franceses e nas colônias. Todavia permaneceu como letra morta após a restauração da monarquia. Em março de 1818, o tráfico de africanos foi declarado ilegal na França, mas apenas converteu em um comércio clandestino. Somente em 1848 é que a escravatura será finalmente abolida em todo território francês (Siqueira, 2018, p. 52).

4 CONCLUSÃO

Tratou a investigação desenvolvida neste Trabalho de Conclusão de Curso das principais teses filosóficas acerca do instituto da escravidão concebidas ao longo da Antiguidade, da Idade Média e da Idade Moderna. Realizar um recorte temporal foi necessário, não somente em razão do tempo disponível para a condução da pesquisa, mas também pela complexidade que o tema ganha a partir do século XIX com o advento das ciências sociais e com a tomada de consciência cada vez mais crescente da ignomínia em que consiste o escravagismo.

A escravidão foi e em muitos sentidos ainda é uma chaga da humanidade, que levou excessivo tempo a ser rechaçada da civilização ocidental nos planos teórico e prático. De principal modo de produção econômica da Antiguidade, foi substituído pela servidão à medida que o Império Romano se esfacelava e as suas cidades se esvaziavam com o êxodo da população citadina para os interiores da Europa fugindo aos avanços dos invasores germânicos e buscando refúgio à sombra dos grandes patrícios proprietários de terra, que se tornariam, com o virar das páginas das eras, senhores feudais, cujos privilégios a Revolução Francesa viria a abolir.

Contudo, foi a idade designada como “moderna” aquela que empregou em maior extensão territorial e quantidade de vítimas a escravidão como meio de produção. Como vimos, o primeiro evento dessa história inglória se deu no ano de 1444, na cidade de Lagos (Portugal), quando um leilão inédito se fazia diante de um povo certamente surpreso pelos itens que haveriam de ser arrematados: africanos e africanas agrilhoados para servirem, pelo resto da vida (ou das forças), a quem os comprasse. Começava uma epopeia em que os heróis merecem o título nada honroso de genocidas. Reis e toda a nobreza europeia, burgueses em busca do lucro fácil, comerciantes e tantos outros envolvidos em um negócio responsável por ingentes violências contra um grande e variado povo, mas reduzido em dignidade a um só dos seus infinitos aspectos: a cor negra da pele.

Nascia assim a escravidão moderna, enquanto não muito distante de Lagos se desenvolvia o humanismo e o renascimento artístico-cultural, e se empreendiam as grandes navegações, que desvelariam aos europeus os territórios que viriam a ser por eles chamados de América e onde o escravagismo seria ampla e vilmente exercido. Milhões de homens e mulheres tiveram a sua humanidade roubada ao

serem reduzidos a meros meios, tendo-se-lhes negado o fim em si mesmo em que consiste todo ser humano e deve ser invariavelmente respeitado.

No Brasil, desde 1535 a escravidão foi conduzida sob a liderança da Coroa portuguesa até a independência em 1822, mas prosseguiu para ter o seu fim formal, após séculos de resistência dos escravizados, tão tardiamente em 1888, por meio de uma lei que ficou conhecida como “áurea”. Nesse percurso verificou-se o exercício da mais cruel injustiça, da prodigalização das mais variadas violências, muitas vezes em nome de uma religião que pregava como maiores virtudes o amor e a caridade e teve como deus um homem que fora, ele próprio, violentado, torturado e morto por um povo escravagista.

Foram tantas e tamanhas as injustiças sofridas, que qualquer reparação histórica se afigura como insuficiente: desde o arrebatamento em suas terras, o degredo injustificado, a separação dos seus afetos, da sua gleba, da sua história, os maus-tratos nas correntes e nos porões dos navios, a morte iminente e companheira, os trabalhos forçados, as humilhações físicas e psíquicas, o ser tratado/a como coisa.

A decretação do fim da escravidão no Brasil, porém, não significou que os seus males atávicos tivessem tido um término. O mais das vezes separados dos pais, sem a nutrição espiritual de uma família, sem a educação formal que é em grande medida condição para prosperar no mundo urbano, sem patrimônio próprio nem herdado, o que se poderia esperar para o destino de milhões de escravizados que se viam finalmente livres, naquele 13 de maio, se o Estado brasileiro, na mão das elites escravocratas, nenhuma medida conduziu para promover uma justiça corretiva ou distributiva que visasse um mínimo de reparação possível para as pessoas que, mais que quaisquer outras, trabalharam nas piores condições para produzir a riqueza deste país?

Vimos, ao longo desta pesquisa, as teses filosóficas mais importantes e influentes que foram utilizadas para justificar a escravidão, sendo a principal delas a doutrina aristotélica, seja da guerra justa, seja da suposta inferioridade de povos que seriam, por natureza, aptos a servir. Essa doutrina chegou à Idade Moderna e foi utilizada para justificar a escravização dos negros africanos. Juntamente com Santo

Agostinho e Santo Tomás de Aquino, a Igreja aceitou a argumentação, justificando a empresa escravista com a salvação das almas dos cativos.⁷⁰

Contudo, um monge capuchinho francês, conhecido como Epifânio de Moirans, ativo na segunda metade do século XVII, pôde rechaçar brilhantemente a doutrina aristotélica aplicada à escravização dos africanos. Combateu a escravatura, e exigiu restituição e compensação por todos os crimes cometidos contra essa parcela da humanidade, e o fez de modo que não pôde ser ignorado neste trabalho.

Quanto aos objetivos estabelecidos para a presente pesquisa, reputa-se que foram em grande medida atingidos, pois foi traçado um percurso histórico pelas principais teorias acerca do instituto da escravidão desde o início da filosofia com os gregos até os alvares da Idade Contemporânea. Pode-se também dizer que os objetivos específicos foram contemplados, pois o percurso histórico realizado deu conta de identificar as teses mais importantes e influentes da Antiguidade, da Idade Média e da Idade Moderna, tendo elas sido apresentadas de modo resumido, incluindo-se as que se aplicaram à escravidão dos negros africanos, e dando-se espaço às teses contrárias à tradição da escravidão, representadas sobretudo por Bartolomé de Las Casas, Epifânio de Moirans, Voltaire e Rousseau. Tais teses foram apresentadas dentro dos seus contextos históricos, e produziram uma narrativa de cunho historiográfico.

Com isso, pôde-se dar resposta ao problema de pesquisa, já que, ao apresentar as teses em seus contextos, foi possível observar os argumentos filosóficos oferecidos pelos autores estudados para justificar a escravidão em nossa

⁷⁰ Há de se considerar aqui também os argumentos dos mercadores de escravos justificando a teoria negreira jesuíta, a exemplo da manifestação do Padre Luís Brandão, bem lembrada por Luiz Felipe Alencastro (2008, pp. 177-8), por ocasião do inquérito sobre a escravidão africana preparado pelo jurista inaciano Alonso Sandoval (1576-1652) então superior da SJ em Luanda: “Disse o padre Luís Brandão, reiterando sua estonteante convicção sobre propagada teoria negreira jesuíta: Vossa Reverência gostaria de saber se são bem cativos os negros que iam. Ao que respondo, que me parece não devia V. R. ter escrúpulo nisto. Porque isto é coisa que a Mesa da Consciência de Lisboa nunca condenou, sendo homens doutos e de boas consciências. Ademais, os bispos que estiveram em São Tomé, Cabo Verde e nesta Luanda, sendo homens doutos e virtuosos, nunca o condenaram. E nós estamos aqui há 40 anos e estiveram aqui padres mui doutos, e na província do Brasil, donde sempre houve padres de nossa religião eminentes em letras, nunca tiveram este trato por ilícito; e assim nós, e os padres do Brasil, compramos esses escravos para nosso serviço, sem escrúpulo algum. E digo mais, que quando alguém podia escusar de ter escrúpulos, são os moradores dessas partes, porque como os mercadores que levam estes negros os levam com boa-fé, mui bem podem comprar a tais mercadores sem escrúpulo nenhum, e eles os podem vender: porque é comum opinião, que o possuidor da coisa de boa-fé, a pode vender, e se pode comprá-la [...] E perder-se tantas almas, que daqui saem, das quais muitas se salvam, por ir alguns mal cativados, sem saber quais são, parece ser tanto serviço de Deus por serem poucas [mal cativadas], e as que se salvam serem muitas.”

história ocidental, bem como foi possível apontar as vozes dissonantes que defenderam a liberdade e a restituição e a reparação dos danos causados durante o processo de escravização.

O alcance dos objetivos e a resposta ao problema de pesquisa foram possíveis graças à metodologia utilizada nesta pesquisa bibliográfica. Em primeiro lugar, para poder identificar as argumentações pertinentes ao tema, foi preciso colocar em prática habilidades de leitura e interpretação que partem do contexto de cada autor estudado para poder dar sentido às afirmações feitas nas obras às quais tivemos acesso. Assim como preconiza a hermenêutica desde Schleiermacher, foi preciso realizar uma leitura atenta em uma dialética entre o texto e o contexto, produzindo o círculo hermenêutico que permite conhecer o autor pelo contexto, mas também o contexto pelo autor.

Este aspecto da metodologia diz respeito à leitura. O conhecimento da língua, das regras gramaticais, dos conceitos principais foi importante e incrementado com consulta frequente a dicionários e pesquisadores balizados que auxiliaram na compreensão de textos em língua estrangeira, para um melhor desenvolvimento da tarefa interpretativa. A consciência de que os significados não estão dados, de que são produzidos nos contextos em que tiveram nascimento, foi importante para evitar os naturais transferências de sentido, pelas quais se atribui indevidamente a um autor/povo/época o que é próprio de outro autor/povo/época.

Outra tomada de consciência importante no desenvolvimento da metodologia e na realização desta pesquisa foi a da fusão de horizontes da qual falou Gadamer, em conjunto com a tese de Marc Bloch sobre o fato de que se estuda o presente para se compreender o passado e vice-versa.

Além disso, ao registrar o resultado da pesquisa, isto é, ao compor o texto que foi apresentado nos capítulos deste Trabalho de Conclusão de Curso, produziu-se uma narrativa, um texto modelado a partir de uma leitura de inúmeros autores. Assim como um rapsodo, costurou-se uma história para a qual se buscou dar sentido, e que, embora fale do passado, é presente. É um fato que se reflete na produção da narrativa, porquanto exige do narrador a busca constante da apresentação do contexto e o cuidado com a escolha das palavras, para que se evitem confusões nos leitores e leitoras.

Desse modo, a metodologia empregada nesta pesquisa mostrou-se adequada, mas revelou igualmente que as habilidades interpretativas e narrativas do seu autor precisam ser constantemente aprimoradas para estudos futuros mais aprofundados.

Os resultados da pesquisa aqui consignados revelam-nos que o processo de escravização que se verificou no Brasil não se encerrou completamente, pois permanecem as consequências que mantêm um estado atual de injustiça para a população afrodescendente brasileira, o que impõe, segundo vimos, a reparação dos danos causados aos herdeiros e descendentes de pessoas escravizadas com a violência exercida pelo colonizador, violência essa que foi amparada pelo Estado português durante o período colonial e posteriormente pelo Estado brasileiro após a proclamação da independência. Os males causados às pessoas escravizadas não se restringiram a elas, na negação da sua dignidade de seres humanos, no roubo da sua humanidade, mas também no não pagamento do valor devido pelo trabalho que realizaram e que enriqueceu os seus senhores, com o conseqüente enriquecimento do Estado português e brasileiro por meio do monopólio do trato e dos impostos que lhes eram pagos. Esses males, repita-se, não se restringiram às pessoas escravizadas, mas foram herdados por seus descendentes, que no mais das vezes eram privados do convívio com seus pais, vendidos a outros senhores separando-se a família. A carência foi a herança que tiveram, a ausência total de bens materiais e o óbice a bens imateriais, como os da educação familiar e da instrução pública. Herdaram e transmitiram o legado dessa miséria de geração em geração, reconquistando a duras penas e ao longo de gerações a dignidade, até chegarem a hoje, sendo em grande maioria vítimas presentes das desigualdades que assolam alarmantemente este país, conforme demonstrou o estudo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE citado na introdução deste trabalho.

Na dimensão da justiça corretiva, a restituição da dignidade perdida, da humanidade roubada, já não é possível para aqueles milhões de homens e mulheres que foram arrancados da sua terra violentamente, caçados, humilhados de todas as formas possíveis, para serem trazidos às Américas para exercerem os mais diversos tipos de trabalho, se sobrevivessem à travessia do Atlântico nas mais cruéis condições de transporte, inaceitáveis na atualidade pelos padrões internacionais inclusive para os animais.

Contudo, restituir a dignidade aos escravizados mortos talvez seja possível de um modo. O filósofo alemão Immanuel Kant teoriza o conceito de dignidade em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, fazendo uma importante distinção entre o citado conceito e o de preço. Nas palavras do autor,

No reino dos fins, tudo tem ou um preço ou uma dignidade. Quando uma coisa tem um preço, pode-se por em vez dela qualquer outra coisa como equivalente. Mas quando uma coisa está acima de todo preço, e portanto não permite equivalente, então ela tem dignidade.

O que se relaciona com as inclinações e necessidades reais do homem tem preço venal; aquilo que, mesmo sem pressupor uma necessidade, é conforme a um certo gosto, isto é, a uma satisfação no jogo livre e sem finalidade das nossas faculdades anímicas, tem um *preço de afeição ou de sentimento* (*Affektionspreis*); aquilo porém que constitui a condição graças à qual qualquer coisa pode ser um fim em si mesma, não tem somente um valor relativo, isto é, um preço, mas um valor íntimo, isto é, a dignidade (Kant, 1974, 234).

De acordo com essa distinção, a dignidade não pode ser substituída por qualquer outra coisa equivalente, tendo, portanto, valor íntimo, isto é, um valor em si mesmo, não relativo, absoluto. Ora, a liberdade pode ser entendida como tendo valor em si mesmo. Trata-se de um aspecto constitutivo da dignidade humana, pois privar um homem ou uma mulher da sua liberdade é ferir a sua dignidade. Desse modo, a liberdade não tem preço, não pode ser avaliada em termos de equivalência com qualquer outro bem. A liberdade, portanto, somente pode ser restituída, no sentido desenvolvido por Moirans com base em Santo Tomás de Aquino e Aristóteles a partir do conceito de justiça corretiva.⁷¹ Portanto, não tendo preço, a liberdade deve ser devolvida a quem dela está privado, e imediatamente, para que a situação de injustiça se desfça.⁷²

Contudo, como restituir a liberdade aos mortos? Se, por um lado, esses autores defenderam a restituição e a compensação aos herdeiros e descendentes pelo preço dos trabalhos não remunerados e pelos danos causados, como se poderia restituir a liberdade e a humanidade roubada a tantos milhões de mulheres e homens negros trazidos da África para o continente americano para servirem aos senhores europeus? O mínimo que se pode fazer em relação a isto é restabelecer a dignidade dessas pessoas por meio de narrativas historiográficas que reconheçam a humanidade de todas as vítimas da escravização, apontando para o seu valor intrínseco e absoluto, e rechaçando todo tipo de conceituação tradicional ou conservadora que ainda insista em coisificar esses seres humanos ou diminuí-los nesse terrível processo histórico. Diminuição esta que representa uma verdadeira reificação, na qual, segundo Axel Honneth, “é anulado aquele reconhecimento elementar, o qual em geral assegura que

⁷¹ Interessantemente, o mesmo filósofo que justificou a escravização de pessoas é o que oferece a argumentação de base para a justificar a restituição e a reparação compensatória.

⁷² *Qui cito dat bis dat*: brocardo latino que significa que o que é dado sem demora vale o dobro.

experimentemos existencialmente cada ser humano como o outro em nós mesmos.” (Honneth, 2018, p. 205-206)

Além disso, é preciso chamar a atenção para o uso de expressões que façam referência negativa aos escravizados, seja no que diz respeito à cor ou etnia dessas pessoas, seja quanto às vítimas da escravização como sendo responsáveis pela abjeta situação em que estiveram. Expressões que inferiorizem as vítimas da escravidão afirmando o seu suposto atraso civilizacional, por exemplo, devem ser extirpadas não somente da narrativa historiográfica, mas também de todos os contextos de fala. A língua, como sabemos, é o nosso modo de compreender o mundo, e muito mais do que possamos imaginar, ela molda as realidades que o compõem. É nesse sentido que o filósofo francês Francis Wolff afirmara que

A linguagem é, portanto, reflexionante e totalizante. É, ao mesmo tempo, aquilo pelo que necessariamente se pensa e aquilo em que se pensa todas as coisas — por conseguinte, aquilo pelo que e aquilo em que ela própria é pensada. Isso pode ser dito numa palavra: a linguagem faz mundo. Pois o mundo pode também ser considerado como tudo o que está fora de nós e ali onde necessariamente estamos (Wolff, 1999. p. 9-10).

Em nosso mundo, não havendo mais espaço para a escravidão, tampouco deve havê-lo para qualquer forma de discriminação, e aqui vale a conceituação da história como a *magistra vitae*. Há um dever de memória que reabilite a dignidade das pessoas trazidas para este país como escravas, contrariando uma tendência nacional do esquecimento: “[...] o Brasil historicamente não tem constituído políticas de memória, ou tem feito de maneira muito frágil. Em grande parte da população brasileira ainda prevalece a visão de querer ‘virar a página’ e enterrar a memória do período” (Vieira, 2021, p. 4).

Há que se lembrar aqui o caso emblemático que envolveu o mais importante abolicionista estado-unidense Frederick Douglass. Velho amigo do presidente Grant, e muito influente em sua reeleição, fora rejeitado nos hotéis de Whashington. Ainda, Angela Alonso (2015, p. 112) anota que “Douglass era contraexemplo vivo do argumento da inferioridade dos negros, ativo, inteligente, lobista eficaz e propagandista de primeira”.

Se a restituição da liberdade já não é possível às pessoas escravizadas que já morreram, contudo, a compensação pelos danos infligidos a elas os quais foram transmitidos aos herdeiros e descendentes é possível no presente e no futuro. Considerando o quadro de desigualdade apresentado, segundo o qual os brancos têm

rendimentos 75,7% maiores do que os registrados entre os pretos e 70% maiores do que os dos pardos, coloca-se a necessidade de corrigir essa desigualdade, pelos princípios estudados e por força da Constituição Cidadã de 1988, que é peremptória ao determinar a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, a erradicação da pobreza e da marginalização, a redução das desigualdades sociais e regionais e promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação (art. 3º, incisos I, II, III e IV). Tal justiça corretiva pode ser implementada por meio de ações afirmativas. Para o pesquisador Thomas Piketty,

Para reparar os estragos do racismo e do colonialismo, é preciso também, e sobretudo, mudar o sistema econômico sobre uma base sistemática, reduzindo as desigualdades e garantindo um acesso tão igualitário quanto possível de todos e todas à educação, ao emprego e à propriedade, independentemente das origens de cada um. Isso também exige conduzir políticas ambiciosas, coerentes e passíveis de verificação visando à luta contra as discriminações sem, contudo, fixar as identidades, que são sempre plurais e multidimensionais. É preciso ver] em que medida é possível, com base nas experiências disponíveis, encontrar o equilíbrio entre critérios sociais e critérios ligados às origens. (Piketty, 2022, p. 107)

Este autor, reconhecendo embora a necessidade de encontrar um equilíbrio entre critérios sociais e critérios ligados às origens na criação de políticas públicas que combatam as desigualdades, entende que é preciso mudar o sistema econômico de modo sistemático para garantir acesso igualitário de todos e todas à educação, ao emprego e à propriedade. Ora, considerando as desigualdades atuais, *nada fazer* significa chancelar a desigualdade como sendo justa, mantendo-a nos seus elementos constituintes, isto é, perpetuando os privilégios dos brancos em detrimento dos pretos e pardos. A questão, certamente, não é simples, devendo-se equacionar o problema da desigualdade levando em consideração a pobreza e a falta de acesso à educação, emprego e propriedade igualmente das pessoas que não se contam entre os pretos e pardos.

John Rawls (2008, p.9) reconhece que as desigualdades são supostamente inevitáveis na estrutura básica de qualquer sociedade, devendo-se, para corrigir as distorções verificadas, aplicar os princípios de justiça social. Tais princípios, diz este autor, “regem a escolha de uma constituição política e os elementos principais do sistema econômica e social.” Continua ele: “A justiça de um arranjo social depende, em essência, de como atribuem direitos e deveres fundamentais e também das

oportunidades econômicas e das condições sociais dos diversos setores da sociedade.”

Neste sentido, para Rawls,

A justiça é a virtude primeira das instituições sociais, assim como a verdade é dos sistemas de pensamento. Por mais elegante e econômica que seja, deve-se rejeitar ou retificar a teoria que não seja verdadeira; da mesma maneira que as leis e as instituições, por mais eficientes e bem organizadas que sejam, devem ser reformuladas ou abolidas se forem injustas (Rawls, 2008, p. 4).

Em outras palavras, é preciso garantir a possibilidade da mobilidade social, que requer, primeiramente, a garantia de nutrição e acesso à educação básica, média e superior de qualidade, com mecanismos de permanência. De acordo com estudo recente realizado pela Fundação Getúlio Vargas – FGV,

A população negra teve historicamente menos acesso à educação do que a população branca, de modo que, com a universalização do Ensino Básico, os negros foram os que tiveram maior aumento de escolaridade. Como nas últimas décadas se observou que mulheres estudam em média por mais tempo do que homens, elas tiveram ainda maior aumento de nível educacional e, por isso, maior aumento da renda com relação aos seus pais. A influência da educação acende um alerta. Segundo o economista, para continuarmos melhorando é preciso atuar em duas frentes. Primeiro, é preciso melhorar a qualidade do ensino público, que é inferior ao ensino privado. Depois, faz-se necessário ter políticas públicas para evitar a evasão escolar, que afasta jovens de famílias mais pobres das escolas no Ensino Médio e, sobretudo, do Ensino Superior.⁷³

A maneira, portanto, que melhor se apresenta para iniciar a reparação histórica, no âmbito de uma justiça corretiva, é a implementação de ações afirmativas que garantam acesso, principalmente, à educação superior, sem a qual o acesso a empregos com salários mais elevados ou a inserção em espaços de representação política e de prestígio social é improvável.

Sabe-se, por outro lado, que sem a reivindicação de direitos protagonizada pelos interessados, políticas públicas que representem um benefício para determinados grupos socialmente rebaixados dificilmente são implementadas. Por isso, torna-se necessário o engajamento dos envolvidos. Esta necessidade é evidenciada por Axel Honneth em *Luta por Reconhecimento* (2003). Segundo este

⁷³ “A renda dos pais tem pesado menos sobre a renda dos filhos, segundo estudo feito por **Daniel Duque**, pesquisador da área de **Economia Aplicada** do Instituto Brasileiro de Economia (FGV IBRE). O resultado indica que filhos de **pais pobres** viram aumentar as suas chances de ter uma **renda maior** que a dos pais, apontando que o Brasil progrediu em relação à mobilidade social.” Disponível em: <https://portal.fgv.br/noticias/estudo-revela-educacao-impulsiona-mobilidade-social-brasil>. Acesso em: 09 set. 2023.

filósofo, tal engajamento na luta política permite que se restitua ao indivíduo “um pouco do seu autorrespeito perdido, visto que ele demonstra em público exatamente a propriedade cujo desrespeito é experienciado como uma vexação” (Honneth, 2003, p. 260). É preciso considerar os processos históricos sob uma perspectiva mais ampla, para que neste ponto de vista alargado se observem os sentimentos de injustiça e as experiências de desrespeito que motivam as lutas sociais. Permite-se assim

[...] a universalização e a materialização, na comunidade de valores, com as possibilidades de individualização e igualização, estruturas normativas que podem tornar-se acessíveis através da experiência emocionalmente carregada do desrespeito e ser reclamadas nas lutas daí resultantes; o húmus dessas formas coletivas de resistência é preparado por semânticas subculturais em que se encontra para os sentimentos de injustiça uma linguagem comum, remetendo, por mais indiretamente que seja, às possibilidades de uma ampliação das relações de reconhecimento (Honneth, 2003, p. 267).

Honneth prossegue, enfatizando que

[...] a resistência coletiva, procedente da interpretação socialmente crítica dos sentimentos de desrespeito partilhados em comum, não é apenas um meio prático de reclamar para o futuro padrões ampliados de reconhecimento. Como mostram as reflexões filosóficas, a par das fontes literárias e da história social, o engajamento nas ações políticas possui para os envolvidos também a função direta de arrancá-los da situação paralisante do rebaixamento passivamente tolerado e de lhes proporcionar, por conseguinte, uma autorrelação nova e positiva (Honneth, 2003, p. 259).

Segundo Mário Theodoro, “a resistência de negras e negros ao racismo e seus desdobramentos não foi apenas importante, mas permanente na história brasileira. A consolidação da sociedade desigual não se deu sem uma combativa oposição.” (Theodoro, 2022, p. 363) O autor faz as devidas referências à formação dos quilombos no território brasileiro desde o século XVI, às inúmeras revoltas, aos personagens que se notabilizaram na resistência e no movimento abolicionista, como Luiz Gama, Ferreira de Menezes, André Rebouças e José do Patrocínio, não deixando sem menção os 300 anos de rebeldia até a Proclamação da República. Lutas contra o racismo iniciaram juntamente com o século XX, com importantes publicações e associações em clubes, num movimento fundamental para a formação da consciência racial negra, destacando-se, nos anos 1940, a iniciativa de Abdias do Nascimento à frente do Teatro Experimental Negro, que contava com o engajamento de intelectuais e atores negros. Tal resistência não diminuiu durante a ditadura civil-militar que enxovalhou a história republicana brasileira, apesar da vigilância, da censura e das

perseguições que visavam o movimento, o que não impediu a mobilização dos negros e negras na luta pela redemocratização, com militância notadamente no Partido Democrático Brasileiro – PDT, quebrando o paradigma da democracia racial. Assim, “o Brasil que adentra o século XX, o Brasil republicano, vai assistir à luta do povo negro, muitas vezes inglória, mas sempre na busca da igualdade e da justiça” (*Idem, ibidem*).

Tal reconhecimento é relevante na luta contra as injustiças atuais que vitimizam a população negra. De acordo com Nancy Fraser,

A divisão racial contemporânea do trabalho remunerado faz parte do legado histórico do colonialismo e da escravidão, que elaborou categorizações raciais para justificar formas novas e brutais de apropriação e exploração, constituindo efetivamente os “negros” como uma casta econômico-política. Atualmente, além disso, a “raça” também estrutura o acesso ao mercado de trabalho formal, constituindo vastos segmentos da população de cor como subproletariado ou subclasse, degradado e “supérfluo” que não vale a pena ser explorado e é totalmente excluído do sistema produtivo. O resultado é uma estrutura econômico-política que engendra modos de exploração, marginalização e privação especificamente marcados pela “raça”. Essa estrutura constitui a raça como uma diferenciação econômico-política dotada de certas características de classe. Sob esse aspecto, a injustiça racial aparece como uma espécie de injustiça distributiva que clama por compensações redistributivas (Fraser, 2006, p. 235).

Assim, as ações afirmativas podem ser vistas como desenvolvimentos normativos resultantes do engajamento dos envolvidos. De acordo com Petrônio Domingues (2005), em artigo intitulado significativamente *Ações afirmativas para negros no Brasil: o início de uma reparação histórica*, resolver o quadro de injustiça e desigualdades raciais passa pela defesa de um programa de ações afirmativas, que são, segundo ele, uma expressão cunhada nos EUA em 1963 pelo presidente J. F. Kennedy para designar “um conjunto de políticas públicas e privadas de caráter compulsório, facultativo ou voluntário, concebidas com vistas ao combate da discriminação de raça, gênero etc., bem como para corrigir os efeitos presentes da discriminação praticada no passado.” Estas políticas, porém, “não foram dadas pela elite branca dos Estados Unidos; pelo contrário, elas foram conquistadas pelo movimento negro daquele país, após décadas de lutas pelos direitos civis” (Domingues, 2005, p. 166). Vamos considerar o caso emblemático das cotas para o acesso ao ensino superior, que foram implementadas pela primeira vez na Índia, na Constituição de 1950 (Tragtenberg, 2013, 393). No Brasil, cotas para ingresso nas

universidades públicas foram criadas de forma pioneira pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ e pela Universidade Estadual da Bahia (UNEB):

O uso de ações afirmativas nas universidades públicas estaduais do Estado do Rio de Janeiro foi pioneiro, juntamente com a Universidade Estadual da Bahia (UNEB). A iniciativa do Rio de Janeiro ocorreu através de duas Leis Estaduais, a de n. 3.524/00 e a de n. 3.708/01 (Rodrigues, 2010, p. 188-189).

Essas leis do Estado do Rio de Janeiro foram revogadas pela Lei nº 4.151/03, que aperfeiçoou as leis revogadas, estabelecendo um percentual mínimo de 45% das vagas distribuídas em 20% para estudantes oriundos da rede pública de ensino, 20% para os negros e 5% para pessoas com deficiência. Na esfera federal, foi a Lei Federal nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, a chamada Lei de Cotas,⁷⁴ que garantiu a reserva de vagas para pretos, pardos e indígenas, além de outras parcelas da população segundo critérios socioeconômicos.

Antes, porém, da promulgação da Lei de Cotas, as ações afirmativas estabelecidas pela Universidade de Brasília - UnB foram alvo de uma Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental – ADPF, de autoria do Democratas, conhecida como ADPF 186. Em 25 e 26 de abril de 2012, o Supremo Tribunal Federal julgou constitucional por unanimidade de votos o sistema de reserva de vagas para negros, sendo as cotas para oriundos de escola pública julgadas constitucionais pelo mesmo tribunal em 9 de maio de 2012 (Tragtenberg, *op. cit.*).

Entre os votos da ADPF 186,⁷⁵ destacam-se argumentações que demonstram a justiça e a necessidade da implementação da política de cotas para o ingresso no ensino superior brasileiro. Discorrendo sobre os princípios da justiça distributiva e corretiva que inspiram a concepção e a implementação das ações afirmativas, o Relator Ministro Ricardo Lewandowski, argumentou que

A histórica discriminação de negros e pardos, em contrapartida, revela igualmente um componente multiplicador, mas às avessas, pois sua convivência multissecular com a exclusão social gera a perpetuação de uma consciência de inferioridade e de conformidade com a falta de perspectiva, limitando milhares deles, sobretudo as gerações mais jovens, no projeto sem volta da marginalidade social. Esse efeito, que resulta de uma avaliação eminentemente subjetiva da pretensa inferioridade dos integrantes desses grupos repercute tanto sobre aqueles que são marginalizados como aqueles

⁷⁴ Lei n. 12.711/2012. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/12711.htm. Acesso em 10/09/2023.

⁷⁵ ADPF: 186 DF, Relator: Min. RICARDO LEWANDOWSKI. Data de Julgamento: 26/04/2012. Data de Publicação: DJe Public. 20/10/2014.

que, consciente ou inconscientemente, contribuem para a sua exclusão”. (2012, p. 74 de 233).

Para possibilitar que a igualdade material entre as pessoas seja levada a efeito, o Estado pode lançar mão seja de políticas de cunho universalista, que abrangem um número indeterminado de indivíduos, mediante ações de natureza estrutural, seja de ações afirmativas, que atingem grupos sociais determinados, de maneira pontual, atribuindo a estes certas vantagens, por um tempo limitado, de modo a permitir-lhes a superação de desigualdades decorrentes de situações históricas particulares (2012, p. 50 de 233).

É bem de ver, contudo, que esse desiderato, qual seja, a transformação do direito à isonomia em igualdade de possibilidades, sobretudo no tocante a uma participação equitativa nos bens sociais, apenas é alcançado, segundo John Rawls, por meio da aplicação da denominada “justiça distributiva”.

O modelo constitucional brasileiro não se mostrou alheio ao princípio da justiça distributiva ou compensatória, porquanto, como lembrou a PGR em seu parecer, incorporou diversos mecanismos institucionais para corrigir as distorções resultantes de uma aplicação puramente formal do princípio da igualdade (2012, p. 52 de 233).

Ora, as políticas que buscam reverter, no âmbito universitário, o quadro histórico de desigualdade que caracteriza as relações étnico-raciais e sociais em nosso País, não podem ser examinadas apenas sob a ótica de sua compatibilidade com determinados preceitos constitucionais, isoladamente considerados, ou a partir da eventual vantagem de certos critérios sobre outros (2012, p. 59-60 de 233).

Acerca da necessidade de reparar as desigualdades de que são vítimas as parcelas da sociedade que carregam o fardo de serem descendentes de pessoas escravizadas, o Relator trouxe à lembrança o fato de que,

Para as sociedades contemporâneas que passaram pela experiência da escravidão, repressão e preconceito, ensejadora de uma percepção depreciativa de raça com relação aos grupos tradicionalmente subjugados, a garantia jurídica de uma igualdade meramente formal sublima as diferenças entre as pessoas, contribuindo para perpetuar as desigualdades de fato existentes entre elas (2012, p. 59-60 de 233).

Ricardo Lewandowski, em sua percutiente fundamentação, recorre também aos pensamentos de Nancy Fraser e Axel Honneth, nos seguintes termos:

Atualmente, as reivindicações por justiça social parecem, cada vez mais, divididas entre dois tipos. A primeira, e a mais comum, é a reivindicação redistributiva, que almeja uma maior distribuição de recursos e riqueza. Exemplos incluem reivindicação por redistribuição de recursos do Norte para o Sul, do rico para o pobre, e (não há muito tempo atrás) do empregador para o empregado. Certamente, o recente ressurgimento do pensamento do livre-mercado pôs os proponentes da redistribuição na defensiva. Contudo, reivindicações redistributivas igualitárias forneceram o caso paradigmático para a maioria das teorias da justiça social nos últimos 150 anos.

Hoje, estamos orientados cada vez mais a encontrar um segundo tipo de reivindicação por justiça social nas ‘políticas de reconhecimento’. Aqui o objetivo, na sua forma mais plausível, é um mundo diversificado, onde a

assimilação da maioria ou das normas culturais dominantes não é mais o preço do respeito mútuo. Exemplos incluem reivindicações por reconhecimento de perspectivas distintas das minorias étnicas, 'raciais' e sexuais, assim como de diferença de gênero. Esse tipo de reivindicação tem atraído recentemente o interesse dos filósofos políticos, aliás, alguns deles estão procurando desenvolver um novo paradigma de justiça social que coloca o reconhecimento no centro da discussão.

De modo geral, estamos sendo confrontados com uma nova constelação. O discurso da justiça social, uma vez centrado na distribuição, está cada vez mais dividido entre reivindicações por redistribuição, de um lado, e reivindicações por reconhecimento de outro. Cada vez mais, as reivindicações por reconhecimento tendem a predominar. (FRASER, Nancy and HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition? A political-philosophical exchange*. London/New York: Verso, 2003, pp. 7-8) (ADPF 186, 2012, pp. 72-73 de 233)

Arremata Lewandowski:

Por outro lado, justiça social, hoje, mais do que simplesmente redistribuir riquezas criadas pelo esforço coletivo, significa distinguir, reconhecer e incorporar à sociedade mais ampla valores culturais diversificados, muitas vezes considerados inferiores àqueles reputados dominantes.

Esse modo de pensar revela a insuficiência da utilização exclusiva do critério social e de baixa renda para promover a integração social de grupos excluídos mediante ações afirmativas, demonstrando a necessidade de incorporar-se nelas considerações de ordem étnica e racial (ADPF 186, 2012, p. 73 de 233).

Entre os votos dos demais Ministros da Suprema Corte, destaca-se o do Ministro Luiz Fux, que argumentou que

A situação de desigualdade decorre de um histórico de segregação e mazelas, em que a abolição da escravatura apenas serviu para trocar o negro de senhor: passou a ser escravo de um sistema feito para que nada mude, apesar das mudanças. [...] a abolição do regime escravocrata ocorrida no final do século XIX, embora tenha suprimido formalmente a submissão do negro, não apagou o código racial que até hoje viceja dissimuladamente nas relações sociais do País. Sua perpetuação foi facilitada pela inexistência de qualquer política inclusiva das etnias afrodescendentes logo após o fim da mão de obra cativa. O preconceito e a discriminação, embora desde então não mais ostensivos ou institucionalizados, passaram a fazer vítimas em silêncio, camuflados sob o mito da "democracia racial", tão propalada pela obra de Gilberto Freyre.

A mera proclamação normativa da igualdade não tem qualquer valor sem a sua implementação fática. Com o tempo, percebeu-se que a Constituição não poderia mais ser um conjunto de promessas insequentas, sendo imperiosa a sua efetividade social (ADPF 186, 2012, p. 106 de 233).

Já a Ministra Rosa Weber enfatizou a necessidade de tratar os desiguais desigualmente, quando consignou que,

Identificadas essas desigualdades concretas, a presunção de igualdade deixa de ser benéfica e passa a ser um fardo, enquanto impede que se percebam as necessidades concretas de grupos que, por não terem as mesmas oportunidades, ficam impossibilitados de galgar os mesmos espaços daqueles que desfrutam de condições sociais mais favoráveis. E, sem igualdade mínima de oportunidades, não há igualdade de liberdade. Inegavelmente as possibilidades de ação, as escolhas de vida, as visões de mundo, as chances econômicas, as manifestações individuais ou coletivas específicas são muito mais restritas para aqueles que, sob a presunção da igualdade, não têm consideradas suas condições particulares. Necessária se faz, então, a intervenção do Estado, que tem ocorrido em especial por meio das chamadas ações afirmativas. É preciso adentrar no mundo das relações sociais e corrigir a desigualdade concreta para que a igualdade formal volte a ter seu papel benéfico. Assim, a desigualdade material, que justifica a presença do Estado nas relações sociais, só se legitima quando identificada concretamente, a impedir que determinado grupo ou parcela da sociedade usufrua das mesmas chances de acesso às oportunidades sociais de que beneficiários outros grupos. Se as oportunidades são limitadas, é necessário que todos os indivíduos e todos os grupos tenham chances equivalentes de usufruí-las. Uma vez que tal situação está em perspectiva, só então é dado ao legislador e ao aplicador do Direito voltar a presumir a igualdade em razão do igual tratamento legal. Em outros termos, às vezes se fazem necessários tratamentos desiguais em determinadas questões sociais ou econômicas para que o resto do sistema possa presumir que todos são iguais nas demais esferas da sociedade (ADPF 186, 2012, p. 125 de 233).

No mesmo diapasão, a Ministra Carmen Lúcia fez menção às políticas compensatórias, que representam a reparação necessária como medida de justiça corretiva. Em suas palavras,

No que é a igualdade e a igualação, a Constituição brasileira de 1988 produziu, a meu ver, uma grande diferença em relação aos outros textos constitucionais, porque não apenas reforçou o que havia desde a Carta de 1824 - que já falava na igualdade, apesar de termos sido o último povo deste continente a acabar com a escravidão, mas se tinha, ali, a referência ao princípio da igualdade formal -, mas por partir da compreensão de que a igualdade é processo dinâmico, por isso a igualação, porque a igualdade é estática, é garantia daquele que já se igualou. E a igualação é um processo dinâmico de fazer com que aqueles que não adquiriram ainda uma condição de poder ter igualdade de oportunidades para ser igualmente livres, possam vir a adquirir essas condições. Daí as políticas chamadas compensatórias (ADPF 186, 2012, p. 132 de 233).

E aqui estamos no campo do direito constitucional, no qual se travam multidisciplinarmente argumentos de correntes da filosofia, da história e do direito, sendo este o momento culminante em que o Supremo Tribunal Federal cumpre sua função precípua, que é a guarda da Constituição (CRFB/88, art. 102).

Contudo, o fato mesmo de um grande partido político brasileiro ter ingressado com uma ADPF para impugnar as ações afirmativas de uma universidade federal (UnB) dá mostras da discordância de parcela do povo acerca da justiça das medidas

corretivas. Debruçando-se sobre o assunto em questão nos Estados Unidos, o filósofo norte-americano Ronald Dworkin (2011) conclui que a cotas são, ao contrário do que se possa pensar, mais benéficas do que prejudiciais. Segundo o autor,

Os críticos da política argumentam há muito que, entre outras coisas, ela faz mais mal do que bem, pois exacerba, em vez de reduzir, a hostilidade racial, e porque prejudica os alunos oriundos de minorias que são selecionados para escolas de elite, nas quais precisam competir com outros alunos cujas notas nos exames e outras qualificações acadêmicas são muito mais altas. Mas um novo estudo – *The Shape of the River (A forma do rio)*, de William G Bowen e Derek Bok – analisa uma grande base de dados sobre as fichas e os históricos dos alunos e, com requintadas técnicas estatísticas, além de refutar essas afirmativas, demonstram o contrário. Segundo o estudo de River, a ação afirmativa alcançou um êxito impressionante: produziu notas mais altas de formatura entre alunos universitários negros, mais líderes negros na indústria, nas profissões, na comunidade e nos serviços comunitários, bem como uma interação e amizade mais duradouras entre as raças do que, caso contrário, teria sido possível (Dworkin, 2011 p. 582-583).

Considerando mais especificamente o caso brasileiro, há resultados de pesquisa que mostram que não houve decréscimo do nível intelectual das turmas após a implementação de políticas de cotas. De acordo com Dagoberto José Fonseca,

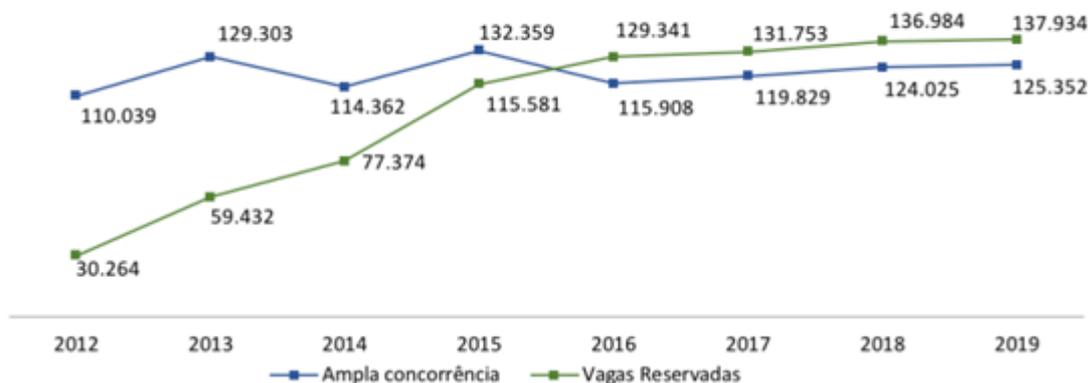
A ideia de que poderia ocorrer rebaixamento cultural, científico e tecnológico nas universidades brasileiras não tem sustentação empírica. Pesquisas veiculadas pela Universidade Estadual da Bahia (Uneb), pela Universidade de Brasília (UnB) e pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) comprovam que as cotas não promovem qualquer rebaixamento acadêmico (Fonseca, 2009, p. 114).

Além disso, um estudo de caso acerca da qualidade dos alunos selecionados para as vagas reservadas com base nas notas do ENEM publicado em 2016 demonstrou que não houve redução na nota média dos alunos ingressantes. De acordo com esse estudo,

A inclusão de qualquer modalidade de cota não tem impactos significativos na nota média dos aprovados pela simulação. Essa ausência de impacto significativo ocorre porque há alunos elegíveis para as modalidades de cotas (ou seja, pobres, negros e de escola pública) com boas notas e em número suficiente para que não haja redução da nota média. Esses alunos, como vimos, pertencem, no pior dos casos, ao segundo decil de nota, e nesses casos têm as notas mais altas desse decil. (Menezes Filho; Tachibana; Vilela, 2016, p. 31).

Esta percepção fez que as universidades adotassem progressivamente políticas de ações afirmativas a partir de 2012, ano em que “o governo federal instituiu para todas as universidades federais a Lei de Cotas (Lei nº 12.711), que prevê a reserva de 50% das vagas dos institutos federais de educação superior ao sistema de cotas. As vagas são destinadas aos estudantes que cursaram o ensino médio integralmente em escolas públicas, diferenciando-os a partir de um critério de renda e de sua cor.”⁷⁶ Em relação às universidades federais, houve um aumento progressivo de cotas reservadas,⁷⁷ que em 2016 ultrapassou o número de vagas destinadas à ampla concorrência, conforme mostra o gráfico abaixo:

Gráfico 1 - Vagas reservadas x ampla concorrência nas universidades federais (2012 a 2019).



Fonte: Freitas, Portela, Feres Júnior, Sá, Lima e Flor (2021).⁷⁸

⁷⁶ Menezes Filho; Tachibana; Vilela, 2016, p. 04.

⁷⁷ Levantamento das Políticas de Ação Afirmativa. Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa – GEMAA/UERJ. Disponível em <https://gema.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2021/12/Politicad-Acao-Afirmativa-nas-Universidades-Federais-e-Estaduais-2013-2019.pdf>. Acesso em 12/09/2023, p. 24. Além disso, segundo a V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das IFES – 2018, “Em relação a pretos quilombolas, eram 4.231 e hoje são 10.747. O contingente estudantil de pretos quilombolas cresceu cerca de uma vez e meia, ou seja 154%. Ainda que o perfil de cor ou raça da população brasileira também tenha se alterado, no período 2014-18, o aumento de pretos, pardos e indígenas identificado pela V Pesquisa foi superior ao crescimento populacional.” (Disponível em <https://www.andifes.org.br/wp-content/uploads/2021/07/Clique-aqui-para-acessar-o-arquivo-completo.-1.pdf>, p. 210)

⁷⁸ Fonte: FREITAS, Jefferson B. de; PORTELA, Poema E.; FERES JÚNIOR, João; SÁ, Izabele; LIMA Louise; FLOR, Juliana. As Políticas de Ação Afirmativa nas Universidades Federais e Estaduais (2003-2019). Levantamento das políticas de ação afirmativa (GEMAA), IESP-UERJ, 2021, p. 1-33. Disponível em: <https://gema.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2021/12/Politicad-Acao-Afirmativa-nas-Universidades-Federais-e-Estaduais-2013-2019.pdf>. Acesso em: 27 set. 2023.

Desse modo, políticas voltadas à correção de injustiças presentes com causas no passado escravagista estão justificadas, e devem ser aliadas a uma justiça distributiva que leve em consideração a capacidade contributiva das camadas populacionais do país. Isto de tal modo que aqueles que têm maior renda contribuam mais, para que a contribuição seja destinada à redução das desigualdades. De acordo com Fernando Fakury Scaff (2018, p. 268),

Nas sociedades em que existe forte desigualdade socioeconômica, é imperioso que o governo atue visando reduzi-las, de tal modo a permitir que cada indivíduo consiga ser livre e atuar de conformidade com suas capacidades. [...] Aqui se concentra a questão da justiça distributiva, que é um problema primordialmente político, lateralmente econômico e residualmente jurídico. Pode ocorrer de se verificar um modelo jusfinanceiro no qual a parcela mais rica da população contribui com mais recursos para a arrecadação pública, sendo tais recursos destinados para gastos públicos dirigidos para a redução das desigualdades socioeconômicas – e então haverá um modelo virtuoso, republicano.

Do ponto de vista filosófico, a propriedade se torna correta dentro das relações simétricas quando a tributação seja tal que possa custear os pobres. É o que defende Delamar José Volpato Dutra (2008), segundo ele,

[...] o pagamento de tributos para custear os pobres torna a propriedade correta no sentido do princípio do direito, ou seja, de relações jurídicas simétricas, sem maltratar o direito de humanidade, que também teria que ser respeitado. Portanto, suportar os pobres com tributos é uma determinação necessária de um sistema jurídico que se estende, para permitir a propriedade de coisas externas como uma relação *excludendi a illos*. Tal suporte é necessário sob o ponto de vista do participante, como uma condição de manutenção da sua personalidade jurídica, cujo dever de humanidade protege e, portanto, é uma condição que deve ser cumprida para garantir que se aceite a expansão do sistema de direitos. De outro lado, sob o ponto de vista do observador, o estrategema restabelece a igualdade entendida no sentido da igualdade de um sistema, no qual todos são livres, não ficando na dependência de um outro (Dutra, 2008, p. 87).

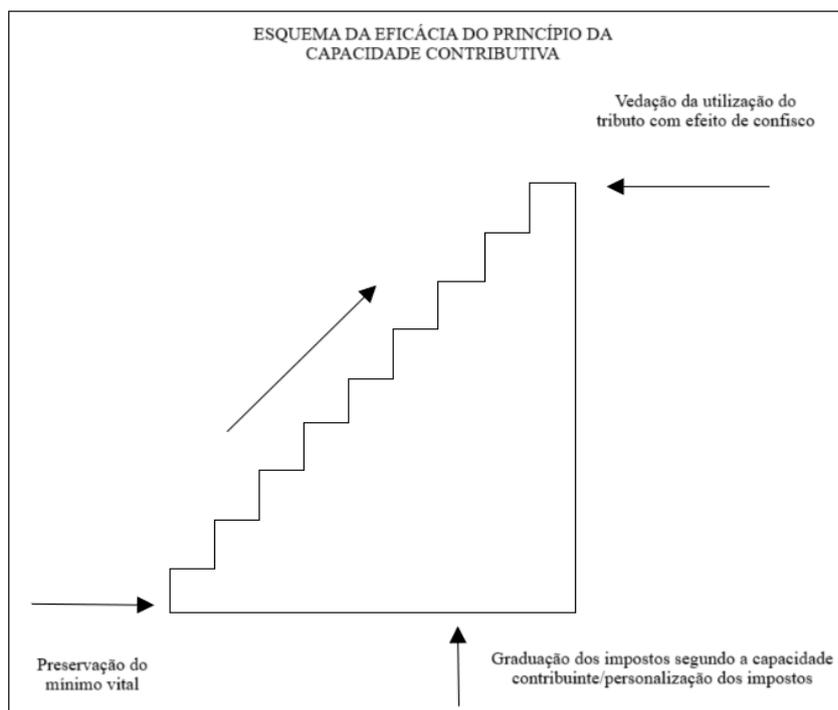
Na mesma esteira discorre o já citado pesquisador Thomas Piketty (2015), enfatizando a necessidade de que sejam previstos mecanismos de transferência e de redistribuição de renda:

Um sistema de tributação justa, num Estado constitucional de Justiça Social deverá estar também comprometido com transferências de renda aos cidadãos reconhecidamente pobres. Para além da tributação, um país de tamanha concentração de renda e de desigualdades históricas abissais, conforme o índice Gini, não pode prescindir de mecanismos de transferência e redistribuição de renda que “permitam corrigir tais ineficácias e ao mesmo tempo redistribuir a renda, como as ações afirmativas (...). As políticas de

educação e formação, sob diversas formas, também podem constituir um instrumento poderoso de redistribuição eficiente, permitindo modificar estruturalmente as desigualdades das rendas do trabalho (Piketty, 2015, p. 128-129).

Desse modo, uma justiça fiscal transformadora deve ser desenvolvida e implementada visando a Justiça Social como resultante de um difícil equilíbrio entre o Estado fiscal social e o Estado fiscal (neo)liberal. Isto se coloca como um imperativo da Constituição Cidadã de 1988, que, dando o seu contributo para o fortalecimento da função social do Estado contemporâneo, elevou a Justiça Social como valor supremo. Resulta daí que a sua realização é um imperativo constitucional que não pode ser efetivado sem um sistema de tributação justa, pautada na progressividade pela qual quem pode mais contribui mais, quem pode menos contribui menos, e quem pode nada, contribui nada.

Gráfico 2 - Esquema da Eficácia do Princípio da Capacidade Contributiva.



Fonte: Costa (1996, p.81).⁷⁹

⁷⁹ Fonte: COSTA, Regina Helena. **Princípio da capacidade contributiva**. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 1996. p. 81.

Tal sistema, conforme delineado acima, deve ser tal que permita a transferência de renda e de benefícios concedidos pelo Estado, como os serviços que permitem a mobilidade social, notadamente o ensino superior, aos cidadãos reconhecidamente sem os meios para o seu acesso. Isto se coloca como uma reparação histórica, uma justiça atual corretiva de séculos das mais variadas injustiças, com destaque para o escravagismo aqui longa e terrivelmente praticado, do qual são visíveis os resultados na vida de milhões de pessoas nos dias de hoje, conforme vimos na pesquisa do IBGE e no índice de Gini.

Concluindo, é preciso consignar, a partir do resultado da pesquisa aqui conduzida, que o tema da escravidão é demasiadamente complexo, não podendo ser tratado em sua totalidade de aspectos em um Trabalho de Conclusão de Curso. Com efeito, é assunto que exige muitas novas pesquisas, que possam aprofundar as análises sobre o longo período da escravidão, sobretudo aquele que diz respeito ao nosso país. Concluíamos com a oportuna sugestão de Marquese e Silva Júnior, segundo os quais

A agenda de pesquisa ainda aberta diz respeito não apenas ao aprofundamento das reflexões sobre a complexidade renovada da escravidão do século XIX, mas ao lançamento de novas luzes para os diferentes períodos do escravismo atlântico, desde sua estruturação no século XVI, passando pelas suas subseqüentes remodelações. É preciso esclarecer as variadas formas pelas quais a escravidão negra nas Américas integrou diferentes espaços e ritmos temporais, alinhavou repetibilidades e singularidades, articulou estruturas e eventos, ajustou experiências e expectativas. Cumpre identificar analiticamente os múltiplos planos temporais em convívio, diálogo e contradição, examinando mais a fundo de que modo, em suas diferentes fases, estruturas diacrônicas de eventos e estruturas mais longevas se combinavam, permeando as múltiplas experiências dos atores históricos. Sem a pretensão de propiciar um panorama fechado, é possível dizer, por exemplo, que os estratos do tempo da escravidão americana foram compostos, em um plano preliminar, no âmbito metafórico de suas formações geológicas, por preceitos normativos oriundos da Antiguidade clássica, pela recorrência de um conjunto de práticas sedimentado ainda no medievo e pelo reconhecimento institucional mútuo do cativo que permitiria o trato dos viventes entre europeus e africanos. Essas camadas mais profundas não foram soterradas na noite dos tempos com o desenvolvimento dos sistemas atlânticos. Antes, permaneceram vivas, influenciando, de maneira ressignificada a cada época, no devir da escravidão até os seus estertores. Tocar adiante esta agenda de investigação, no entanto, é tarefa para muitos historiadores e para um bom tempo de trabalho (Marquese; Silva Júnior, 2018, p. 70-71).

Por fim, por mais ampla e multiforme que seja, é preciso reconhecer que a humanidade é uma só. Ela se estende do aqui e agora retrocedendo para o passado até alcançar o primeiro homem e a primeira mulher, onde quer que, sobre esta única terra, eles tenham surgido. E avançará no futuro até que expire o seu último

espécimen, não sabemos se sobre a terra ou em alguma galáxia distante. Contudo, será sempre a mesma humanidade, que, por direito, pertencerá sempre a si mesma. E estará totalmente presente em qualquer uma de suas porções, seja um povo, seja um povoado, uma aldeia ou um homem ou mulher.

Nesse sentido, parafraseando Carlos Drummond de Andrade, o meu próximo carrega em si todos os sentimentos do mundo, e nele e na minha aldeia se espelha a vastidão do universo humano.

Como diria Fernando Pessoa, nas vestes de Alberto Caeiro,

Da minha aldeia vejo quanto da terra se pode ver do Universo...
Por isso a minha aldeia é tão grande como outra terra qualquer,
Porque eu sou do tamanho do que vejo
E não do tamanho da minha altura...
[...]⁸⁰

⁸⁰ PESSOA, Fernando. "O Guardador de Rebanhos". *In. Poemas de Alberto Caeiro*. Fernando Pessoa. (Nota explicativa e notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor.) Lisboa: Ática, 1946 (10ª ed. 1993). - 32.

REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul – Séculos XVI e XVII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo. Editora Jandaraí, 2020.
- ALONSO, Angela. **Flores, votos e balas: o movimento abolicionista brasileiro (1868-88)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ALVES, Castro. Navio Negreiro. Edição da Câmara dos Deputados. Brasília, 2013.
- ALVES, Rodrigo Pacheco. O Conceito de Justo em Aristóteles. **Revista do Ministério Público do Rio de Janeiro**, n. 55, jan./mar. 2015.
- ANDERSON, P. “O Modo de Produção Escravista” *In*: PINSKY, Jaime (org.) **Modos de Produção na Antiguidade**. São Paulo: Global Editora, 1988.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômacos**. Editora da UnB: Brasília, 2001.
- ARISTÓTELES. **Política**. Editora Vega: Lisboa, 1998.
- BACCELLI, Luca. Conquista e schiavitù dei moderni, Teoria politica. **Nuova serie Annali** [Online], n. 10, 2020. Disponível em: URL <http://journals.openedition.org/tp/144>. Acesso em: 31 dez. 2020.
- BARNES, Jonathan. **Aristóteles**. Madri: Cátedra, 1993.
- BASTIDE, Roger, FERNANDES, Florestan. **Branços e negros em São Paulo**. 4 ed., São Paulo: Global Editora, 2008.
- BLOCH, Marc. **Apologia da história: ou o ofício do historiador**. São Paulo: Zahar, 2002.
- BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **ADPF: 186 DF, Relator: Min. RICARDO LEWANDOWSKI**. Data de Julgamento: 26 abr. 2012. Data de Publicação: DJe Public 20/10/2014. Disponível em: <https://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=6984693>. Acesso em: 27 set. 2023.
- BRASIL. Lei Federal nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. **Diário Oficial da União**. Brasília, DF, a 30 ago. 2008.
- BRAUDEL, Fernand. **O Mediterrâneo na Época de Filipe II**. Volume 1. São Paulo, EdUSP, 2016.
- BRAUDEL, Fernand. História e Ciências Sociais: A longa duração. **Revista de História**. v. 30, n. 62, ano 16, 1965.

BRITO, Luciana da Cruz. Posfácio. In: DOUGLASS, Frederick. **A vida e a época de Frederick Douglass**: escritas por ele mesmo. Tradução de Rogério W. Galindo. São Paulo: Editora Carambaia, 2022.

BRUIT, Hector H. **Bartolomé de Las Casas e a simulação dos vencidos**: ensaio sobre a conquista hispânica da América. Campinas, SP: Ed. da UNICAMP; São Paulo: Iluminuras, 1995.

CATÃO. **De Agricultura, II**. 2007. Disponível em: https://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Cato/De_Agricultura/A*.html. Acesso em: 20 nov. 2022.

COLIN. Armand. Annales historiques de la Révolution française. Lumières et esclavage. **CAIRN**, n. 380, p. 149 -169, 2015.

CHRISTMAN, J. Rousseau's silence on trans-Atlantic slavery: Philosophical implications. **European Journal of Philosophy**, v,1, n.15. 2022. Disponível: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/ejop.12759>. Acesso em: 30 nov. 2023. DOI: <https://doi.org/10.1111/ejop.12759>.

COMPARATO, Fábio Konder. **A Afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Editora Saraiva, 2001.

CORREIA, Alexandre; SCIASCIA, Gaetano. **Manual de Direito Romano**. Rio de Janeiro: Sedegra Sociedade editora e gráfica Ltda., 1988.

COSTA, Moacyr Lobo da. A Revogação da Sentença (Perfil Histórico). **Revista da Faculdade de Direito**. v. LXXII, p. 359, 1977.

COSTA, Pietro. Para que serve a história do direito? Um humilde elogio da inutilidade. In: _____, **Soberania, representação, democracia**. Curitiba: Juruá, 2010.

COSTA, Regina Helena. **Princípio da capacidade contributiva**. 2. ed. São Paulo: Malheiros, 1996.

DANUTA, Shanzer. Dating the baptism of Clovis: the bishop of Vienne vs the bishop of Tours. **Early Medieval Europe**, v. 7. n. 1., p. 29-57, 1998.

DAVIS, Angela. Primeira Palestra sobre Libertação. In: DOUGLASS, Frederick. **A vida e época de Frederick Douglas**: escritas por ele mesmo. São Paulo: Editora Carambaia, 2022, p. 644.

DECOTHÉ JUNIOR., J. F. Justiça restitutiva como procedimento de libertação da escravidão negra em Epifanio de Moirans. **Intuitio**, v.12. n.2, 2019, e34097. <https://doi.org/10.15448/1983-4012.2019.2.34097>.

DOMINGO, Rafael Sánchez. Las leyes de Burgos de 1512 y la doctrina jurídica de la conquista. **Revista jurídica de Castilla y León**, ISSN 1696-6759, n. 28, 2012.

DOMINGUES, Petrônio. Ações afirmativas para negros no Brasil: o início de uma reparação histórica. **Revista Brasileira de Educação**. n. 29, maio/ago. 2005.

D'OCA, Fernando Rodrigues Montes. O Discurso antiescravista de Epifânio de Moirans sobre os títulos de escravidão. **Revista Síntese**. Belo Horizonte, v. 44 n. 139, p. 279-303, maio/ago. 2017.

DOUGLASS, Frederick. **A vida e época de Frederick Douglas**: escritas por ele mesmo. São Paulo: Editora Carambaia, 2022, p. 644.

DU BOIS, W.E.B. **As almas do povo negro**. São Paulo, Veneta, 2021.

DUTRA, Delamar José Volpato. **Manual de Filosofia do Direito**. Caxias do Sul: Educs, 2008.

DWORKIN, Ronald. **A virtude soberana**: teoria e prática da igualdade. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

ELLISON, Ralph. **Homem Invisível**. José Olympio. Rio de Janeiro, 2020.

FERREIRA, Rafael Reis. **Direito e Escravidão**: Reflexão crítica da historicidade para o jurisprudencialismo no Brasil. Universidade de Coimbra. 2020.

FONSECA, Dagoberto José. **Políticas Públicas e Ações Afirmativas**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? **Revista Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006.

FREITAS, Jefferson B. de; PORTELA, Poema E.; FERES JÚNIOR, João; SÁ, Izabele; LIMA Louise; FLOR, Juliana. **As Políticas de Ação Afirmativa nas Universidades Federais e Estaduais (2003-2019)**. Levantamento das políticas de ação afirmativa (GEMAA), IESP-UERJ, 2021, p. 1-33. Disponível em: <https://gema.iesp.uerj.br/wp-content/uploads/2021/12/Políticas-de-Acao-Afirmativas-nas-Universidades-Federais-e-Estaduais-2013-2019.pdf>. Acesso em: 27 set. 2023.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. **Linha do tempo do fim da escravidão nas Américas**. 2023. Disponível em <https://atlas.fgv.br/marcos/o-fim-da-escravidao/mapas/linha-do-tempo-do-fim-da-escravidao-nas-americas>. Acesso em: 29 ago. 2023.

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS. Desigualdade de renda no Brasil bate recorde, aponta levantamento do FGV IBRE. Disponível em <https://portal.fgv.br/noticias/desigualdade-renda-brasil-bate-recorde-aponta-levantamento-fgv-ibre>. Acesso em 19 nov. 2023.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método II**: complementos e índice. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GILSON, Etienne. **A filosofia na Idade Média**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**. São Paulo: Editora 34, 2012.

GOMES, Renata Andrade. A controvérsia de Valladolid: debate acerca da guerra justa, escravização dos índios e a questão do nascimento dos direitos humanos.

Revista Jus Navigandi, ISSN 1518-4862, Teresina, ano 15, n. 2630, 13 set. 2010. Disponível em: <https://jus.com.br/artigos/17394>. Acesso em: 27 set. 2023.

GOMES, Laurentino. **Escravidão – volume I – do primeiro leilão de cativos em Portugal até amote de Zumbis dos Palmares**. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GRAU, Eros Roberto. **A ordem econômica na Constituição de 1988**: (interpretação e crítica). 18. ed. atual. São Paulo: Malheiros, 2017. 384 p. ISBN 9788539203628.

GUTIÉRREZ, Jorge Luis. **Aristóteles em Valladolid**. São Paulo, Mackenzie, 2007.

HEGEL, Georg W. F. **Lecciones sobre la filosofía de la historia universal**. Madrid: Revista de Occidente, 1953.

HOBBS, Thomas. **Leviathan**. London: Penguin Group, 1985.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Ed. 34, 2003.

HONNETH, Axel. **Reificação: Um estudo de teoria do reconhecimento**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. São Paulo, Editó Victor Civita, 1974.

KANT, Immanuel. **Texto seletos**. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 1985. Disponível em: <https://ppgfil.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/Processo%20Seletivo/2019.2/KANT,%20Immanuel.%20Que%20%C3%A9%20Esclarecimento.pdf>. Acesso em: 19 set. 2023.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: Episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro, Cobogó, 2019.

KLAUSEN, Jimmy Casas. **Fugitive Rousseau**: Slavery, Primitivism, and Political Freedom. Lincoln: Fordham Univ Press. 2014, p. 157.

Konde, Fábio. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 2001

KOSELLECK, Reinhart. **Estratos do tempo**: estudos sobre história. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC-Rio, 2014.

LAS CASAS, Bartolome de Las. **O paraíso destruído**: brevíssima relação da destruição das Índias. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 1984.

LOCKE, John. **Two Treatises of Government**. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 2010.

MARQUESE, Rafael de Bivar; SILVA JÚNIOR, Waldomiro Lourenço. Tempos históricos plurais: Braudel, Koselleck e o problema da escravidão negra nas Américas. **Hist. Historiogr.**, v. 11, n. 28, set-dez, ano 2018, p. 44-81.

MASCARO, Alysso Leandro. **Filosofia do Direito**. São Paulo: Atlas, 2012.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MENEZES FILHO, Naercio; TACHIBANA, Thiago Yudi; VILELA, Lara. As Cotas nas Universidades Públicas Diminuem a Qualidade dos Alunos Selecionados? Simulações com dados do ENEM. **Policy Paper**: Insper, n. 17, jun., 2016.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. Em três anos, Lei de Cotas tem metas atingidas antes do prazo. Brasília, MEC, 2016?.

<http://portal.mec.gov.br/component/tags/tag/35544-lei-de-cotas>. Acesso em: 23 ago. 2023.

MOIRANS, Epifânio. **Siervos Libres**: uma propuesta antiesclavista a finales del siglo XVII. Ed. Gonzales, Madrid: CISC, 2007.

MOLDOLFO, Rodolfo. **O Homem na Cultura Antiga**. Editora Mestre Jou, 1968.

MORAES, Alexandre de Ministro do STF. **Constituição da República Federativa do Brasil**: de 5 de outubro de 1988. 42. ed. São Paulo: Atlas, 2016. 516 p. ISBN 9788597002256

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo, Perspectivas, 2016.

PATTERSON, Orlando. **Escravidão e Morte Social**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

PEIXOTO, José Carlos de Matos. **Curso de direito romano**. Rio de Janeiro, Haddad, 1955.

PESSOA, Fernando. “O Guardador de Rebanhos”. In. **Poemas de Alberto Caeiro**. Fernando Pessoa. (Nota explicativa e notas de João Gaspar Simões e Luiz de Montalvor.) Lisboa: Ática, 1946.

PICH, Robert Hofmeister. Francisco José de Jaca’s (c. 1645–1689) and Epifanio de Moirans’s (1644–1689) plea for the liberation of enslaved black people in Latin America. In: HAAR, Christoph; KAUFMANN, Matthias, MÜLLER, Christian. **Civilization – Nature – Subjugation**. Berlin: Peter Lang Ltd. International Academic Publishers, 2021.

PICH, Roberto Hofmeister. **II Colóquio**: Mesa sobre Escolástica Medieval e Colonial. [S. l.: s. n.], 2021. 1 vídeo (3 h). 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=n3-L4Bj7rmk>. Acesso em: 28 ago.2023.

PICH, Robert Hofmeister. **Reflexões sobre “restituição” (restitutio)**: as teses de Tomás de Aquino. [202?] No prelo.

PIKETTY, Thomas. **A economia da desigualdade**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro, intrínseca, 2015.

PIKETTY, Thomas. **Capital e Ideologia**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.

PIKETTY, Thomas. **Uma breve história da igualdade**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2022.

PILATI, José Isaac. **Propriedade & função social na pós-modernidade**. 3 ed, Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017, p. 44, 59, 61 *passim*. A propriedade indígena no art. 231 da CRFB e a quilombola no ADCT, art. 68 c/c art. 215 e 216 da CRFB, e Dec. n° 4.887/2003.

PLAUTO. **Amphitruo**. Ato I. Disponível em: <https://www.thelatinlibrary.com/plautus/amphitruo.shtml>. Acesso em: 30 nov. 2022.

QUEIROZ, Marcos. **Constitucionalismo brasileiro e o atlântico negro: a experiência constituinte de 1823 diante da Revolução Haitiana**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2021.

RAMPAZZO, Lino; NAHUR, Marcius Tadeu Maciel. A justiça comutativa e a doutrina da restituição na Suma Teológica de Santo Tomás. **Revista Direito, Estado e Sociedade**, n.57, p. 194 - 220 jun./set. 2020.

RAMPINELLI, Waldir José. **O Povoado**. Florianópolis: Insular, 2023.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Tradução de Jussara Simões. Revisão técnica e da tradução de Alvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

RODRIGUES, Eder Bomfim. **Ações Afirmativas e o Princípio da Igualdade no Estado Democrático de Direito**. Curitiba: Juruá Editora, 2010.

RODRIGUES, Leo. IBGE: renda média de trabalhador branco é 75,7% maior que de pretos Brancos também têm sido menos afetados pelo desemprego. **Agência Brasil**. Rio de Janeiro, 11 nov. 2022. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2022-11/ibge-renda-media-de-trabalhador-branco-e-757-maior-que-de-pretos>. Acesso em 27 nov. 2023.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du Contrat Social**. Disponível em: <http://www.lyc-vincitst-witz.ac-versailles.fr/spip.php?article256&artpage=2-6>. Acesso em 08 nov.2022

SANTO AGOSTINHO. **Quaestiones in Heptateucum**, I, 153. Disponível em <https://rbmecat.patrimonionacional.es/bib/2070>. Acesso em: 30 nov. 2022.

SANTO AGOSTINHO. **Quaestio in Psalmum CXXIV**. Disponível em: <http://www.monumenta.ch/latein/text.php?tabelle=Augustinus&rumpfid=Augustinus,%20Enarrationes%20in%20Psalms,%20124&level=3&domain=&lang=1&id=&hilitid=&links=&iframe=1> Acesso em: 30 nov. 2022.

SANTO AGOSTINHO. **Civitas Dei**. Disponível em: https://la.wikisource.org/wiki/De_civitate_Dei/Liber_XIX Acesso em: 30 nov. 2022.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Summa Theologiae**. Disponível em: <https://isidore.co/aquinas/summa/FS/FS105.html#FSQ105OUTP1>. Acesso em: 30 nov. 2022.

SANTO TOMÁS DE AQUINO. **Comentário à Política de Aristóteles**. Disponível em português em http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,Thomas_Aquinas,Aristotelis_Libri_Sententia_Libri_Politicorum,PT.pdf
Acesso em: 30 nov. 2022.

SANTOS, Igor Moraes. A aequitas como princípio fundamental do direito romano clássico: uma investigação histórico-filosófica. **Quaestio Juris**, v. 11, n. 03, Rio de Janeiro, p. 1734-1765, 2018. DOI: 10.12957/rqi.2018.33001.

SCAFF, Fernando Facury. **Orçamento republicano e liberdade igual**: ensaio sobre direito financeiro, república e direitos fundamentais no Brasil. Belo Horizonte: Forum, 2018.

SCHLEIERMACHER, Friedrich D. E. **Hermenêutica e Crítica**. Tradução de Aloísio Ruedell. Ijuí: Ed. Unijuí, 2005. (Coleção filosofia, 7).

SÊNECA. **Epístola 47**. Disponível em:
https://www.loebclassics.com/view/seneca_younger-epistles/1917/pb_LCL075.307.xml. Acesso em: 30 nov. 2022.

SIQUEIRA, Francisca Pereira. Abolicionismo inglês e francês (1787-1833) em perspectiva comparada. **Rev. hist. comp.**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 35-64, 2018.

THEODORO, Mário. **A Sociedade Desigual**: racismo e branquitude na formação do Brasil. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

TODOROV, Tzvetan. **A descoberta da América**: a questão do outro. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2019.

TRAGTENBERG, Marcelo. **Ação afirmativa em questão**: Brasil, Estados Unidos, África do Sul e França. Rio de Janeiro: Pallas, 2013.

ULPIANUS. **Liber primus**. 1 inst. Disponível em:
<https://www.thelatinlibrary.com/justinian/digest1.shtml> Acesso em: 27 set. 2023.

VANSPACKEREN, Katryn. **Perfil da Literatura Americana**. Departamento de Estado dos Estados Unidos da América. 1994.

VIEIRA, Vera Lúcia Silva. Usos políticos do passado: literatura, história e temas sensíveis. *In*. SEMINÁRIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 31., 2021. Rio de Janeiro, **Anais** [...]. Rio de Janeiro: ANPUH, 2021.

VOLTAIRE, **Collection complete des oeuvres de M. de Voltaire**. 2012. Disponível em: <https://artflsrv03.uchicago.edu/philologic4/toutvoltaire/navigate/939/1/86/>. Acesso em 22 nov. 2022.

WHITE, Hayden. **META-HISTÓRIA**: a Imaginação Histórica do Século XIX. Tradução de José Laurênio de Melo. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2019.

WOLFF, Francis. **Dizer o mundo**. São Paulo: Discurso Editorial, 1999.