

O PROBLEMA DA ESCRAVIDÃO E DA RAÇA NA OBRA DE LEIBNIZ

Raúl Reyes Camargo¹⁰⁴

Resumo: O objeto de estudo do presente artigo consiste no problema da escravidão e da raça na obra de Leibniz. Este se constitui por duas posturas contrárias em suas abordagens. Por um lado, os argumentos contra a escravidão circunstancial (Chattel Slavery, escravidão de guerra, e escravidão hereditária) em escritos como *Sur la notion commune de la justice*, por outro lado, em textos como *Consilium Aegyptiacum* e *Modus instituendi militam novam invictam*; nos quais Leibniz parece simpatizar com a ideia da escravidão natural, pois existem povos (caribenhos, africanos) que são susceptíveis de serem escravizados desde jovens e serem utilizados para formar exércitos que expandam o cristianismo europeu. Portanto, se tem como objetivo expor estas duas posturas, seus elementos e os argumentos de cada uma, para saber como interpretar ditas afirmações na obra de Leibniz.

Palavras-chave: Escravidão circunstancial, escravidão natural, liberdade, direito natural, Leibniz.

Abstract: The object of study of this paper is the problem of slavery and race in Leibniz's work. This is woven through two opposing positions. On the one hand, there are arguments against circumstantial slavery (Chattel slavery, war slavery, and hereditary slavery) in works such as *Sur la notion commune de la justice*. On the other hand, in texts such as *Consilium Aegyptiacum* and *Modus instituendi militam novam invictam*, Leibniz seems to sympathize with the idea of natural slavery, since there are peoples (Caribbean, African) who are susceptible to being enslaved from a young age and used to form armies that spread European Christianity. Therefore, the purpose is to expose these two positions, their elements and the arguments for each, in order to understand how to interpret these statements in Leibniz's work.

Keywords: Circunstacial slavery, natural slavery, Liberty, Natural Law, Leibniz.

Introdução

¹⁰⁴ Prof. Dr. Raúl Reyes Camargo é professor na IEMS CDMX, e-mail: raulreyesca84@gmail.com. Texto traduzido do original em espanhol por Percy Daniel Arce Santos e William de Siqueira Piauí, as traduções dos textos de Leibniz serão feitas a partir desta mesma versão em espanhol. Quando consideramos necessário, acrescentamos notas dos tradutores indicadas da seguinte maneira [NT.:].

O pensamento leibniziano se debate entre a igualdade natural da lei natural e a realidade de seu tempo; são forças opostas, como os impulsos da sístole e da diástole, que vitalizam seu dinamismo reflexivo. Suas abordagens situam-se entre as hipóteses mais progressistas da filosofia e as diversas realidades de seu tempo: as práticas colonialistas, escravistas e racistas do Império Britânico, as monarquias francesa, espanhola e portuguesa (Leibniz A IV, 1, 169, §86-88).

Por exemplo, Leibniz recomenda que o Império Alemão inicie uma guerra santa contra territórios não cristãos para espalhar o cristianismo. Mas, nos escritos teóricos mais extensos, há argumentos contra a escravidão circunstancial. Seu pensamento parece oscilar entre posturas a favor da escravidão e ter bons argumentos contra ela.

Também em alguns escritos pragmáticos, como os que veremos mais adiante, ele apresenta preferências pelos alemães, pelos europeus cristãos, e respeito aos chineses, ao mesmo tempo em que recomenda a invasão dos bárbaros (angolanos, caribenhos – canibais –, negroides). Ou seja, há uma razão para que diferentes etnias tenham um estatuto ontológico hierarquizado a partir do qual elas podem chegar ao ponto de merecer uma invasão que escravize seus membros. Hipoteticamente, isso suporia uma ideia de raça. Em uma Carta a Thomas Burnet, lemos elementos que poderiam justificar a escravidão natural:

A l'égard des *Treatise of Gouvernement*, je suis presque plus du sentiment d'Aristote que de Mr. Hobbes, & je crois que naturellement le gouvernement appartient aux meilleurs, comme il seroit injuste que ceux qui n'entendnt pas la marine voulussent être pilotes. Mais la corruption & la violence ont fait qu'on s'est écarté de l'état de la nature prise dans sa perfection, & qu'on a été obligé de s'accomoder à la nature dérégulée. Aussi faut il avoüer que les hommes en travaillent presque qu'a se rendre malheureux. Il n'y a que deux choses auxquelles on devoit songer principalement, à la vertu & à la santé (Depois de ler o *Tratado sobre o governo*, encontro-me mais próximo do sentimento de Aristóteles do que do Sr. Hobbes. E acredito que, naturalmente, o governo pertence aos melhores. Assim como seria injusto para aqueles que não entendem de marinha quererem ser pilotos [de navios]. Mas a corrupção e a violência os afastaram do estado de natureza tomado em sua perfeição. E eles foram forçados a se adaptar à natureza perturbada. Também é preciso admitir que os homens trabalham quase exclusivamente para se tornarem infelizes. Há apenas duas coisas em que devemos pensar principalmente: virtude e saúde.)¹⁰⁵. (Leibniz, Dutens VI, pp. 268-269)

A igualdade natural de todos os seres humanos é um tema recorrente no direito natural de Locke e Hobbes; mas aqui, ele opõe as capacidades naturais no teor da diferença de direitos, ecos que vêm de Aristóteles, quando justifica que pessoas com capacidades naturais inferiores poderiam ser escravizadas

105. Esta passagem se refere à teoria da escravidão natural proposta por Aristóteles na *Política* no primeiro livro, passagens de 1252a a 1255b. Neles, o estagirita afirma o seguinte: “Pois é claro que, se o corpo fosse suficiente para distingui-los como imagens dos deuses, todos concordariam que os inferiores mereceriam ser escravos. E se isso é verdade para o corpo, será muito mais justo estabelecê-lo em relação à alma. Mas não é tão fácil ver a beleza da alma quanto a do corpo. Assim, é claro que alguns são livres e outros escravos por natureza, e que para estes ser escravos é apropriado e justo” (Aristóteles, *Política*, 1254b -1255b). Aristóteles se refere ao fato de que os seres humanos têm diferentes habilidades por natureza; mais tarde, ele descreve o direito das gentes, onde tratará daqueles escravizados pela guerra.

(Leibniz, 1972, p. 192). Tanto as afirmações do Estagirita quanto as de Leibniz poderiam ser interpretadas como se a escravidão natural só pudesse ser justificada como uma inferioridade ontológica dos escravizados e uma superioridade ontológica dos escravistas porque o direito natural, fonte de onde Leibniz bebe, é muito claro: todos os seres humanos são iguais por natureza, apesar das diferenças extremas entre um grupo e outro (Jorati, 2024, pp. 243-257). Hipoteticamente, se houver uma degradação ontológica, a *Chattel Slavery* (escravidão circunstancial) e a escravidão natural seriam aceitas, pois se entenderia que *o ser do escravo se aproxima do ser de um objeto*, de uma coisa, ou de um animal próprio para ser arrebanhado, *que não é suscetível de ser investido de direitos*.

Leibniz era consciente da escravidão de sua época, pois define da seguinte maneira o homem livre nos *Elementos de jurisprudência*: “*Homo liber, id est neque servus, seu qui alteri se totum dedit, neque ex servo natus* (Um homem livre é aquele que nem é escravo, nem aquele que se entregou inteiramente a outro, nem aquele que é escravo de nascimento)” (Leibniz A, VI, 2, p. 37).¹⁰⁶ No entanto, observa-se uma redução ontológica do ser humano na seguinte definição: “*Servi sunt instrumenta rationalia, et tamen possent ad oeconomicam referri, quatenus animalibus comparetur* (Os escravos são instrumentos racionais, no entanto, poderiam ser relacionados à economia, na medida que forem comparados aos animais)”. (Leibniz, C. p. 527.).¹⁰⁷ Eles seriam um instrumento semelhante a uma besta, mas são “instrumentos racionais”, se é racional não é possível que seja instrumento e se é instrumento não é possível ser racional, eis aqui uma contrariedade que o pensamento de Leibniz tentou resolver. Ali, a sístole e a diástole de um pensamento vivo podem ser notadas.

Leibniz também reconhece o direito das gentes, *Dominus gentium*, pois escreve: “*Capta ex hostibus bello justo – inter duas Respublicas – sunt capientis, nisi quod immobilia, item apparatus bellicus sunt Reipublica* (Capturar o inimigo na guerra – entre as duas Repúblicas – pertence ao captor, exceto os bens imóveis, bem como o aparato militar da República)”¹⁰⁸ (Leibniz, A, VI, 2, p. 79). Além disso, na “*Causa domini*”, ele sustenta que se alguém captura um infiel (não crente), ele tem pleno domínio sobre ele, a menos que seja liberto pelo batismo papal. Mas ele afirma que ninguém pode alienar-se a outra pessoa, isto é, ninguém tem direito à sua própria liberdade, mas a suspensão dela, a escravidão, pode ter como causa a prática de um crime, uma causa penal (Leibniz, A, VI, 2 p. 83). Em *De juris civilis*, por um lado, às vezes parece aceitar a escravidão como um fato, por outro lado, há argumentos contra ela.

¹⁰⁶ [NT.: tradução feita a partir da do autor do artigo].

¹⁰⁷ [NT.: tradução feita a partir da do autor do artigo].

¹⁰⁸ [NT.: tradução feita a partir da do autor do artigo].

II. O direito natural de Leibniz contra a escravidão

A força do pensamento de Leibniz busca a perfectibilidade do direito natural e da moralidade do direito natural. Nós encarnamos esse direito porque obedecemos a princípios inatos que são portadores da sabedoria eterna e do sumo bem. Nos *Elementos do direito natural* ele observa constantemente que os princípios deste direito são baseados em ideias universais (Leibniz, 1991, p. 80), porém, em seus *Novos ensaios sobre o entendimento humano*, a lei natural é baseada em máximas (Leibniz, 1996, p. 425) que levariam os indivíduos à sabedoria e à bondade que o próprio Deus segue. Essas máximas trazem consigo obrigações naturais e morais que consistem em nos impedir de fazer mal aos outros; nas palavras de Leibniz, fazer mal aos outros é proibido (Leibniz, A IV, 10, p. 32), temos direito ao nosso próprio corpo e à liberdade (Leibniz, A, VI, 10 pp. 44-45). Além disso, essas “ideias inatas” nem sempre podem ser conhecidas por todos os seres humanos, por isso, talvez com o conhecimento de Deus, o indivíduo possa aprimorar sua sabedoria sobre essas máximas, o que poderia explicar sua preferência pelos cristãos (Leibniz, Dutens, IV, III, pp. 279-280 e Leibniz, 1996, p. 96).

Leibniz tenta superar o direito estrito (*ius strictum*) de Hobbes e Filmer, pois o *ius natural* pode ir além (Leibniz, A, IV, p. 10). As propostas desses pensadores ficariam em um primeiro grau do direito natural, enquanto o polímata alemão propõe que ele tenha mais dois níveis de justiça: a distributiva e aquela que se baseia na piedade e na busca da felicidade dos outros seres humanos. O *Ius strictum* adere à justiça comutativa, que consiste em que ninguém deve ser prejudicado; se todos são iguais, todos têm os mesmos direitos, e os indivíduos colocam isso em prática por meio da troca de direitos e benefícios.

Para superar o *ius strictum* é necessária a caridade, entendida como equidade, ou seja, há mais um degrau na escada do direito natural entendido como justiça distributiva, isto é, dar a cada um o que corresponde ao seu mérito (Leibniz, 2006, p. 150); e, neste nível, é preciso procurar ajudar os outros o máximo possível (Leibniz, A, IV, 10, p. 45). Este novo grau de justiça coloca um novo problema porque a diferença nos talentos naturais gera uma diferença nos direitos aos quais os indivíduos podem ter acesso, já que talentos diferentes não podem exigir os mesmos benefícios (Leibniz GP, VI, pp. 508-511)¹⁰⁹. Em seus primeiros escritos, Leibniz endossa sua posição frente à desigualdade dos seres

¹⁰⁹ Para superar o *ius strictum* é necessária a caridade, entendida como equidade, ou seja, há mais um degrau na escada do direito natural entendido como justiça distributiva, isto é, dar a cada um o que corresponde ao seu mérito (Leibniz, 2006, p. 150). E neste nível, é preciso procurar ajudar os outros o máximo possível (Leibniz, A, IV, 10, p. 45). Este novo grau de justiça coloca um novo problema porque a diferença nos talentos naturais gera uma diferença nos direitos aos quais os indivíduos podem ter acesso, já que talentos diferentes não podem exigir os mesmos benefícios (Leibniz GP, VI, pp. 508-511). Em seus primeiros escritos, Leibniz reafirma sua posição contrária à desigualdade dos seres humanos; ele até nega a igualdade natural defendida por Locke (Leibniz, 1972, 192). Daí decorre que essa igualdade que Leibniz concebe só se encontra no campo do direito estrito, pois ali todos são iguais e nesse sentido se acessa a justiça comutativa.

humanos; ele inclusive nega a igualdade natural defendida por Locke (Leibniz, 1972, 192). Daí decorre que essa igualdade que Leibniz concebe só se encontra no campo do direito estrito, pois ali todos são iguais e nesse sentido se chega à justiça comutativa. Inclusive, o direito estrito ao qual o indivíduo está sujeito, pode ser afetado devido à exceção do bem comum (Leibniz, A, IV, 10, 35 e 47), o que poderia significar também escravizar outros em função desse bem.

Ir além do direito natural significa chegar à justiça distributiva, na qual cada um recebe direitos e benefícios de acordo com seu mérito, pois não é justo distribuir benefícios se não são merecidos, o que implicaria que não necessariamente se derivam os mesmos direitos que poderiam ter os mais aptos e os menos aptos. Ou seja, Leibniz aceitaria uma certa desigualdade entre os seres humanos.

O terceiro grau de justiça baseia-se no amor altruísta pelos seres humanos, visto que a felicidade de todos os seres racionais e o desenvolvimento de suas virtudes devem ser buscados. Esse tipo de justiça é o que Leibniz considera universal.

Com base em sua visão ética, ele constrói argumentos contra a escravidão em *Sur la notion commune de la justice (Sobre a noção universal de justiça)*, pois argumenta que por trás da escravidão reside a lógica dos direitos de propriedade. Se qualquer indivíduo cria uma coisa nova (trabalho) ou se apropria de algo que não tinha dono, cultiva-o e cuida dele, ele pode possuir legitimamente o bem, objeto, bem móvel ou terra. Isso estaria no nível do direito estrito, pois o trabalho é trocado pelo direito de apropriação, é um direito de apropriação das coisas, lógica que, segundo Leibniz, Thomas Hobbes e Robert Filmer usam para justificar que os filhos são propriedade absoluta de seus pais, assim como os escravos são propriedade dos seus senhores (*maîtres*) pois, em ambos os casos, os senhores ou pais investem muitos recursos na manutenção dos filhos ou empregaram dinheiro para comprar o escravo.

Pode-se dizer que Leibniz glosa e descreve os argumentos dos escravistas como aqueles que só poderiam aderir ao *ius strictum*, o que poderia ser interpretado da seguinte forma: Se o trabalho permite a apropriação de coisas, terras e objetos em estado natural, então os capturados se tornam escravos, seja porque os escravos estavam em estado natural, seja porque foram adquiridos através do *Ius gentium* (Direito das gentes).

Além disso, podemos construir um raciocínio *Modus ponens* da visão escravista: Se as crianças são propriedade absoluta de seus pais, e os escravos são propriedade absoluta de seus senhores, então, é totalmente lícito possuir pessoas. Eles afirmam (Filmer e Hobbes) que os filhos são propriedade absoluta de seus pais e os escravos são propriedade de seus senhores, portanto, é lícito possuir pessoas.

Os que nascem de um escravo não são propriedade do pai, mas do senhor, já que seus pais são propriedade do senhor. E os derivados de propriedade podem ser transferidos para terceiros. Leibniz

tenta distanciar-se e opor-se a esse *ius*, uma vez que refuta essas posturas. Constrói um argumento contra a ideia de que os pais têm um direito absoluto sobre os filhos, mesmo que invistam muito tempo e recursos em sua manutenção e educação, esse direito não lhes pertencem de forma absoluta, já que crianças nem são gado nem animais de estimação. Nesta mesma seção, sobre os escravos ele menciona que se poderia alegar o direito de compra, pois ao adquiri-los transferia-se um benefício, o pagamento era feito ao dono dos escravos e os donos transferiam os escravos ao comprador; essa operação atende à definição de Contrato de Thomas Hobbes¹¹⁰, pois haveria uma transferência mútua de benefícios e direitos. Mas Leibniz escreve:

Je reponds que quand j'accorderois qu'il y a un droit d'Esclavage parmy les hommes conforme à la raison naturelle, et que selon le *jus strictum*, les corps des esclaves et de leur enfans sont sous le pouvoir des maistres; il sera tousjours vray [qu]'un autre droit plus fort s'oppose à l'abus de ce droit. C'est le droit des ames raisonnables qui sont naturellement et inalienablement libres; c'est le droit de dieu, qui est le souverain maistre des corps et des ames, et sous qui les maistres sont les concitoyens de leur esclaves; puisque ceuxcy ont dans le Royaume de dieu le droit de Bourgeoisie aussi bien qu'eux (Respondo que quando concedo que existe un derecho de escavidão entre homens segundo a razão natural, e que, segundo o *ius strictum*, os corpos dos escravos e de seus filhos estão sob o poder de seus senhores; será sempre verdade que outro direito, mais forte, se opõe ao abuso desse direito. É o direito das almas racionais, que são natural e inalienavelmente livres; é o direito de Deus, que é o senhor soberano dos corpos e das almas, e frente a quem os senhores são concidadãos de seus escravos; visto que essas pessoas têm o direito de burguesia do Reino de Deus) [...]. (Leibniz, A, IV, 10, pp. 44-45).

Os argumentos de Leibniz contra a postura escravista poderiam ser construídos da seguinte forma: Um silogismo hipotético contra o *ius strictum*:

1. Se existe um direito superior ao *ius strictum*, então, o direito superior tem um nível de hierarquia mais elevado,

Se o direito superior tem um nível mais alto de hierarquia, então, o *ius strictum* deve obedecer e seguir o de nível mais alto.

Portanto, se houver uma lei superior ao *ius strictum*, então o *ius strictum* deve obedecer e seguir o de nível superior.

O jusnaturalismo leibniziano afirma que todas as almas racionais são livres, e o seguinte silogismo categórico pode ser reconstruído:

Qualquer pessoa que tenha uma alma racional é naturalmente livre.

Os escravos possuem almas racionais.

¹¹⁰ A definição de contrato como transferência mútua de benefícios e direitos encontra-se no Capítulo XIV do Leviatã: “The mutuall transferring of Right, is that which men call CONTRACT. There is difference, between transferring of Right to the Thing; and transferring, or tradition, that is, delivery of the Thing it self. For the Thing may be delivered together with the Translation of the Right; as in buying and selling with ready money; or exchange of goods, or lands: and it may be delivered some time after”. (Hobbes, 1996, p. 94). Por outro lado, Justin Smith concorda que Leibniz coloca o filósofo inglês com o *ius strictum* (2015, p. 177) aqui ele argumenta que é devido à relação bicondicional na transferência mútua de benefícios do contrato.

Portanto, os escravos são naturalmente livres.

Em função da propriedade do escravo no *ius strictum* e no preconceito de que eles não são racionais, então seria legítimo possuir seu corpo, dois silogismos hipotéticos poderiam ser elaborados para refutar essa suposição.

Se houvesse algum senhor dos corpos e das almas, então, esse senhor legítimo só poderia ser Deus.

Se somente Deus é o senhor legítimo, então, nenhum ser humano tem o direito de Deus de possuir o corpo ou a alma dos seres humanos.

Portanto, se houvesse algum senhor de corpos e almas, então, nenhum ser humano tem o direito de Deus de possuir nem o corpo nem a alma dos escravos.

Assim, pode-se inferir com segurança que somente Deus tem título de domínio e título de propriedade sobre os seres humanos, tanto em sua alma quanto em seu corpo. E nenhum ser humano tem título de propriedade nem de domínio sobre os seres humanos.

Poderíamos formular um silogismo hipotético, onde se conclui que senhores e escravos são iguais perante Deus:

Se há uma legislação dada por Deus em seu reino, então, todos os cidadãos desse reino devem cumpri-la.

Se todos (escravos e senhores) devem obedecer à legislação do reino de Deus, então, ninguém tem direito superior a outro cidadão.

Se há uma lei dada por Deus em seu reino, então ninguém tem direito superior a outro cidadão.

Supondo que Leibniz aceitasse o direito de possuir escravos por lei estrita e razão natural, os senhores poderiam possuir os corpos de seus escravos e de seus filhos. Contudo, há outro direito mais forte que o limitaria: para o jusnaturalismo, as almas racionais são inalienavelmente livres (Leibniz, A VI, 2, 14,15, p.83). Somente o criador tem título legítimo de propriedade sobre o corpo de escravos e propriedade superior sobre seus filhos, somente Deus possui um reino no qual os donos de escravos são cidadãos, mas os escravos também têm o direito de burguesia (cidadania). Este é o argumento cujo vocabulário é de origem teológica, poderia ser interpretado como tornando todos os seres humanos iguais, e que nunca haverá nenhum ser mortal ou humano que possa legitimamente possuir outros seres humanos.

Mas, há outro argumento que infere que a propriedade do corpo de um homem pertence à sua alma e esta está unida ao seu corpo enquanto o ser humano estiver vivo. Sua alma não pode ser vendida a ninguém, então seu corpo também não pode ser vendido ou adquirido. Em suas próprias palavras:

On peut donc dire que la propriété du corps d'un homme est à son Ame, et ne luy sauroit estre ostée tant qu'il est en vie; or l'ame ne pouvant estre acquise, la propriété de son corps ne sauroit estre acquise non plus. De sorte que le droit du maistre sur l'esclave, ne sauroit estre que comme ce qu'on appelle une servitude dans le fonds d'autrui, ou comme une espece d'Usufruit. Or l'usufruit à ses bornes, on le doit exercer salva re; de sorte que ce droit ne peut point aller jusqu'à rendre un esclave mechant ou malheureux (Portanto, podemos dizer que a propriedade do corpo de um homem pertence à sua alma e não pode ser tirada dele enquanto estiver vivo; mas, como a alma não pode ser adquirida, a propriedade do corpo também não o pode. Assim, o direito do senhor sobre o escravo só pode ser semelhante ao que chamamos de servidão na propriedade alheia, ou como uma espécie de usufruto. Ora, o usufruto dentro de seus limites deve ser exercido de forma a salvar o corpo. De modo que esse direito não pode se estender a ponto de tornar um escravo mau ou infeliz)¹¹¹ (Leibniz, A IV, 10, p. 45)

Esta é uma passagem contra a *chatetel slavery*, escravidão circunstancial, sem incluir Deus, da qual as seguintes premissas podem ser extraídas:

O ser humano é composto de corpo e alma na vida.

A alma não pode ser separada do corpo.

Ela é a única dona legítima do corpo.

A alma não pode ser adquirida por ninguém.

Assim, um argumento *modus tollens* poderia ser construído:

Se pudéssemos comprar o corpo de um ser humano, então, teríamos que comprar sua alma.

A alma não pode ser adquirida

Portanto, o corpo de um ser humano não pode ser comprado.

Um silogismo hipotético:

Se um ser humano é composto de corpo e alma enquanto vive, então, corpo e alma não podem ser separados em vida.

Se corpo e alma não podem ser separados em vida, então, nenhuma parte pode ser adquirida separadamente.

Portanto, se um ser humano é composto de corpo e alma enquanto vivo, então nenhuma parte pode ser adquirida separadamente.

Um *modus tollens*:

Se quisermos adquirir um escravo completamente, então, teremos que comprar sua alma.

A alma de um escravo não é algo que pode ser comprado (Adquirido).

Portanto, um escravo não pode ser comprado.

Outro silogismo hipotético:

Se não podemos ser proprietários de escravos, então, eles só podem nos oferecer seus serviços e seu usufruto.

111 [NT.: tradução feita a partir da do autor do artigo].

Se eles só podem nos oferecer seus serviços e seus usufrutos, então, é nosso dever salvaguardar seus corpos e garantir que eles não sejam infelizes e miseráveis.

Portanto, se não podemos ser proprietários dos escravos, então, é nosso dever salvaguardar seus corpos e garantir que eles não sejam infelizes e desgraçados.

De tal maneira que o único direito que os senhores podem ter sobre os escravos é aquele que lhes confere um estatuto de servidão ou de usufruto. Ou seja, os escravos se tornariam servos ou seria permitido se beneficiar de seu trabalho, mas o serviço ou usufruto deveria ser limitado, e o corpo do servo deveria ser salvaguardado, e maus-tratos que poderiam torná-los infelizes ou maus deveriam ser evitados.

Se tal domínio devesse ser aceito, seria contra o direito e o direito do senhor teria que ser limitado pela caridade e pela piedade, o que seria um dos três graus de justiça, já que o senhor teria que cuidar do escravo como gostaria de ser cuidado, como um igual. Leibniz se lança contra o *ius strictum*, porque, segundo ele, se fosse seguido ao pé da letra, os canibais americanos teriam o direito absoluto de devorar os seus prisioneiros e filhos de prisioneiros. Ou seja, direitos absolutos sobre outros seres humanos não são justificados, porque se o aceitássemos acabaríamos na antropofagia. Isso reforçaria a ideia de que a piedade como forma de justiça é necessária para levar à perfeição o direito natural e na qual não restem argumentos que nos permitam escravizar outros seres humanos.

Leibniz se apoia nas abordagens de Aristóteles para pensar a escravidão a partir do poder que uma pessoa pode ter sobre outra, já que o estagirita pensa o bem maior e a justiça como pontos arquimedianos de sua política, isso serviria contra o direito estrito, pois embora se pense em um governo, este deve decidir o que melhor lhe convém (*quod optima Reipublicae conveniret*) para o bem comum, e neste sentido somente aqueles que não são capazes de se autogovernar por perda intelectual poderiam ser escravos de seus pais ou de quem deles cuida, enquanto se baseia na figura dos pais que devem educar os infantes para que eles possam emular as características de seus pais (*ils chasseront de race*) desenvolver seu intelecto e suas virtudes, cultivar sua sabedoria e ser capazes de buscar o bem. A questão é que tipo de ser humano não consegue cuidar de si mesmo.

III. Escravidão e raça?

Seguindo os argumentos contra a escravidão no final de *Sur la notion commune de la justice* (*Sobre a noção universal de justiça*), se refuta o direito de propriedade de seres humanos racionais capazes de virtude e felicidade, e se distingue o direito de propriedade (não se pode possuir escravos) do

de conveniência, o qual se se segue tornaria possível escravizar aqueles com características irracionais no sentido de que suas capacidades intelectuais são severamente diminuídas, e nem são capazes de virtude nem de felicidade. Portanto, eles não são estritamente humanos e, por essa razão, embora o direito de propriedade não opere neles, o direito de conveniência sim. No mesmo texto, ele escreve:

Cherchant comme moy le principe de la justice dans le bien, il regle la convenance par le meilleur c'est à dire par ce qui conviendrait au meilleur gouvernement – *quod optimae Reipublicae conveniret* – de sorte que le droit naturel selon cet Auteur, est ce qui convient le mieux à l'ordre. D'où il s'ensuit que selon la nature des choses, personne ne doit estre esclave d'autrui, que lors qu'il merite d'estre esclave c'est à dire quand il est incapable de se bien conduire (Buscando, como eu, o princípio da justiça no bem, seguindo a regra do que é melhor, isto é, o que convém ao melhor governo – *quod optimae Reipublicae conveniret* – de modo que o direito natural, segundo este autor, é o que convém à melhor ordem. Daí decorre que, segundo a natureza das coisas, ninguém deve ser escravo de outro, *a menos que mereça ser escravizado, isto é, seja incapaz de se conduzir bem*). (A IV.10. p. 46, Leibniz, 1972, 63)¹¹²

Parece que Leibniz retoma a doutrina da escravidão natural de Aristóteles e de Felden, já que ele sustentaria que somente seres humanos com capacidades naturais diminuídas deveriam ser escravizados. Isso levaria à crença de que a escravidão circunstancial é ilícita enquanto afeta pessoas que não são escravas naturais. Mas há uma variante: os pais não podem reivindicar todos os direitos de propriedade sobre os filhos, as crianças não seriam escravas naturais porque são capazes de se comportar bem, podendo ser governadas paternalmente e não despoticamente, seguindo o direito de conveniência. Assim, as pessoas que não conseguem cuidar de si mesmas, porque suas capacidades naturais, como a razão e o bom senso, não o permitem, devem ser escravizadas sob um regime paternalista que as provê.

A simpatia pela doutrina da escravidão natural pode ser encontrada no *Concílio Egípcio* (*Consilium Aegyptiacum* 1671–1672), onde propõe ao rei francês Luís XIV invadir o Egito invocando o direito divino; seria uma ação válida porque não seria uma guerra contra seres humanos, mas contra bestas (bárbaros) (A. IV. 1. p. 379) com o propósito de escravizá-los e usá-los como soldados para lutar suas batalhas, seria um meio de atraí-los para a verdadeira religião e assim ajudar a humanidade. Em um apêndice deste texto (*Modus instituendi militam novam invictam – Método para formar um exército invencível*), ele explica como derrotar militarmente bárbaros em todos os continentes. Por exemplo, ele recomenda o sequestro de crianças da África, Arábia, América, “negroides” da Nova Guiné, etíopes, angolanos, canibais, canadenses e hurons (A. IV. 1. p. 408) para usá-los como guerreiros com o propósito de espalhar o cristianismo. Em outras palavras, reconhece a justificativa da escravidão natural do ser humano cuja característica é possuir uma habilidade física, mas não possui uma única virtude intelectual, pelo contrário, são qualificados como bestas (bárbaros).

112 [NT.: tradução e itálico feita a partir da do autor do artigo].

A bestialidade dos bárbaros e as guerras com o propósito de evangelização justificariam a conquista e a escravidão. O problema deste texto é que, pelas suas próprias circunstâncias, parece que esses grupos humanos são colocados numa escala de inferioridade natural, e o mesmo aconteceria com seu status moral em relação aos europeus. Mas Justin Smith ressalta: em Leibniz não há racismo e ele não está moralmente preocupado com esses grupos humanos porque eles não são cristãos (Smith, 2015, p. 171). Deve-se notar que Smith destaca os elogios de Leibniz as capacidades físicas dos grupos que descreve como bárbaros os quais ele supõe sequestrar, escravizar e separar pela linguagem para que não se rebelam, mas ele só reconhece as virtudes físicas desses grupos, não suas virtudes racionais no nível intelectual, portanto, ele os considera bons soldados, mas sem liberdade. Ele argumenta que, se várias línguas se juntassem, eles poderiam acabar usando uma língua comum e, portanto, poderiam concordar em se rebelar. Ele propõe, portanto, a necessidade de separá-los de acordo com sua língua, para não poderem concordar em uma subversão que lhes dê liberdade. Contudo, a tese de Julia Jorati é plausível, e é a de que para Leibniz haveria duas distinções nas civilizações: de um lado, a diferença entre povos cristãos e não cristãos, daí a preferência e admiração de Leibniz pelo povo chinês, que, pode-se dizer, aceita as diferenças culturais e reconhece suas capacidades intelectuais (Cook, 2018, pp. 168-70); de outro, há distinção entre os bárbaros (bestas) incivilizados e os não cristãos civilizados. Jorati ressalta que, como Leibniz se refere aos grupos que ele propõe escravizar como “semi-bestas”, parece provável que ideias paradigmaticamente racistas estejam em jogo (Jorati, 2024, pp. 243–248). Isso é compatível com a afirmação de Leibniz sobre diferenças culturais e religiosas.

Por sua vez, seria pertinente considerar que este texto não é teórico, podendo ser interpretado como um instrumento que tem a finalidade de influenciar Luís XIV, aproveitando-se dos preconceitos do rei, ou outra possibilidade é que ele tenha escrito dito texto em nome do Barão Christian von Boineburg para influenciar Luís XIV, para quem compôs esta proposta (Goldebaum, 2021 pp. 77–118). O problema é como esse texto pode ser interpretado. Jorati ressalta que esta é uma evidência indireta de que, para o autor, existem grupos humanos semelhantes aos animais e que apresentam inferioridade moral com relação aos europeus cristãos, o que explicaria por que ele escreve que é permitido conquistá-los e escravizá-los. E ela conclui que existe um caminho que se bifurca: ou Leibniz simpatiza com a escravidão natural com base em um certo racismo, ou ele usa o racismo e a escravidão natural para atrair Luís XIV.

Mas a balança da interpretação não parece pender a favor do polímata alemão, já que no texto *Consilium Aegyptiacum* 1671–1672, ele parece bastante sério quando na *Justia dissertation* (*Dissertação justa*) defende uma guerra santa dos europeus contra os “bárbaros”, o que implica a conquista e

colonização de quase todo o globo. Ele nos encoraja a não derramar sangue cristão; neste sentido, seria preferível derramar o sangue dos escravizados para a guerra. Em seu escrito, ele expõe uma hipótese: se a Suécia e a Polônia se tivessem voltado contra os bárbaros, poderiam ter expandido seus territórios cristãos como os da Pomerânia. Ele elogia as prováveis consequências de uma luta contra os bárbaros realizada pelo Imperador, pela Polônia e pela Suécia. Ele até propôs que o imperador alemão e a Polônia lutassem contra os turcos e Moscou contra os tártaros. Se essas nações tivessem se unido, talvez tivessem conseguido espalhar o cristianismo. Parece que as nações cristãs europeias têm a missão moral de direcionar suas armas contra as nações bárbaras. Por fim, ele deixa a tarefa de atacar a África para a Santa Sé. Leibniz ressalta:

Hierbey würde unsterblicher ruhm, ruhiges gewißen, applausus universalis, gewißer Sieg, unaussprechlicher Nuzen seyn. (90) Als dann wird jenes Philosophi wunsch wahr werden, der da riethe daß die Menschen nur mit Wölfen und wilden thieren Kriege führen solten, denen noch zur zeit vor bezähmung die Barbaren und Unglaubigen in etwas zu vergleichen. (91) Zu diesem so glücklichen Zustande der Christenheit kan der jenige den Grund legen helffen, der dieses bishehr ausgeführte, zu ruhe und sicherheit Teutschlandes so nöthige als kräftige werck befödern hilfft (Isso traria fama imortal, paz de espírito, aplausos universais, vitória certa e benefícios indescritíveis. (90) Então será realizado o desejo do filósofo que aconselhou que os homens deveriam fazer guerra apenas contra lobos e animais selvagens, aos quais os bárbaros e os descrentes eram, de certa forma, comparáveis antes de serem domesticados. (91) Quem ajudar a lançar as bases deste feliz estado da cristandade pode fazê-lo se contribuir para promover este trabalho, que foi realizado até agora e que é tão necessário quanto poderoso para a paz e a segurança da Alemanha). (A, IV, 1, pp. 166-67)

Este parágrafo destaca o sonho do Filósofo “que aconselhava que os homens só deveriam guerrear contra animais”. Ecos das guerras santas de Francis Bacon. Em ambos os textos, Leibniz defende uma guerra santa contra os bárbaros, que seria justificada por eles se assemelharem a animais. O *Plano egípcio*, o *Consilium Aegyptiacum*, e seu apêndice parecem refletir as próprias visões de Leibniz.

Pode-se questionar a natureza e as origens da diversidade humana, dados os vários grupos que Leibniz lista em seu apêndice ao plano egípcio (*Modus instituendi militam novam invictam*), pois ele fornece duas listas no apêndice: na primeira, ele menciona os habitantes da África, Arábia, América, Nova Guiné e, na segunda, ele esclarece que está se referindo “sem distinção aos etíopes, negros angolanos, caribenhos (canibais), canadenses e hurons” (A, IV, 1, p. 408). Talvez se possa entender as diferenças entre os grupos da segunda lista, que ele propõe escravizar “sem distinção”, principalmente de forma linguística. As diferenças entre esses grupos não são importantes para determinar se eles podem ser legitimamente escravizados, e só importam enquanto Leibniz propõe separar aqueles que falam a mesma língua, porque a comunicação entre eles facilitaria sua rebelião. Faz sentido entender esses grupos como étnicos ou etnolinguísticos, porque eles parecem muito detalhados para serem grupos raciais. Mas o que dizer da distinção de Leibniz entre os habitantes da “África, Arábia, América, Nova

Guiné” e, poderíamos acrescentar, da Europa? Esses termos significam raças separadas para Leibniz? Essa pergunta é difícil de responder porque Leibniz não parece fornecer uma teoria sistemática da diferença racial em nenhum de seus escritos. No entanto, ele faz comentários dispersos relevantes para essa questão.

IV. Conclusão

O objeto de estudo intitulado o problema da escravidão e da raça na obra de Leibniz está unido por uma posição entre opostos, pois, por um lado, ele elabora argumentos muito bons contra os seguintes tipos de escravidão circunstancial: a *Chattel slavery*, que concebe que existem seres humanos que são objetos ou seres percebidos como se fossem gado, ou seja, são objetos sem direitos que devem servir a um senhor que tem direitos absolutos sobre eles; a outra espécie de escravidão é a que surge a partir do direito das gentes, pois o vencido num conflito bélico, em troca de lhe poupar a vida, põe-se a serviço de um senhor com direitos absolutos sobre ele; e a outra que afirma que os filhos de escravos se tornam escravos. Por outro lado, Leibniz parece aceitar a escravidão natural, isto é, a escravidão de seres com capacidades intelectuais diminuídas. Ele também sugere que é possível invadir povos caribenhos, africanos e angolanos, escravizá-los e usá-los para travar guerras em favor de nações europeias.

Os argumentos contra a escravidão circunstancial são baseados na natureza racional dos seres humanos e, portanto, estão conforme ao direito natural, que vê todos os seres humanos como iguais. Os seguintes elementos são fundamentais nessa conjunção: todos os seres humanos possuem almas racionais, e somente Deus tem direito sobre essas almas; nenhum ser humano pode ter direito superior sobre outro. Por outro lado, Leibniz percebe as limitações teóricas do direito natural e do contratualismo hobbesiano: ele só conceberia a justiça em seu caráter comutativo, e nesse sentido direitos poderiam ser trocados por benefícios, inclusive a troca de seres humanos por dinheiro, as trocas comerciais, a venda e compra de escravos obedecem à noção de contrato. Os vencidos podem trocar sua liberdade pelo direito de viver, um argumento para a escravidão pelo direito das nações. Portanto, tenta otimizá-la concebendo a justiça distributiva como um nível superior do direito natural; e o outro grau de justiça do direito natural consiste na prática do amor altruísta que busca a felicidade dos outros seres humanos, é a emulação do amor que Deus tem por todos os outros seres humanos. Em outras palavras, Leibniz argumenta contra o núcleo das visões que poderiam justificar os fenômenos da escravidão natural.

Por outro lado, há a visão expressa em textos que pretendem servir de conselho ao rei francês e ao imperador alemão. São escritos com dois tipos de importância, o primeiro é que tem o objetivo de dar

conselhos aos líderes políticos, nesse sentido, considera-se que Leibniz não foi uma pessoa influente em sua época, mas mesmo assim tenta influenciar na realidade, além disso, essas obras contextualizam o seguinte: o filósofo alemão tinha grande consciência dos fenômenos da escravidão, das diferenças entre nações, línguas, culturas e etnias, e existe a possibilidade de que as afirmações contidas nesses escritos não fossem o que Leibniz pensava sobre a escravidão, mas há indícios de que ele tinha outro ponto de vista. O segundo tipo de relevância é menos importante para o campo das disciplinas filosóficas, pois nem se preocupa em elaborar argumentos complexos como em outras obras como nos *Ensaio de teodiceia*, cujo alvo principal de seus argumentos é Pierre Bayle, e outras posições menores. Ou seja, Leibniz não pretende fornecer um ponto de vista filosófico. Então poderia parecer que elas não têm relevância teórica.

O problema da escravidão para Leibniz não é um problema filosófico tão grande, mas, em última análise, era um problema que ele não podia ignorar completamente, pois questiona as razões que poderiam ser estabelecidas como legítimas para escravizar outros seres humanos, questiona inclusive as visões filosóficas e jurídicas que poderiam justificar a escravidão circunstancial, e tenta superar a lógica comutativa do direito natural regida pela lógica do contrato, entendida como transferência recíproca de benefícios (daí o nome comutativa) passando para a justiça distributiva e a justiça que ultrapassa esses dois âmbitos, a do “amor” que busca a felicidade de todos os seres humanos. Ele se manifesta contra a escravidão, através da perfectibilidade da lei natural. É necessário também ressaltar que Leibniz propõe uma visão de liberdade baseada na racionalidade da alma humana, da qual somente Deus é o legítimo possuidor, e que somente Ele pode ter poder despótico sobre os seres humanos, mas que ainda não os governa despoticamente, mas sim através do “amor”.

Em suma, a obra de Leibniz guarda uma contrariedade com muitos matizes. Os mesmos que dão margem a interpretações diversas, mas mostram que o pensamento de Leibniz pulsa, como a sístole e a diástole do órgão humano. Sua reflexão filosófica trava uma batalha entre disciplinas teóricas e a realidade que o cerca. O pensamento filosófico nunca constitui uma hagiografia; não importa quão perfeitamente concebida seja a abordagem de qualquer filósofo, ela sempre tem seus pontos de fuga.

Referências bibliográficas

Aristóteles (1988). *Política*, trad. y Not. Manuela García Valdés, Madrid: Gredos.

- Cook, Daniel, J. (2018). “Leibniz on ‘Advancing toward Greater Culture.’” *Studia Leibnitiana* 50 (2): 163– 79. 168-70.
- Felden, Johannes von (1654). *Analysis librorum politicorum Aristotelis Analysis librorum Politicorum Aristotelis*. Frankfurt: Christian Gerlach.
- Fenves, Peter (2005). “Imagining an inundation of australians, or, Leibniz on the principles of grace and race”. In Andrew Valls, *Race and Racism in Modern Philosophy*. Cornell University Press.
- Goldebaum, Ursula (2021). “Rationalismus und Empirismus über die natürliche Gleichheit der Menschen“, in *Scintillae Leibnitianae: Wenchao Li zum 65. Geburtstag*, edited by Friedrich Beiderbeck, Nora Gädeke, and Stephan Waldhoff, pp. 77– 118.
- Grocio, Hugo (1925). *Del derecho de la guerra y de la paz*. Traducido por Jaime Torrubiano Ripoll. Madrid: Editorial Reus.
- Hobbes, Thomas (1996). *Leviathan*. Ed. by Richard Tuck. New York: Cambridge.
- Jorati, Jorati (2024). *Slavery and Race: Philosophical Debates in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, New York: Oxford.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1718). *Otium Hanoveranum sive miscellanea, ex ore & schedis illustris viri, piæ memoriæ, Godofr. Guilielmi Leibnitii*. Edited by Joachim Friedrich Feller. n.p.: Martin.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1768). *Opera Omnia*. Edited by Louis Dutens. Vol. 4. Geneva: Fratres de Tournes.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1923). *Sämtliche Schriften und Briefe*. Edited by Deutsche Akademie der Wissenschaften. Berlin: De Gruyter.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1948). *Textes inédits d’après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre*. Edited by Gaston Grua. Vol. 2. Paris: Presse Universitaires de France.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1969). *Philosophical Papers and Letters*. Edited by Leroy E. Loemker. Dordrecht: Reidel.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1972). *The Political Writings of Leibniz*. Edited by Patrick Riley. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1978). *Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*. Edited by Carl Immanuel Gerhardt. Reprint. 7 vols. Hildesheim: Olms.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1985). *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil*. Translated by E. M. Huggard. La Salle, IL: Open Court.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1996). *New Essays on Human Understanding*. Edited by Peter Remnant and Jonathan Bennett. Cambridge: Cambridge University Press.

- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2006). *The Shorter Leibniz Texts: A Collection of New Translations*. Edited by Lloyd Strickland. London: Continuum.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2016). *Leibniz on God and Religion: A Reader*, Edited by Lloyd Strickland, London: Bloomsbury.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (2017). *The New Method of Learning and Teaching Jurisprudence According to the Principles of the Didactic Art Premised in the General Part and in the Light of Experience*. Edited by Carmelo Massimo De Iuliis. Clark, NJ: Lawbook Exchange.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1991). *Elementos del Derecho Natural*, Estudio preliminar y notas, Tomás Guillén Vera, Madrid: Tecnos.
- Nyquist, Mary (2014). *Arbitrary rule: slavery, tyranny, and the power of life and death*. Chicago: The University Of Chicago Press y Chicago And London.
- Reyes Camargo, Raúl (2021). “John Locke: El Colonialismo Y La Esclavitud. El Problema De La Propiedad Privada Ilimitada”. *Aitías, Revista De Estudios Filosóficos Del Centro De Estudios Humanísticos De La UANL* (1). Monterrey, Mex.:1-42. <https://doi.org/10.29105/aitias1.1-2>.
- Smith, Justin E. H. (2015). *Human Nature, & Human Difference Race in Early Modern Philosophy*, New Jersey, Princeton University Press.