

Lição 4

Que, porém, também os que dizem o contrário dizem, de certo modo, com razão, não é difícil de ver. Pois de dois modos se diz servir e escravo. Há, com efeito, alguém que é escravo e servo segundo a lei: pois a lei é uma certa promulgação, na qual dizem que os vencidos na guerra pertencem aos que prevaleceram.

Assim, este direito muitos dos que escrevem sobre as leis, à maneira de um retor, o consideram entre os iníquos, como sendo duro, se aquele que sofreu violência de quem é mais poderoso e melhor apenas segundo a potência há de ser escravo e sujeito; e a estes, na verdade, assim parece, mas a aqueles parece de outro modo, mesmo entre os sábios.

A causa, porém, desta dúvida, e o que faz variar as palavras, é que de certo modo a virtude que obteve êxito também pode sobretudo padecer violência, e há sempre alguém que supera no excesso de algum bem, de modo que pareça não ser sem virtude a violência.

Mas a dúvida é somente acerca do justo: pois por isso a uns parece ser justo a benevolência, mas a outros parece ser justo isto mesmo, que o melhor governe, porque, postas de parte separadamente essas razões, as outras razões talvez não tenham nem força nem probabilidade, de modo a não ser preciso que o melhor segundo a virtude governe e domine.

Ora, considerando totalmente, alguns, como é possível, atendendo a um certo justo — pois a lei é um certo justo — sustentam que a servidão segundo a guerra é justa, mas de todo modo não o afirmam.

Pois acontece que o princípio das guerras não seja justo, e ninguém de modo algum diria que é escravo aquele que é indigno de servir. Se não fosse assim, aconteceria que aqueles que parecem ser do melhor gênero fossem escravos, e nascidos de escravos, se acontecesse serem vendidos os cativos.

Por isso, não querem chamar-se escravos, mas bárbaros.

E, na verdade, quando dizem isto, nada mais buscam senão o escravo por natureza; o que, com efeito, dissemos desde o princípio. Pois é necessário dizer que alguns são, desde o princípio, escravos, mas outros de modo algum.

Do mesmo modo, também acerca da nobreza de nascimento: pois a si mesmos consideram nobres não somente entre si, mas também em toda parte; aos bárbaros, porém, só em sua própria terra, como se houvesse algo que é nobre e livre absolutamente, e algo que não o é absolutamente, tal como diz Teodectes em suas elegias: *de ambas as raízes das progenitoras divinas, quem se atreveria a rebaixar-me à condição de escravo?*

Ora, quando dizem isto, nada mais querem senão que a virtude e a malícia determinam o escravo e o livre, os nobres e os ignóbeis. Julgam, com efeito, que, assim como do homem vem o homem e das bestas vem a besta, assim também dos bons vem o bom. A natureza, porém, quer na verdade fazer isto muitas vezes, mas nem sempre o pode.

Que, portanto, a dúvida tem certa razão, e que não é assim que estes sejam por natureza escravos e aqueles por natureza livres, é manifesto; e que em certos casos está determinado que assim se dá, aqueles a quem a este convém servir e a este dominar, e é justo; e é preciso que este seja súdito e aquele governe, governando com o governo para o qual nasceram. Por isso também dominar como senhor, e mal e inutilmente, é para ambos. Pois o mesmo convém à parte e ao todo, e ao corpo e à alma. Ora, o escravo é uma certa parte do senhor, como uma parte animada do corpo. Mas é uma parte separada do corpo, e por isso há algo de conveniente, e uma amizade recíproca entre o escravo e o senhor, para aqueles que por natureza são de tal modo dignos disto; mas para aqueles que não o são segundo este modo, mas segundo a lei e por terem sofrido violência, ocorre o contrário.

Quod autem et qui contraria dicunt etc. Depois que o Filósofo mostrou que alguns são naturalmente escravos, aos quais convém servir e é justo, aqui mostra que também a opinião contrária é, de certo modo, verdadeira. E acerca disto faz duas coisas:

primeiro, apresenta o modo de servidão segundo o qual alguns negam que a servidão seja natural e justa;

em segundo lugar, sobre isto levanta uma dúvida e a resolve, ali onde diz **hoc itaque iustum** etc.

Diz, portanto, primeiramente que não é difícil ver que aqueles que dizem o contrário do que foi determinado, ao afirmarem, a saber, que nenhuma servidão é natural e justa, de certo modo dizem com razão. Pois de dois modos se diz servir e escravo: um modo, na verdade, é segundo a aptidão natural, como acima se disse; mas há também alguém que é escravo ou servo segundo a lei estabelecida entre os homens. Há, com efeito, uma certa promulgação da lei segundo a qual os vencidos na guerra são ditos escravos daqueles que prevaleceram contra eles; e deste direito quase todos os povos usam, donde também se chama direito das gentes.

Em seguida, quando diz **hoc itaque iustum** etc., levanta uma dúvida acerca dessa servidão legal. E acerca disto faz três coisas:

primeiro, apresenta diversas opiniões;

em segundo lugar, atribui as razões da diversidade, ali onde diz **causa autem huius dubitationis** etc.;

em terceiro lugar, resolve a dúvida, ali onde diz **totaliter autem attendentes** etc.

Diz, portanto, primeiramente que muitos dos que se ocuparam de escrever sobre as leis escreveram que o justo da referida lei é do número dos iníquos. E introduz um certo que se chamava o retor, ao qual parecia duro que aquele que sofreu violência seja escravo e sujeito àquele que pôde infligir a violência, e não é melhor senão porque é mais poderoso. Donde a alguns

assim parece, que é iníquo, mas a outros parece de outro modo; e essa diversidade não é somente entre os populares, mas também entre os sábios.

Em seguida, quando diz ***causa autem huius*** etc., atribui a causa da referida diversidade.

E primeiro propõe algo que é manifesto;

em segundo lugar, aquilo sobre o que há dúvida, ali onde diz ***sed de iusto solum*** etc.

Diz, portanto, primeiramente que a causa da referida dúvida, donde variam as palavras dos sábios, provém disto: que a virtude que existe segundo algum modo, isto é, seja pela sabedoria, seja pela constância, seja pela fortaleza corporal, seja por qualquer outro modo, se obtiver êxito, isto é, a não ser que o contrário advenha por infortúnio, pode sobretudo comportar-se de modo a infligir violência. E assim é manifesto que aquele que supera está sempre no excesso de algum bem, a não ser que por infortúnio aconteça de outro modo; e disto parece que a violência nunca se dá sem alguma virtude daquele que a inflige. E isto é manifesto por si mesmo.

Em seguida, quando diz ***sed de iusto solum*** etc., mostra o que permanece sob dúvida. E diz que somente disto permanece a dúvida: se é justo que, por causa da excelência de qualquer virtude, devam governar alguns que superam; e por isso acerca disto há diversas opiniões. Pois alguns dizem que este justo da referida lei é por benevolência, isto é, introduzido em favor dos vencedores, para que por isso os homens fossem incitados a lutar valorosamente; mas a alguns parece que isto mesmo tem certa razão de justiça, a saber, que aquele que se mostra melhor no fato de vencer governe, conforme diz Salomão nos Provérbios: *a mão dos fortes dominará; a que é frouxa servirá aos tributos*. E dizem isto porque, se tais razões das operações fossem removidas do meio, à primeira vista parece que aquelas razões que dizem que não é preciso governar e dominar aquele que é melhor segundo a virtude que se manifestou nos vencedores não têm nada que seja eficaz para mover a razão, nem tampouco têm alguma probabilidade segundo aquilo que comumente parece aos homens.

Em seguida, quando diz ***totaliter autem attendentes*** etc., resolve a referida dúvida.

E primeiro mostra de que modo é justo servir;

e em segundo lugar de que modo é conveniente, ali onde diz ***quod quidem igitur habet*** etc.

Acerca do primeiro faz duas coisas:

primeiro, apresenta a solução;

em segundo lugar, manifesta-a, ali onde diz ***principium enim contingit*** etc.

Diz, portanto, primeiramente que, para determinarmos total e completamente a verdade desta dúvida, deve-se dizer que alguns, atendendo a um certo justo, isto é, ao justo sob certo aspecto, tal como pode existir nas coisas humanas, e este justo a lei o transmite, sustentam que a servidão que provém da guerra é justa; não dizem, porém, que seja de todo, isto é, absolutamente, justa. Aprova, pois, a segunda opinião, mas expõe-na, mostrando que não falava do justo absolutamente,

mas do justo sob certo aspecto, tal como é o justo da lei humana. Diz-se, com efeito, justo absolutamente aquilo que é justo segundo a sua natureza; mas justo sob certo aspecto o que se refere à comodidade humana que a lei intenta, porque por causa da utilidade dos homens todas as leis foram estabelecidas. Porque, pois, não é justo segundo a natureza que quaisquer que sejam vencidos pelos inimigos sejam escravos, uma vez que na maioria das vezes acontece que os sábios sejam superados pelos insensatos, diz que isto não é justo absolutamente; é, contudo, para a comodidade da vida humana. Pois isto é útil tanto àqueles que são vencidos, porque por isso são conservados pelos vencedores para que ao menos vivam como súditos, donde também os escravos se dizem de servir; como também àqueles que vencem, porque por isso os homens são incitados a lutar mais valorosamente: e o haver alguns lutadores valorosos convém à convivência humana para impedir as malícias de muitos.

Se, porém, a lei humana pudesse determinar eficazmente quais fossem os melhores na mente, sem dúvida, seguindo a natureza, os teria ordenado como senhores; mas, porque isto não podia fazer-se, a lei tomou outro sinal de preeminência, a saber, a própria vitória que provém de alguma excelência de virtude, e por isso estabeleceu que os vencedores fossem senhores dos que são vencidos. E por isso este é dito justo sob certo aspecto, tal como foi possível estabelecer a lei, não é, contudo, justo absolutamente; e, todavia, deve ser observado mesmo pelo homem virtuoso segundo a mente, porque, sendo o bem comum melhor do que o bem próprio de um só, não se deve infringir aquilo que convém ao bem público, ainda que não convenha a alguma pessoa privada.

Em seguida, quando diz ***principium enim*** etc., manifesta a solução anteriormente apresentada.

E primeiro por razões;

em segundo lugar, por aquilo que comumente se diz, ali onde diz ***propter quod ipsos non volunt*** etc.

Acerca do primeiro apresenta duas razões.

Aquilo que provém de um princípio injusto não é justo absolutamente; mas o princípio das guerras acontece ser injusto, por exemplo, quando alguém não tem justa causa para empreender a guerra: logo, a servidão que se segue de tal guerra não é justa absolutamente.

A segunda razão apresenta ali onde diz ***et indignum servire*** etc., e é tal. Acontece que pela guerra seja superado alguém a quem é indigno servir; mas ninguém pode dizer que aquele a quem é indigno servir seja justamente escravo: logo, não se pode dizer que a servidão que provém da guerra seja justa absolutamente. Prova, porém, a menor: porque, se alguém dissesse que é justamente escravo aquele a quem é indigno servir, aconteceria às vezes que os que são de nobilíssimo gênero fossem escravos, se fossem capturados na guerra e se acontecesse serem vendidos; seguir-se-ia ainda que seus filhos fossem escravos nascidos de escravos: o que parece ser inconveniente.

Em seguida, quando diz ***propter quod ipsos*** etc., prova o que foi proposto por aquilo que comumente se diz.

E primeiro, por meio daquilo que comumente se diz acerca da escravidão;

em segundo, por meio daquilo que comumente se diz acerca da liberdade, ali onde diz **do mesmo modo** etc.

Acerca do primeiro ponto, faz duas coisas:

primeiro, propõe um dito comum;

em segundo, mostra de que modo deve ser entendido, ali onde diz **e, na verdade, quando dizem isto** etc.

Diz, pois, primeiro que, para evitar o inconveniente já mencionado, os homens não querem dizer que os homens nobres, quando são capturados na guerra, se tornam escravos; mas somente os bárbaros, quando são capturados, se tornam escravos.

Em seguida, quando diz **e, na verdade** etc., mostra de que modo isso deve ser entendido. E diz que aqueles que afirmam isto parecem falar somente da escravidão natural, que existe nos bárbaros por causa de um defeito da mente, mas não existe nos homens nobres capturados na guerra; porque, como se disse acima, é necessário que, desde o próprio princípio do nascimento, alguns sejam naturalmente escravos e outros não.

Em seguida, quando diz **do mesmo modo** etc., expõe aquilo que os homens dizem acerca da liberdade.

E primeiro expõe o dito;

em segundo, mostra de que modo deve ser entendido, ali onde diz **mas, quando dizem isto** etc.

Diz, pois, primeiro que, segundo o mesmo modo, os homens falam da nobreza de nascimento, isto é, da liberdade, pois é bem-nascido aquele que não é escravo nem liberto. Dizem, com efeito, que os homens nobres são bem-nascidos não somente quando estão entre os seus, isto é, quando estão em sua própria casa e sob seu próprio poder, mas também em toda parte da terra; ao passo que os bárbaros, que são naturalmente escravos por causa de um defeito da razão, são livres somente em casa, por causa de um defeito dos que dominam; como se alguns fossem absolutamente livres ou bem-nascidos, a saber, os que estão bem dispostos quanto à mente, e outros o fossem apenas sob certo aspecto, como os bárbaros. E, para confirmar o que foi dito, invoca as palavras do poeta Teodectes, que, em sua elegia, isto é, em seu tratado sobre a miséria, disse: Quem julgará digno que seja entregue à escravidão aquele que, de ambas as partes, a saber, do pai e da mãe, procedeu de nobilíssima e divina linhagem? — segundo o erro dos gentios, que chamavam deuses aos grandes príncipes.

Em seguida, quando diz **mas, quando dizem isto** etc., mostra de que maneira aquilo que foi dito deve ser entendido. E diz que aqueles que afirmam isto parecem não dizer outra coisa senão que a liberdade e a escravidão, a nobreza e a ignobilidade, são determinadas pela virtude da mente: de modo que aqueles que são virtuosos quanto à mente sejam livres e nobres, ao passo que os que são viciosos sejam escravos e ignóbeis, segundo o que o Senhor diz no livro dos Reis: *os que me*

desprezam serão ignóbeis. E isto porque os homens julgam digno que, assim como do homem se gera o homem e das bestas a besta, assim também dos bons homens se gera o bom homem; e daí procedeu a honra da nobreza, quando os filhos dos bons foram honrados como semelhantes aos pais na bondade.

E é verdade que a natureza tem inclinação para agir deste modo. Com efeito, provém da boa compleição e natureza do corpo que alguns se inclinam mais ou menos às obras das virtudes ou dos vícios, assim como alguns são naturalmente irascíveis e outros mansos. E esta natureza corporal deriva-se do pai aos descendentes, na maioria dos casos, assim como também as outras disposições corporais, por exemplo, a beleza, a força e outras coisas deste gênero; mas, por causa de algum impedimento, às vezes falha; e por isso, de bons pais nascem muitas vezes bons filhos, mas, por causa de algum impedimento, a natureza não pode sempre fazer isto: e por isso, às vezes, de pais bem dispostos à virtude nascem filhos mal dispostos, assim como de pais belos nascem filhos feios, e de grandes, pequenos.

Acontece também que os filhos se diferenciam dos pais na bondade ou na malícia não somente por causa da disposição natural do corpo, mas também por causa da razão, que não segue por necessidade a inclinação natural; donde acontece que homens que são semelhantes aos pais na disposição natural, por causa de outra instrução e outro costume, sejam também dessemelhantes nos costumes. Se, portanto, os filhos de bons pais forem bons, serão nobres tanto segundo a opinião como segundo a verdade; se, porém, forem maus, serão nobres segundo a opinião, mas ignóbeis segundo a verdade da coisa. Ao contrário, porém, ocorre com os filhos dos maus.

Em seguida, quando diz **que, portanto** etc., mostra de que modo seja conveniente ou não servir a alguns, concluindo, a modo de epílogo, a partir do que foi exposto, que a dúvida suscitada acima tem certa razão. De sorte que certa distinção entre liberdade e escravidão não é segundo a natureza, mas segundo a lei; mas, em alguns casos, distingue-se pela natureza, e em tais casos convém a este que sirva e àquele que domine, e isto também é justo. E prova isto porque é oportuno que cada um seja submetido ou governe segundo a aptidão natural que possui; donde também convém, àqueles que têm aptidão natural para isto, que dominem os escravos; mas, se dominarem mal e contra a aptidão natural, é inútil para ambos. E prova isto por aquilo que vemos: que a mesma coisa convém à parte e ao todo, a saber, que a parte esteja contida no todo; e semelhantemente ao corpo e à alma, a saber, que o corpo seja regido pela alma. Ora, que o escravo se compare ao senhor assim como o corpo à alma, disse-se acima; mas também se compara a ele como certa parte sua, como se fosse certo órgão animado que fosse uma parte separada do corpo: pois isto distingue o escravo da parte, como se disse acima. E por isso fica claro, a partir do que foi exposto, que ao escravo e ao senhor que são dignos de ser tais segundo a natureza, convém mutuamente que um seja senhor e o outro seja escravo; e por isso pode haver amizade entre eles, porque a comunicação de dois naquilo que convém a ambos é razão de amizade. Mas aqueles que não se relacionam assim mutuamente segundo a natureza, mas somente segundo a lei e a violência, comportam-se de modo contrário, porque não têm amizade mútua, nem lhes convém que um seja senhor e o outro escravo.