

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM HISTÓRIA

DÉBORA DE LIZ E SILVA

**AZEREDO COUTINHO: REFUTAÇÃO “DAS LUZES” EM
DEFESA DA INSTITUIÇÃO ESCRAVISTA NO BRASIL COLÔNIA**

MARINGÁ

2009

DÉBORA DE LIZ E SILVA

**AZEREDO COUTINHO: REFUTAÇÃO “DAS LUZES” EM
DEFESA DA INSTITUIÇÃO ESCRAVISTA NO BRASIL COLÔNIA**

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em História, do Programa de Pós Graduação em História, da Universidade Estadual de Maringá, (Área de concentração: Política, movimentos populacionais e sociais. Linha de pesquisa: Instituições e História das Ideias).

Orientador: Prof. Dr. Lupercio Antonio Pereira

MARINGÁ

2009

DÉBORA DE LIZ E SILVA

AZEREDO COUTINHO: Refutação “Das Luzes” em defesa da instituição escravista no Brasil Colônia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Maringá como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em História composta pelos membros:

COMISSÃO JULGADORA

Prof. Dr. Lupercio Antonio Pereira (Presidente)
Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Sezinando Luiz Menezes
Universidade Estadual de Maringá

Prof. Dr. Maurílio Rompatto
FAFIPA

Aprovada em: Maringá _____ / _____ / 2009

Local da defesa:

Aos meus pais,
Paulo e Janice pelo amor, apoio e
incentivo.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a toda minha família e amigos, que sempre me apoiaram nos momentos difíceis.

Ao meu orientador, Lupericio A. Pereira, pela oportunidade e orientação nas pesquisas.

SILVA, Débora Liz de. **AZEREDO COUTINHO: Refutação “Das Luzes” em defesa da instituição escravista no Brasil Colônia**, 2009. 120 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Estadual de Maringá. Orientador Lupericio A. Pereira. Maringá 2009.

RESUMO

Azeredo J. J. da Cunha Coutinho, no contexto histórico filosófico referente aos séculos XVIII e XIX, escreve obras relevantes para compreensão das questões pertinentes dos séculos “das Luzes”. O eixo central de suas obras prioriza o revigoramento econômico da Metrópole Portugal e sua colônia Brasil. Para tal, o pensador brasileiro constrói teorias econômicas, propõe pesquisas científicas, aprimoramento das técnicas agrícolas, teorias de civilização, produção de excedentes, comércio e indústrias. Contudo, para defender suas teorias centradas no revigoramento econômico e riqueza da Metrópole e Brasil colonial é preciso refutar os discursos filosóficos de seitas e vertentes revolucionárias que inflamam intelectuais com suas ideias de igualdade, direitos naturais e pacto social, discursos que culminaram em ideias antiescravistas. Azeredo, na obra **Análise**, defende explicitamente a instituição escravista e ao defendê-la causa incômodo em seus contemporâneos, liberais brasileiros e historiografia brasileira.

Palavras-chave: Portugal. Brasil colônia. Discursos filosóficos. Civilização. Indústria. Escravidão.

SILVA, Débora Liz of. **Azeredo Coutinho: Disproof “of the Lights” in defense of the institution slavery in Brazil Colony.** 120 f. Dissertation (Master in History). State University of Maringá. Supervisor: Lupercio A. Pereira. Maringá, 2009

ABSTRACT

Azeredo J. J. of Cunha Coutinho, in the philosophical historical context referring to the centuries XVIII and XIX, writes relevant works for understanding of the questions of the centuries “of the Lights”. The central axle of his works prioritizes the economical strengthening of the Metropolis Portugal and its colony Brazil. For such, the Brazilian thinker builds economical theories, proposes scientific inquiries, improvement of the agricultural techniques, theories of civilization, production of excesses, commerce and industries. However, to defend his theories centered in the economical strengthening and wealth of the Metropolis and colonial Brazil it is necessary to refute the philosophical speeches of sects and revolutionary sources that intellectuals inflame with his ideas of equality, natural rights and social pact, speeches that culminated in antislavish ideas. Azeredo, in the work Analysis, defends explicitly the slavish institution and while defending it cause nuisance in his contemporaries, Brazilian liberals and Brazilian historiography.

Key words: Portugal. Brazil colony. Philosophical speeches. Civilization. Industry. Slavery.

LISTA DE ABREVIATURAS

- Obras:** Obras Econômicas de J. J. Da Cunha De Azeredo Coutinho
- Análise:** Análise sôbre a Justiça do comércio do resgate dos escravos da costa da África (1808)
- Ensaio:** Ensaio Econômico sôbre o Comércio de Portugal e suas colônias (1794)
- Memórias:** Memória sôbre o Preço do Açúcar (1791).
- Discurso:** Discurso sôbre o Estado Atual das Minas do Brasil (1804)

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	9
2	AZEREDO COUTINHO: PENSADOR POLÊMICO E PRAGMÁTICO	20
2.1	ESCRavidÃO: O IMPACTO DAS IDEIAS REVOLUCIONÁRIAS ILUMINISTAS.....	20
2.2	TEORIAS ECONÔMICAS REVIGORAMENTO DE PORTUGAL.....	23
2.3	DISCURSOS ANTIESCRAVISTAS: CONSEQUÊNCIAS E REVOLUÇÕES.....	27
2.4	CONDENAÇÃO DA ESCRavidÃO: IDEIAS DAS LUZES E DIVERGÊNCIAS.....	32
2.5	TEORIAS ECONÔMICAS: A IMPORTÂNCIA DA INSTITUIÇÃO ESCRAVISTA.....	37
2.6	AZEREDO COUTINHO: PENSADOR POLÊMICO E PRAGMÁTICO.....	40
3	REFUTAÇÃO AOS FILOSÓFOS DAS LUZES: CONCEITOS FILOSÓFICOS E CONSEQUÊNCIAS	43
3.1	THOMAS HOBBS.....	46
3.2	JOHN LOCKE.....	49
3.2.1	John Locke e Azeredo Coutinho: Necessidade do Trabalho.....	52
3.3	JEAN-JACQUES ROUSSEAU.....	56
3.4	COUTINHO: REFUTAÇÃO PACTO SOCIAL.....	58
3.5	DIREITO NATURAL.....	63
3.6	COUTINHO E ALEX TOCQUEVILLE: IDEIAS FILOSÓFICAS NA REVOLUÇÃO FRANCESA.....	65
4	JUSTIÇA DO COMÉRCIO DO RESGATE DOS ESCRAVOS DA COSTA DA ÁFRICA	74
4.1	DEFESA A NECESSIDADE DA ESCRavidÃO NO BRASIL COLÔNIA.....	74
4.2	LEIS RELATIVAS.....	75
4.3	HISTÓRIA: ORIGEM DA ESCRavidÃO.....	77
4.4	DIREITO DA PROPRIEDADE.....	86
4.5	TEORIA DA CIVILIZAÇÃO.....	90
4.6	ABOLIÇÃO DO SISTEMA ESCRAVISTA NO BRASIL PODEMOS CONSIDERAR O BISPO ECONOMISTA RETRÓGRADO?.....	99
5	CONCLUSÃO	109
	REFERÊNCIAS	114
	FONTES	120

1 INTRODUÇÃO

Nosso objetivo, com este trabalho, é mostrar a defesa da instituição escravista elaborada na polêmica obra **Análise sôbre a Justiça do Comércio do Resgate dos Escravos da Costa da África (Análise)**.

É importante discutir um pouco o porquê de retomarmos essas ideias de Coutinho para discussão. Entre outras justificativas que vão se tornando claras no decorrer do trabalho, a principal delas é que consideramos esse estudo importante para uma reflexão sobre a dinâmica da história, exatamente porque se trata de um autor polêmico. Acreditamos que os escritos de Coutinho expressam alguns aspectos controvertidos do período de transições econômicas, políticas e filosóficas ocorridas entre o final do século XVIII e início do século XIX, ou seja, no período “das Luzes”. Assim, por meio de uma breve incursão por suas obras e teorias, esperamos contribuir para o estudo da história brasileira.

Coutinho foi considerado por alguns como conservador, por outros, como ousado. Por quê? Porque defendia publicamente ideias que “incomodavam” a sociedade vigente. Na obra selecionada como fonte principal, ele escreve a respeito do sistema dos pactos sociais e da instituição escravidão de uma maneira peculiar, isto é, escreveu **Análise** em forma de “argumentos filosóficos” para refutar o conceito de pacto social defendido por algumas vertentes filosóficas do movimento “iluminista”.

Se nome completo é José Joaquim da Cunha de Azeredo Coutinho (1742-1821). Nasceu na vila de São Salvador dos Campos dos Goitacás, capitania da Paraíba do Sul, em 8 de setembro de 1742. Segundo Holanda (1966, p.14), aos 6 anos de idade é levado ao Rio de Janeiro,

onde há de aprender gramática, retórica, belas-artes, filosofia e teologia. Em seguida, passou a percorrer largamente as

capitanias do Rio de Janeiro, Minas Gerais, talvez São Paulo, “não como estéril viajante”, diz um dos seus biógrafos, “mas como filósofo observador, fazendo seus apontamentos do que julgava notável”. Não se oferece imediatamente ao futuro prelado a oportunidade de ir apurar em centro mais culto os seus conhecimentos teóricos: perdendo o pai aos 26 anos, cabe-lhe, como primogênito, a obrigação de ficar à testa dos negócios da família.

Aos 26 anos de idade, assumiu os negócios da família, passando a ter contato direto com a vida rural. Apenas em 1775, cedendo a administração da propriedade a seu irmão Sebastião da Cunha, matriculou-se em Coimbra, para seguir os cursos de filosofia e letras. Em 1784, foi nomeado deputado do Santo Ofício, frequentou a Universidade e obteve licenciatura em Direito Canônico. (HOLANDA, 1966, p.14 -15)

Azeredo Coutinho, intelectual, dinâmico e polêmico escreveu obras¹ relevantes para a historiografia brasileira, a saber: **Ensaio Econômico sobre o Comércio de Portugal e suas Colônias** (1794)²; **Memória sobre o Preço do Açúcar** (1791); **Discurso sobre o Estado Atual das Minas do Brasil** (1804) e **Análise sobre a Justiça do Comércio do Resgate dos Escravos da Costa da África** (1798 – 1808). Essas obras são imprescindíveis para entender as teorias de Coutinho, além de representar um valioso documento para história brasileira, pois expressam os questionamentos de um pensador atento aos acontecimentos e às questões de sua época.

A primeira publicação, **Analyse sur la Justice du Commerce de**

¹ AZEREDO COUTINHO publica em seguida a que geralmente se reputa sua obra-mestra: **O Ensaio sobre o comércio de Portugal e suas colônias**, impresso pela primeira vez em 1794, por ordem da Real Academia de Ciência de Lisboa e reeditado com acréscimos em 1816 e 1828. [...] A verdade é que, tendo absorvido, aparentemente, as doutrinas econômicas provocadas, na Europa, por uma sociedade capitalista em ascensão, AZEREDO COUTINHO procurou ver assegurados, com o socorro dessas doutrinas, os tradicionais privilégios de uma aristocracia colonial e semifeudal: a aristocracia dos grandes proprietários rurais do Brasil. (HOLANDA, 1966, p.29-30)

² O segredo de tão extraordinário êxito está provavelmente no fato de que as teorias campistas eram acessíveis, em muitos pontos, à mentalidade de seus contemporâneos, inclusive, e sobretudo, nos países economicamente mais avançados do que Portugal. Sua convicção de que a cada um deve ser lícito retirar o máximo proveito de seu trabalho, e a certeza de que tal liberdade só pode servir ao bem comum e à nação, já implicava a crença em uma ordem natural, que qualquer ingerência dos governos há de necessariamente perturbar. (HOLANDA, 1966.p. 30).

Rachat des Esclaves de la Côte d' Afrique, 1798, foi impressa em Londres, na Imprimerie de Baylis, mas nós nos concentramos na edição portuguesa editada em 1808. A edição de 1798 coincidiu com fatos importantes, cuja repercussão dá margem à edição de 1808. Não deixam de ser expressivas essas duas datas, separadas entre si por todo um tumultuoso decênio.

Em 1798 ainda devia ecoar a tentativa recente e temporariamente malograda de William PITT em prol da supressão internacional do tráfico. Volta à tona o assunto, passados dez anos, quando a abolição do comércio de escravos já se fizera fato consumado, desde 1807, para as colônias britânicas. (HOLANDA, 1966, p. 47)

Quanto à edição de 1808, manifesta-se o próprio autor:

A vós, felizes brasileiros, meus amigos, meus bons concidadãos e patrícios; a vós, honra da Pátria, inimigos da baixa lisonja e da vil intriga; a vós, talentos de fogo, cujas as cabeças o Sol coroa dos seus raios; a vós, que os vossos campos sejam abrasados; a vós todos dedico esta obra filha do meu trabalho, que só teve em vista o vosso bem; obra por cuja causa eu tenho sido insultado, e perseguido pelos ocultos inimigos da nossa Pátria, e pelos desumanos e cruéis agentes ou sectários dos bárbaros Brissot e Robespierre, destes monstros com figura humana, que estabeleceram em regra: “pereçam antes as colônias, do que um só princípio”. (COUTINHO, 1966, p. 233)

Nessa passagem, afirma ser insultado e perseguido pelos inimigos da Pátria, porque demonstrou publicamente ideias contrárias à libertação dos escravos, especialmente ao escrever a **Análise**. Na obra, Coutinho revela a preocupação central com a problemática da escravidão colonial e do tráfico de africanos.

Para Pereira (1986, p.10), o bispo J. J. Da Cunha Azeredo Coutinho é um pensador que se encontra no limite entre duas etapas históricas.

Azeredo representa um divisor de águas e por isso mesmo sua abordagem sobre a escravidão assume a forma de **defesa** desta instituição, o que por si só torna sua obra extremamente interessante e de importância vital para o analista.

Azeredo Coutinho (1742-1821) vivenciou um período de grandes manifestações revolucionárias e ideológicas, ou seja, o “século das Luzes”, século de novas ideias, transformações, crises e revoluções, a saber: os efeitos da Revolução Científica³ (XVII) que impulsionou os novos rumos das ideias e da sociedade, a Revolução Industrial,⁴ a Revolução Francesa 1789 e a Revolução da ilha de S. Domingos (1791-1794), que foi influenciada pelos ideais de liberdade, igualdade defendidos na Revolução Francesa.

A Revolução Industrial iniciada na Inglaterra⁵ impulsionou o aumento da produção e, com isso, desencadeou o aumento das cidades, da população, do número de indústrias. Nesse processo, criaram-se mecanismos para acumulação do capital e, portanto, para a expansão econômica. No campo, o estímulo à produção com técnicas e instrumentos inovadores e o desaparecimento dos pequenos proprietários por causa dos “cercamentos” permitiram que grandes empresários e nobres se apossassem de pequenas propriedades agrícolas por compra ou processos judiciais. (HOBSBAWM, 1964, p.50)

Com efeito, os camponeses que se transferiram para as cidades formaram um grande contingente de mão-de-obra disponível. Essa mão -de-obra de baixo “custo” vinha ao encontro dos anseios industriais, que investiam em novas instalações, pois o custo da força de trabalho era pequeno.

³ No século XVII assistiu-se de fato a afirmação da ciência experimental, segundo a qual a atividade científica não mais se reduzia a observar e classificar os fenômenos, partindo de dados empíricos para os princípios eternos (Deus). Tratava-se, então, de descobrir e explicar os fenômenos e as leis que constituem a Natureza. [...] Essa ruptura com a secular concepção de uma ciência livresca, subordinada ao “princípio da autoridade” e a noções aristotélicas de imobilidade e hierarquização do mundo, muito deveu a Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650) e Isaac Newton (1642-1717). (AQUINO et al.; 2007. p.147)

⁴ A Revolução Industrial em algún aspecto fue provalmente el acontecimiento más importante de la historia del mundo y, em todo caso, desde la invención de la agricultura y las ciudades. Y lo inició Inglaterra. Lo cual, evidentemente, no fue fortuito. Si en el siglo XVIII tenía que celebrarse una carrera para ganar la revolución industrial, solo hubo em relidad um corredor. Había um gran adelanto industrial y comercial, impulsado por los ministros y funcionarios – inteligentes y nada cándidos en el aspecto económico – de cada monarquía ilustrada europea, desde Portugal hasta Rusia, todos los cuales sentían tanta preocupación por el “desarrollo económico” como la que pueden sentir los gobernantes de hoy. (HOBSBAWM, 1964, p. 49-50)

⁵ A Inglaterra proporcionou a expansão industrial, as fábricas, influenciando a economia, a sociedade e outros países: “Os economistas dos anos 1780 liam Adam Smith, os fisiocratas franceses Quesnay e Turgot...” (HOBSBAWM, 1964 , p.50)

A Grã-Bretanha começou a se industrializar, impulsionando, com seu êxito, técnicas novas e habilidades, os outros países da Europa. Nesse contexto, a Inglaterra influenciou as tradicionais estruturas econômicas da Europa e a França o fez por meio de ideias políticas, pesquisas científicas. Assim, as ideias de racionalismo e progresso dominavam o pensamento “ilustrado” que tinha como centros principais a Inglaterra e França.

O objetivo das “luzes da razão”⁶ era libertar o indivíduo de opressões, isto é, do tradicionalismo ignorante da Idade Média, da superstição das Igrejas, da irracionalidade que dividia os homens em classes. A igualdade, a liberdade e a fraternidade foram os lemas da “Ilustração”, especificamente da Revolução Francesa de 1789.

O Iluminismo, movimento que caracterizou o século XVIII, com seu entusiasmo pelo progresso do conhecimento humano, especialmente quanto à racionalidade do pensamento, às possibilidades de produção da riqueza e de controle sobre a natureza, derivou sua força primordialmente do progresso da produção e do comércio, bem como da racionalidade econômica e científica que direcionava essas duas atividades humanas.

Os maiores precursores dessa revolução no campo do pensamento foram as classes economicamente mais progressistas, especialmente as que estavam mais diretamente envolvidas com os avanços tangíveis da época, isto é, filósofos, financistas e proprietários, administradores sociais e econômicos de espírito científico, ou seja, a “burguesia” instruída, os fabricantes e os empresários. (HOBSEBAWM, 1964, p. 40)

Turgot (apud FIGUEIRA, 2001, p. 231) na obra **Elogio de Vincent de**

⁶ Na “Época das Luzes”, os temas discutidos giravam em torno da liberdade, do progresso e do homem. A ideia do universo em movimento, apresentada pelos racionalistas do século XVII, favorecia essas discussões. Tudo era compreendido como mutável. Mas a mudança seria sempre para melhor, daí a ideia do Progresso (...) os filósofos atacavam duramente as instituições do Antigo Regime. E era o que ela precisava – uma justificação para o assalto ao poder, e o *Iluminismo* veio preparar o “*clima revolucionário*”. (AQUINO et al., 2007 p. 163)

Gournay⁷, retrata o pensamento emergente da época:

O segundo propósito do governo consiste em fazer com que a nação obtenha a maior massa possível de riquezas. Tendo em vista que o Estado não pode contar com outras riquezas reais senão com que as que advêm da produção anual das suas terras e da indústria dos seus habitantes, não é evidente que a riqueza da Nação será a maior possível sempre que o produto de cada arpenço de terra e da indústria de cada indivíduo alcançar o mais alto grau possível? Não é evidente que o proprietário de cada pedaço de terra tem mais interesses do que ninguém em fazê-lo render o mais possível? Que cada indivíduo tem o máximo interesse em ganhar com seus braços a maior quantidade de dinheiro?

Pelo exposto, o que reivindicavam os precursores das *Luzes*? Além do progresso científico, econômico, o “espírito revolucionário da Ilustração”, “os filósofos das luzes” reivindicavam uma nova sociedade baseada no princípio da liberdade e, por exigência da natureza humana, postulasse um contrato social, pacto estabelecido entre cidadãos e governo. Embora com matizes diferentes, os filósofos⁸ Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)⁹ defenderam um novo “pacto social” entre os

7

⁸ Thomas Hobbes nasceu na Inglaterra 1588, estudou em Oxford, foi preceptor do conde de Devonshire, fez em 1610 uma viagem à Itália com seu pupilo e começou sua atividade literária com uma tradução de Tucídides (1628-1629): daí deve ter começado sua meditação sobre os problemas políticos. Hobbes (1588-1679) escreveu as obras **De cive** (1642) e **Leviatã** (1651). Na obra **De Cive**, foi redigida em 1642 quando a Inglaterra se encontrava no limiar da guerra civil. **Leviatã**, publicada em 1651, defende a idéia de contrato. (HOBBS, 1999. p. 5-7)

John Locke (1632-1704) viveu no período das guerras civis na Inglaterra, num período de transformações políticas, científicas e intelectuais na Europa. Entretanto, tirou algumas conclusões opostas às de Thomas Hobbes, no que diz respeito à filosofia política. O inglês John Locke nasceu na Inglaterra, em agosto de 1632. Na época do seu nascimento, a Inglaterra estava em conflito político, religioso e social. As questões políticas da Inglaterra estão explícitas em suas teorias políticas, sobretudo, na obra **Dois Tratados sobre o Governo**. (MICHAUD, 1991. p.10)

⁹ Jean-Jacques Rousseau, no **Discurso sobre a Origem da Desigualdade**, expõe teorias sobre o direito natural, estado natural, estado social, instinto de conservação, origem da desigualdade e propriedade. O método consiste em reconstruir racionalmente a história humana em lugar de se basear em dados da geografia, erudição e teologia. (ROUSSEAU, 1999. p. 5-6.)

O Contrato Social é posterior ao **Discurso**, **O Contrato** é um tratado de direito político, publicado em 1762, o livro marcou época no século XVIII e influenciou o pensamento político

cidadãos e o governante. Este pacto, assentado no pressuposto da liberdade humana, seria o suporte legítimo da nova sociedade.

As idéias iluministas inspiraram o movimento propulsor da grande transformação na Europa, ou seja, da Revolução Francesa em 1789, cujos desdobramentos alterariam substancialmente o panorama sócio-político ocidental. Chegando à América colonial, contribuíram para firmar os anseios de emancipação e deram suporte à independência dos Estados Unidos da América, em 1776, e, no século seguinte, à dos demais países ibero-americanos.

Segundo Lyra (1994, p. 34), “a situação do Estado português diante da mensagem das *Luzes* era bastante incômoda. Dependente economicamente da produção colonial, a metrópole portuguesa temia, mais do que as outras, o alastramento do ideal de liberdade nos domínios ultramarinos”. Por isso, em Portugal, a repercussão desses ideais foi frágil, sendo na Inglaterra e França que os princípios revolucionários encontraram eco e embasaram projetos transformadores da sociedade e das relações políticas.

Em outros países da Europa, estas “novas ideias” geraram a política do “reformismo ilustrado” adotada por parte de governantes ou de ministros, que absorveram alguns dos novos princípios. Foi essa uma política

de reformas em questões pontuais do sistema para evitar um movimento de pressão que provocasse o abalo das estruturas vigentes. Tratava-se de uma vertente que concebia os direitos de liberdade e igualdade como inerentes à própria natureza do homem – o que realçava a perspectiva individualista da sociedade – entendido o estado de natureza como um estado de conflito, portanto, carente de organização política. (LYRA, 1994, p. 32)

Como o “estado de natureza” era um estado de conflito, algumas

dos séculos seguintes. Durante a Revolução Francesa de 1789, Robespierre, um dos líderes dessa revolução, o considerou “digno do ministério de preceptor do gênero humano”. O **Contrato** é uma crítica ao absolutismo e ao feudalismo, dois sistemas políticos que afligiam a Europa durante séculos. (ROUSSEAU, 2003, p. 7)

vertentes filosóficas postulavam a necessidade de um pacto social que desse sustentação a uma nova sociedade e que fosse firmado com base no princípio da liberdade.

Esse pacto iria influenciar, embora tardiamente, a política brasileira. Por isso, preocupado com os novos rumos da política e com as consequências das revoluções e conceitos filosóficos a respeito de liberdade, igualdade, direito de propriedade e pactos sociais, Coutinho critica o que considera “ideias abstratas” de alguns filósofos das *Luzes*, principalmente as vertentes revolucionárias mais radicais.

Esse intelectual, atento aos acontecimentos, escreve **Análise** para refutar as novas ideias e conceitos que constituíam o arcabouço político filosófico da condenação à instituição escravista. Qual a preocupação desse pensador brasileiro? Os novos acontecimentos na Europa mostravam que “os conceitos das *Luzes*” estavam chegando a Portugal e à colônia. O que poderia acontecer? Revoluções, anarquia e libertação dos escravos? Coutinho previa uma “possível mudança” em relação à instituição escravista da época. O que estava explícito em sua obra? A crítica aos filósofos radicais que defendiam as ideias liberais de “igualdade e liberdade” e, portanto, condenavam a escravidão. Os novos pressupostos postulavam a liberdade, os contratos e leis que defendiam os direitos dos homens em sociedade.

Para Coutinho (1966) os pressupostos filosóficos do pacto social são falaciosos, contrários “à natureza do homem” e destruidores da “ordem social”. O homem era feito para a sociedade, logo esses pressupostos filosóficos eram contrários aos princípios sociais, ou seja, aos princípios coloniais estabelecidos na colônia, isto é, ao direito de propriedade escravista.

Segundo Pereira (1986, p.9), nesse momento,

veremos que se opera uma radical modificação na forma de se encarar a escravidão: de algo natural, passa a ser tida como anti-natural; de fonte de riqueza, passa a ser vista como fonte de pobreza; de alavanca do progresso, é tratada como origem e causa permanente do atraso; enfim, de um bem e de, nas palavras do Padre Vieira, verdadeiro “remédio de vida”, passa ser vista como uma fonte fecunda de “males” de toda a espécie.

A produção colonial dependia, entre outros fatores, dos “braços fortes dos escravos”. Como Coutinho visava o fortalecimento econômico das indústrias e artefatos produzidos na colônia, questionava a possibilidade de se produzir excedentes sem contar com os escravos. Por que ele era contrário aos “novos conceitos filosóficos” que defendiam a liberdade e a igualdade entre os homens? Quem eram os inimigos da Pátria aos quais ele se refere na dedicatória de sua obra? Segundo Coutinho (1966, p. 233) “a vós todos dedico esta obra filha do meu trabalho, que só teve em vista o vosso bem; obra por cuja causa eu tenho sido insultado, e perseguido pelos ocultos inimigos da nossa Pátria. São essas as questões que pretendemos analisar nesta dissertação.

Essa análise pressupõe investigar o fio condutor que perpassa as obras de Coutinho, tendo em vista o contexto histórico e filosófico de sua época. Para tal, levantamos as seguintes questões: Por que o autor é considerado “polêmico” pela historiografia brasileira? Qual sua relação com o Iluminismo? Em que momento esse pensador se aproxima das ideias políticas “iluministas”? Como pensador brasileiro, voltado para as questões pertinentes ao seu contexto intelectual e político, Coutinho foi considerado, por alguns, um paradoxo ousado, por outros, “retrógrado”. Portanto, suas ideias mostram alguma originalidade?

Para entender o pensamento de Coutinho buscamos contextualizar a história e a filosofia em relação ao período econômico, cultural e intelectual em que atuou esse pensador. Consideramos que essa contextualização é necessária para se obter uma maior compreensão de sua refutação das ideias produzidas pelos filósofos das “luzes” e da defesa explícita que ele faz do comércio e resgate dos escravos.

Os resultados de nosso estudo estão expostos em três capítulos.

No primeiro capítulo, intitulado **Coutinho: pensador polêmico e pragmático**, descrevemos os argumentos utilizados por Coutinho para defender a escravidão. A hipótese é de que as teorias econômicas de Coutinho, cujo objetivo era revigorar a Metrópole através das riquezas do Brasil

colônia, são o alicerce de sua refutação aos filósofos das *Luzes*. Para tanto, apresentamos uma breve síntese de suas teorias econômicas, explorando as polêmicas e impactos das ideias iluministas na instituição escravista, a importância do escravo negro para a manutenção das propriedades e para a exploração dos produtos manufaturados necessários tanto para a metrópole quanto para o Brasil colonial, os discursos antiescravistas, suas consequências e possibilidades de revoluções.

No segundo capítulo, intitulado **Refutação aos filósofos das Luzes: conceitos e consequências**, apresentamos os argumentos filosóficos utilizados por Coutinho para refutar o conceito de Pacto Social. Para ele, os filósofos não são defensores da humanidade, já que suas “ideias e conceitos para reformar o mundo” fazem com que a humanidade sofra. Coutinho (1966) cita como exemplos a Revolução Francesa (1789) e a Revolta da ilha de S. Domingos. Os filósofos, sob o pretexto de defender a humanidade oprimida, espalham a “semente dos seus infernais princípios”.

Como o eixo central da dissertação é a maneira como ele constrói sua tese de “defesa da escravidão”, especialmente o fato de se basear em princípios filosóficos que refutam a ideia do pacto social, destacamos, neste capítulo, algumas obras e conceitos de filósofos que refletiram sobre a existência de um pacto entre os homens em sociedade, a saber: Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Isso de um lado. De outro, aproximamos, na medida do possível, as ideias de Alexis de Tocqueville (1805-1859), contidas na obra **O Antigo Regime e a Revolução (1856)**, com as de Coutinho. A obra de Alex Tocqueville foi reverenciada pelos críticos contemporâneos como “o melhor, mais profundo e objetivo estudo histórico da Revolução Francesa”. (ZEVEDEI BARBU, 1982, p.11)

No terceiro capítulo, intitulado **Justiça do Comércio do Resgate dos escravos da costa da África**, apresentamos a teoria que Coutinho elaborou para a “defesa da instituição escravista”, procurando caracterizá-la como resultante das ideias de um homem do seu tempo, preocupado com os acontecimentos da época. Procuraremos esclarecer questões pertinentes ao período de transição, bem como as novas teorias que contestavam instituições

escravistas vigentes. Procuraremos também demonstrar que, para defender seus argumentos, Coutinho combateu a noção de “justiça absoluta e imutável”, ou seja, uma justiça absoluta e universal para todos os homens e nações.

Nesse capítulo, abordamos também sua proposta para civilizar homens e nações, por exemplo, o Brasil colônia e a África. De nosso ponto de vista, para compreender sua defesa do resgate dos escravos na costa da África e da permanência da instituição escravista, tal como ele a desenvolve na obra **Análise**, é necessário abordar sua teoria de civilização. Essa teoria encontra-se em outras obras de Coutinho, principalmente no **Ensaio**.

Na sequência, apresentamos uma síntese do longo processo que levou à supressão da instituição escravista no Brasil colonial, colocando a questão: podemos considerar o bispo economista retrógrado?

CAPÍTULO I

2 AZEREDO COUTINHO: UM PENSADOR POLÊMICO E PRAGMÁTICO

2.1 ESCRAVIDÃO: O IMPACTO DAS IDEIAS REVOLUCIONÁRIAS ILUMINISTAS

Na obra **Análise**, com base em pressupostos históricos, econômicos e filosóficos, Coutinho inicia seu “ataque” afirmando que o principal objetivo da obra é desmascarar os insidiosos princípios da seita filosófica e Coutinho (1966, p. 237) identifica seus autores como “os novos filósofos, do século 18¹⁰, que se dizem os defensores da humanidade oprimida [...]”. Declara também que, ao combater esses filósofos do século 18 e seus discursos abstratos, ele queria

persuadir-vos a obedecer às leis e ao vosso Soberano, pela necessidade da vossa mesma existência; é persuadir os senhores a tratar bem os seus escravos pelo seu mesmo interesse; é lembrar aos pais de famílias e aos chefes de qualquer corporação ou sociedade, a obrigação de premiar os bons e castigar os maus, e a necessidade absoluta de guardar e fazer justiça a cada um do todo, de que eles são partes; justiça sempre conforme o maior bem, ou menor mal do estado das coisas. Se eu isto conseguir, eu morrerei contente no meio dos meus trabalhos; e de vós, só espero um saudoso *requiescat inpace*. (COUTINHO, 1966, p. 233-234)

Dando sequência à sua análise ele explica que sua motivação é o fato de que, naquele momento, o comércio do resgate dos escravos da costa da

¹⁰ Os *philosophes* do século XVIII buscavam, na realidade, aprofundar a discussão iniciada no século anterior, principalmente na Inglaterra, onde, por um lado, a efervescência dos movimentos sociais que resultaram na “*Revolução Gloriosa*” propiciou o aprofundamento da reflexão sobre as bases do poder real e a sua conseqüente reformulação, e, por outro lado, o desenvolvimento das ciências, da Física em particular, abalou os conhecimentos estabelecidos. (LYRA, 1994. p. 26)

África era combatido com base no argumento de que a pena da escravidão, assim como a de morte, são contrárias à razão natural (1), à liberdade (2) e aos direitos do homens (3).

Este fundamento traz a sua origem do decantado sistema dos pactos sociais, e das convenções tácitas ou expressas. Sistema em que se diz que os homens se ajuntaram em sociedade pelos seus pactos e convenções para mutuamente fazerem a felicidade uns dos outros; que, sendo os direitos da sociedade um composto dos direitos de cada um dos indivíduos dela, e que não podendo cada um deles ceder dos direitos da sua vida, nem da sua liberdade não pode a sociedade ter direitos alguns sobre a vida e liberdade dos seus indivíduos, nem pretender mais direitos, que eles lhe não cederam nem podiam ceder. (COUTINHO, 1966, p. 241)

Após definir o que seria o sistema de pacto social, Coutinho (1966, p. 241) dispõe-se a “analisar este sistema, visto que da verdade ou falsidade dele depende a resolução da nossa proposição.” Segundo ele (COUTINHO, 1966), tais princípios filosóficos querem persuadir os senhores que a lei que é contra o direito natural pela igualdade e liberdade é injusta, portanto, não deve ser obedecida. Por quê?

Conforme o sistema dos pactos sociais, que se dizem anteriores e produtores das sociedades, é necessário supor muitos e impossíveis absurdos, alguns dos quais são:

1º) Que o homem, logo que nasce e que se pode arrastar, ainda sem se conhecer, nem a seus pais, foge deles para os matos e para as brenhas, e se faz silvestre e solitário. 2º) Que ainda antes de ter idéias algumas, e menos dos bens e males das sociedades, já sabe discorrer e fazer pactos e convenções sobre eles para conseguir um bem, e acautelá-lo de um mal, que ele ainda ignora. (COUTINHO, 1966, p. 241- 242)

Para Coutinho (1966, p. 242), “destes princípios opostos, e contrários à natureza do homem, necessariamente se hão de seguir consequências, absurdas e contrárias à natureza, ao bem e à existência do homem”. Questionando em toda a sua obra essas ideias a respeito dos direitos dos

homens, da sociedade e de seus segmentos, Coutinho sai em defesa da instituição escravista, que, naquele momento da história, estava sendo criticada e questionada por algumas ideias políticas filosóficas da ilustração.

Portanto, o quadro histórico e ideológico em que o autor estava inserido era delicado, isto é, o sistema escravista, no contexto “ideológico” da difusão das novas formas de pensar o homem, a sociedade, as leis, o progresso e a igualdade começava a ser criticado e sua permanência como “instituição válida” duramente ameaçada.

Segundo Pereira (1986, p. 78), por sua própria posição defensiva, o autor teve de construir sua **Análise** em forma de polêmica. A organização da obra sustenta-se, tanto na forma como no conteúdo,

no combate que Azeredo travou contra os opositores da escravidão colonial e do tráfico de africanos: os Iluministas e os revolucionários franceses. Os primeiros por terem, com base na chamada filosofia do “direito natural” e no conceito de “pacto social”, derivativo da primeira, colocado a escravidão como uma instituição injusta e arbitrária; os segundos por terem posto em prática tais princípios filosóficos, que lhes serviram de fundamento tanto para a subversão da ordem na França do Antigo Regime quanto para a decretação da abolição nas colônias francesas e para desencadearem o combate ao tráfico de escravos africanos.

Na concepção de Coutinho (1966), com base na “nova filosofia e seus princípios”, os opositores da escravidão colonial e do tráfico de africanos diziam-se amigos da humanidade. Apoiando-se nos conceitos de direito natural e pacto social, eles negavam obediência aos soberanos, chamavam de tiranos aos que nas suas leis previam a pena da vida ou da liberdade.

Para Pereira (1986, p. 78), “Coutinho retomou incessantemente as teses daqueles que denominava os sectários da seita filosófica e hipócritas defensores da humanidade e procurou rebatê-las fundamentando-se nas necessidades reais da classe que representava”.

Coutinho, no fundo, nunca se despreendeu inteiramente da velha tradição familiar, de grandes proprietários e lavradores,

e assim, nem a experiência universitária, nem o estado clerical, nem a viva curiosidade de espírito, que o levara a absorver uma ou outra doutrina progressista da época, chegariam a apagar nele o vínculo rural. Justificando-se em certa ocasião contra aqueles que desejavam vê-los entregue a pensamentos mais altos e piedosos, menos próprios de um lavrador ou mercador do que de um verdadeiro prelado, retrucou sem hesitar: “É necessário lembrar que eu, antes de ser bispo, já era, como ainda sou, um cidadão ligado aos interesses do Estado, e que os objetos de que trato não ofendem à religião, nem ao meu estado [...] (HOLANDA, 1966, p. 26)

Observamos, nas passagens citadas, que Coutinho defendia a classe dos proprietários rurais. Os interesses do Estado estavam diretamente atrelados à grande lavoura e seus escritos mostravam a preocupação em revigorar a economia de Portugal e do Brasil por meio de medidas que garantissem auxílio à agricultura, isto é, aos donos de engenho, ao comércio e às indústrias.

2.2 TEORIAS ECONÔMICAS: REVIGORAMENTO DE PORTUGAL

Para Shwartz (1988, p. 163) em 1680, Portugal, bem como boa parte da Europa ocidental, estava imerso em uma recessão geral, cujas causas parecem ter sido a desaceleração no crescimento populacional,

a escassez de capital e o declínio no fluxo de metais preciosos da América. Os teóricos mercantilistas portugueses sugeriram várias soluções, desde novas culturas agrícolas até o desenvolvimento industrial. (SHWARTZ, 1988, p. 163)

Logo, mediante as colônias Portuguesas, principalmente o Brasil, a Coroa portuguesa tentava se salvar por todos os meios e possibilidades. Segundo a análise de Shwartz (1988), no mundo luso-brasileiro, a segunda

metade do século XVIII foi um período de amplas reorientações, de surgimento de novos líderes, de novas ideias sobre economia política, enfim, nesse mundo também se refletia o contexto internacional de transformação:

Que forçou os portugueses de ambos os lados do Atlântico a reconsiderar o relacionamento tradicional entre a metrópole e sua principal colônia, o Brasil. Mudanças na organização política e, por fim, nas expectativas políticas, reformas nas esferas fiscais e econômica e uma população colonial em crescimento, e de progressiva maturidade política, por volta de 1808 o Brasil permanecia como fornecedor de gêneros tropicais (ainda que alguns fossem novos na colônia) produzidos pelo suor dos escravos. (SCHWARTZ, 1988, p. 337)

Por isso, na obra **Ensaio**¹¹, Coutinho (1966, p.60) defende a necessidade de Portugal investir no Brasil colônia, especialmente na agricultura, já que “a agricultura, as artes, as ciências, animados à sombra da paz, apartariam do meio dêle a ociosidade, a ignorância e a miséria”. O autor (1966, p.153) “propõe que a Metrópole e as colônias, principalmente a respeito da agricultura e de tudo o que é produção da terra, se deve considerar a sua casa em abundância e ter um grande supérfluo para vender aos estranhos”.

Para Coutinho (1966), Portugal poderia colocar no comércio da Europa novas riquezas, mais abundantes e, sem dúvida, mais úteis do que as que ele distribuiu nos tempos das grandes descobertas. A Europa inteira, sobretudo as nações que possuíam manufaturas, teriam grande interesse em ver Portugal aumentar o seu comércio, multiplicando os consumidores do luxo que produzia.

Na obra, **Memória sobre o preço do açúcar**, ele reafirma as teorias de um economista burguês:

¹¹ O objeto desse **Ensaio** não são apenas os interesses de Portugal e de suas colônias, mas também os das nações que com elas têm, ou quiserem ter, relações de comércio; [...] porque, tendo eu de expor ao meu Soberano e à minha nação as riquezas que possui e de que é capaz a terra que me viu nascer, terra em que parece que a natureza, tendo-se ensaiado em tôdas as outras para formar uma deliciosa habitação do homem, foi nela pôr o seu complemento, e que por isso eu seria talvez considerado como cego apaixonado pelo amor e delícias de minha pátria [...].(COUTINHO, 1966, p. 66)

Portugal perdeu a superioridade da sua agricultura e do seu comércio pela cegueira com que correu atrás de uma representação e de uma sombra de riqueza, sem ver que deixava atrás de si o precioso corpo que ela representava: sem dúvida porque a sombra parece muitas vezes maior do que o corpo. (COUTINHO, 1966, p. 184)

Ou seja, para o bispo economista, a agricultura representa a riqueza de Portugal. Portanto é preciso priorizar os interesses dos proprietários de engenhos no Brasil, promovendo culturas e incentivando o comércio de açúcar.

Para Pereira (1986, p. 129) na **Memória sôbre o Preço do Açúcar**, de 1791, Azeredo manifestou vigorosamente seu espírito burguês e,

mais uma vez, revelou-se dotado de um raro pragmatismo e de um grande senso de oportunidade. É um curto trabalho em que, além de defender os interesses dos proprietários de engenho do Brasil, contra a tentativa do Senado da Câmara de Lisboa de tabelar o preço do açúcar, com vistas a prevenir uma elevação do custo de vida no reino, Azeredo procurou também mostrar que surgia a grande oportunidade para o Brasil retornar a liderança no mercado mundial de açúcar, posição perdida no século anterior por ter desprezado “as verdadeiras riquezas da agricultura” em favor da produção de ouro, algo que não passava de “mera representação” da riqueza.

O bispo economista, na obra **Discurso sobre o Estado atual das Minas do Brasil**, afirma:

Eu tenho de satisfazer aos que talvez me acusam de me ocupar de um estudo mais próprio de um agricultor e de um comerciante do que de um bispo; é necessário lembrar-lhes, que eu, antes de ser bispo, já era, como ainda sou, um cidadão ligado aos interesses do Estado, e que os objetos de que trato não ofendem a religião nem ao meu estado: eu, quando estudante, não sabia nem pensava que havia de ser bispo, posto que indigno; depois de bispo, eu tenho feito, quanto tem cabido nas minhas poucas fôrças: eu criei um seminário no meu bispado de Pernambuco para a educação da mocidade, eu lhe dei estatutos que me pareceram necessários para a formar homens dignos de servir à Igreja e ao Estado. (COUTINHO, 1966, p. 193)

Nessa passagem do texto, ele deixa explícito que, antes de ser bispo, é um cidadão ligado aos interesses na Nação. Como cidadão, defende a importância de se produzir os gêneros de primeira necessidade¹², pois são produtos úteis, proporcionam, quando produzidos em grande quantidade, riquezas para a nação.

Como um burguês economista, ele trata de questões práticas:

Quando o habitante dos sertões e das brenhas for filósofo, quanto o filósofo for habitante das brenhas e dos sertões, ter-se-á achado o homem próprio para a grande empresa das descobertas da natureza e dos seus tesouros; o ministro da religião, o pároco do sertão, sábio e instruído nas ciências naturais é o homem que se deseja. Eis aqui o objeto que tive em vista quando aos estudos eclesiásticos juntei os estudos das ciências naturais nos estatutos que fiz para o seminário de Pernambuco, por ordem de S. A. R., e que correm impressos. (COUTINHO, 1966, p. 212)

Segundo ele, os filósofos deviam ser “práticos e objetivos”, além de conhecer a realidade e as riquezas naturais de seu país. Nesse caso, dever-se-ia considerar que, se a América é um tesouro do mundo, o Brasil é o tesouro da América;

é um montão de riquezas, considerado por todos os lados; as ciências naturais estarão ali como no seu elemento; as despesas imensas que se têm feito e se fazem, por mar e por terra, até mesmo com desperdício das vidas dos homens, para se descobrirem os segredos da natureza, ali serão ganhadas; o pároco instruído nas ciências naturais fará de tudo. (COUTINHO, 1966, p. 213)

Coutinho incentiva o estudo da natureza para maior aproveitamento das riquezas naturais, mostra a importância do homem conhecer o país, isto é, sair dos gabinetes para na prática “descobrir e pesquisar os segredos da natureza”. Em outros termos, o filósofo precisa conhecer seu país e não apenas ficar com ideias abstratas que fogem da realidade de sua nação.

¹² O homem pode viver sem ouro, e até mesmo sem vestidos: tais são os índios do Brasil; mas, como ninguém pode viver sem alimentos, necessariamente a nação agricultora, e que mais abundar dos gêneros de primeira necessidade, será relativamente a mais rica, e dela serão todas dependentes. (COUTINHO, 1966, p. 195)

Como escreveu Pereira:

O discurso antiescravista no Brasil não refletia a evolução social do país, onde toda a produção de alguma relevância econômica dependia ainda do trabalho escravo, e sim expressava a adesão de nossos homens ilustrados e da classe dirigente a um ideário produzido a partir das condições econômicas e sociais existentes apenas na Europa e, após um dado momento, nos EUA. (PEREIRA, 1986, p. 13)

Por isso, Coutinho é tão ferino em sua crítica aos discursos filosóficos do século XVIII. Segundo Coutinho (1966, 214) “a filosofia do tempo, êste monstro destruidor, a filantropia da moda, êste fantasma formado só de palavras, não poderão jamais elevar os homens a uma tão grande felicidade”. Ora, o discurso antiescravista dos filósofos representava teorias, na prática, no Brasil colonial, esses discursos eram teorias abstratas sem fundamentos reais e práticos.

2.3 DISCURSOS ANTIESCRAVISTAS: CONSEQUÊNCIAS E REVOLUÇÕES

Para Coutinho, era preciso rebater as “ideias revolucionárias” que ameaçavam a grande lavoura que contava com o trabalho escravo. Ou seja, combater os males que o movimento revolucionário “Das Luzes” causou quando foi colocado em prática na Revolução Francesa.

Na **Análise**, Coutinho afirma que não há um engodo mais atrativo,

nem mais lisonjeiro ao paladar dos homens corrompidos para os reduzir aos tempos em que não havia leis, não havia govêrno, não havia civilização; aos tempos enfim, em que os homens andavam em bandos como feras, devorando-se uns aos outros, como ainda se vê em muita parte da África e entre muitos índios da América. (COUTINHO, 1966, p. 236)

Esse pensador argumenta que a nova seita filosófica, cujos integrantes se dizem rígidos observadores da Lei natural, é contra o direito natural e a humanidade. Quanto à base fundamental da seita, a saber: a liberdade, a

igualdade e a comunhão dos bens. Coutinho afirma que “os filósofos do século XVIII” não dão uma definição clara e distinta do seja “direito natural” e como deverá ser aplicado no estado da sociedade, ou seja, esse direito natural é arbitrário, a sua humanidade é só de nome.

Para Coutinho (1966, p. 237), os “novos filósofos”, que se dizem os defensores da humanidade oprimida, que males não têm eles feito sofrer a humanidade? A revolução da França e carnagem da ilha de S. Domingos não bastam ainda para desmascarar êstes hipócritas da humanidade?”

Diante desse posicionamento, perguntamos nós por que Coutinho levanta essa questão. Os novos filósofos seriam “falsos defensores da humanidade oprimida”? Por que cita a Revolução Francesa? O que significou a Revolução da Ilha de S. Domingos para a história da instituição escravista? Quais as consequências dessas revoluções?

Em **Ensaio**, Coutinho (1966, p.61) escreve sobre as revoluções: “Suponha-se mesmo, para satisfazer a vontade dêstes bebedores de sangue, que todo o mundo já está reduzido a uma França, ou ilha de S. Domingos; serão porventura os da seita os que hão de reduzir as coisas à ordem, ou tirá-las do estado destruidor a que eles as reduziram?”.

Ele próprio responde:

Não, certamente: eles são animais quadrúmanos, que só têm mãos para destruir, mas não para construir: uma Mão virá, de ferro, que depois de fazer calar a tantos entusiastas os fará autômatos, quebrando uns contra os outros; até que o tempo, e as mesmas desgraças das nações, fazendo desmascarar estes monstros canibais, os aparte dos conselhos dos governos e influência deles os inocentes povos [...]”¹³
(COUTINHO, 1966, p. 61)

Nessa passagem, o autor deixa claro que a “seita principiou a espalhar a

¹³ (...) então a sábia providência de um Deus justo e vingador que, tirando o mundo do nada depois o submergiu nas águas, salvará do dilúvio um homem que observe as Leis de um Pai que, depois de castigar um filho desobediente, o recebe arrependido nos seus braços. COUTINHO AZEREDO, 1966. p. 61

semente das revoluções¹⁴” e menciona a Revolução Francesa e a Ilha de S. Domingos. Mas nós sabemos que a Revolução Francesa representou a queda do Antigo Regime, cujas estruturas estavam abaladas por ideias emergentes que causaram crises no setor econômico, social e político. A crise econômica representou o colapso do feudalismo, subvertido pelo crescimento demográfico e desenvolvimento da indústria a exemplo da Inglaterra.

Esses acontecimentos afetaram a indústria manufatureira francesa, que não possuía condições econômicas para concorrer com a indústria inglesa em pleno desenvolvimento industrial. Nesse contexto, sucederam-se falências, desemprego, queda de salários e, nos campos, os camponeses pobres deviam pagar tributos altos para o clero e para a decadente nobreza. O absolutismo mostrava-se incapaz de conter a aristocracia e de fazer as reformas necessárias.

Para Hobsbawm (1964), a Revolução Francesa não foi dirigida por um partido ou movimento no sentido moderno ou por homens que trataram de levar na prática programas sistemáticos. Ela foi resultado de um surpreendente consenso de ideias entre grupos sociais, isto é, a “burguesia” e suas ideias eram pressupostos do liberalismo clássico formulado por filósofos e economistas.

A França viveu um processo revolucionário inspirado na defesa de ideais de liberdade e igualdade. Ao saber das notícias e dos conteúdos da Revolução Francesa, os escravos de São Domingos, oprimidos, passaram a exigir a ampliação desses ideais revolucionários para essa colônia. Enraivecidos, revoltados com a dominação da elite branca e monarquista da colônia, um grupo de descendentes africanos, liderados pelo alforriado François Dominique Toussaint, mais conhecido como Toussaint L’Overture, e pelo líder negro Dutty Boukman, iniciaram uma revolução. A Revolução de S. Domingos, ocorrida

¹⁴ Há mais de trinta anos que esta mesma seita principiou a espalhar a semente das revoluções, para separar as colônias das sua metrópoles, principalmente as de Portugal e Espanha, as mais ricas do Novo Mundo: alguns dêles, ou menos sanguinários, ou já horrorizados à vista dos frutos que tinha produzido a sua chamada árvore da liberdade, passaram a traçar novos planos para o bem da humanidade, fôsse menos dolorosa e menos violenta. (COUTINHO, 1966. p. 61)

entre 1791 e 1804, foi a primeira revolução de escravos bem-sucedida da história, dando origem à primeira nação negra independente da história.

Segundo Fick (1985, p.211), a luta dos escravos foi dupla, conquanto tivessem obtido a abolição total da escravatura em 1793, só conseguiram garantia permanente dessa liberdade quando derrotaram e expulsaram as potências colonialistas:

a Espanha, a Grã-Bretanha e, finalmente, a própria França. Toussaint Louverture, de muitas maneiras o mais notável líder negro a emergir da revolução, ingressou inauspiciosamente em suas fileiras no outono de 1791 sob o comando dos dois líderes escravos, Jean-François e Biassou, aliados às forças espanholas de Santo-Domingo¹⁵.

Para Fick (1985), a revolução teve início com a revolta de um grupo de fazendeiros aristocráticos na Província do Norte, que queriam representação colonial nos recém-convocados Estados Gerais na França. Por intermédio de seus representantes, eles pretendiam obter maior autonomia em relação à metrópole e modificar em seu favor os aspectos limitadores da política mercantil da Coroa. Contudo, os realistas apoiavam o vigente regime colonial, ou seja, eram contrários a qualquer mudança na estrutura.

Na opinião de Fick (1985, p. 213), “os mulatos e negros alforriados, ou *affranchis*, que constituíam a camada intermediária da população, organizaram um movimento paralelo para adquirirem o direito a ter representação própria na França e direitos políticos e civis irrestritos na colônia”. Em 1791, as divergências entre com os colonos brancos atingiram o limite. No dia 15 de maio, os mulatos lograram uma vitória parcial com a promulgação, pela

¹⁵ Ratificada pela França, a abolição da escravatura em 1794, Toussaint abandonou os camaradas negros e seus protetores espanhóis, adotou a causa republicana e ingressou no exército francês como general de brigada. Conseguiu expulsar inicialmente as forças espanholas e, em seguida, as britânicas (ambas em guerra com a França desde 1793) e tornou-se rapidamente a principal se não a única autoridade militar e política na colônia. Em 1801 foi nomeado Governador perpétuo enquanto na França de Napoleão Bonaparte, nessa ocasião Primeiro Cônsul, iniciava os preparativos para restabelecer a escravidão nas colônias francesas. (FICK, 1985, p. 211)

Assembléia, de um decreto concedendo igualdade política aos *affranchis* nascidos de pais alforriados que preenchessem os requisitos de idade e de propriedade. Os colonos brancos reagiram com medo e violência, estava em risco toda estrutura social e econômica da colônia – a própria escravatura e as fortunas nela baseadas.

Para Fick, os mulatos,

em defesa contra os inevitáveis ataques dirigidos contra eles pelos colonos brancos, recorreram nesse momento à rebelião armada. Meses antes, os escravos do Norte já haviam se rebelado maciçamente e por essa altura controlavam a maior parte dessa província. (FICK, 1985, p.213)

Para Coutinho, a revolta dos negros em S. Domingos era um claro exemplo do que poderia acontecer no Brasil, caso as “ideias de liberdade” defendidas pelos filósofos fossem incentivadas. Estudos posteriores mostram que, durante as últimas décadas do século XVIII, nas fronteiras coloniais entre a capitania do Grão-Pará e a Guiana Francesa, tais temores assumiram dimensões alarmantes. Autoridades coloniais portuguesas da região receavam o impacto que as notícias de abolicionismo nas colônias francesas poderiam causar entre os escravos. (AZEVEDO e *tal*, apud SOARES; GOMES, 2002, p. 132-133)

As autoridades temiam que os escravos entrassem em contato com as “ideias perigosas” veiculadas pela Revolução Francesa e Revolução de São Domingos. No Brasil, registram-se evidências dessa propagação de idéias e possíveis mobilizações escravas, ou pelo menos dos temores sobre elas.

Segundo Maxwell,

em meio às repercussões da rebelião no Haiti e da Revolução Francesa, o cientista, escritor e viajante inglês John Barrow, que visitou o Rio de Janeiro em 1792, anotou que o comportamento de submissão dos negros estava mudando em razão “do poder negro” naquele contexto. (MAXWELL, apud SOARES; GOMES, 2002, p. 132)

Analisando documentos sobre as influências do Haiti entre os escravos

do Brasil, Luiz Mott relata que, na Corte, em 1805, um ano após Jean-Jacques Dessalines, ex-escravo natural da Guiné, proclamar a independência do Haiti, algumas ocorrências indicavam a presença dessas ideias.

“o ouvidor do Crime mandara arrancar dos peitos de alguns cabras e crioulos forros o retrato de Dessalines, imperador dos negros da Ilha de São Domingos”. Esses negros “estavam empregados nas tropas da milícia do Rio de Janeiro, manobravam a artilharia”. Em 1814, após uma sublevação em Itapõa, Salvador – cruelmente reprimida -, comerciantes denunciavam que “escravos falavam abertamente de suas revoltas, comentando os acontecimentos do Haiti”, e gritavam “Liberdade! Viva os negros e seu rei!, Morte aos brancos e aos mulatos!”. (SOARES; GOMES, 2002, p.136-137)

Esses relatos demonstram que os escravos no Brasil não estavam alheios ao que acontecia em outros países e colônias. O perigo de uma revolução era iminente e as ideias a respeito das revoluções, da liberdade e da igualdade estavam ganhando força. As novas ideias eram transmitidas, entre outros, por meio dos “homens do mar” que cruzavam o Atlântico: era comum encontrar, nesses navios, escravos fugitivos escondidos ou servindo como marinheiros.

Em **Análise**, Coutinho declarava seu temor de que no Brasil eclodissem revoluções escravas. Por isso, preparava e alertava o leitor para os possíveis danos, para o princípio destruidor das ideias revolucionárias. Coutinho alertava o leitor para a força que exerciam as palavras na comunicação entre os homens.

2.4 CONDENAÇÃO DA ESCRAVIDÃO: IDEIAS DAS LUZES E DIVERGÊNCIAS

Segundo Holanda (2004), a escravização do negro foi a fórmula encontrada pelos colonizadores para o aproveitamento das terras descobertas. Na faixa tropical, afirma Holanda, a grande propriedade monocultora e escravista tornou-se a base da economia de exploração de produtos tropicais

para as metrópoles, de onde provinham os produtos manufaturados necessários à vida da Colônia.

Nas fazendas de algodão, nos Estados Unidos,

nos engenhos e canaviais das Antilhas e do Brasil, o escravo representou a principal força de trabalho. O sistema escravista esteve, desde os primórdios da colonização, vinculado à Grande Lavoura. Escravidão e Grande Lavoura constituíram em muitas áreas a base sobre a qual se ergueu o sistema colonial que vigorou por mais de três séculos. (HOLANDA, 2004, p. 165)

Ao se inaugurar o século XIX, o sistema colonial tradicional entrou em crise, em razão da revolução industrial que se operou na Europa, desenvolvendo novas formas de capitalismo:

o avanço das idéias liberais e o processo de emancipação política das colônias da América alteraram profundamente o esquema tradicional. Novas técnicas de domínio e exploração substituíram as antigas relações entre colônias e metrópoles. Nos países em que se processou a Revolução Industrial, os novos grupos ligados ao capitalismo industrial que passaram a influenciar a política condenaram a escravidão. (HOLANDA, 2004, p. 165)

Segundo Holanda (2004, p. 165), “a existência de uma grande massa de escravos nas regiões coloniais aparecia como um entrave à expansão de mercados e à modernização dos métodos de produção”. Os setores agrários haviam sido escravistas e os grupos que se desvinculavam da Grande Lavoura mostravam todos os aspectos negativos da escravidão. Desde então, o sistema escravista estava ameaçado e condenado.

Para Pereira,

De instituição necessária, transfigurou-se em instituição artificial, nefanda, arbitrária, desumana, cruel, hedionda, injusta e tantos outros adjetivos desairosos quantos cada língua pode oferecer. Todos os argumentos possíveis e imagináveis, tanto do ponto de vista jurídico como filosófico, religioso, ético, social, etc., são formulados para exprobrar a

escravidão, que passa a ser tida como um terrível demônio que tem de ser exorcizado sob pena de perdição eterna para a humanidade. Esta será a tônica de quase todos os discursos, memórias, ensaios e tratados escritos no Brasil no transcurso do século XIX. (PEREIRA, 1986, p.27)

Ou seja, de natural e necessária para a colonização e para a produção econômica brasileira, a escravidão passou a representar um atraso para o progresso. A escravidão, de natural, passou a ser questionada, mas isso correspondeu a um processo em que o “espírito revolucionário iluminista” e as ideias liberais impulsionaram o processo gradual de abolição do sistema colonial, isto é, a libertação dos escravos.

Essa nova concepção do mundo, no entanto, não se constituiu num todo universal e harmônico, numa unidade de princípios. Ou seja, o *iluminismo* ou *ilustração* não se manifestou por meio de uma única forma de pensar o homem e a sociedade,

nem tão pouco, se constituiu numa única proposta de mudança e em direção a um mesmo objetivo - necessariamente revolucionário. A diversidade de reflexão sobre estruturas sociais específicas resultou em variadas interpretações sobre os direitos naturais do homem, sobre as funções do Estado e sobre as prerrogativas de poder. As múltiplas manifestações do que se costuma chamar, em bloco, de *idéias iluministas ou movimento iluminado* ligados entre si pelo culto à racionalidade e aos direitos naturais do homem, divergem, dependendo da formulação da idéia do pensador em determinado contexto e da sua leitura ou aplicação em determinada sociedade, seja ratificando os pressupostos básicos da ordem vigente, seja propondo mudanças profundas, ou apenas a revolução de alguns mecanismos de ação do Estado. (LYRA, 1994, p. 32)

As ideias divergiam, dependendo do contexto social, econômico e político em que o pensador formulava sua teoria. Dependendo da realidade em que estava inserido, os pressupostos iluministas eram aplicados ou contestados. Para alguns, o ideário liberal representava progresso, liberdade, modernização, direitos políticos e sociais iguais; para outros, representava uma

ameaça para a estabilidade da nação. A nova ideologia das *Luzes* enfrentou divergências em Portugal e, em consequência, no Brasil, especialmente porque o impacto das novas ideias provocou reflexões sobre os direitos naturais do homem, sobre o pacto social e a liberdade individual e política.

Uma das divergências diz respeito à “escravidão”. Para os teóricos que defendiam o direito natural e as leis de igualdade universal, a escravidão representava, entre outros, um atraso para a cultura e a economia do país. Para outros, como Coutinho, o “atraso ou retorno ao estado de barbárie” estava na teoria que defendia o direito natural e o pacto social.

Perguntamo-nos: afinal, em que época da história a escravidão começou a ser questionada? Segundo Emília Costa (1998, p. 390-391) a liquidação do regime escravista se iniciara desde os fins do século XVIII e prosseguira durante boa parte do século XIX nas regiões coloniais inglesas e francesas e nos Estados Unidos:

A economia baseada na mão-de-obra escrava entrara em colapso em várias regiões e as contradições geradas pelo desenvolvimento da revolução industrial haviam multiplicado os antagonistas e acentuado as divergências de interesses entre os proprietários, de mentalidade escravocrata, e os líderes emancipacionistas que viam, dia a dia, engrossar as suas fileiras e ampliar a eficácia da sua argumentação nas assembléias representativas e nos parlamentos europeus.

A crítica ao “regime escravista” e a argumentação em prol da libertação dos escravos tinham livre curso no parlamento inglês, no legislativo francês, na imprensa periódica; ao mesmo tempo, um grande número de publicistas tinha aparecido para teorizar sobre a questão. (COSTA, 1998)

Para Costa (1998, p. 391), “só no século XVIII aparecem as críticas que atingem mais diretamente o sistema: talvez ecos do pensamento ilustrado que, na Europa, condenava fortemente a escravidão”. No Brasil, na virada do século XVIII para o XIX, a escravidão é questionada e criticada por alguns pensadores brasileiros, a saber: José da Silva Lisboa o “Visconde de Cairu”¹⁶, José

¹⁶ Cairu, um dos mais conseqüentes pensadores liberais do início do século XIX, nem mesmo tentou, em sua obra mais significativa, elaborar um programa de emancipação dos

Bonifácio¹⁷, entre outros.

Na concepção de Coutinho era necessário combater a tese que os iluministas e revolucionários franceses construíram em prol da condenação do trabalho escravo. Segundo ele, o que os filósofos e partidários iluministas faziam era uma abstração da real necessidade dos países e o Brasil colônia não era a Inglaterra. Com efeito, tendo em vista a necessidade de aumentar a eficiência produtiva e estimular o comércio colonial, a libertação dos escravos poderia não ser adequada. Por isso, defendia-se essa instituição utilizando a linguagem filosófica e refutando as ideias “liberais universais” das vertentes iluministas, ideias essas que, no caso do Brasil, não eram viáveis no momento.

Para Alves, a postura de Coutinho, francamente favorável à escravidão negra, incomodava os liberais brasileiros que, a partir do século XIX, moviam-se de acordo com as assertivas dos pensadores burgueses europeus:

Contudo, parece ser uma posição burguesa mais conseqüente, nas condições históricas do Brasil, ao longo da transição do século XVIII para o século XIX, exatamente a de Azeredo Coutinho. Segundo sua argumentação, o trabalho livre poderia até caber nas condições típicas da Europa, onde o trabalhador expropriado dos meios de produção não tinha qualquer outra alternativa que não a de se assalariar junto ao detentor do capital. Isso seria impensável no Brasil, na ótica do Bispo de Olinda, pois só a compulsão do trabalho, associada ao trabalho escravo, asseguraria a permanência do trabalhador junto ao capitalista. O trabalho livre ensejaria ao negro a possibilidade de adentrar-se pelo interior do Brasil, cujas terras eram devolutas, onde procuraria restaurar a organização social que lhe era peculiar na África. (ALVES, 2001, p. 84)

escravos. Limitou-se a recomendar que o país abandonasse a África e olhasse, doravante, somente para a Europa, de onde deveriam vir os “grandes varões” que fariam o país ingressar na senda da civilização avançada. No mais, não deixou de pagar seu tributo às exigências do mundo real existente no Brasil, cuja riqueza de significação relevante, para seu grande pesar, era ainda garantida pela escravidão. (PEREIRA, 1986, p. 165)

¹⁷ Bonifácio, um dos primeiros e mais firmes opositores da escravidão no Brasil, foi o que mais radicalizou, na prática, o seu sentimento anti-escravista. Transplantou tal sentimento para o célebre projeto apresentado à consideração da Assembléia Constituinte de 1823. Em que consistia seu radicalismo? Medidas imediatas, somente contra o tráfico, que deveria, segundo o Artigo I de seu projeto, cessar dentro de 4 ou 5 anos após a transformação do projeto em lei. Quanto à escravidão em si, apenas medidas preparatórias para uma emancipação gradual e lenta que não abalasse o país e as fortunas privadas lastreadas no trabalho escravo. (PEREIRA, 1986, p. 168)

Nesse sentido, como libertar os escravos sem prejudicar o comércio? Coutinho defende o progresso da ciência e as técnicas de aproveitamento das terras, pois era “pragmático” e nesse sentido compactuava com as ideias de progresso econômico “*Das Luzes*”. Por conseguinte, a permanência do sistema escravista colonial vigente era indispensável para a agricultura.

Para Pereira (1986, p.77-78), uma das principais características da análise de Coutinho era:

a de retirar a discussão sobre a escravidão do plano ideal e abstrato para reconduzi-la ao mundo real, ao mundo das exigências do capital. Desta forma, se os abolicionistas exproavam a escravidão, com base em generalizações dogmáticas dos princípios da “sã filosofia” (direito natural) e da Economia Política desenvolvida nas condições européias, Azeredo armou o arcabouço de sua defesa da escravidão com base nas peculiaridades das condições do Brasil.

No quadro econômico colonial, o Brasil, especialmente, não se encontrava nas mesmas condições de desenvolvimento da Inglaterra. Preocupado com o desenvolvimento da agricultura, da ciência e do comércio, Coutinho, na obra **Ensaio Econômico sobre o Comércio de Portugal e suas Colônias**, deixa explícito que é preciso investir nas riquezas do Brasil e produzir excedentes na agricultura.

2.5 TEORIAS ECONÔMICAS: A IMPORTÂNCIA DA INSTITUIÇÃO ESCRAVISTA

A agricultura e a indústria são a essência: a sua união é tal que, se uma excede a outra, ambas se vêm a destruir por si mesmas. Sem a indústria os frutos da terra não terão valor; e se a agricultura é desprezada, acabam-se as fontes da indústria e do comércio deste mar imenso que anima e sustenta milhões e milhões, de braços no meio da abundância, sem a qual tudo cai na languidez, no ócio, no vício e na miséria. (COUTINHO, 1966, p.80)

Desta forma, o autor compara o homem pobre com o homem que vive

na abundância. O homem que vive no meio da pobreza, da opressão e da miséria, amaldiçoa aqueles que o geraram, aborrece a vida, revolta-se contra todos, contra si mesmo, mata-se e se despedaça:

o homem enfim, que não tem que perder, é o mais atrevido e o mais insolente, a tudo se atreve, nada lhe resiste. [...] E pelo contrário, o homem que vive na abundância logo se lembra de uma companhia honesta, que lhe seja amável e que o ajude a viver contente e quando se vê reproduzido em seus filhos, adora o Criador e beija a mão benfeitora que o protege, respeita a religião, respeita as leis e é o primeiro que se interessa na conservação da paz pública, da qual necessariamente depende a sua particular e a da sua família. (COUTINHO, 1966, p. 156)

Nessa passagem, seu argumento de que a “miséria” causa revolta, vícios, tem o fim de mostrar que a Nação precisa se unir, como um “corpo inteiro”, ou seja, precisa de homens que obedeçam ao estado da sociedade que estabeleceu o direito da propriedade e, ao mesmo tempo, proporcionem riqueza para o Estado e para o “homem em sociedade”, pois só há civilização se houver cooperação mútua.

Segundo o historiador Holanda (1966, p. 31) , não é difícil reconhecer na obra **Ensaio** a “mão invisível” de Adam SMITH:

Cuja obra AZEREDO COUTINHO, segundo tôdas as probabilidades, ainda desconhecia quando redigiu seu ensaio. Seduzido pelo prestígio das grandes nações comerciantes. Holanda e Inglaterra, o futuro bispo não estava longe de esposar certos ideais econômicos extremadamente individualistas e jusnaturalistas à nova maneira, que passariam por heterodoxos e ímpios entre os adeptos mais rigorosos da moral da Igreja. A riqueza constituiria para ele um fim em si e que não impõe obrigação nem dever muito nítidos. Se ao menos no plano econômico (o prelado não pretende ir além), aquilo que é vantajoso para o particular reverte em benefício para a sociedade, torna-se por isso mesmo lícito, pois não é concebível uma posição entre a ordem natural das coisas e os sábios decretos da Divina Providência¹⁸.

¹⁸ Segundo esse ponto de vista, implícito em tudo quanto escreveu, o apetite dos bens da fortuna justifica-se por si, e nada tem, em verdade, de reprovável. É inútil pretender moderá-lo invocando, para isso verdades cristãs, pois uma vez alcançada a riqueza e abundância,

No **Ensaio**, Coutinho reafirma suas convicções a respeito da necessidade de defender a instituição escravista e, por consequência, evitar que o Brasil retroceda à condição de barbárie. Nesse aspecto, embora ele defenda a riqueza da Nação, aproxima-se de alguns pensadores iluministas burgueses.

Para Holanda, não falta, entre pensadores e filósofos da época, uma das mais agitadas que a História, quem veja na abastança nacional o remédio único e decisivo contra as inquietações sociais de toda espécie:

E essa é a opinião de AZEREDO COUTINHO. Ele também acreditava que os povos pobres, indigentes, que nada têm a perder e só podem lucrar com os tumultos são por isso mesmo os mais inclinados à rebeldia, os mais difíceis de governar. Vê-se, aqui como as máximas de liberdade econômica, fundamento seguro da riqueza, terão de desembocar em uma lição de sabedoria política, tal como a concebia e pregava o douto prelado. (HOLANDA, 1966, p. 32)

No Brasil colônia, especificamente, a lavoura e as grandes propriedades contam com o sistema escravista. Segundo Holanda (2003, p. 224), “a grande propriedade e produção em grande escala correspondem às exigências da mentalidade do colonizador e da técnica de exploração”.

O colono europeu que vinha se fixar no Brasil, dispondo de alguns recursos para adquirir os meios indispensáveis de exploração da terra (aparelho e utensílios, escravos, animais de trabalho, sementes e mudas de plantas cultivadas), tinha outros hábitos:

identificava-se com a figura do empresário, do homem de negócios. A extensão das terras é garantia, em potencial, da possibilidade de estender as culturas que lhe permitia, auferir lucros maiores. Além disso, o estágio da técnica das culturas extensivas e do beneficiamento, as exigências próprias da capitalização que, no caso em apreço, inclui também a mão-de-obra, aliavam-se para tornar a grande propriedade a constante implícita, inseparável do sistema de exploração agrícola adotado. (HOLANDA, 2003, p. 224)

aquelas virtudes serão concedidas em acréscimo. (HOLANDA, 1966, p.31)

Logo, a grande lavoura colonial é escravocrata¹⁹. Para Holanda (2003, p. 225) “somente o escravo podia garantir os trabalhos de exploração regular, metódica e contínua da grande lavoura”. Segundo Ciro Flamarion (1990, p. 95), “a colônia organizava-se em torno da nítida dicotomia entre senhores e escravos. Esse era o único setor verdadeiramente estruturado e estável da sociedade. Os brancos pobres, os livres pobres em geral, mesmo que numerosos, integravam, na expressão de Caio Prado Júnior, as “formas inorgânicas da sociedade colonial”.

2.6 AZEREDO COUTINHO: UM PENSADOR POLÊMICO E PRAGMÁTICO

Por ter o Brasil colônia essa característica peculiar em relação ao sistema escravista, Coutinho refuta a ideia de que se não houver quem compre tais escravos, não se fará um comércio tão injurioso à humanidade e tão contrário à natureza. Isto, para ele, é uma prova da ignorância de como é a história destas nações;

é, pois, necessário dizer-lhes que as nações africanas não só fazem este comércio entre si, mas também com os mouros e as nações da Ásia; e, por isso ainda que os europeus não façam este comércio, eles continuarão da mesma sorte com os mouros e com as outras nações africanas e asiáticas. Além disto, a barbaridade em que ainda estão as nações da África e que durará ainda por muitos séculos, não lhes permite de saber fazer um melhor uso dos braços supérfluos que não são empregados nos trabalhos da agricultura: entre eles, a agricultura se limita ao absolutamente necessário para a sua subsistência. Saber tirar vantagem do trabalho dos homens e aproveitá-los é um dos primeiros objetos da grande arte de governar; aquêles povos estão ainda muito longe desta perfeição. (COUTINHO, 1966, p. 274)

Para Alves, Coutinho defendeu a escravidão, o tráfico de negros e o absolutismo com tal afincamento que levou Sérgio Buarque de Holanda a classificar

¹⁹ O problema da mão-de-obra foi resolvido, de início, com a escravização do índio. Já o corte do pau-brasil se organizara à base do aproveitamento da mão-de-obra indígena livre; esta retirava da floresta e transportava os troncos de madeira preciosa em troca de machados e quinquilharias européias. (HOLANDA, 2003, p.225)

sua visão ética como “brutalmente pragmática” e comentar que “Deus acha-se estranhamente ausente da obra desse eclesiástico”:

salvo talvez onde pareça ajudar a justificar os apetites de alguns poderosos da terra”. Mas essa referência revela, também, um mal estar pouco dissimulado no liberal Holanda. Motiva suas alegações a postura de Azeredo Coutinho, francamente favorável à escravidão negra, postura essa que passou a ocasionar vivo incômodo em todos os liberais brasileiros, a partir do século XIX, movidos pelas assertivas dos pensadores burgueses europeus. (ALVES, 2001, p. 82)

Quanto a isso, na **Análise**, o polêmico Coutinho (1966, p. 239) afirma: “A necessidade da existência do homem, que no estado da sociedade estabeleceu a justiça do direito da propriedade, foi o mesmo que no estado da sociedade estabeleceu a justiça do direito da escravidão”. Segundo Alves (2001), Coutinho foi um pensador bastante controverso. Ou melhor, a historiografia o tornou uma figura controversa. Por quê?

Para Pereira, isso ocorreu porque Coutinho, na defesa da escravidão, como pilar da produção colonial, utilizou uma argumentação teórica que incomodou a ideologia burguesa. Segundo esse historiador, coerente com a intenção

manifestada no “Prefácio” da **Análise**, de “ferir no coração” os seus adversários e de mostrar que estes não podiam falar senão de uma justiça abstrata quando reprovavam a escravidão, Azeredo foi se tornando cada vez mais implacável e acabou pondo em discussão, por uma vertente inconveniente para a ideologia burguesa, um tema extremamente delicado. Premido por sua posição defensiva em relação à escravidão, acabou pondo no fogo cruzado da polêmica, nada mais, nada menos, que o direito de propriedade, com que acabou profanando o mais sagrado pilar de sustentação da ideologia burguesa. (PEREIRA, 1986, p.110-111)

Coutinho refutava as ideias abstratas, ou seja, priorizava os fatos e não as teorias, como reconhece Holanda:

Em várias passagens de sua obra manifesta-se o desdém que

Ihe inspiram sempre os puros teóricos, aquêles que, “do fundo dos seus gabinetes presumem dar leis ao mundo, sem muitas vêzes tratarem de perto os povos de que falam, nem conhecerem os seus costumes, nem as suas paixões [...]” (HOLANDA, 1966, p. 35)

Holanda (1966. p. 35) conclui com a ideia de que, para Coutinho, “Os conceitos que exprime são em, geral, fruto da observação direta e da experiência, ou relacionam-se com aspirações precisas de uma classe social. Ele defende a rigor, causas concretas, não idéias, nem abstrações”. Segundo Holanda (1966. p. 34) “seria injusto, entretanto, pretender separar as idéias de AZEREDO COUTINHO do solo onde mais abundantemente se nutria, o do pensamento jusnaturalista e racionalista do século XVIII”.

CAPÍTULO II

3 REFUTAÇÃO AOS FILÓSOFOS DAS LUZES: CONCEITOS FILOSÓFICOS E CONSEQUÊNCIAS

Nos capítulos anteriores, mostramos que Coutinho questionou os pressupostos do “espírito das Luzes”, porque, em face das grandes transformações ocorridas na Europa, o sistema escravista, que se mantinha no Brasil, começava a ser questionado pelos intelectuais influenciados pelas ideias iluministas. Neste capítulo, apresentamos os argumentos que ele elaborou para defender o comércio do resgate dos escravos na costa da África e rebater filosoficamente os conceitos da “nova seita filosófica”, a saber, direito natural e pacto social.

Segundo Coutinho:

Os da nova seita filosófica, que se dizem rígidos observadores da Lei natural, e que a lei que é contra o direito natural e a humanidade é injusta, e que, em consequência, não deve ser obedecida, não nos dão, contudo, uma definição clara e distinta dessa sua humanidade, nem desse seu direito natural, nem nos dizem como êle deve ser aplicado no estado da sociedade, nem qual seja o sujeito, ou sujeitos que, no estado de sociedade estão ou não autorizados para nos dizer se a lei está ou não conforme o direito natural e a humanidade: o seu direito natural é arbitrário e a sua humanidade é só de nome. (COUTINHO, 1966, p. 236)

Coutinho precisa refutar os princípios filosóficos do direito natural e do pacto social porque, para a nova seita “Das Luzes”, a escravidão fere os direitos naturais do homem.

Coutinho (1966, p. 239), na **Análise**, afirma que reconhece que sua opinião não agrada ao que se diz filósofo, já que “os argumentos dos declamadores contra a justiça do comércio do resgate dos escravos da costa

da África são mais contra eles do que a favor deles”. Na mira da crítica de Coutinho estão os revolucionários, que se dizem filósofos, mas

cujos princípios foram sempre com o fim de transtornar a ordem das coisas para pescarem na águas envoltas, promoverão o sistema de suicídio para fazer os homens temerários até a loucura e os reduzir a meras máquinas e instrumentos dos seus fins, pois que aquele que é senhor de dispor da sua vida a seu arbítrio, é senhor de dispor das vidas de todos, sejam eles os mesmos soberanos e os mais poderosos; e quem poderá viver seguro da sua vida com um destes monstros a seu lado, ou em uma sociedade de tais monstros, que, para sufocarem até mesmo os remorsos da consciência, em lugar da consoladora perspectiva que oferecem as promessas da religião, cavarão o espantoso abismo da desesperação e do nada, pondo sobre a porta dos seus cemitérios a enganosa inscrição “*la mort est un éternel sommeil*”.(COUTINHO, 1966, nota 1, p. 345)

O sistema de suicídio a que se refere é o “sistema de pactos sociais”, cujos fins políticos servem para defender os interesses das seitas filosóficas. Logo, é preciso refutar filosoficamente esses discursos.

Segundo Pereira (1986, p. 78-79), “Coutinho retomou incessantemente as teses daqueles que denominava os “sectários da seita filosófica” e “hipócritas defensores da humanidade” e procurou rebatê-las fundamentando-se nas necessidades reais da classe que representava”.

Coutinho elabora um arcabouço filosófico para mostrar que os pressupostos elaborados pelos filósofos do século XVIII, entre eles os revolucionários franceses, a respeito do direito natural e pacto social são “incoerentes”.

Para maior compreensão da refutação elaborada por Coutinho, sintetizamos alguns fundamentos teóricos “Das Luzes” que condenavam, entre outras instituições, a escravidão. As teorias políticas do século XVIII, elaboradas por alguns filósofos²⁰, baseiam-se em alguns pressupostos, a saber:

²⁰ As teorias filosóficas e os avanços dos estudos científicos, a partir dos séculos XV e XVI e notadamente do XVII, contradiziam preceitos religiosos fundamentais à explicação do mundo e ao caráter decisivo da força divina na terra ao revelar o papel ativo do homem na condução do seu destino. Os dogmas e as doutrinas, até então correntemente aceitos, foram postos em “xeque” resultando em uma atitude de contestação dos esquemas mentais de tradição religiosa medieval. (LYRA, 1994, p.26)

- I. A liberdade da dependência alheia significa liberdade de quaisquer relações com os outros, menos as relações em que homens entram voluntariamente, visando seu próprio proveito, por exemplo, a relação de trabalho;
- II. O homem é proprietário de sua “pessoa” e de suas capacidades racionais;
- III. A liberdade de cada pessoa é legitimada através de contratos, acordos e pactos civis;
- IV. A sociedade política é um artifício humano para proteção da propriedade de cada pessoa²¹, de seus bens materiais.

Esses pressupostos compunham a “nova crença nos direitos do homem como indivíduo” e deram origem ao arcabouço das teorias políticas dos filósofos das Luzes.

Lyra (1994, p. 26) destaca, no contexto histórico em que foram formuladas as novas bases de poder, alguns pensadores que refletiram sobre a exigência de um pacto entre os homens que vivem em sociedade, com base na nova forma de conceber as relações sociais:

Datam do século XVII, por exemplo, as reflexões filosóficas de Thomas Hobbes (1588-1679) que encaminharam a discussão, então centrada em torno das controvérsias políticas e religiosas, à formulação de um pacto social estabelecido entre os homens para garantia da vida social. Argumentando que o acordo entre os homens “*surge apenas através de um pacto*” e face à necessidade de tornar este pacto duradouro, impunha-se a criação de “*um poder comum que mantenha em respeito, e que dirija suas ações no sentido do benefício comum*”.

²¹Escreveu Hobbes; “o medo da opressão predispõe os homens para antecipar-se, procurando ajuda na associação, pois não há outra maneira de assegurar a vida em liberdade”. (HOBBES, 1999, p. 93)

Thomas Hobbes (1588-1679) e, posteriormente, John Locke (1632-1704) e Rousseau (1712-1778), embora com matizes diferentes, comungavam a concepção de que os indivíduos isolados no estado de natureza se uniram mediante um contrato social para instituir a sociedade civil. Segundo essa teoria política, esse pacto social criou e legitimou o poder do Estado.

Contra-pondo-se aos filósofos defensores do sistema dos “pactos sociais”, Coutinho afirma que esse sistema é uma “cilada”. Por qual motivo? Por que esses discursos filosóficos eram contrários ao comércio do resgate dos escravos da costa da África, afirmando que “feriam a liberdade e os direitos dos homens”. Por conseguinte, para Coutinho, é necessário fazer a “verdadeira demonstração destes princípios”.

3.1 THOMAS HOBBS

Como já vimos neste trabalho, Coutinho refuta as concepções filosóficas que combatem, com base no sistema de pacto social, da liberdade e dos direitos naturais, a instituição escravista vigente no Brasil colônia. O autor da **Análise** dispõe-se a demonstrar a fragilidade desses argumentos filosóficos, ou seja, seu objetivo é desmascarar os insidiosos princípios das seitas filosóficas do século XVIII.

Nas palavras de Pereira, para sustentar a legitimidade da escravidão diante dos ataques dos iluministas e de seus epígonos, Coutinho

teve de atacar de forma radical os pilares de sustentação do edifício ideológico burguês. Em seu esforço analítico, procurou, sobretudo, demonstrar que os conceitos de direito natural e pacto social eram por demais frágeis e contraditórios para servirem como categorias explicativas da origem e dinâmica das sociedades humanas, bem como inadequadas para servirem de critério para se julgar a pertinência e legitimidade das relações sociais travadas pelos homens e a

justiça dos direitos individuais dos membros das sociedades políticas. Em outros termos, Azeredo foi levado a elaborar uma **teoria da história** radicalmente oposta àquela construída pelos teóricos burgueses ao longo dos séculos XVII e XVIII. (PEREIRA, 1986, p. 119)

Da mesma forma que Coutinho, Thomas Hobbes, filósofo político, para escrever suas obras tomou como ponto de partida as questões políticas reais de sua época, ou seja, a unidade do Estado, ameaçada, de um lado, pelas discórdias religiosas e, pelo outro, pela divergência entre a coroa e o Parlamento. Thomas Hobbes, na obra **Leviatã**, construiu uma defesa do Estado absoluto como superação do “estado de natureza”.

Hobbes defende a ideia de união entre os homens contra possíveis anarquias, pois a “anarquia” representa um retorno do homem ao estado natural. Para o filósofo, na sociedade primitiva ninguém estava sujeito às leis, pois o homem vivia somente para os seus interesses. Numa fase posterior, os homens, porque dotados de razão, para preservar suas vidas buscaram superar o estado natural: *homo homini lupus*. Uniram-se, formaram uma sociedade civil e, mediante um “contrato”, renunciaram a todo direito de liberdade, nocivo à paz, em benefício do Estado.

Para Hobbes, o Estado é instituído quando “uma multidão de homens concordam e pactuam” entre si e cada um com cada um:

que a qualquer *homem* ou *assembléia* de homens a quem seja atribuído pela maioria de *direito* de *representar* a pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu *representante*), todos sem exceção, tanto os que *votaram a favor* dele como os que *votaram contra* ele, deverão *autorizar* todos os atos e decisões desse homem ou assembléia de homens, tal como fossem seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com outros e serem protegidos dos restantes homens. É desta instituição do Estado que derivam todos os *direitos* e *faculdades* daquele ou daqueles a quem o poder soberano é conferido mediante o consentimento do povo reunido. (HOBBS, 1999, p. 145)

A transferência mútua de direitos é aquilo a que se chama “contrato”. A nova ordem é celebrada mediante um *contrato*, um pacto, por meio do qual todos abdicam de sua vontade em favor de “um homem ou de uma assembléia de homens, como representante de suas pessoas”. Nesse contexto, o homem, não sendo o ser sociável por natureza, o será por artifício. Por quê? Na concepção de Hobbes, são o medo e o desejo de paz que levam os indivíduos a fundar um estado social e conceder a um homem o status de autoridade política, ou seja, a abdicar dos seus direitos em favor do soberano.

Coutinho discorda da teoria de Hobbes quanto ao direito do pacto social, especialmente porque, para Hobbes, os homens delegam os poderes ao soberano por meio de um contrato. Coutinho não concorda com essa teoria de contrato para estabelecer a sociedade civil. Afinal, para ele, o “homem é, por sua natureza, sociável e feito para a sociedade”, os conceitos filosóficos são falaciosos e representam o pano de fundo dos interesses da burguesia emergente.

Embora Coutinho não concorde com Hobbes a respeito da teoria de pacto social, defende o poder absoluto concedido ao soberano. Ambos, Hobbes e Coutinho, argumentam em favor do governo absoluto, cujas leis devem ser ditadas por um soberano. Em Hobbes, o “pacto” é que instituiria a segurança, já que, ao estabelecer a sociedade civil, os homens decidem obedecer ao soberano e é o soberano que ordena as leis civis.

Os dois pensadores defendem o poder ilimitado do soberano e a monarquia absoluta. Em Hobbes, o poder do monarca não advém de Deus, mas de uma delegação dos próprios homens. Ou seja, é resultante da noção de contrato social e de um acordo mútuo entre os indivíduos para a transferência de todos os seus poderes a um indivíduo (soberano).

Segundo Lyra, Hobbes inovava quanto à fundamentação do poder real, já que o concebia como resultante do consentimento dos membros da sociedade e como uma forma de fortalecer o poder civil sobre o religioso e,

como consequência, o poder do Estado na pessoa do rei. Fervoroso defensor do absoluto e em perfeita consonância com o momento histórico vivido. Hobbes substituiu o princípio básico do absolutismo – o poder inato de origem divina – por uma concepção nova de pacto social. (LYRA, 1994, p. 27)

Na teoria hobbesiana, o “pacto social” substitui o princípio básico do absolutismo, isto é, o “pacto” legitima o poder do soberano. Coutinho difere dessa teoria de Hobbes quanto ao direito do pacto social, especialmente quanto à ideia de que os homens delegam os poderes ao soberano por meio de um contrato.

Para Coutinho, os homens não precisam de “pactos” para estabelecer as leis civis ou obedecer ao soberano. Eles já nascem no “estado de sociedade”, devendo obedecer ao soberano e às leis de sua nação. Segundo Coutinho, o homem não escolhe a sociedade em que vai nascer, por isso, deve obedecer às leis específicas de sua sociedade, de sua nação e de seu soberano.

Hobbes inovou ao combater a teoria de que o poder do soberano provinha de Deus, já que era por meio do “consentimento” que os homens transferiam os direitos ao soberano. Já Coutinho inova combatendo a teoria do “contrato” entre os homens, para ele, não existe contrato para legitimar os poderes do soberano, independentemente disso, as leis devem ser ditadas pelo soberano e obedecidas pelos cidadãos.

3.2 JOHN LOCKE

Nos séculos XVII e XVIII, quando vigorava o Estado absolutista, o desenvolvimento da sociedade burguesa esbarrou nos entraves remanescentes do mundo feudal. Nesse contexto, vários intelectuais passaram a questionar e criticar o Antigo Regime, argumentando em favor de mudanças e transformações. Escreviam-se teorias para fundamentar os novos pressupostos do Estado, a criação de novas instituições, o estabelecimento de novas leis e direitos, enfim, sistematizavam-se conceitos condizentes com o

progresso econômico, científico, cultural e político.

Os novos pressupostos filosóficos e políticos expressavam os anseios da emergente sociedade burguesa. Com efeito, as teorias econômicas e políticas que se estruturavam, legitimavam a Revolução Industrial e os novos valores políticos que surgiam, principalmente na Inglaterra e França.

John Locke, por meio de suas obras e teorias, representa um dos precursores da “revolução iluminista”, que marcou a história. Na obra **Dois Tratados sobre o Governo Civil**, ele constrói uma teoria de sustentação das idéias liberais que influenciaram as vertentes filosóficas políticas e revolucionárias. Assim como Hobbes, embora com divergências, Locke constrói um arcabouço filosófico para legitimar os novos conceitos de sociedade civil, direito à propriedade, direito natural, pacto social, trabalho.

Esse clássico da literatura das ideias liberais oferece os argumentos e as idéias sobre o estado de natureza, de propriedade, sociedade política e civil que definiram por muito tempo alguns dos pressupostos da nova sociedade e das teorias políticas. Vejamos como o filósofo inglês, em **Dois Tratados sobre o Governo**, explica a origem da sociedade civil:

Sendo todos os homens, como já foi dito, naturalmente livres, iguais e independentes, ninguém pode ser privado dessa condição, nem colocado sob o poder político de outrem sem o seu próprio *consentimento*. A única maneira pela qual uma pessoa qualquer pode abdicar de sua liberdade natural e *revestir-se dos elos da sociedade civil* é concordando com outros homens em juntar-se e unir-se em uma comunidade, para viverem confortável, segura uns com outros. (...) Quando qualquer número de homens consentiu desse modo em formar uma comunidade ou governo, são, por esse ato, logo incorporados e formam *um único corpo político*, no qual a maioria tem o direito de agir e deliberar pelos demais. (LOCKE, 1998, p. 468)

Para Locke, o início da sociedade civil e política depende do consentimento dos indivíduos em se juntarem e formarem uma única sociedade. Por conseguinte, diz Locke (1998, p. 491) “ninguém duvida que o consentimento expresso de qualquer homem, ao ingressar numa sociedade,

faz dele um membro perfeito dessa mesma sociedade, súdito do seu governo”.

Nesse contexto, o poder que cada indivíduo deu à sociedade quando nela ingressou não pode jamais retornar aos indivíduos enquanto durar essa sociedade: “Pois, sem isso, não poderá haver comunidade nem sociedade política, o que é contrário ao acordo original” . (LOCKE,1998, p. 600). Locke parte da concepção de que os indivíduos isolados no estado de natureza se unem mediante um contrato social para construir a sociedade civil. Segundo essa teoria, apenas o pacto torna legítimo o poder do Estado.

Já Coutinho afirma que os homens devem preservar a sociedade, pois a natureza criou os homens para a sociedade.

Locke (1998, p. 495) deixa claro que o homem deve usufruir da faculdade da razão concedida por Deus para preservar seus direitos, pois “ O *fim maior e principal* para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto, *a conservação de sua propriedade*”. O eixo central de sua obra é a preservação da propriedade no sentido lato. Por isso, ele se dispõe a refletir sobre a questão de como alguém teria chegado a obter a propriedade das terras, dispõe-se a mostrar como os homens podem chegar a obter o direito da propriedade privada.

Locke expressa o pensamento que emergia na sociedade inglesa juntamente com o processo de desenvolvimento capitalista e com a Revolução Comercial dos séculos XVI e XVII, com a circulação de mercadorias.

A partir da segunda metade do século XVIII, a Inglaterra deu início ao processo de mecanização industrial, desviando a acumulação de capitais da atividade comercial para o setor da produção. Esse processo, que trouxe mudanças de ordem econômica, cultural e política, que implicou o desaparecimento dos restos do feudalismo ainda existentes e a implantação do modo de produção capitalista, resultou na Revolução Industrial.

No campo ocorreu processo semelhante. O estímulo à produção com técnicas e instrumentos inovadores e o desaparecimento dos pequenos proprietários como resultado dos “cercamentos” integraram o trabalho rural ao sistema capitalista em desenvolvimento. O êxodo rural provocado pelos “cercamentos” permitiu que grandes empresários e nobres – *robber barons* (barões salteadores) - se apossassem de pequenas propriedades agrícolas. Por conseqüência, os camponeses que se transferiram para as cidades formaram um grande contingente de mão-de-obra assalariada.

Esse contexto histórico foi o “pano de fundo” de algumas teorias a respeito das concepções de liberdade e de trabalho assalariado, teorias essas que forneciam os fundamentos para se combater o sistema escravista vigente no Brasil colonial. Entretanto, o Brasil colônia estava muito distante das condições econômicas da Inglaterra.

Azeredo Coutinho e John Locke, oriundos de duas realidades diversas, de países em condições específicas, com culturas e necessidades próprias e opostas, tinham em comum um fio condutor: a importância do trabalho para proporcionar riquezas para os países. Contudo, na prática, esse ponto comum era contagiado pelas diferenças culturais, políticas e econômicas existentes entre a Inglaterra e o Brasil colonial, ou seja, pela necessidade e pelo interesse que moveram os pensadores Locke e Coutinho a escrever e fundamentar suas teorias visando os interesses econômicos de suas nações.

3.2.1 John Locke e Azeredo Coutinho: Necessidade do trabalho

Apontando a necessidade do trabalho na preservação da existência humana, “por todos os meios que a mesma natureza pôs das suas mãos”, Coutinho elege essa categoria como um dos pilares de sua refutação.

É interessante, nesse caso, fazer um paralelo com Locke, porque o “trabalho” é um dos pilares de sua teoria a respeito da propriedade. Segundo ele, em um primeiro momento, “no estado de natureza”, o homem trabalha para sua subsistência. No segundo, trabalha para estabelecer o direito de propriedade. Depois das terras cercadas, o homem é obrigado a “vender o seu trabalho” para o seu sustento, isto é, sobrevivência.

Locke (1998, p. 416) entende que é apenas por meio do trabalho que o homem valoriza as terras e suas riquezas: “sem trabalho, a extensão da terra é de tão pouco valor [...]”

Argumenta ele:

Não pode haver demonstração mais clara disso do que a feita pelas diversas nações *americanas*, que são ricas em terras e pobres em todos os confortos da vida; às quais a natureza abasteceu tão generosamente quando a qualquer povo com os materiais da fartura, ou seja, um solo fértil, apto a produzir em abundância o que poderia servir de alimento, agasalho e leite. E contudo, por não ser melhorado pelo trabalho, não tem um centésimo das conveniências de que desfrutamos. E o rei de um território largo e fértil de lá alimenta-se, veste-se e mora pior que um trabalhador diário da Inglaterra. (LOCKE, 1998, p. 421)

As nações americanas, na concepção de Locke, são ricas em terras, porém pobres porque não as aproveitam bem, o que gera a produção de subsistência. Já as terras “cercadas” da Inglaterra produzem mais manufaturas e riquezas para o comércio e indústria. O trabalho valoriza as riquezas da terra, por meio dele, o homem produz riquezas para seu país.

Na teoria econômica de Coutinho, o trabalho também é um meio de produzir riquezas para Portugal e Brasil colônia. Na obra **Ensaio**, considera a América como um terreno abundantíssimo e o Brasil como o mais abundante da América:

Portugal tem duas sortes de estabelecimento nas duas Índias e na costa da África. Os das Índias e da costa da África só têm por objeto o comércio e os da América a cultura e o comércio juntamente; e, por isso, de todos os estabelecimentos de Portugal o Brasil é não sómente o mais rico, mas também é aquele que merece mais cuidado e mais atenção. (COUTINHO, 1966, p. 138)

Portugal poderia usufruir das riquezas das terras abundantes do Brasil, mas era preciso investir na produção dessas riquezas, o que incluía o trabalho escravo. Segundo Coutinho, era abundante a riqueza que possuía o Brasil colônia, bastava saber usufruir dela.

Para o pensador brasileiro, a Metrópole e as colônias deveriam considerar a agricultura e tudo o que a terra produzia como o prédio de um agricultor,

cujo fim é conservar a sua casa em abundância e ter um grande supérfluo para vender aos estranhos. Ao possuidor de muitas quintas não importa, nem deve importar, que esta ou aquela lhe renda mais: só assim, que tôdas lhe rendam muito. (COUTINHO, 1966, p. 153)

Quanto à necessidade de saber usufruir das terras abundantes da América, Coutinho se aproxima em alguns pontos de Locke. Coutinho afirma, no **Ensaio**, que nenhuma nação tem um terreno tão criador como a América portuguesa, já que este se compreende nos dois melhores climas das zonas tórrida e temperada;

E o que falta num, sobeja no outro, e ambos entre si produzem mais do que todos os outros da Europa juntamente (a). O Rio Grande, principalmente, produz todos os frutos da Europa, muito melhores e em muito maior abundância; só ele é capaz de dar trigos a todo Portugal e a muita parte da Europa; da mesma sorte, o lindo-cânhamo para a sua marinha e outros gêneros de primeira necessidade. (COUTINHO, 1966, p. 140-141)

Nessa passagem, Coutinho menciona as riquezas da colônia, especificamente os frutos e gêneros de primeira necessidade. A terra é abundante e rica em frutos, mas é necessário homens e técnicas para

aproveitá-las. Para Locke (1998, p. 422), “deve-se preferir a abundância de homens à vastidão dos domínios”. Segundo ele, a grande arte de governar consiste na ampliação das terras e no uso correto delas. Nesse sentido, Coutinho e Locke compartilham da ideia de que “a grande arte de governar consiste no uso correto das terras”, embora suas realidades sejam diversas. Ao passo que Locke se refere às terras da Inglaterra, isto é, terras cercadas, Coutinho se refere às terras abundantes do Brasil, porém pouco utilizadas e dependentes da mão-de-obra escrava.

Na concepção de Coutinho, (1966, p. 152) “a arte do negociante consiste em se fazer senhor dêste ou daquele ramo de comércio”. Dito de outra forma, sua arte é promover um bom mercado para que o comércio e a indústria possam comercializar seus excedentes de primeira necessidade, sem concorrentes, de preferência.

Coutinho defende a riqueza e o comércio em um país de terras incultas e abundantes. Por isso, considera que o sistema escravista é o mais viável. Ao defender essa instituição, ele argumenta com o direito de propriedade. Na concepção de Coutinho, a mesma natureza que criou os homens para a sociedade os fez dependentes uns dos outros para se ajudarem, ou seja, não há sociedade sem “cooperação” ou auxílio mútuo para que os homens possam interagir, sobreviver e desenvolver o comércio entre si.

A força do comércio está no trabalho, é este que proporciona “meios” para incentivar e promover a indústria da nação. Nos argumentos elaborados por Coutinho, o homem não é um “indivíduo dentro da sociedade”, mas a própria sociedade para a qual foi destinado, ou seja, por natureza, ele não tem a liberdade que os precursores revolucionários alardeavam.

Quem garante justiça ao direito à propriedade? As leis? Segundo Coutinho, em razão das diferenças existentes entre os membros da sociedade, é preciso ter uma lei geral que regule o melhor bem de cada membro. A lei que regula os direitos de cada um dos homens na sociedade é a lei natural, mas uma lei da mesma natureza que criou o homem para a sociedade. Essa lei,

segundo Coutinho, deverá ser ditada por um “meio humano”, isto é, uma lei humana que respeite o costume, a família, sociedade, “*o meu e o teu*”, ou seja, o direito de propriedade.

3.3 JEAN-JACQUES ROUSSEAU

Jean-Jacques Rousseau, com sua obra, intitulada **Contrato Social**, influenciou Robespierre, um dos líderes da Revolução Francesa. **O Contrato Social**, que é um tratado de direito político, publicado em 1762, marcou época no século XVIII. Combatendo o absolutismo e o feudalismo, Rousseau advoga que a constituição do Estado seja pensada sob novo prisma, assim como o poder, a liberdade, a religião, a organização social e toda a sociedade da época.

Rousseau assim define “pacto social”:

Essa soma de forças não pode surgir senão por meio de um concurso de diversos; contudo, sendo a força e a liberdade de cada homem os primeiros instrumentos de sua conservação, como as empregará sem se prejudicar e sem negligenciar os cuidados que deve a si mesmo? [...] “Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda força comum a pessoa e os bens de cada associado e pela qual cada um, unindo-se a todos, não obedeça portanto senão a si mesmo e permaneça tão livre como anteriormente” Esse é o problema fundamental, cuja solução é dada pelo contrato social. (ROUSSEAU, 2003, p. 26)

Nesse caso, para Rousseau (2003, p.27) “cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder sob o supremo comando da vontade geral”. A vontade geral representa “ato de associação” que produz um corpo moral e coletivo.

Segundo Rousseau (2003, p. 28), os associados,

adquirem coletivamente o nome de *povo* e se chamam particularmente *cidadãos*, como partícipes da autoridade soberana e súditos, quando sujeitos às leis do Estado.

Rousseau reconhece a soberania do povo, os cidadãos através do “contrato” formam um corpo unido sujeitos às leis do Estado. As teorias de Rousseau são divergentes das de Coutinho. Para aquele, a “liberdade de cada homem representa os primeiros instrumentos de sua conservação”. Já Coutinho não concebe o homem como indivíduo fora da sociedade. Portanto, para Coutinho, como a liberdade pode conservar o homem fora do estado de sociedade? O homem é por natureza um ser social e somente pode sobreviver em sociedade.

No **Discurso sobre a origem da desigualdade**, Rousseau (1999) defende a teoria de que os indivíduos viviam em estado de natureza, sadios, bons e felizes, cuidando de sua própria sobrevivência. A partir do momento em que surgiu a propriedade, uns passaram a trabalhar para outros, gerando escravidão e miséria. Segundo o filósofo (ROUSSEAU, 1999, p.25), o indivíduo que surge da desigualdade é corrompido pelo poder e esmagado pela violência: “A desigualdade não é legítima do ponto de vista natural”.

Na teoria rousseuniana, o homem natural precisou mudar e sair do estado primitivo para o estado social, entretanto, essa mudança não ocorreu por vontade do homem. Ou melhor, o pecado e a culpa pela saída do estado de natureza pertencem à própria história, o nascimento histórico do estado de sociedade, visou à legitimação da propriedade. A propriedade originou a desigualdade e suprimiu a liberdade e fez dos homens senhores e escravos.

Coutinho (1966, p. 239), por sua vez, afirma que “a necessidade da existência do homem, que no estado da sociedade estabeleceu a justiça do direito da propriedade, foi a também a mesma que no estado de sociedade estabeleceu a justiça do direito da escravidão”, isto é,, a desigualdade.

Eles concordam em um ponto, o de que “o direito à propriedade deu origem às desigualdades”, mas para Coutinho, a desigualdade é explicada pela teoria da civilização, ou melhor, as sociedades são desiguais porque estão em estágio distintos de civilização, quase opostos, como é o caso da Inglaterra e da África.

Pelo exposto, observamos que Hobbes, Locke e Rousseau defendiam a existência de um pacto social (contrato) entre os homens para legitimar as leis do Estado. Embora com formulações teóricas diversas, eles se dispunham a fazer valer o “direito” que defendiam e tinham em comum a influência do período político, das tradições culturais, dos interesses de classes. Ou seja, assim como Coutinho, não estavam isentos de suas tradições, inquietações e vivências políticas dos respectivos países. Países que, apesar da influência dos teóricos iluministas, passavam por situações econômicas, políticas e culturais diferentes.

3.4 COUTINHO: REFUTAÇÃO AO PACTO SOCIAL

Pelo exposto, na **Análise**, as afirmações de Coutinho contrapõem-se às teorias de Hobbes, Locke e Rousseau a respeito do pacto social.

Eis aqui desmascarado o revoltoso sistema, que se diz a mais feliz produção do século XVIII, o século iluminado que, espalhando a luz por toda a parte, tem feito ver os sagrados direitos do homem e da sua liberdade. Passemos a analisar a natureza do homem e seus direitos. (COUTINHO, 1966, p. 243)

Em sua refutação aos pressupostos “das luzes” ele começa por destacar o absurdo do “sistema dos pactos sociais que se dizem anteriores e produtores das sociedades”²².

É o que nos explica Pereira:

Depois de dizer que a noção de pacto social pressupõe, conforme o próprio enunciado da “seita filosófica”, a existência anterior de indivíduos isolados e dispersos que já tenham

²² 1º) Que o homem, logo que nasce e que se pode arrastar, ainda sem se conhecer, nem a seus pais, foge deles para os matos e para as brenhas, e se faz silvestre e solitário. COUTINHO, 1966. p. 241

noção do que seja direito natural e que, nessa concepção, o pacto precederia e seria o produtor da sociedade, Azeredo apontou para o absurdo de supôr-se a existência de indivíduos conscientes de seus direitos antes da existência da própria sociedade. (PEREIRA, 1986, p. 80)

Segundo esse historiador, “Azeredo, que assegurava falar conforme a linguagem dos novos filósofos para melhor ser entendido por eles, a sociabilidade do homem é uma lei emanada da própria natureza” (PEREIRA, 1986, p. 81).

Coutinho, depois de afirmar que o sistema dos pactos sociais é contrário á natureza do homem, e destruidor da ordem natural, inicia uma discussão utilizando-se da linguagem filosófica para refutar os pressupostos iluministas. Na concepção do autor, qual seria a natureza do homem?

Segundo Coutinho, o homem é um animal criado pela natureza (ele explica que fala conforme a linguagem dos novos filósofos para melhor ser entendido por eles) para viver em sociedade:

assim como muitos animais que, por mais que se trabalhe por separá-los, correm uns para os outros tôdas as vezes que se acham em liberdade e se juntam por uma tendência natural, como qualquer corpo puxa para o centro sem que para isso seja necessário haver entre eles pactos e convenções tácitas ou expressas, nem algumas cessões de direitos: tais como são as ovelhas e todos os animais que vivem em rebanhos, e qualquer corpo largado da mão.(COUTINHO,1966.p. 243-244)

Ele refuta as ideias filosóficas de Hobbes, Locke e Rousseau, construindo o seguinte raciocínio: se o homem é um animal criado pela natureza para viver em sociedade, não é necessário haver entre os homens “pactos e convenções tácitas ou expressas”. Esses filósofos, embora defendam teorias diversas, compartilham do pressuposto de que, para viver em sociedade, o homem necessita de fazer pactos.

Para Coutinho, ao contrário de Hobbes, Locke e Rousseau, o homem não faz pactos tácitos ou expressos para viver em sociedade: ele nasce “embrião” para se “potencializar inserido na sociedade”, ou seja, sem a

sociedade o homem não se realiza como homem. Coutinho não concebe a ideia do homem como indivíduo, mas como um “embrião que se humaniza e potencializa em sociedade”.

Segundo Coutinho, qualquer animal, quando nasce, tem logo toda a força necessária para mover os seus membros e para seguir a mãe na sua marcha;

os seus sentidos, os seus órgãos são logo dispostos cada um para seus fins: a sua potência agente, contudo, é limitada e circunscrita dentro de certos limites, quantos bastam para sua existência. (COUTINHO, 1966, p. 244)

Entretanto, “a potência agente” é limitada e não basta para a plena sobrevivência e existência do homem. Por quê? Ao nascer, o homem é um embrião que se encontra em “potência para uma determinada finalidade” (*télos*)²³ dentro da sociedade. Dessa forma, o homem precisa admirar as obras em sociedade. Para Coutinho (1966, p. 244), “a potência agente do homem, ainda que amplíssima, contudo ela se faz imensa e variável ao infinito pelas mudanças e variações da sociedade.”

O homem nasce embrião, seus sentidos e órgãos nascem imperfeitos: “a sociedade é a que lhe ensina a fazer um melhor uso dêles”. Mais precisamente, sem a sociedade, “a potência agente do homem” fica amortecida e sem ação. Isto é, a sociedade é que lhe subministra os modelos para a sua imitação e as ideias próprias para os seus discursos.

Segundo Coutinho, o homem é uma parte integrante do grande corpo da sociedade; é um membro que, separado do seu corpo, ou morre ou fica sem ação:

A experiência tem já feito ver que o homem apartado da sociedade desde os seus primeiros anos, até parece inferior aos brutos: ele não iguala mesmo na perfeição dos sentidos; o dom da palavra, êste veículo da comunicação dos nossos

²³ Palavra grega, *Télos* significa fim, finalidade, conclusão, acabamento, realização, conseqüência, chegar a um termo previsto; O *Télos* pode ser natural, isto é, determinado pela phýses de um ser. O *télos* é o que permite avaliar ou determinar o valor da realidade de alguma coisa. (CHAUI, 2001. p.512)

pensamentos, que forma a massa imensa dos conhecimentos humanos e que os vai transmitindo de uns aos outros, é totalmente inútil para o homem sem a sociedade. O homem, enfim, sem a sociedade, até parece que perde a natureza racional; logo, é necessário confessar que o homem fora da sociedade desde sua infância, ou não existe, ou não passa do embrião. (COUTINHO, 1966, p. 244-245)

Prosseguindo em sua argumentação, ele pondera que o homem não tem escolha para entrar nesta ou naquela sociedade, isto é, ele só nasce no meio daquela para a qual a natureza o destinou, quer queira quer não queira e, estando em sociedade, ele tem a obrigação de sustentá-la e defendê-la:

Eis aqui a verdade; eis aqui descoberto o grande princípio de onde devem partir todos os nossos discursos. Assim como a fome e a sede são a linguagem pela qual a natureza fala ao homem, e o manda, em conseqüência, trabalhar o medo e o horror que ela infundiu no homem para resistir à sua destruição é a linguagem pela qual ela o manda que defenda a sua vida e a sua existência(1) por todos os meios que ela pôs nas suas mãos; logo, tudo quanto for necessário para o homem tentar e defender a sua vida e existência, ainda que seja cortando um membro seu, por exemplo, um braço ou uma perna gangrenada ou matando a qualquer que o ataca ou atenta contra a sua vida e destruição do seu corpo, foi-lhe concedido por essa mesma natureza que lhe deu a vida com a obrigação de a sustentar e defender; (COUTINHO, 1966. p. 245- 246)

Nessa passagem, Coutinho deixa claro que os discursos filosóficos devem partir do pressuposto de que o homem nasce na sociedade para a qual a natureza o destinou, isto é, ele não tem escolha. Não tendo escolha, o homem deverá defender sua existência dentro da sociedade que o destino escolheu. Conclui o pensador brasileiro (1966, p. 246): “logo, é evidente que todos os direitos naturais de cada um dos homens nascem da necessidade da sua existência”.

Na concepção de Coutinho, a natureza criou os homens não só para si, mas também para outras e grandes ações e muito acima das forças necessárias para a existência de cada um. Criou-os também ligados entre si

por certa força interna que os arrasta para a sociedade:

ora essa fôrça é uma obra totalmente da natureza para os seus fins, assim como a fome e a sêde para a existência dos homens; logo, as sociedades dos homens são umas obras da natureza criadas para os seus fins. Ora, quem quer os fins, quer os meios; logo, todos os meios necessários para a existência das sociedades, ainda que seja pela destruição de alguns membros delas, que as quiserem arruinar ou destruir, são concedidos pela mesma natureza que criou as sociedades; logo só desta necessidade da existência das sociedades é que se devem deduzir todos os direitos das sociedades, e, por consequência, daqueles que têm o direito de as governar, e não dos supostos pactos e convenções. (COUTINHO, 1966, p.246)

A natureza criou os homens para viver em sociedade, ligou-os entre si para o “maior bem da sociedade”, ou seja, a sociedade representa um “corpo constituído por homens que formam o todo”. O homem deve preservar os direitos da sociedade, respeitar as necessidades específicas de cada país. Contrapondo-se à ideia dos direitos individuais apregoados pelos filósofos representantes das teorias dos pactos sociais, Coutinho afirma que das necessidades específicas da Nação é que devem ser deduzidos os direitos das sociedades. Em sua teoria da sociedade, está implícita a ideia de que é preciso ter prudência ao seguir “os dogmas” dos filósofos que defendem os pactos e direitos naturais individuais.

Coutinho (1966, p. 298) argumenta que

[...] não se pode dizer que a organização e existência de uma nação dependem absolutamente do consentimento tácito ou expresso de cada um dos indivíduos, pois que, ou queira ou não queira, ele deve necessariamente seguir a ordem estabelecida pela nação, porque assim pede a necessidade da sua existência.

Conforme o autor (1966, p. 238) “o homem é, por natureza, sociável e feito para a sociedade, sem dependência de algum pacto social”.

3.5 DIREITO NATURAL

Eu não digo que a escravidão é conforme ao direito natural primário e absoluto enquanto proveniente da natureza que criou todos os homens livres e no estado de independência: eu só falo do direito natural secundário ou relativo, enquanto proveniente da natureza que, no estado da sociedade e no meio das circunstâncias, manda ao homem que, entre dois males, escolha sempre o menos prejudicial à sua vida e à sua existência. (COUTINHO, 1966, nota 1, p. 264)

Para Coutinho, é o direito natural secundário ou relativo, de acordo com as circunstâncias da sociedade em que o homem nasceu, que estabelece a “escravidão”. Por quê? O homem deve obedecer às leis relativas de cada sociedade e, entre dois males, deve escolher o menos prejudicial à sua vida e à sua existência dentro da sociedade. Dito de outra forma, o pensador brasileiro não questiona a legitimidade do direito natural primário e absoluto que criou todos os homens livres, mas considera também que existe a lei da sobrevivência no contexto da sociedade em que está inserido.

Contudo, qual seria o primeiro direito natural do homem? Para esse pensador, o direito natural é aquele que dita a razão natural. Quem dita a razão natural?

Diremos que a razão é a luz que Deus espalha na alma para ilustrar sobre os seus deveres e para fazer chegar ao conhecimento da verdade. Estes são os únicos dois fins para os quais Deus tem dado a razão do homem. (COUTINHO, 1966, p. 291)

Nessa passagem, o autor mostra que “a razão é a luz que Deus espalha na alma para ilustrar sobre os seus deveres”, ou seja, o homem tem deveres a cumprir, não possui total livre arbítrio sobre sua vida. Para Coutinho (1966, p.246), “a atividade e a força da razão não são iguais em todos os homens, nem todos os homens percebem com a mesma facilidade as verdades secundárias, que estão contidas nas primeiras”. Qual a verdade secundária?

Segundo Coutinho, (1966, p. 246) “Todos os direitos naturais de cada um dos homens nascem da necessidade da sua existência”.

Logo, o homem deve obedecer às “necessidades de sua existência”. Quais são essas necessidades?

A fome e a sede são a linguagem pela qual a natureza manda ao homem que trabalhe, para sustentar a sua vida e sua existência, assim também pelo medo e horror da sua destruição que ela lhe infundiu quando o criou, lhe manda que defenda a sua vida e a sua existência com tôdas as armas e meios que ela pôs nas suas mãos. (COUTINHO, 1966, p. 238)

Ou seja, a sobrevivência é um dos argumentos utilizados por Coutinho com base na ideia de que a natureza manda que o homem sustente sua vida preservando sua existência. Como observamos, o homem deduz os seus direitos naturais da necessidade da sua existência:

As sociedades humanas são, da mesma sorte, obras da natureza, que criou o homem para a sociedade, e com as mesmas obrigações de sustentarem a sua existência por todos os meios que a mesma natureza pôs nas suas mãos. As sociedades humanas deduzem os seus direitos naturais, assim como cada um dos homens, da necessidade da sua existência. (COUTINHO, 1966. p. 239)

Segundo Alves (2001. p. 85), “o bispo de Olinda considera que a necessidade de sobrevivência seria a lei básica para o homem e para a sociedade”. Somente dela poderiam ser deduzidos os direitos dos homens, ou seja, estes estariam sujeitos às circunstâncias de cada país.

Logo, o homem não faz escolhas, pactos ou acordos como apregoam os filósofos Hobbes, Locke e Rousseau. Para Coutinho, como os filósofos não consideravam as condições específicas das nações, era necessário refutar suas ideias filosóficas, porque elas ganhavam força naquele momento da história.

3.6 COUTINHO E ALEX TOCQUEVILLE: IDEIAS FILOSÓFICAS NA REVOLUÇÃO FRANCESA

Vali-me do método próprio para convencer os homens de juízo e de probabilidade, pôsto que um pouco enfadonho e desagradável para os que amam os discursos livres e soltos para impor à multidão.(COUTINHO, 1966, p.238)

Para maior compreensão do impacto das ideias iluministas revolucionárias, principalmente na Revolução Francesa, apresentamos os argumentos de Coutinho em relação às leis e ideias abstratas dos filósofos das luzes. Neste aspecto, consideramos interessante expor os resultados de nossa análise dos textos de Alexis de Tocqueville (1805-1859), tendo em vista que é possível estabelecer um diálogo entre ele e Coutinho, já que alguns pressupostos e observações os aproximavam.

Como na **Análise**, Coutinho aborda os princípios filosóficos que os “chamados amigos da humanidade” declamavam em nome da igualdade e dos direitos naturais, apresentaremos algumas passagens do estudo histórico de Tocqueville sobre a Revolução Francesa, especialmente na obra **O Antigo Regime e a Revolução**. Por que apresentar algumas passagens da obra e ideias de Tocqueville? Porque ele estudou o “espírito revolucionário da revolução”. Segundo Tocqueville (1982, p. 44) “quando mais me aproximava de 1789, percebia mais distintamente o espírito que fez a Revolução formar-se, nascer e crescer”. Este “espírito” foi resultado, entre outros, da influência dos escritores e filósofos.

Os filósofos construíram um arcabouço teórico para condenar a escravidão, consideraram-na contrária à razão natural, à liberdade e aos direitos do homem, isto é, à igualdade. Em face da desigualdade, segundo eles, para garantir suas vidas e direitos os homens fizeram pactos sociais que resultaram em leis civis. Ao se contrapor a eles, por que Coutinho cita a Revolução Francesa? O que temia? Ele deixa explícita sua intenção de preservar o Estado, a lei de propriedade, já que temia que as novas ideias provocassem uma revolução.

que se dizem defensores da humanidade oprimida, que de males não têm eles feito sofrer a humanidade? A revolução da França e a carnagem da ilha de São Domingos não bastam para ainda desmascarar êstes hipócritas da humanidade? O arcabouço filosófico que propõe igualdade, liberdade, direitos naturais, pactos sociais e leis civis que condenam a escravidão na prática promovem revoluções desnecessárias e sangrentas. (COUTINHO, 1966, p. 237)

Em face desses perigos, ele defendia leis relativas que atendessem às necessidades do país, isto é, que mantivessem o comércio dos escravos no Brasil colonial e preservassem a “ordem estabelecida”.

Quanto a isso, também, ele questiona os defensores da humanidade oprimida, por exemplo, os escravos da costa da África. Afinal, se eles defendem essa humanidade oprimida, por que a fazem sofrer?

Para Coutinho, os da seita filosófica, supondo que a reforma do mundo, ou, ao menos, a da França, era obra de alguns dias, passaram a pôr em prática os seus desvarios:

mas temendo acordar a vigilância dos soberanos e dos que tinham nas mãos as rédeas dos governos, fingiram dirigir as suas setas contra a justiça do comércio do resgate da costa da África, debaixo do pretexto de defender a humanidade oprimida, para assim, ao longe, e por caminhos tortuosos, irem espalhando a semente dos seus infernais princípios, até arrastarem os homens aos seus primeiros tempos de barbárie, para eles então lhes darem a lei a seu modo. (COUTINHO, 1966, p. 237)

Segundo Coutinho, “debaixo do pretexto de defender a humanidade”, os filósofos ditaram leis, regras que provocaram “revoluções”, arrastando os homens aos tempos de barbárie. Essas foram as consequências da Revolução Francesa.

A Revolução Francesa, escreve Tocqueville, não teve um território próprio: teve por efeito apagar do mapa todas as antigas fronteiras:

Aproximou ou dividiu os homens a despeito das leis, das tradições, dos caracteres, da língua, transformando às vezes compatriotas em inimigos e irmãos em estranhos ou, melhor, formando acima de todas as nacionalidades uma pátria

intelectual comum da qual os homens de todas as nações podiam tornar-se cidadãos. (TOCQUEVILLE, 1982, p. 59)

Segundo Tocqueville (1982), a Revolução Francesa agiu em relação a este mundo exatamente como as revoluções religiosas operam em relação ao outro, isto é, considerando o cidadão de uma maneira abstrata, fora de qualquer sociedade particular, ou seja, considerando o homem em geral, independentemente do país e da época. Nas palavras de Tocqueville (1982, p.61), “Não pesquisou tão-somente qual era o direito particular do cidadão francês, mas também quais os deveres e direitos gerais dos homens em matéria política.”

Coutinho não coloca a questão da escravidão e do pacto social no âmbito moral ou religioso, pois suas preocupações estão centradas nas questões econômicas específicas do Brasil colônia e de Portugal. Por isso, a exemplo de Tocqueville, ele critica a forma “abstrata” das ideias filosóficas, o fato de tratarem universalmente os direitos dos indivíduos, de não considerarem as condições de cada país, sociedade e cultura.

Qualquer membro da sociedade, pelo seu próprio interesse, está obrigado a concorrer para o bem geral da sociedade e, por isso, tem direito de propor ao soberano legislador (mas sempre com respeito) tudo o que lhe parece ser para o bem da sociedade. Segundo ele, o legislador,

como homem, é sujeito ao erro e ao engano; porém, no caso de o legislador não emendar a sua lei, ou desprezar as razões de um tal membro, deve este sujeitar-se à decisão como fundada em justa razão de alguma circunstância que ele ignora; mas nunca deve resistir, nem dar ocasião às armas, porque seria arrogar-se um direito que lhe não compete, e fazer um mal certo por um bem incerto, o que a ninguém é permitido; os que na França quiseram arrogar a si um direito que lhes não competia, ou foram esmagados pela mesma máquina, ou sofreram o tormento de lhes passar por cima com a direção totalmente contrária ao movimento que eles lhes deram. (COUTINHO, 1966, p.253)

Nessa passagem, ao afirmar que “qualquer membro da sociedade está obrigado a concorrer para o bem geral da mesma sociedade”, Coutinho deixa explícito que o mal de qualquer sociedade consiste em desprezar as leis do legislador que visa o melhor para o país. Em suma, não se deve resistir ou ignorar as leis como fizeram na França.

Para Coutinho,

É impossível, atenta a corrupção humana, que possa conservar o sossego, o bem e a tranqüilidade de qualquer Estado ou sociedade sem um castigo capaz de conter os maus; logo, o sistema dos pactos sociais, por isso faz depender êsse castigo até daqueles mesmos que devem ser castigados, ou é um absurdo, ou destruidor da ordem social. (COUTINHO, 1966, nota 2, p. 242)

As leis conservam a paz da sociedade, mas as leis devem conter os maus. Nesse sentido, o sistema dos pactos sociais não conserva o sossego do Estado, pois é destruidor da ordem social. Como exemplo, o autor cita a Revolução Francesa, na qual as ideias e os discursos dos revolucionários sobre liberdade e igualdade contribuíram para a destruição da ordem social.

Segundo o autor, entre dois males, sempre se deve escolher o menor. Esta verdade não precisa ser demonstrada:

a revolução da França tem feito evidente. [...] Todos sabem que a revolução da França principiou pela desobediência das tropas às ordens do rei, com o fundamento de que estas eram injustas: o que faz bem ver que os que ainda hoje defendem semelhante doutrina, ou são uns ignorantes que não sabem o que dizem, ou são uns revolucionários disfarçados. (COUTINHO, 1966, nota 3-4, p. 252)

Para Tocqueville (1982, p. 143), culturalmente, a França era, de há muito, entre todas as nações da Europa, a mais literária: “Contudo, seus homens de letras nunca tinham demonstrado o espírito que revelaram em meados do século XVIII, nem ocupado o lugar que então galgaram”. Na análise de Tocqueville, não se imiscuíam diariamente nos negócios como na Inglaterra.

Ao contrário, jamais tinham vivido tão afastados deles. Não possuíam nenhuma autoridade determinada e não ocupavam nenhuma função pública numa sociedade já abarrotada de funcionários:

Todavia, não permaneciam como a maioria de seus iguais na Alemanha completamente alheios à política e entrincheirados do domínio da filosofia pura e das belas-lettras. Cuidavam sem cessar de assuntos relativos ao governo e esta era, na verdade, sua ocupação própria. Eram ouvidos discorrendo todos os dias sobre a origem das sociedades e suas formas primitivas, sobre os direitos primordiais dos cidadãos e das autoridades, sobre as relações naturais e artificiais dos homens, sobre os erros e a legitimidade dos costumes e sobre os próprios princípios das leis. Penetrando deste modo até as bases da constituição de seu tempo, examinavam com curiosidade sua estrutura e criticavam o plano geral. (TOCQUEVILLE, 1982, p. 143)

No entender de Tocqueville, o pecado capital cometido por essa *intelligentsia* foi o de pensar e escrever a respeito de uma nova sociedade sem possuir qualquer experiência em assuntos administrativos, políticos e públicos. Desta forma, a *intelligentsia* não tinha “noção” das necessidades reais da sociedade.

Afirma Tocqueville (1982, p. 143) que, se os homens se afastassem dos pormenores e tentassem chegar às ideias-mães, descobririam que os autores desses diferentes sistemas entendiam-se pelo menos sobre uma noção muito geral

que cada um parece ter concebida e que parece preexistir, em seu espírito, a todas as idéias particulares e ser uma fonte comum. Por mais que separados que sejam em todo o resto de seu percurso, todos unem-se neste ponto de partida: pensam todos que convém substituir regras simples e elementares extraídas da razão e da lei natural aos costumes complicados e tradicionais que regem a sociedade de seu tempo.

Esse pensador aponta algumas “ideias-mães”, algumas “noções gerais”

que unem os pensadores e suas idéias de reformas e transformações políticas e sociais. Por que os filósofos desejavam essas reformas? Segundo Tocqueville (1982. p.144) , “os filósofos ficaram desgostosos com tudo que era antigo e com a tradição, o que os levou naturalmente a querer refazer a sociedade de seu tempo conforme um plano inteiramente novo, que cada um esboçava à única luz de sua razão”.

A filosofia política do século XVIII baseava-se na “luz da razão”, nas teorias filosóficas de Locke e Rousseau e, embora com alguns pontos divergentes, as idéias de estado de natureza, razão natural, propriedade, pacto social, leis civis e liberdade estavam entre seus conceitos.

Os filósofos do século XVIII conceberam noções opostas àquelas que ainda serviam de base à sociedade de seu tempo e que eles consideravam como ultrapassadas:

essas idéias foram-lhes naturalmente sugeridas pela própria contemplação dessa sociedade que tinham sob os olhos. Vendo tantas instituições irregulares e estranhas, oriundas de outros tempos, que ninguém tentara harmonizar entre si ou acomodar com as novas necessidades e que pareciam eternizar sua existência após terem perdido sua virtude, os filósofos ficaram desgostosos com tudo que era antigo (TOCQUEVILLE, 1982, p.144)

Entretanto, não tinham “noção real” das conseqüências que suas ideias e teorias poderiam acarretar. O temor de Coutinho era que essas ideias abstratas viessem a causar problemas reais para Metrópole e para a Colônia. Para ele, “os filósofos da moda”, embora se dissessem amigos da humanidade, promoviam o “abismo” com suas promessas de liberdade e igualdade.

Por isso, escreveu Coutinho (1966, nota 1 p. 245): “os revolucionários, que se dizem filósofos, cujos princípios foram sempre com o fim de transtornar a ordem das coisas para pescarem nas águas envoltas, promoverão o sistema de suicídio para fazer os homens temerários até a loucura e os reduzir a meras máquinas e instrumentos dos seus fins [...]”

Coutinho afirmava que, embora sem forças, nunca temera ser sacrificado pela defesa da justiça e da causa pública.

contudo, como estou persuadido de que o homem verdadeiramente filósofo é o mais fácil a convencer-se, logo que se lhe faz ver a verdade, e que por isso que êle tem a vista mais aguda e penetrante, percebe logo a luz ainda mesmo quando se lhe mostra de longe; assim como também que o verdadeiramente amigo da humanidade é o que mais se horroriza à vista da cilada que se lhe arma, e que é o primeiro a abraçar de coração àquele que lhe mostra o precipício. (COUTINHO, 1966, p. 238)

Coutinho afirmava que esses discursos livres e soltos tinham sido aceitos pela multidão. Tocqueville também apontou esse fato:

A própria língua da política tomou algo emprestado à língua dos autores e encheu-se de expressões gerais, termos abstratos, palavras ambiciosas, um jeitinho literário. Ajudado pelas paixões políticas, este estilo penetrou em todas as classes e desceu com uma singular facilidade até as camadas mais baixas da população. Muito antes da Revolução, os decretos de Luís XVI falam muitas vezes da lei natural e dos direitos do homem. (TOCQUEVILLE, 1982, p. 148)

Como este “espírito literário” penetrou em todas as classes sociais? Essas classes foram unidas pelo desejo de mudanças? Afinal, os discursos filosóficos eram difíceis de serem plenamente entendidos, pois eram abstratos.

Segundo Tocqueville, a própria condição desses escritores preparava-os para apreciar teorias gerais e abstratas em matéria de governo e nelas confiar cegamente. Como viviam afastados quase completamente da prática,

nenhuma experiência moderava suas paixões instintivas; nada lhes anunciava os obstáculos que os fatos concretos podiam erguer contra as reformas mais desejáveis. Não tinham a menor idéia dos perigos que sempre acompanham as revoluções mais necessárias. Nem chegavam a prever esses obstáculos, pois a total ausência de liberdade política fez com que ignorassem o mundo dos negócios, mais do que isso lhes era invisível. Nele nada realizavam nem mesmo chegando a enxergar o que os outros realizavam. Faltava-lhes, portanto, este conhecimento

superficial que a visão de uma sociedade livre e o eco de tudo que nela se comenta dão até àqueles que menos se preocupam com o governo. Tornaram-se mais ousados em suas novidades, mais apaixonados por idéias gerais e sistemas, mais contendores da sabedoria antiga e mais confiantes ainda em sua razão individual que os autores de livros de política. (TOCQUEVILLE, 1982, p. 144)

A mesma ignorância entregava-lhes o ouvido e o coração da multidão. Se os franceses ainda participassem como outrora do governo dos estados gerais, se, nas assembleias de suas províncias, ainda continuassem a se ocupar diariamente da administração do país,

não há dúvida que não se teriam deixado inflamar, como aconteceu então, pelas idéias dos escritores: teriam conservado um certo hábito dos negócios que os teria prevenido contra a teoria pura. Se, como os ingleses, tivessem podido mudar gradativamente pela prática o espírito das antigas instituições sem destruí-las, talvez não tivessem chegado com tanta facilidade a querer substituí-las, por completo. (TOCQUEVILLE, 1982, p. 145)

Esta circunstância, segundo Tocqueville, tão nova na história da educação política de um grande povo, qual seja a de ser inteiramente realizada por escritores, foi o que talvez mais contribuiu para dar à Revolução Francesa seu gênio próprio e gerar o que os franceses estavam vendo.

Para Tocqueville:

Não foram tão-somente suas idéias que os escritores forneceram ao povo que fez a Revolução: deram-lhe também seu temperamento e seu humor. Sob a sua disciplina, na ausência de outros condutores, no meio da profunda ignorância da prática na qual se vivia, toda a nação, ao lê-los, acabou contratando os instintos, o tipo de espírito, os gostos e até os defeitos naturais daqueles que escrevem, de tal maneira que, quando teve de agir, transportou para a política todos os hábitos da literatura. (TOCQUEVILLE, 1982, p. 147-148)

Para Tocqueville (1982, p.61), o mais extraordinário não é que a

Revolução Francesa tenha empregado os processos que a vimos aplicar e concebido as ideias que produziu, mas “a grande novidade é que tantos povos tenham chegado a um ponto em que tais procedimentos pudessem ser empregados com eficácia e tais máximas admitidas com facilidade”.

Como podemos observar na obra de Tocqueville, os literatos franceses e os filósofos não tinham experiência política, já que viviam apartados da realidade, porém estavam insatisfeitos com a sociedade em que viviam por não se sentirem, entre outros motivos, livres. Queriam mudanças, transformações e suas ideias abstratas foram plenamente incorporadas pela multidão que, mesmo sem ter noção do “sentido real” dessas palavras e teorias, incorporou o espírito das ideias. De fato, como apontou Tocqueville, a Revolução Francesa influenciou outros povos e países. O arcabouço das teorias dos direitos naturais, da liberdade, construídos pelos filósofos ingleses e franceses, contribuiu para todo o movimento da luzes e para as transformações e revoluções ocorridas.

O movimento das luzes temido por Coutinho levou esse pensador a construir sua própria teoria em refutação às ideias e conceitos que influenciaram outros países. O problema apontado por Coutinho é que esses conceitos não tinham, como mostrou Tocqueville, um fundamento pautado na realidade específica de cada país. Portanto, eram “ideias abstratas”, ou melhor, ideias universais que continham um “espírito revolucionário”, mas não consideravam as condições, leis e instituições de cada país em particular.

Com efeito, era preciso “atacar” os novos conceitos para desmascarar, segundo Coutinho (1966, p. 233), o “princípio destruidor da ordem social, cujo ensaio foi o transtorno geral da sua Pátria, e a rica e florescente ilha de S. Domingos abrasada em chamas, nadando em sangue”. As ideias revolucionárias eram “problemáticas” porque contaminavam alguns intelectuais, a multidão e os governos. Como incentivar ou admitir essas “ideias e leis” nas condições específicas da metrópole e de sua colônia? Quanto a esse aspecto, ao refutar as teorias e conceitos dos filósofos, Coutinho estaria sendo retrógrado ou pragmático?

CAPÍTULO III

4 Justiça do Comércio do Resgate dos escravos da costa da África

4.1 DEFESA: A NECESSIDADE DA ESCRAVIDÃO NO BRASIL COLÔNIA

Pelo exposto nos capítulos anteriores, as obras de Coutinho mostram as ideias de um homem que viveu um período de transformação, ou melhor, um processo marcado historicamente pelas ideias da nova burguesia. No Brasil colônia, essas ideias estavam presentes na discussão sobre escravidão, trabalho assalariado, leis, aproveitamento da terra e produção. Neste capítulo, questionamos se a escravidão seria uma instituição injusta. Como aplicar as leis abolicionistas nas condições econômicas do Brasil Colônia?

Os abolicionistas, seguidores dos iluministas, construía suas teses com base nas teorias do pacto social e dos direitos naturais. Por meio delas esses filósofos queriam legitimar as leis que protegiam a propriedade privada, as leis que legitimavam o trabalho assalariado e o progresso econômico do Estado e País. Entretanto, não atentavam para o fato de que a Inglaterra e a França estavam em um estágio de progresso civilizado e economicamente mais avançado que o Brasil colônia e Portugal.

Ora, querer abolir a instituição escravista no Brasil colonial, ainda não civilizado, é fazer total abstração das condições históricas em que o Brasil foi colonizado. No Brasil, a produção de excedentes e o comércio de manufaturas dependiam dos braços fortes dos escravos. Como civilizar o Brasil, revigorar a economia Portuguesa sem a indústria de excedentes? Por que o comércio dos escravos estava sendo questionado no Brasil?

A história mostra que, no Brasil colonial, a escravidão era tida como

natural, Portugal dependia dos escravos para colonizar o Brasil e produzir manufaturas.

Nas palavras de Pereira:

Os abolicionistas fizeram abstração das exigências da produção de mercadorias e de trabalho excedente, quando emitiram seu juízo condenatório à escravidão, Azeredo, ao contrário, colocou a discussão no terreno do mundo real dos homens e subordinou-a às exigências da produção, na perspectiva da classe dirigente do processo produto no Brasil. (PEREIRA, 1986, p.77)

Segundo Coutinho, os opositores não estavam sendo coerentes com as condições econômicas do Brasil colonial. Para defender a propriedade privada, a instituição escravista e a economia, Coutinho elaborou a tese para derrubar os pressupostos filosóficos que defendiam o fim da instituição escrava. Um dos pilares de sua tese diz respeito às leis relativas, já que, para o pensador brasileiro, “as sociedades vivem em constantes transformações sociais”.

4.2 LEIS RELATIVAS

Na análise do autor as sociedades e nações estão em constante mudança, por esse motivo nada mais justo que as leis sejam relativas. Com efeito, cabe ao país determinar o que é justo ou injusto, isto é, não cabe aos filósofos determinar, condenar ou julgar as leis da sociedade, especificamente as leis da Metrópole e sua colônia Brasil.

Para Alves (2001, p. 85) “revelar-se-ia imprópria, portanto, uma concepção de justiça absoluta e imutável. A justiça seria relativa às condições concretas referentes ao patamar em que a sociedade se encontra”.

No caso do Brasil Colônia,

seu patamar histórico teria imposto a necessidade da escravidão. Prosseguindo o encaminhamento de suas idéias, Azeredo Coutinho não se deteve mesmo diante da possibilidade de desnudar o direito de propriedade, pilar fundamental da nascente sociedade burguesa. Tornou-se assim, um ideólogo burguês que expôs as misérias da própria classe que representava. Revelou a dissimulação do pensamento burguês mais avançado ao reconhecer que a propriedade estaria na origem das desigualdades sociais²⁴.(ALVES, 2001, p. 85-86)

Nesse sentido, ao se pautar na concepção de “justiça absoluta e imutável”, os abolicionistas estavam fazendo “abstração” das reais exigências e necessidades peculiares do Brasil para a produção de manufaturas e excedentes. Coutinho defende a teoria de que não existem leis absolutas; as leis seriam “relativas às circunstâncias”, já que, para esse pensador, as sociedades e nações mudam, alteram e revogam as suas leis todos os dias.

Na ótica do autor a justiça absoluta e imutável é incoerente. Por isso, questiona (COUTINHO, 1966, p.250): “ou se há de dizer que todas as leis humanas são injustas porque se mudam, ou que, para elas se dizerem justas, não é necessário que sejam fundadas em uma justiça absoluta, mas sim, basta que sejam em uma justiça relativa”. Portanto, as leis devem ser relativas, ou seja, de acordo com os interesses e necessidades de cada nação.

Segundo Pereira, para se contrapor aos “filósofos da moda”, que advogavam a existência de uma justiça absoluta e imutável, Coutinho apresentou um argumento de difícil refutação:

apontou para o fato de que as sociedades mudam por se alterarem as circunstâncias em que os homens produzem a sua existência; mudando-se as circunstâncias, alteram-se também as leis que regulam a vida social. Neste caso, como poderia a justiça ser **justa e absoluta** ao mesmo tempo? (PEREIRA, 1986, p. 84)

Com esse argumento a respeito das sociedades, sagazmente, Coutinho deixa os filósofos em difícil aporia. Se as sociedades mudam e se alteram

²⁴ Ela produziria as miseráveis condições de vida dos trabalhadores assalariados para, ao mesmo tempo, gerar a opulência, o luxo e o ócio dos proprietários. No interior de suas idéias, esse reconhecimento não representava uma condenação aos fundamentos da sociedade burguesa. (ALVES, 2001, p. 86)

constantemente de acordo com as necessidades e peculiaridades econômicas e culturais em que vivem, o conceito de justiça “justa e absoluta” para toda sociedade e humanidade seria incoerente com essa realidade. Como seria possível à justiça atender a todas as necessidades de cada sociedade sem cometer injustiças com o cidadão em particular?

Vimos, com as colocações de Coutinho e Tocqueville, que as leis não devem ser consideradas universais, pois a justiça das leis humanas não é absoluta, mas sim relativa ao maior bem ou ao menor mal possível em face das circunstâncias de cada país.

Segundo Alves, Coutinho partia de uma concepção de justiça relativa, que pressupunha ser a sociedade movida a optar, em seu desenvolvimento, entre o maior mal e o menor mal da coletividade. Assim, tomando esse reconhecimento como premissa,

cobrou coerência dos *filósofos*, que, a partir de uma concepção de justiça absoluta e imutável, bradavam contra a injustiça do trabalho escravo. Para levar às últimas consequências essa mesma concepção, segundo Azeredo Coutinho, deveriam lutar para que fosse abolido, também o próprio direito de propriedade. (ALVES, 2001, p.86)

Ou seja, o pleno desenvolvimento da sociedade pressupõe a escolha “entre o maior e o menor mal da coletividade”, priorizando a sociedade e a coletividade, não o indivíduo. Seguindo essa lógica, cada sociedade tem suas necessidades econômicas específicas, isto é, seu povo, interesses, riquezas, culturas, linguagens e interesses comerciais. Por conseguinte, no caso do Brasil colônia, a justiça absoluta e imutável é incoerente. Para defender a instituição vigente, Coutinho explica a origem do direito de escravidão e coloca em “xeque” o direito de propriedade.

4.3 HISTÓRIA: ORIGEM DA ESCRAVIDÃO

Sobre a origem da escravidão, pergunta-se Coutinho que dúvida teria,

para salvar a sua vida, o preto da costa da África, onde desde tempos imemoriais está estabelecido o direito da escravidão, seja pela força das armas seja como pena dos delitos dos indivíduos dessas nações:

sujeitar-se à lei do seu vencedor ou à sentença do seu juiz, ainda que lhe pareça injusta? E o comerciante estrangeiro ou neutro, que já acha um tal preto reduzido à escravidão (§ XXII), que dúvida poderá ter em comprar um tal escravo e ainda quando ele o não faz de pior condição? (COUTINHO, 1966, p. 268)

A escravidão já existiria nessas nações africanas. Quanto a isso, Coutinho afirma que entre as nações bárbaras dos pretos da África não há homem livres;

um é o supremo déspota, todos os outros indivíduos são gradualmente escravos; entre eles não há açoites, não há cadeia, não há galés nem serviços públicos para castigo e correção dos maus; a escravidão perpétua, a venda para fora do país natal e além dos mares, a morte, enfim, são os castigos ordinários, ainda mesmo por culpa muito leves. (COUTINHO, 1966, nota 1. p. 268)

Coutinho segue seu raciocínio com a afirmação de que, entre as nações civilizadas e cristãs, aquele que mata o seu escravo é castigado com penas de homicida.

contudo se dizem haver alguns senhores tão bárbaros, de tão mau gênio e tão faltos de educação e de religião, que açoitam e tratam mal e cruelmente os seus escravos, como se poderá dizer que os pretos da África são homens livres ou que são tratados pelos seus senhores e que vivem num estado feliz? Não é isto confessarem tais declamadores que ou eles não têm idéia alguma da História das nações bárbaras e dos pretos da África, ou que eles querem de propósito impor à multidão com pinturas de um paraíso que não existe? (COUTINHO, nota 1. p. 268)

Coutinho aponta a incoerência dos filósofos que questionam a escravidão, pois a história é testemunha de que esta sempre existiu nas

nações bárbaras e na África. Seguindo os argumentos de Coutinho (1966, p. 268): “dir-se-à que o direito da guerra justifica a aquisição das coisas, mas não dos homens?”. Em **Análise**, lançando mão de mais um argumento para mostrar as contradições da “origem da escravidão”, ele escreve: “a aquisição de um tal escravo não é para destruir sua existência e, sim, para se utilizar dos serviços que tal escravo estava obrigado a prestar ao seu vencedor [...]” (COUTINHO, 1966, p.268)

Como o direito de guerra provém do princípio “do maior bem ou menor mal possível no meio das circunstâncias”, ele também não se aplicaria ao escravo? Não seria uma contradição aceitar o direito de guerra e não o direito da escravidão? Coutinho (1966, p. 269), na **Análise**, coloca um exemplo de difícil refutação: “José, condenado à morte por seus irmãos, posto injustamente, quando viu trocada a pena da sua morte pela sua escravidão, não se deu por muito feliz?”

Dir-se-à que ele devia antes se deixar antes matar do que sujeitar-se à escravidão para não dizer cúmplice de um crime contra a lei da natureza, que fez a todos os homens livres? Não certamente, porque, sendo como é a primeira e a suprema lei da natureza a conservação da vida (§ XI), ele obraria contra essa primeira e suprema lei se, podendo salvar a sua vida, ainda que à custa de um grande mal feito a si mesmo (§XI), ele a deixasse destruir. (COUTINHO,1966, p. 269)

Coutinho argumenta que os irmãos de José, depois de darem o seu primeiro passo precipitado contra seu irmão e contra seu pai, viram-se obrigados a ocultar o seu crime. O que fizeram? Existiam duas opções: matá-lo ou vendê-lo como escravo, pois naqueles tempos o comércio era legítimo²⁵.

²⁵ Dir-se-à que os negociantes aos José foi oferecido em venda, deveriam primeiramente examinar se ele tinha sido justamente condenado à morte ou à escravidão? Quem os havia de informar? Os mesmos que lho vendiam? Não lhes bastava ser um gênero de comércio permitido pelas leis daquele país? Dir-se-à que eles obrariam mais conforme ao direito natural se o deixassem antes matar do que comprá-lo? Não, certamente, porque em tal caso eles se diriam verdadeiros homicidas, pois que, podendo salvar a vida de um homem sem perigo algum das suas, eles o deixaram matar. E dir-se-ia cheio de humanidade aquêle que a sangue frio deixasse matar o aflito José, que com os olhos arrasados em lágrimas, com os joelhos em terra, com as mãos levantadas, aos céus, lhe pedisse que o salvasse das guerras daquelas feras, posto que seus irmãos, que ele serviria de todo coração, por toda a vida que lhe desse? (COUTINHO, 1966, p. 269)

O que os filósofos diriam? É preferível matar o pobre homem a vendê-lo como escravo?

Para Coutinho, quem não vê que a humanidade dos filósofos em tal caso seria o sublime da crueldade? Dir-se-á que aqueles comerciantes fariam melhor se depois de o resgatarem o deixassem livre?

Suponhamos que sim; mas porque eles assim não obraram, dir-se-á que eles obraram mal? Não sem dúvida, porque entre o mau e o melhor há o bom. Além de que, quem assegurava àqueles comerciantes, e ao mesmo José, que, ficando ele no país onde vendiam, não fosse de novo cair nas mãos dos seus inimigos que, querendo desfazer-se dele e vendo que não bastava o vendê-lo, o matassem finalmente²⁶? (COUTINHO, 1966, p. 270)

Para Coutinho (1966, p. 270), matar seria crueldade e, com base nessa posição, coloca outras questões: “Não é isto o mesmo que dizer claramente que se deixem antes matar tais desgraçados do que salvar-lhes a vidas, ainda que à custa de ficarem escravos? E a humanidade, que dirá em tal caso?” Segundo Coutinho, na África, é lícito vender um escravo; está é uma ação justificada e legitimada pela lei do país.²⁷

Coutinho deixa claro que as nações devem admitir o comércio entre si, posto que seja livre a cada uma delas mandar que a lei sobre este ou aquele comércio estabelecido em outra nação não tenha lugar nos seus Estados,

não por ser injusta ou contra a lei natural, como fica demonstrado, mas sim por não ser adaptável às circunstâncias em que se acha a sua sociedade ou nação; de outra sorte, é necessário que ou não haja comércio e contratos entre tais nações, ou é absolutamente necessário para a existência da boa fé do comércio de todas elas que todas sustentem como

²⁶ Quais seriam os comerciantes que tivessem fôrças para tantas heroicidades e para comprar todos os escravos da costa da África, sem por outra parte receberem ao menos o equivalente do que eles despendiam e dos riscos que eles corriam? (COUTINHO, 1966, p. 270)

²⁷ Por exemplo: todos sabem que, nas praças públicas, nem tôdas as coisas que se vendem são dos mesmos que as vendem, e que muitas delas são furtadas, basta que uma tal coisa se ache com o selo da sua nação, ou que a venda de uma tal coisa seja mandada ou permitida a qualquer pelas leis da sua nação, para ela se dizer adquirida com justo título, tanto no foro externo como no interno; de outra sorte não poderíamos comprar nem mesmo o pão para a boca, porque não sabemos, nem podemos saber, se ele na sua origem foi furtado. (COUTINHO, 1966, nota 1. p. 270)

justas e boas as leis umas das outras, pois que esta é a base do comércio das gentes. (COUTINHO, 1966, p.250-251)

Segundo ele, as nações devem ter a liberdade para estabelecer o que é justo ou injusto para a sociedade dependendo das circunstâncias específicas de cada uma delas. Considerando que os “idealistas das *Luzes*”, ao ditar a justiça ou injustiça da lei natural, não consideram o estágio civilizatório em que as nações se encontram, Coutinho (1966, p. 253) pergunta: “E por que não há de reconhecer como justa ou ao menos como obrigatória a lei da escravidão, quando assim pedir o bem desta ou daquela sociedade ou nação?”

Para Coutinho, é incoerente que os filósofos sejam contra a escravidão, já que a história mostra que essa instituição sempre existiu. Retoma o exemplo da História Antiga e moderna das nações bárbaras e, ainda, de muitas civilizadas, nas quais o comércio da venda dos escravos é estabelecido entre todos como um negócio lícito, servindo como canal de comunicação entre as nações.

a História mais antiga e verdadeira que conhecem os homens é a mesma que nos atesta da venda de um irmão por seus irmãos (2); ela nos faz ver: 1) que o comércio da venda dos escravos já naqueles tempos antiqüíssimos era um negócio muito geralmente recebido entre os povos, e de cuja legitimidade ninguém duvidava; 2) que era reconhecido por todos por um menor mal, ainda mesmo pelo homem vendido, o ser antes escravo, do que ser morto; 3) que o ser escravo não se reputava uma coisa tão horrorosa, tão vil e tão desonrosa ainda mesmo entre os irmãos, como hoje se quer fingir entre as nações civilizadas: se o homem bárbaro e selvagem pensasse como o homem civilizado, êle deixaria logo de ser bárbaro, e não seria jamais um selvagem. (COUTINHO, 1966, p. 262-263)

Apoiado na História, Coutinho mostra que nas nações bárbaras e em algumas civilizadas o comércio de escravos é lícito e servia de canal de comunicação entre as nações. Da legitimidade desse comércio ninguém duvidava, já que era considerado um negócio entre as nações entre os povos.

Os sectários contra o comércio do resgate dos escravos da costa da

África deveriam se lembrar de que a Inglaterra mesma, que se dizia muito justa e conforme a humanidade, fez cultivar as terras da América setentrional por escravos brancos:

Vendendo aos plantadores aquêles réus de crimes que eram condenados perpétuamente aos serviços públicos, e ainda mesmo os condenados por certo tempo; da mesma sorte, vendiam por certo número de anos de serviço aos plantadores daquele continente as vítimas das revoluções ou das perseguições da religião que, fugindo da Europa, pediam uma passagem e um asilo naquela religião; se algum daqueles desgraçados fugia, era obrigado pelas leis do país a servir mais seis dias por cada um de fugida; eles não se podiam casar sem licença dos seus senhores, que punham um preço arbitrário ao seu consentimento. (COUTINHO, 1966, p. 272-273)

Os exemplos citados por Coutinho são fundamentais para reforçar seus questionamentos. A respeito da política da Inglaterra, indaga:

Então se dizia que a política da Inglaterra era muito justa e muito conforme à humanidade, porque trocava ou comutava a pena de morte em serviço público; muito sábia, porque tirava proveito até mesmo da peste da nação, e muito previdente, porque povoava as suas colônias com braços estrangeiros, sem fazer algum sacrifício da sua população: os escravos que então vendia a Inglaterra eram homens brancos, nascidos livres no meio de nações cristãs civilizadas, onde as leis protegem a vida dos escravos e ainda mesmo a dos facinorosos e condenados perpétuamente aos serviços públicos. (COUTINHO, 1966, p. 273)

Seria esta a humanidade que proclamam os sectários contrários ao comércio e resgate da costa da África? Segundo Coutinho, os escravos que se compram na costa da África são homens pretos, nascidos de nações bárbaras, idólatras, condenados pelas leis do seu país à escravidão perpétua, países esses em que as leis não protegem nem mesmo os inocentes:

por que razão, pois, se dizia então justo e muito conforme à humanidade e à boa política o comércio da venda dos homens brancos nascidos livres na Europa, no centro da civilização, só

porque se diziam condenados à escravidão pelas leis do seu país, e hoje se diz contra a humanidade é contra a boa política o comércio da venda dos homens pretos, nascidos escravos na África, no centro da barbárie, e ainda quando eles se dizem condenados à escravidão perpétua pelas leis do seu país? (COUTINHO, 1966, p. 274)

Por meio desses argumentos históricos, Coutinho (1966, p. 274) continua seu debate: “porventura os brancos da Europa são de pior condição do que os pretos da África, ou se deverá dizer que a humanidade, a política e o direito natural da Inglaterra se mudou, porque então a América setentrional fazia parte do Reino da Inglaterra e hoje não?”

Com esses questionamentos, o sagaz bispo economista coloca em contradição as argumentações filosóficas que condenavam a escravidão com base no direito natural. Coutinho (1966, p. 274) afirma que “dizem alguns que, se não houver quem compre tais escravos, não se fará um comércio tão injurioso à humanidade e tão contrário à natureza. Isto é uma prova da ignorância da história destas nações ²⁸”. O argumento, neste caso, é de que a instituição escravista sempre existiu. O autor oferece, como exemplo, a Grécia antiga e outros países da Europa, África. Para ele, basta ler a História.

Além da passagem bíblica citada há pouco, Aristóteles filósofo que nasceu em 384 a.C em Estagira, cidade da Grécia clássica. Na **Política**, Aristóteles faz a seguinte análise da natureza dos homens e da escravidão.

Por conseguinte, aqueles homens que se diferenciam entre si, tanto quanto a alma se diferencia do corpo ou o homem do animal (e têm esta disposição aqueles cuja actividade consiste em fazer uso do corpo, e isto é a melhor coisa que podem dar) são escravos por natureza, e para eles é melhor estarem sujeitos a esse tipo de autoridade, se dermos crédito às

²⁸ Para Coutinho: (...) é, pois, necessário dizer-lhes que as nações africanas não só fazem este comércio entre si, mas também com os mouros e as nações da Ásia; e por isso ainda que os europeus não façam este comércio, eles continuarão da mesma sorte com os mouros e com as outras nações africanas e asiáticas. Além disto, a barbaridade em que ainda estão as nações da África e que durará ainda por muitos séculos, não lhe permite de saber fazer melhor uso dos braços supérfluos que não são empregados nos trabalhos da agricultura: entre eles, a agricultura se limita ao absolutamente necessário para a sua subsistência. Saber tirar vantagem do trabalho dos homens e aproveitá-los é um dos primeiros objetos da grande arte de governar; aquêles povos estão ainda muito longe da perfeição. (COUTINHO, 1966, p. 274)

distinções aferidas. (ARISTÓTELES, 1998, p.65)

Quanto à utilidade, escravos e animais domésticos pouco diferem; prestam ambos auxílio ao corpos dos demais, na medida de suas 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 erecta e tornando-os impróprios para esse gênero de trabalhos, mas tornando-os aptos para a vida de cidadão (que se divide em actividades de guerra e de paz). Mas o oposto também ocorre com freqüência; há escravos com corpos de homem livre, e outros com almas. Uma coisa é muito clara: se os homens livres se distinguissem apenas pelo corpo, superiorizando-se aos demais como estátuas de deuses, então todos concordariam que todos os inferiores deveriam ser seus escravos. E se tal fosse verdade em relação ao corpo, ainda mais justamente tal distinção se aplicaria à alma; não é porém tão fácil ver a beleza da alma como a do corpo. (ARISTÓTELES, 1998, p. 65)

Conclui Aristóteles (1998, p. 65): “É óbvio, então, que uns são livres e outros escravos, por natureza, e que para estes a escravidão é não só adequada mas também justa”. Como observamos nos relatos de Coutinho e Aristóteles, essa instituição na Grécia clássica era considerada válida e natural para a cultura grega.

Para Voltaire²⁹, tudo que se pode recolher do emaranhado da história da Idade Média é que, no tempo dos romanos, nosso universo conhecido dividia-se em homens livres e escravos. Quando os eslavos, alanos, hunos, heiolos, ostrogodos, vândalos,

Borguinhões, francos, normandos vieram dividir os despojos do mundo, não parece que a multidão de escravos tenha diminuído. Antigos senhores viram-se reduzidos à servidão, uma minoria acorrenta a maioria, com se vê nas colônias onde

²⁹ [...] por que chamamos *escravos* aqueles a quem os romanos chamavam *servi*, e os gregos, *douloi*? Faz falta aqui a etimologia e os Bochart não poderão fazer com que esta palavra venha do hebraico. O monumento mais antigo que temos do termo escravo é o testamento de um Ermangaut arcebispo de Narbona, que lega ao bispo de Fradelou seu escravo *Anaph*, *Anaphun slavonium* Anaph foi um felizardo pertencendo seguidamente a dois bispos. (VOLTAIRE, 1978, p. 165)

se empregam negros, e como se pratica em mais de um gênero. (VOLTAIRE, 1978, p. 165)

Voltaire (1978, p. 165), no **Dicionário Filosófico**, afirma que “a escravidão é tão antiga quanto a guerra, e a guerra tão antiga quanto a natureza humana”. Segundo ele, nenhum legislador da Antiguidade tentou anular a servidão.

Pelo contrário, os povos mais entusiastas da liberdade, como os atenienses, os lacedemônios, os romanos, os cartagineses, foram os que tiveram as leis mais duras contra os servos. O direito de vida e de morte sobre eles era um dos princípios da sociedade. (VOLTAIRE, 1978, p. 165)

Qual a verdadeira questão da escravidão para Coutinho? Ela sempre existiu de fato, inclusive em países da Europa e na própria África, como relata nessa passagem da obra **Análise**.

Mr. Richard Miles, que governou por tempo de vinte anos nas feitorias da Companhia da África, sendo chamado como testemunha, jurou que o resultado das suas longas observações sobre o estado dos negros da Costa do Ouro que lhe fazia crer que a escravidão era estabelecida naquele país de tempo imemorial, que ela era ali de alguma sorte naturalizada e que as guerras não tinham aumentado nem diminuído(1). Ele distinguiu a escravidão em duas espécies: aquela que era de nascimento e aquela que era uma punição aos diversos crimes, como adultério, o furto, a feitiçaria, etc; êle acrescentou que as terras na África não podiam ser cultivadas senão por escravos. (COUTINHO, 1966, p.265-265)

Por séculos e em diversos países, a escravidão foi naturalizada por interesses econômicos implícitos ou explícitos de uma sociedade ou cultura marcada por valores do seu tempo. Esses valores mudam, assim como a sociedade e as leis, de acordo com o “maior ou menor bem” do Estado, isto é, de acordo com os interesses políticos e econômicos.

Segundo Pereira,

Azeredo dedicou-se a explicar a origem do direito da escravidão. Para ele, a necessidade que fez nascer e legitimar a escravidão foi a mesma que deu origem e sancionou como justa a propriedade privada. Escravidão e propriedade, para o bispo de Elvas, eram filhas da mesma necessidade, Coerente com seus princípios, Azeredo admitia que tanto a escravidão como o direito de propriedade individual, embora contrárias ao direito natural primário, se impuseram como justas porque necessárias à existência da sociedade. (PEREIRA, 1986, p 88-89)

Para Coutinho (1966. p. 239), “a necessidade da existência do homem que no estado da sociedade estabeleceu a justiça do direito de propriedade, foi também a mesma que no estado da sociedade estabeleceu a justiça do direito da escravidão”. Ou seja, percorrem a mesma via, estabelecendo uma relação mútua e necessária.

4.4 DIREITO DA PROPRIEDADE

O direito de propriedade é outro dos pontos utilizados por Coutinho para combater os filósofos do direito natural. Considera que é preciso reconhecer como justa a lei do direito da propriedade, uma vez que a “comunhão de bens entre os homens” seria o mesmo que recuar todo o gênero humano à barbárie. É justo reconhecer a lei do vencedor, proprietário das terras, que fez do perdedor “escravo” para conduzir os gados pelas brenhas e cavar as terras exposto ao sol e à chuva. O escravo vencido pela guerra ou lei do vencedor submeteu-se à escravidão para preservar sua sobrevivência.

O pensador brasileiro argumenta que, feita a divisão das terras e reconhecida como justa a lei do vencedor e o direito da propriedade,

era de necessidade que cada um fosse pastor dos seus mesmos gados e lavrador das suas mesmas terras; mas como o trabalho de conduzir os gados pelos campos e pelas brenhas, assim como o de rasgar e cavar as terras exposto ao sol e à chuva, aos frios, aos gelos e às neves é um dos mais

duros trabalhos a que os homens foram condenados pela natureza, para a sustentação das suas vidas principiaram os mais fortes a abusar das suas fôrças para ou tomarem as terras frutíferas ou mais férteis dos outros que lhes produzissem com menos trabalho, ou, mesmo, obrigar por fôrça os outros a que lhes cultivassem as suas terras; daqui nasceram novas guerras e novas brigas. (COUTINHO, 1966, p. 254)

Coutinho argumenta que é certo que nem todas estas guerras eram injustas. Aqueles que lutavam em defesa dos seus bens, da sua liberdade e da sua vida tinham todo o direito não só de reduzir os seus agressores à escravidão à qual eles o queriam reduzir, mas até de os matar,

tomar-lhes os seus bens e dispor dêles como de coisa sua para ressarcirem as perdas que eles lhes causaram e castigá-los para não serem injustos, agressores e nunca mais os inquietarem; mas como se pode saber, e muito principalmente os que estão longe da luta e do campo da batalha, e depois de anos e séculos, quais foram os que fizeram a guerra justa, e quais os bens e escravos havidos em justa guerra? Era, pois de necessidade: 1) que o vencido se sujeitasse à lei do vencedor para salvar a sua vida e conformar-se com a lei da natureza, que lhe manda no meio das circunstâncias fazer o seu maior bem ou o seu menor mal que as outras gentes, ainda mesmo as que não fossem da lutam, reconhecessem como justa a lei do vencedor, e, por conseqüência, os bens e escravos vendidos por êle – como havidos por justo título, por isso que ninguém pode ser juiz de uma tal contestação, nem mesmo ter provas dela. (COUTINHO, 1966, p. 254.- 253)

Em outros termos, para o autor, é justo reduzir os agressores à escravidão para se ressarcir das perdas promovidas pelas guerras; é justo que o vencido se sujeite à lei do vencedor para preservar sua vida conforme a lei da natureza que dita a lei da sobrevivência de acordo com as circunstâncias. Por esse motivo, Coutinho defende as leis relativas para as nações e, com base nelas, o comércio do tráfico dos escravos da costa de África e a escravidão.

Seguindo a lógica de seus argumentos, o trabalho exposto às inclemências do tempo é sempre obrigado pela força, seja de um estranho seja da fome;

daqui vem que entre as nações em que há muitas terras devolutas e poucos habitantes relativamente, onde cada um pode ser proprietário de terras, se acha estabelecida, como justa, a escravidão³⁰. (COUTINHO, 1966, p. 255-256)

Analisando os argumentos de Coutinho, as nações que possuem muitas terras, como o Brasil colônia, onde qualquer homem pode ser proprietário de terras é justo que a escravidão seja estabelecida. Por quê? Quem vai se sujeitar a trabalhar num país onde há muitas terras férteis, próprias para a sobrevivência? Quem vai trabalhar de sol a sol por um salário miserável?

Para Pereira (1986, p. 110), munido desses argumentos, Coutinho preparara “o golpe final desferido contra os adversários e, após fazer uma comparação entre a situação concreta do trabalhador assalariado e a do escravo, Coutinho indagava, em tom meio exultante, quem poderia afirmar qual das duas condições seria pior”.

Na teoria de Coutinho, o homem que só tem o seu braço se vê obrigado pela fome a pedir ao proprietário que o deixe cultivar a terra de que ele é proprietário, para do trabalho do seu braço viverem ambos.

logo, um tal trabalhador é só livre de nome, mas na realidade, escravo da fôrça da fome, pois que, ainda que lhe seja livre o mudar de amo, por não dizer de senhor, a sua condição, contudo, é sempre a mesma, e muito inferior à de seu amo: um vive no meio da abundância, do luxo e da moleza, o outro rebentado com trabalho, exposto a tôdas as inclemências do tempo para ter o absolutamente necessário para sustentar a vida; o chamado *escravo*, quando está doente, tem seu senhor que trata dele, de sua mulher e de seus pequenos filhos, e que o sustenta, quando não por caridade, ao menos pelo seu mesmo interesse; o chamado livre, quando está doente ou impossibilitado de trabalhar, se não for a caridade dos homens, êle, sua mulher e seus filhos morrerão de fome e de miséria: qual, pois desses dois é de melhor condição? Ou qual

³⁰ Tais são as nações da África, da Ásia e da América: e entre as nações em que poucas ou nenhuma terras devolutas e sem proprietários particulares, se acha estabelecida a liberdade, assim como na maior parte das nações da Europa: mas esta chamada liberdade não é devida às luzes ou a maior grau de civilização das nações: é, sim, devida ao maior ou menor número de habitantes relativamente ao terreno que ocupa esta nação; por isso vemos a Dinamarca, a Hungria, a Polônia, a Rússia (nações sem dúvida mais iluminadas que os reformadores da França e que querem ser de todo o mundo), vão dando a liberdade aos seus escravos à proporção que a sua população se aumenta relativamente às suas terras, assim como praticou a França no princípio do século. (COUTINHO, 1966, p.255-256)

desse dois poderá dizer com arrogância: “Eu sou livre pelo benefício das luzes ou pela civilização dos filósofos”? (COUTINHO, 1966, p. 256-257)

Para o pensador brasileiro, que vantagem tem o trabalhador livre que trabalha somente para sua sobrevivência? Por que Coutinho afirma que a liberdade do trabalhador que vive obrigado pela fome a cultivar a terra é “só de nome”?

Conclui Coutinho que, na verdade, não pode entender a humanidade destes que dizem ter horror ao comércio do resgate dos escravos da África e dos quais se dizem amigos sem com eles ter algum trato nem comunicação,

e que ao mesmo tempo estão vendo com olhos enxutos os seus pobres concidadãos, homens brancos civilizados trabalhando ao sol e à chuva para ganhar o miserável sustento para aquele dia, sem contudo, repartirem com eles das suas excessivas riquezas e das suas muitas terras para os libertarem de trabalhar ao sol e à chuva³¹. (COUTINHO, 1966, nota 2. p. 257-258)

Coutinho, assim, levanta o argumento da liberdade do trabalhador que se vê obrigado a trabalhar por um mísero salário apenas para sobreviver, ao passo que o escravo tem o senhor que lhe dá comida, roupa e quando este ou sua família fica doente o “senhor movido pelo interesse” oferece auxílio.

No entanto, o mesmo não acontece com o trabalhador livre que não tem quem ofereça auxílio na doença. Assim, pergunta ele: que humanidade seria essa que permite que homens brancos trabalhem expostos às clemências do tempo por um mísero salário³²? Por que os filósofos da humanidade não

³¹ [...] se me dirá, talvez, que não há riquezas que possam libertar a tantos pobres de trabalhos tão pesados, e que mesmo é necessário que, no estado da sociedade, haja tais trabalhadores para sustentar os outros que, pôsto que à sombra, também trabalham para eles, ou então lhes diria: não é, pois melhor que nos aproveitemos daqueles trabalhadores ao sol e à chuva que, pela barbaridade de seus pais, estão já condenados a trabalharem para sempre ao sol e à chuva em favor de quem quer que for e ainda mesmo a serem vendidos às nações estrangeiras, e além dos mares; e que libertemos aos nossos concidadãos, ou ao menos a uma grande parte deles trabalhos feitos ao sol e à chuva? (COUTINHO, 1966, nota 2. p. 258)

³² Nesse sentido, afirma Azeredo: Dir-se-à, talvez, que enquanto houver braços indigentes de nações pobres e agricultoras que se quiserem alugar por um salário cômodo e moderado, não se deve forçar a uma parte dos membros da nação rica a que trabalhe por um salário módico e em uma quase escravidão política, e muito menos comprarem-se escravos da costa

repartem suas riquezas e terras com aqueles que trabalham para não morrer de fome e sede? Não seria justo dividir o direito de propriedade?

4.5 TEORIA DA CIVILIZAÇÃO

Tôdas as coisas têm um preço de estimação: o homem civilizado é de um preço inestimável entre as nações civilizadas; o homem bruto e selvagem tem o preço que lhe dá a sua nação: querer comparar a estimação do homem civilizado com a do homem selvagem é ou não saber estimar os homens, ou é ultrajar o homem civilizado e querer de propósito confundir o branco com o preto. (COUTINHO, 1966, p. 263)

Nessa passagem de **Análise**, Coutinho afirma que, a respeito do homem civilizado e da importância das nações civilizadas, não podemos compará-los com os demais ou querer antecipar o processo que a natureza impôs. Ou seja, o homem civilizado tem sua importância, assim como o homem selvagem, mas não podemos confundir “um e outro”. Por isso, o autor elabora uma teoria sobre civilização, refletindo sobre como civilizar o homem e as nações, entre as quais o próspero Brasil colonial.

Essa sua teoria de civilização é importante para se entender sua refutação à teoria do pacto social e sua defesa do comércio e resgate dos escravos da costa da África. Nosso estudo, neste caso, implica considerar outras obras³³ de Coutinho, além de **Análise**.

da África, por ser contra a humanidade ou contra o direito natural, que faz a todos os homens livres? Suponhamos que sim; mas logo que esses braços indigentes estrangeiros se acham num país onde eles podem ganhar a sua vida à sombra e sentados, não deixarão a agricultura e os trabalhos mais pesados de primeira necessidade e a mesma defesa do Estado? E não serão peso demais para uma nação que já não tem pão para os seus habitantes, nem para quem os defenda? (COUTINHO, 1966, p. 283)

³³ Na obra **Ensaio**, Coutinho elabora uma teoria para civilizar os índios: “Para se civilizarem os índios do Brasil se têm já feito algumas tentativas, mas até agora debalde; talvez pelo pouco conhecimento que se tem daqueles povos, Um dos meios de que se tem usado foi o de reduzir as suas pobres aldeias em vilas, e tirar do meio dêles os vereadores, os almotacéis, etc., e fazer que eles governem uns aos outros. Isto é querer principiar por onde as nações civilizadas acabam: a arte de bem governar é mais sublime de quantas os homens têm

O que significam povos bárbaros? Na **Análise**, Coutinho afirma que os povos bárbaros não têm artes, ciência, indústria ou qualquer comércio que produza excedentes para comercializar com outras nações:

O seu trabalho não vai acima do simples necessário para as necessidades da vida, ou seja colhendo os frutos silvestres que a natureza produz espontaneamente, ou seja pela pesca ou pela caça ou quando muito semeando algum grão por meio de uma cultura rude e grosseira. Daqui vem que estes povos desde que eles têm acabado o trabalho necessário para as necessidades da vida, se entregam à preguiça e à indolência como os brutos, sem saber em que empregar o seu tempo e os seus braços. (COUTINHO, 1966, p. 274-275)³⁴

Logo, por bárbaros, podemos entender “povos” que não possuem cultura civilizada, ciência ou comércio, pois o trabalho atende apenas às suas necessidades primárias de sobrevivência. Com efeito, por trabalharem apenas o necessário, dedicam seu tempo livre ao ócio e aos vícios, desperdiçando seus braços livres. Como os homens trabalham apenas para a sobrevivência, sobra tempo para a ociosidade, para o abuso do sexo, para a paixão insaciável de aumentar o número de suas mulheres e ter muitos filhos. O que fazem com os filhos? Ter muitos filhos significa ter poder para si e temor para os inimigos.

Segundo Coutinho,

Um dos mais terríveis abusos e que ainda praticam estes povos bárbaros é o costume que eles têm de sacrificar seus escravos e prisioneiros de guerra para aplacar a ira dos seus deuses ou de seus feitiços, e de matar as pessoas mais amadas dos que morrem para os ir servir na outra vida. (COUTINHO, 1966, p. 276)

inventado. (COUTINHO, 1966, p. 93-94)

³⁴ Desta ociosidade geral, fruto da ignorância, nascem entre estes povos mil desordens: aguardente e o jogo são paixões que os dominam ao excesso; quando chega algum navio que leva aguardente, cada um disputa a honra de ser o primeiro a comprar; eles, em tais ocasiões, se esquecem até das leis da natureza: os pais vendem seus filhos, e, se os filhos são mais fortes ou mais espertos do que os pais, os vendem também, e às suas mães. Eles arriscam ao jogo tudo quanto possuem e depois de ter perdido o seu dinheiro e as suas mercadorias, são capazes de jogar suas mulheres, seus filhos e a si mesmos, e são vendidos por aquele que os ganhou, ou que foi mais favorecido pela fortuna. (COUTINHO, 1966, p.275)

Portanto, para Coutinho (1966, p. 277), “o maior sinal da compaixão e o menor abuso que eles fazem da vida dos vencidos, ou dos réus de grandes crimes, é de os reduzir à escravidão”. Ou seja, os povos bárbaros sacrificam seus escravos e prisioneiros de guerra; para eles, a escravidão e a guerra fazem parte de suas leis e costumes.

Segundo Coutinho (1966, p. 258), “tanta humanidade para com os negros bárbaros, cuja terras da Zona Tórrida em clima quase análogo ao dos seus nascimentos, e tanta falta de humanidade para com os brancos civilizados, cuja condição ou não a melhoramos, podendo, ou a fazemos igual à de um escravo pelo nosso direito de propriedade!”. Pergunta-se Coutinho: se os filósofos humanitários querem melhorar as condições dos povos bárbaros da África, por que não começam melhorando as condições dos brancos civilizados?

Centrando-se no argumento do direito de propriedade, ironiza Coutinho (1966, p. 258): “que vos dizeis sentimentais, sêde uma vez conseqüentes: ou não griteis contra o comércio do resgate dos escravos da costa da África, ou riscai do código das nações o direito da propriedade e o de darem as leis a si mesmos”. Esse, de fato, é um ponto frágil dos abolicionistas e Coutinho o utiliza para colocá-los em “xeque” e, assim, chama a atenção dos filósofos que defendem suas teorias para “preservar” seus ideais burgueses.

Para o autor, gritar contra o comércio e resgate dos escravos da costa da África significa fazer total “abstração” das condições da nação e do estado de civilidade do povo. Como a África se encontra no estado de barbárie, para civilizá-la é preciso respeitar as nações e homens civilizados, além da natureza “que não faz suas obras por saltos” O que significa: “a natureza não faz suas obras por saltos”?

Vejamos, para Coutinho, a natureza do homem foi feita para que ele evoluísse em sociedade, com base na comunicação e nos modelos de nações mais civilizadas, por exemplo, a Inglaterra, que possui riquezas, ciência e indústria.

Coutinho explicita sua teoria a respeito da natureza:

A natureza não faz as suas obras por salto: ela faz tudo por marcha lenta e progressiva, num tempo proporcionado ao princípio, aumento e declinação que ela tem marcado a cada uma das suas obras: os homens, os irracionais, os vegetais, as pedras, mesmo tudo que tem vida particular desde a sua infância até a sua velhice; querer que o menino que principia a balbuciar, discorra logo como um homem feito, é querer atropelar a ordem que a natureza tem marcado ao homem; é uma loucura só própria dos filósofos da revolução que quiseram reduzir os homens à igualdade, civilizar o mundo inteiro e fazer em dois dias uma das primeiras obras, que a natureza só faz no decurso de muitos séculos, por caminhos imprevisos à sabedoria humana. (COUTINHO, 1966, p. 278)

Segundo sua teoria, existe um processo para os homens e nações deixarem a “infância para alcançar a maturidade”; portanto, querer “pular” esse processo através de ideias revolucionárias significa estar disposto a produzir desordens, destruição e caos, como aconteceu com a Revolução Francesa e a Revolta da Ilha de S. Domingos.

No **Ensaio** (1966, p. 95), pondera que o homem é sujeito a necessidades e a paixões: “Estas são maiores ou menores à proporção das idéias provenientes dos objetos que o cercam, ou das que adquire pela educação³⁵”. Afirma que, por meio das paixões dos homens, é possível civilizá-los, já que o “interesse” é a mola real do movimento para o progresso.

Coutinho explica como se devem utilizar as paixões dos homens para civilizá-los:

A arte de pôr em ação a máquina de cada individuo consiste em pesquisar qual a sua paixão mais forte e dominante. Achada ela, pode-se dizer que está descoberto o segredo e mola real do seu movimento. Aquêle que tiver a vista aguda e penetrante, e um tato fino e delicado para distinguir as paixões dos homens, os poderá conduzir sem dúvida por cima das

³⁵ Entre estes afetos ou paixões, há sempre alguma ou algumas que sobressaem e excedem às outras com mais força e atividade: estas são as que formam e constituem o caráter próprio do sujeito, assim como também o particular das nações. (COUTINHO, 1966, p. 95)

maiores dificuldades. O homem, e ainda o bruto, levado por força, está sempre em uma contínua luta e resistência; levado, porém, pelo caminho da sua paixão, ele segue voluntariamente e muitas vezes corre mesmo adiante daquele que o conduz, sem jamais temer nem ainda os horrores da morte. (COUTINHO, 1966, p. 95)

Para Coutinho, na **Análise**, a comunicação dos homens uns com outros e das nas nações entre si, com base em interesses comuns, é a que vai polindo e civilizando, é a que forma a grande massa dos conhecimentos humanos,

a que os instrui nas ciências e nas artes e tira pouco a pouco as nações de sua infância e do seu primeiro estado de barbárie até levá-las ao seu maior estado de civilização e de entes verdadeiramente racionais; e suposto o interesse, a ambição, as riquezas, o luxo, estes primeiros móveis do comércio e da civilização dos homens e das nações, quando chegam ao excesso principiam logo a corrompê-las e a destruí-las pelo seu mesmo princípio de vegetação; contudo, quando o luxo é moderado, é a alma das nações civilizadas que faz viver um sem-número de homens que aliás, cairiam na miséria e na ociosidade sempre prejudicial ao estado de sociedade; daqui vem que a comunicação dos bárbaros da costa da África com os comerciantes estrangeiros os vai fazendo mais humanos do que os do interior daqueles sertões, ou seja porque deles vão aprendendo alguma civilização e costumes mais doces, ou porque o seu mesmo interesse lhes vai ensinando que, para as suas nações ainda nascentes, é um maior bem ou um menor mal vender os seus cativos e os réus dos crimes graves, do que matá-los. (COUTINHO, 1966, p. 278-279)

Segundo Coutinho, esse é o retrato mais fiel do estado atual das nações mais bárbaras dos sertões da África. Por quantas guerras, cativos e até escravidão não têm passado a França, a Alemanha, a Inglaterra e toda a Europa para chegar ao estado da civilização em que hoje se acha?

Quantas vezes os seus habitantes não foram escravos, vendido, açoitados e castigados por seus senhores com a pena de morte? Quem não vê aqueles que quiseram igualar de repente em direitos a barbaridade da África à civilização atual da Europa, foi o mesmo que querer ganhar de um salto aquele espaço de dois mil anos? E que sucederia a tais

saltadores? O mesmo que sucedeu aos autores da revolução da França, quebrar as pernas, esmagar o corpo e fazer a cabeça em mil pedaços; a África ficou como estava no seu estado de barbárie, sem se aproveitar das lições dos seus defensores e, que mais é, sem saber que havia tal humanidade no mundo; o comércio da venda dos seus escravos vai continuando da mesma sorte, e a natureza vai seguindo a sua marcha zombando da orgulhosa filosofia dos homens. (COUTINHO, 1966, p. 280-281)

Coutinho prossegue sua formulação sobre a teoria de civilização colocando os “filantropos” em um via de difícil defesa: se a finalidade dos filósofos revolucionários é civilizar a África, por que não obedecem à marcha da natureza, respeitando o processo de civilização?

Coutinho coloca a seguinte questão:

que idéias pode ter de civilização e de liberdade uma nação ou bando de homens que eles e seus vizinhos se estão continuamente matando, para ou extinguiem de todo os seus inimigos, ou aplacarem a ira dos seus feiticos, ou divindades, e que são continuamente escravos, ora de uns, ora de outros, sem jamais saberem que a coisa seja humanidade, nem liberdade, nem até onde ela se estende? E de que lhes serviram tantos escritos, que se dizem obras da humanidade, feitos em benefício de tais homens, que não conhecem gênero algum de escritura? Logo, é necessário que tais nações sejam sempre bárbaras e sem conhecimento de civilização, e, por consequência, que sejam para sempre perdidos para elas todos os escritos e sentimentos da humanidade, dos que se diziam seus amigos, ou que tais princípios de civilização lhes sejam comunicados imediatamente pelas nações civilizadas. (COUTINHO, 1966, p. 281)

Portanto, para que uma nação saia da condição de barbárie, é necessário produzir, fortalecer o comércio, aproveitar braços ociosos, isto é, promover e proporcionar trabalho aos membros da sociedade, como “um corpo bem organizado que não tem alguma parte ociosa”.

A consequência disso seria o desenvolvimento da indústria, das artes, das ciências, etc.;

Mas, à proporção que as nações vão aperfeiçoando a sua civilização e aumentando as suas manufaturas, o comércio, a navegação, uma força sempre armada para a defesa das suas mesmas riquezas e das suas vidas etc., é de necessidade que lhes faltam os braços para os objetos de primeira necessidade, e principalmente para a agricultura e para a defesa do Estado, porque o pobre, que só tem os seu braço, enquanto pode ganhar para sua sustentação à sombra e sentado, ou vendendo contrabando ou fazendo trapanças e promovendo a chicana do foro ou trepado na traseira de uma sege, não vai trabalhar de pé ou curvado ao sol e à chuva, exposto a tôdas as inclemências do tempo. (COUITNHO, 1966, p. 282)

Essa é a questão colocada pelo bispo economista: na África os povos vivem ociosos e desperdiçam seus braços. A ociosidade gera vícios, guerras e não produz comércio, ou melhor, o povo vive apenas para a sobrevivência, produzindo um tímido comércio. Na Inglaterra, por exemplo, país civilizado, com terras cercadas, produtivas, o comércio produz excedentes que geram indústrias, técnicas para o maior aproveitamento das terras e agricultura.

Para Pereira,

Para ele, a escravidão não surgiu na história como algo arbitrário, mas impôs-se como necessidade inelutável na marcha do homem rumo à civilização. E se, em virtude da evolução das condições em que algumas nações reproduziam a sua vida, ela acabou revelando-se dispensável, o mesmo não acontecia entre os povos africanos e, sobretudo, no mundo colonial da América, onde a ausência de uma massa de expropriados tornava impossível a produção de trabalho excedente que permitisse às áreas coloniais manterem-se ligadas ao comércio mundial. Logo, diante de tais circunstâncias, não seria injusta a escravidão colonial. (PEREIRA, 1986, p. 108)

Na Inglaterra, não havendo terras ociosas, os homens precisam trabalhar para sobreviver e sustentar suas famílias. É ela que Coutinho apresenta como exemplo de nação civilizada, na obra **Discurso sobre o Estado das Minas do Brasil**:

A Inglaterra deve aos seus escritores, e muito deles homens ilustres por seus empregos e por seus nascimentos, os progressos das artes, da indústria e dos seus conhecimentos e os prodigiosos sucessos da agricultura e quase tudo o que há de melhores instituições na sua administração. É à força de repetir verdades úteis que eles têm levado o Estado a formar o número infinito de felizes estabelecimentos. (COUTINHO, 1966, p. 192)

Por que Coutinho cita a Inglaterra como exemplo de civilização? Porque os ingleses, segundo ele, priorizavam pesquisas sobre agricultura³⁶, artes e comércio; porque eles teriam formado as primeiras sociedades. A Inglaterra representa um “modelo” de nação e de povo civilizado. Ao escrever sobre a importância de se investir nas ciências e em pesquisas para maior aproveitamento da terra, Coutinho mostra seu espírito empreendedor³⁷. Atento às artes do comércio, adepto e defensor das ciências naturais para melhorar a qualidade da agricultura e do comércio, ele procura conscientizar os “concidadãos” da importância das técnicas para o aproveitamento das riquezas naturais do Brasil.

Como exemplo das riquezas que podem ser produzidas no Brasil, ele cita: tabaco, açúcar, algodão, café, arroz, sal, pau-brasil, couros etc.

³⁶ Na obra **Discurso**, Coutinho escreve sobre as ciências: Espero que alguns dos nossos concidadãos, aplicados às ciências naturais e ao melhoramento da agricultura, e principalmente dos que trabalham com inteligência e conhecimento nas fábricas de açúcar no Brasil, darão, sem dúvida, agigantados passos para a perfeição, e que suas obras servirão talvez, um dia, de modelo a todo gênero de plantações no clima da Zona Tórrida, e farão as mais preciosas descobertas para a história natural daquela parte do mundo, até agora ignorada ainda por nós mesmos, e desgraçadamente com boa perda da humanidade e do nosso comércio. (COUTINHO, 1966. p. 193)

³⁷ Para Coutinho, os rápidos progressos que vai fazendo de dia em dia a agricultura no Brasil faz ver a todas as luzes que, à proporção que as minas do ouro se vão acabando, ela se vai adiantando, mais e mais e que logo que aquelas minas totalmente se extinguirem, ela, já livre e desembaraçada desta sanguessuga que tantos braços chupa, chegará enfim ao seu maior aumento e perfeição. (COUTINHO, 1996, p. 201-202.)

Segundo Pereira, amparado em Adam Smith – citado inúmeras vezes ao longo do texto –, Montesquieu e outros pensadores burgueses, Azeredo procurou mostrar, neste Discurso, que a verdadeira riqueza não consistia em ouro e outros metais preciosos, mas na produção agrícola e manufatureira. Para ele, o dinheiro, em sua forma corpórea de ouro ou prata, não era riqueza em si, mas apenas “sinal [...] de comodidade representativa do preço iminente de todas as coisas para uma maior facilidade do comércio”. Assentado esse pressuposto teórico, procurou demonstrar que era ruinoso para qualquer nação deixar-se arrebatar pela paixão do ouro e relegar ao abandono as fontes da “verdadeira” riqueza, a manufatura e a agricultura. (PEREIRA, 1986, p. 134)

Entretanto, considera a importância de se saber aproveitar os braços escravos, pois, no Brasil e em Portugal, vadios, forros e libertos não faltam. No entanto, essas pessoas não se submetem a trabalhar debaixo de sol e chuva, porque, em um país de fartas terras e frutos para a sobrevivência, como o Brasil, não há quem aceite o trabalho pesado, mesmo sendo pago. No Brasil colonial, as terras são fartas de frutos, existem muitos peixes, por isso, já que podem perfeitamente aproveitar dessa abundância, os homens brasileiros, ao contrário dos ingleses, não precisam vender seu trabalho. Portanto a escravidão é necessária.

Apenas os escravos podiam, naquele momento da história, ser submetidos ao trabalho pesado da agricultura. Somente dessa forma seria possível o Brasil produzir o comércio de excedentes a custo baixo para as nações ricas como a Inglaterra.

Seguindo a lógica de argumentos, Coutinho escreve:

Mas suponha-se que, para fazer a vontade aos que dizem defensores da humanidade, se desterrasse do meio das nações civilizadas o nome do escravo e proibisse para sempre o resgate dos escravos da costa da África e de qualquer outra nação bárbara, que seria da agricultura das colônias e, por consequência Portugal? (COUTINHO, 1966, p. 284)

Segundo Schwartz (1988, p. 280), “os escravos constituíram a grande base da sociedade baiana, os alicerces sobre a que se assentou. Em princípios do século XIX, os cativos eram cerca de um terço dos 500 mil habitantes da capitania, atingindo até 70% nas regiões dos engenhos”. O que fazer com os escravos forros? Como ficaria a produção de excedentes?

Para Pereira (1986, p. 101):

Já deve ter ficado bem claro que para Azeredo é a produção de excedentes e tudo o que dela decorre que leva o bárbaro à civilização. Mas a idéia de que a produção regular de “supérfluo” é o traço distintivo essencial entre os povos bárbaros e os civilizados ficou melhor explicitada ainda na passagem onde Azeredo afirmou que, nos países bárbaros, exatamente pelo fato de não produzirem excedentes para o comércio, esses povos não sabem a arte de governar, qual seja, a tirar proveito do tempo e dos braços supérfluos.

Na produção de excedentes existem diferenças entre o povo bárbaro e o civilizado, mas o homem e a sociedade civilizada servem de modelo para o homem selvagem. Aos poucos, com a convivência, o bárbaro vai se transformando; o processo não se faz por saltos, antes são necessárias a convivência e a mútua troca entre os homens e nações. O homem bárbaro da África não sabe produzir excedentes para o comércio, não domina a arte do comércio, da indústria, das ciências e do governo, mas pode contribuir com seus braços fortes. Evitando, assim, a ociosidade e os vícios, contribuiria para o comércio e para a produção.

4.6 ABOLIÇÃO DO SISTEMA ESCRAVISTA NO BRASIL: PODEMOS CONSIDERAR O BISPO ECONOMISTA RETRÓGRADO?

No primeiro capítulo, **Azeredo Coutinho: *Um pensador polêmico e pragmático***, mostramos as intenções do autor de **Análise**, qual seja, a de “desmascarar os insidiosos princípios da seita filosófica e os novos filósofos do século 18”. Mostramos também que, ao encaminhar sua defesa da instituição escravista, Coutinho se posiciona contra o a ideologia burguesa do direito natural e do pacto social. Por isso, passa a ser considerado como retrógrado, já que, para alguns, a permanência da instituição escravista significava um atraso para o progresso da nação.

Neste capítulo, tendo como referência seu texto **Defesa: Justiça do Comércio do resgate dos escravos da Cosa da África**, analisamos a posição do autor a respeito da origem da escravidão, abordamos também alguns exemplos de autores que legitimaram a instituição na Grécia, como Aristóteles, e outros citados por Coutinho. Além disso, refletimos sobre a teoria da civilização elaborada por Coutinho ao longo de suas obras, à luz da qual ele se pergunta se a instituição escravista é justa ou injusta.

Por conseguinte, finalizamos a dissertação com a seguinte questão:

Podemos considerar o bispo economista retrógrado? Para desenvolvê-la, nos apoiaremos em alguns historiadores que analisaram profundamente o tema escravidão e que se perguntaram quais os motivos que levaram a instituição escravista a permanecer por tantos anos no Brasil.

Em que momento da história do Brasil a instituição deixou de ser legítima? Considerando a forma de colonização do Brasil, os meios de sua produção, as lavouras, o comércio dos séculos XVII e XVIII, questionamos se, naquele momento da história, Portugal e os colonizadores brasileiros poderiam abrir mão do serviço braçal escravo? O trabalho assalariado era pertinente? Estava Coutinho “totalmente” errado em suas colocações? Ou melhor, estava sendo retrógrado?

Para Emília Costa (1998, p.13), a escravidão marcou os destinos da nossa sociedade. Os traços da cultura negra e do regime da escravidão ficaram indelévels em nossa cultura e em nossas condições sociais e econômicas. Observe-se a influência demográfica da importação de escravos africanos no Brasil colonial.

Segundo Vianna (1970, p.280), como primeiro fato digno de registro, as crescentes exigências da lavoura da cana-de-açúcar fizeram com que, já em meados do século XVII, a população escrava superasse

a população livre, situação que permaneceu até a elevação da colônia à categoria de Reino, como dão a entender as nossas mais antigas avaliações censitárias. Quanto ao total das entradas de escravos africanos no Brasil, o mais recente cômputo é que laboriosamente levantou o historiador Afonso de E. Taunay, depois de fundamentadamente rejeitar cifras anteriormente apresentadas por Rocha Pombo, Pandiá Calógeras, Pedro Calmon e Roberto C. Simonsen.(...) Século XVI 100.000; século XVII 600.000; século XVIII 1.300.000; século XIX 1.600.000; total 3.600.000³⁸.

Embora os dados estatísticos mostrem um registro aproximado, não exato, do número de escravos no Brasil colonial, são indicadores relevantes da

³⁸ Quanto a esse assunto, a falta de dados estatísticos, mesmo aproximados, ocasiona a maior diversidade de julgamentos; a questão da influência demográfica da importação de escravos africanos no Brasil Colonial não pode ser estabelecida em bases imutáveis e certas, embora não possa ser negada a sua importância. (VIANNA, 1948, p 260)

predominância de negros no trabalho braçal no transcurso de quatro séculos. Resumindo, afirma Vianna (1948. p. 261), “quanto ao seu papel na lavoura e indústria açucareira, já eloqüentemente o dissera Antonil - Andreoni: os escravos são as mãos e os pés do senhor de engenho; porque sem eles no Brasil não é possível fazer, conservar e aumentar fazenda, nem ter engenho corrente”.

Segundo Costa, durante mais de três séculos utilizaram eles o trabalho escravo com maior ou menor intensidade, em quase toda a faixa colonial:

Quando não escravizaram o negro, encontraram uma forma de obrigar os índios a trabalhar forçados. Nas zonas de mineração, nas plantações, nos portos, o escravo representou, em muitas regiões, a principal força de trabalho. Para compreender o problema da escravidão no século XIX, é preciso ter em mente a herança colonial e as vinculações entre sistema colonial e escravidão. (COSTA,1998, p. 17)

Assim, conforme expõem esses dois historiadores, a importância dos escravos na colonização do Brasil, especialmente na lavoura, é relevante. Para Pereira:

[...] no início do século XVIII, a escravidão estava alojada na cabeça dos homens de forma tão profunda que não se chocava nem mesmo com os sentimentos de piedade cristã. No período colonial o próprio conceito de riqueza da colônia estava indissoluvelmente ligado à escravidão. (PEREIRA, 1986, p. 8-9)

No início do século XVIII, a escravidão era considerada natural, estava interligada com riqueza e poder. Dito de outra forma, não era questionada porque não representava um retrocesso ao progresso, estava inserida nas necessidades do Brasil, ou seja, na colonização, na economia, na produção, no trabalho e no comércio.

Segundo Costa, no século XIX, em decorrência da Revolução Industrial e do aparecimento de novas formas de capitalismo, muitas modificações se operaram na economia.

A princípio na Inglaterra e, em seguida, em outros países da Europa ocidental, determinam profundas alterações no mecanismo do sistema colonial. Por outro lado, sob influxo das idéias liberais, os movimentos nacionais ganharam expressão na Europa e na América. Nas colônias, três séculos de história desembocaram numa crise político-econômica que se objetivou inicialmente na independência das colônias inglesas e, a seguir, com certo atraso, nas demais. Assistiu-se, no decorrer do século XIX, à liquidação do estatuto colonial. Uma após outra, as colônias americanas foram conquistando sua independência jurídica, deixando de ser segmentos políticos da Metrópole.³⁹(COSTA, 1998, p. 17-18)

Em face dos acontecimentos relatados, Coutinho antecipou sua discussão a respeito da instituição escravista. A primeira publicação da **Analyse sur la Justice du Commerce de Rachat des Esclaves de la Côte d' Afrique** ocorreu em 1798, em Londres, na editora intitulada De l' Imprimerie de Baylis; a segunda edição, portuguesa, é de 1808. Entre a primeira publicação e a segunda passaram-se dez anos.

Segundo Pereira, entretanto,

se tomarmos a evolução histórica em sua totalidade, a superação do trabalho escravo já estava posta como questão desde o final do século XVIII. Aliás, mesmo no Brasil, já no final do “Século das Luzes” há evidências mais claras de que a evolução histórica apontava em direção à abolição da escravatura. (PEREIRA, 1986, p. 5)

Parafraseando esse historiador, podemos afirmar que, no final do “Século das *Luzes*”, as evidências apontavam na direção da abolição da escravatura. Nesse sentido, na primeira publicação da obra, Coutinho já previa a possível abolição escravista no Brasil colonial; contudo, entre a primeira publicação, datada em 1798, e a promulgação da lei Áurea, em 1888, passaram-se 90 anos.

Segundo Pereira (1986, p. 5), por paradoxal que possa parecer, a mudança na concepção de escravidão é evidente nos textos de Coutinho.

³⁹ Mas, na sua grande maioria, permaneceram subordinadas economicamente aos países mais desenvolvidos e continuaram presas, em grande parte, às soluções econômicas tradicionais. A liquidação do sistema colonial na América é um longo processo [...] O desaparecimento do sistema escravista é uma das etapas desse processo. (COSTA, 1998, p.18]

O próprio fato de este polêmico e belicoso bispo católico, na virada dos séculos XVIII para o XIX, sair em defesa da escravidão e do tráfico constitui, por si só, um indicador dos novos tempos.

A defesa que Coutinho fez da escravidão, por considerar que ser contrário a ela era uma incoerência nas circunstâncias coloniais, é reveladora de que a escravidão estava no banco dos réus não apenas em razão de teorias e ideologias, mas que sua superação era uma tendência, embora impossível de ser realizada imediatamente.

Conforme a historiadora Emília Costa, ao se iniciar o século XIX, o movimento antiescravista ganhou força. Na Inglaterra desenvolveu-se violenta ação contra o tráfico de escravos, o que determinou sua interdição:

Nos Congressos Internacionais, a diplomacia britânica interveio a favor da extinção do tráfico e os navios ingleses perseguiram duramente os negreiros. Havia na política britânica, nessa época, uma contradição difícil de superar. Aos novos grupos industriais que estavam ganhando importância na política interessa ampliar os mercados consumidores⁴⁰. (COSTA, 1998, p. 18)

O movimento britânico a favor da extinção do tráfico foi uma forma de pressionar a colônia e Portugal para que suprimissem o tráfico dos negros. Além de medidas políticas para coibir o tráfico existiam as vertentes filosóficas que condenavam a escravidão.

Para Pereira (1986, p. 2-3), no Brasil todos os passos decisivos para a supressão do trabalho escravo são posteriores a alguns fatos de grande significado para a história contemporânea.

A abolição definitiva do tráfico de escravos africanos ocorre depois do movimento cartista na Inglaterra, nas décadas de 30 e 40, que marca o ingresso do proletariado na história como força política organizada⁴¹.

⁴⁰ A independência das colônias portuguesas e espanholas na América e a abolição da escravatura viriam satisfazer esses anseios. A invasão dos novos mercados ingleses tornou, entretanto, impossível o desenvolvimento industrial nas nações recentemente emancipadas, o que reforçou o caráter colonial da economia, condenando a grande maioria da população à dependência e miséria e contribuindo para perpetuar o sistema escravista. (COSTA, 1998, p.18)

⁴¹ Outro acontecimento histórico extremamente significativo que acontece

Na análise de Emília Costa, paralelamente às transformações ocorridas na economia cafeeira durante o século XIX, especialmente a melhoria do sistema de transporte, o aperfeiçoamento da técnica de beneficiamento, apareciam alternativas quanto à força de trabalho:

possibilidades maiores de promover a imigração estrangeira, o crescimento da população livre, a extensão das lavouras em direção a terras mais férteis, bem como os altos preços atingidos pelo produto no mercado internacional criaram novas condições para a solução do problema da mão-de-obra, evoluía também a propósito do sistema escravista as idéias abolicionistas encontravam uma receptividade cada vez maior em certos setores da população⁴². (COSTA, 1998, p.389)

Segundo Pereira, a **Lei do Ventre Livre**, de setembro de 1871, que selou definitivamente a sorte da escravidão a longo prazo no Brasil, foi adotada depois da publicação de **O Capital** e do esmagamento da Comuna de Paris, o primeiro grande ensaio do proletariado no poder político.

Por outro lado, convém não esquecer que não mais do que vinte e nove anos, prazo tão insignificante na escala histórica, separam a extinção definitiva da escravidão no Brasil (1888) da primeira revolução proletária vitoriosa, a russa de 1917. (PEREIRA, 1986, p 5)

Com base nas análises dos historiadores Costa e Pereira, percebemos que a instituição escravista começou a ser questionada na Europa por ingleses e franceses, ou seja, por integrantes de países civilizados cultural e economicamente e não pela África e pelo Brasil. Por trás das pressões políticas britânicas e dos conceitos e teorias dos filósofos, letrados e economistas das luzes, mais precisamente os ingleses e franceses, existiam interesses ligados ao “maior bem” de suas nações.

imediatamente à chamada **Lei Eusébio de Queiroz**, que pôs fim ao tráfico, são as comoções revolucionárias de 1848 na Europa continental, quando a burguesia se deu conta de que sua hegemonia, recém-conquistada, já estava posta em xeque pela implacável história. (PEREIRA, 1986. p. 3)

⁴² A formação de uma opinião favorável à abolição, o desenvolvimento e a aceitação da crítica ao chamado “regime servil” estão condicionados, evidentemente, a um fenômeno mais amplo que transcende os limites regionais das zonas estritamente cafeeiras. Trata-se de um problema nacional, e mais do que nacional, internacional, uma vez que a liquidação do regime escravista se iniciara desde os fins do século XVIII e prosseguira durante boa parte do século XIX na regiões coloniais inglesas e francesas e nos Estados Unidos. (COSTA, 1998, p.389-390).

O “maior bem das nações”, ou seja, da França e da Inglaterra, não significa o “maior bem” do Brasil e da África, países em estágios civilizatórios opostos ao dos citados. No mundo real, na prática, o maior “mal”, para Coutinho, consistia na supressão do tráfico e da instituição escravista no Brasil colônia. Por esse motivo, saiu em defesa da instituição, travando um diálogo filosófico contra os conceitos das luzes.

Para Pereira, no Brasil, de uma maneira geral, a condenação da escravidão fundamentava-se em uma análise moral e dogmática que a separava do mundo tangível, das necessidades do processo de produção de mercadorias, ou seja, das

condições específicas apresentadas pelo Brasil de então. Mas quanto têm de enfrentar o mundo real, a eloquência e a veemência antiescravista cedem lugar a tímidos e graduais programas emancipacionistas. É muito visível esse contraste no interior dos discursos abolicionistas, onde, em geral, as diatribes contra a escravidão são acompanhadas de propostas conciliadoras, que significam uma autêntica capitulação dos abolicionistas frente às exigências do mundo real lastreado na escravidão. (PEREIRA, 1986, p. 75)

Coutinho, ao refutar as teorias que condenam a escravidão, fundamenta-se na experiência e na prática que adquiriu ao longo do tempo, primeiro como dono de engenho, depois como bispo atento às condições econômicas do país. Como apontou o Pereira, no mundo tangível não cabem abstrações ou ideologias, tanto que os programas e discursos emancipacionistas não passaram de “discursos”, já que na prática, como mostra a própria historiografia brasileira, a emancipação da escravidão foi lenta e gradual.

Segundo Costa (1998, p. 390), a economia baseada na mão-de-obra escrava entrara em colapso em várias regiões e as contradições geradas pelo desenvolvimento da revolução industrial haviam multiplicado os antagonismos e acentuado as divergências de interesses entre os proprietários

de mentalidade escravocrata, e os líderes emancipacionistas que iam, dia a dia, engrossar as suas fileiras e ampliar a eficácia da sua argumentação nas assembléias representativas e nos parlamentos europeus.⁴³

⁴³ A crítica ao “regime escravista”, a argumentação em prol da libertação dos escravos tinham livre curso no parlamento inglês, no legislativo francês, na imprensa periódica, e um

A escravidão aparece como obstáculo ao progresso porque era combatida, como explica Pereira, pelas nações européias plenamente integradas à era do trabalho assalariado. Como estas

eram exatamente aquele que encaravam a forma mais desenvolvida das forças produtivas do trabalho, os pensadores que, no Brasil, incorporavam a visão de mundo burguesa, e tinham a realidade econômica e social do ocidente europeu como parâmetro, identificaram o principal obstáculo ao desenvolvimento da civilização burguesa no Brasil. (PEREIRA. 1986. p. 163)

Segundo Costa (1998, p. 404), os proprietários enumeravam os riscos que advinham da abolição, mas estes seriam muito maiores e mais atuantes persistindo a escravidão do que se ela fosse regularmente abolida. Logo, a abolição da instituição escravidão deveria ser feita de forma gradual. Coutinho não era contrário à libertação dos escravos, apenas considerava que essa transição deveria ser realizada com prudência e em outro contexto econômico, sobretudo, ele contestava a forma “abstrata” que as ideias antiescravistas tomavam e ganhavam força.

Como afirma Pereira (1986, p. 164), tanto esse tipo de consciência não brotava das considerações reais do Brasil que a escravidão durou ainda até o final do século XIX:

Cerca de 65 anos separam o projeto de Bonifácio, de 1823, da abolição definitiva da escravidão em 1888. Por si só, esse prazo tão longo é já um indicativo de que as teses de AzeredoCoutinho sobre o caráter necessário da escravidão eram a expressão das necessidades da produção de mercadorias no período que antecede a constituição do mercado internacional da força de trabalho. Ou seja, a escravidão foi necessária enquanto não se produziu a proletarização em escala mundial universal.

Nesse sentido, entre a primeira publicação da obra **Análise** em 1798 e a abolição definitiva da escravidão em 1888 se passou quase um século. Nesse

grande número de publicistas aparecera a teorizar sobre a questão. Nos Estados Unidos, o conflito se aguçara de tal forma, que as incompatibilidades entre a sociedade escravocrata e senhorial do sul e a sociedade industrial do norte redundam, finalmente, em 1866, numa guerra civil. Aí também a questão gerara um movimento de opinião apaixonado e veemente, que encontrara expressão na literatura. Os livros e as idéias se exportavam. (COSTA., 1998, p. 390)

tempo, um longo processo com acordos políticos, discussões e projetos perpassou a questão no Brasil. O fato é que a própria longevidade da supressão do tráfico e da escravidão no Brasil mostra que as teorias e a defesa de Coutinho eram pertinentes para época, isto é, tinham a finalidade de suprir as necessidades da produção de mercadorias. Para Pereira (1986, p. 164), “a tese, formulada por Coutinho, de que a escravidão era necessária na América, como condição de produção de excedentes, não era produto de um cérebro doentio e avesso à renovação: provam-na os mais ferrenhos críticos da escravidão”

Segundo Holanda, a ética de Coutinho era brutalmente pragmática:

Nas certezas que defende, tanto acerca de escravatura ou do tráfico de negros, como das associações entre os homens e a necessária subordinação deles a uma força soberana, é sempre um critério de utilidade imediata e rasteira o que prevalece da primeira à última palavra. Deus acha-se estranhamente ausente da obra desse eclesiástico, salvo talvez onde pareça ajudar a justificar os apetites de alguns poderosos da terra. (HOLANDA, 1966, p. 53)

Esse pragmatismo, no entanto, tinha uma base real. Na análise de Pereira (1986, p. 11), o pensamento emancipacionista, diante da dificuldade de explicar a escravidão, que perdurou ainda mais de 60 anos desde que no Brasil se começou a exprobrá-la publicamente,

acabou trilhando o caminho da facilidade ao estigmatizá-la como equívoco do passado. Azeredo, ao contrário, por sua própria posição defensiva, mas dotado de um raro espírito pragmático, foi o único que enfrentou o delicado assunto sem fugir das dificuldades que a tarefa apresentava.

Pereira e Holanda divergem em alguns pontos de suas análises a respeito das colocações feitas por Coutinho na polêmica obra. Para Holanda (1966, p. 53), a doença do humanitarismo, criação fraudulenta dos “filósofos sentimentais”, não chegaria jamais a contaminá-lo, como contaminou a tantos outros,

mesmo entre os contra-revolucionários. O que deseja sinceramente e quase sempre ostentadamente, é a maior felicidade possível e a maior segurança para um pequeno

número de eleitos, para a raça dos *beati possidentes*, os “ricos proprietários”⁴⁴.

Holanda, além de afirmar que o bispo economista pertencia ao passado, por defender a instituição escravista e outras instituições “agonizantes”, acusa-o também de defender os interesses de sua classe, os proprietários de terras.

Segundo Pereira (1986, p.145), a apreciação de Holanda sobre a **Análise** adquiriu uma linguagem e um tom diferentes dos utilizados em outros momentos de seu texto.

Passando a ser cada vez mais implacável e duro nos juízos que emitiu a partir daí. Apontou não só a escassa originalidade de Azeredo, mas acusou-o de fazer “decalques” e verdadeiras “pilhagens” nos pensamentos de outros autores, além de tratá-lo como inimigo da liberdade e da justiça por ser escandalosamente a favor do despotismo monárquico e umbilicalmente ligados às instituições mais execráveis do passado (Inquisição, escravidão, etc.).⁴⁵

Segundo esse historiador (1986, p. 147), “é possível aduzir que Holanda tenha deixado transparecer, em sua análise da concepção de Coutinho, sua própria postura liberal. Nesse caso, estaria obedecendo mais a um impulso moral do que a um critério científico”⁴⁶. Apesar de algumas divergências, Pereira concorda com Holanda quanto ao fato de que Coutinho é um pensador pragmático e polêmico por suas ousadas colocações, especialmente ao defender a instituição escravista⁴⁷.

⁴⁴ A estes gostaria de ver reservados todos os bens do mundo e ainda o Reino dos Céus. Só mesmo por essa concepção positiva da riqueza, riqueza já livre de entraves, êle pertence ao século da burguesia triunfante e do capitalismo. Não faltaria quem tentasse considerá-lo um espírito em muitos aspectos progressista e até um arauto de novas eras. (HOLANDA, 1966, p. 53)

⁴⁵ A única coisa que procura salvar em Azeredo é o fato de expressar um tipo de mentalidade que representaria um elo das idéias político-econômicas que medeiam o fim do período colonial e os anos que antecederam à nossa emancipação política. (PEREIRA, 1986, p. 145)

⁴⁶ Essa indignação, até certo ponto perfeitamente compreensível, não permitiu a Sérgio Buarque de Holanda perceber toda a riqueza histórica que contém a **Análise**. Sua indignação moral ofuscou –lhe a vista e acabou fazendo um julgamento apressado e até certo ponto incorreto dessa importante obra. (PEREIRA, 1986, p. 147)

⁴⁷ Segundo Alves, o bispo de Olinda foi um pensador burguês que expôs de forma cristalina as suas idéias. Diante da necessidade histórica, ele não tergiversou, preferiu encará-la e pagar o preço. Muito diferente é a postura da crítica liberal dos séculos XIX e XX. Esta não quer pagar o preço que a história cobrou do desenvolvimento burguês e, quando aborda o passado, procura negar o caráter necessário das *desumanidades burguesas*. Termina por se afundar no moralismo e, ao registrar *erros* e *exageros* no passado, os atribui a certos homens cuja ação e

5 CONCLUSÃO

A riqueza das obras de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho consiste em revelar o quadro histórico de transição dos séculos XVII e XVIII. Esse autor presenciou as transformações sociais, econômicas e políticas pautadas no “espírito das Luzes”, ou seja, no Iluminismo. Vivenciando esse período de surgimento de novas ideias quanto à forma de conceber o homem em sociedade, Coutinho antecipou-se aos acontecimentos da abolição da escravidão no Brasil. Contrapondo-se aos filósofos da época, principalmente os representantes da burguesia e os revolucionários idealizadores da Revolução Francesa, que, por sua vez, resultou na rebelião da Ilha de S. Domingos, ele escreveu uma teoria de refutação do direito natural e do pacto social

A originalidade de Coutinho foi refutar o conceito de pacto social e afirmar que os homens nascem no “estado de sociedade”. Sua contraposição é minuciosa, carregada de detalhes e de menções à história e a filósofos, bem como vertida em linguagem filosófica. Conceitos, teorias e ideias de filósofos, como Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), Rousseau (1712-1778) e o revolucionário Robespierre, um dos líderes da Revolução Francesa, são combatidos por esse pensador brasileiro. Embora com matizes diferentes, estes filósofos têm em comum a concepção de que os indivíduos isolados no estado de natureza se unem mediante um contrato social para instituir a sociedade civil.

Por conseguinte, “os filósofos das luzes” reivindicavam uma nova sociedade baseada no princípio da liberdade e, como exigência da natureza humana, na postulação de um contrato social, um pacto, estabelecido entre cidadãos e governo. Com efeito, a maioria dos precursores das “ideias das luzes” era de filósofos, financistas e proprietários economicamente iluminados,

cujo pensamento com eles se identificaram mais ostensivamente. Azeredo Coutinho foi um desses homens; o bispo de Olinda encarnou um desses casos. Ao obrigar a crítica liberal a contemplar, contrafeito, o passado da classe que representa. Azeredo atraiu sua ira demolidora. Ele não tem sido poupado por ter defender a escravidão e o absolutismo [...]. (ALVES, 2001, p. 87)

os administradores sociais e econômicos de espírito científico, isto é, a burguesia instruída.

Consideramos que Coutinho foi original em sua obra **Análise**, onde refutou filosoficamente os conceitos elaborados por filósofos do século XVIII, as seitas e as vertentes revolucionárias que influenciaram, entre outras, ideias antiescravistas e revoluções. Para legitimar suas teses, ele construiu teorias a respeito dos seguintes temas: origem da escravidão, direito natural, pacto social, civilização, estado de sociedade, leis relativas, comércio, indústria, produção de excedentes.

Segundo esse autor brasileiro, os discursos filosóficos provocavam “um encantamento” nas pessoas. Como podemos observar na obra de Tocqueville, os literatos e filósofos franceses não tinham experiência política, viviam apartados da realidade, porém estavam insatisfeitos com a sociedade em que viviam por não se sentirem, entre outros motivos, livres. Queriam mudanças, transformações e suas ideias abstratas foram plenamente incorporadas pela multidão que, mesmo sem ter noção do “sentido real” de suas palavras e teorias, incorporaram o “espírito das ideias”.

De fato, como apontou Tocqueville, a Revolução Francesa influenciou outros povos e países. O arcabouço das teorias a respeito dos direitos naturais, da liberdade, construído por filósofos ingleses, franceses contribuiu para todo o “movimento da luzes” e para as transformações e revoluções. O movimento das luzes, temido por Coutinho, fez com que esse pensador construísse sua própria teoria, refutando as ideias, conceitos e discursos que influenciaram outros países. O problema apontado por Coutinho é que esses conceitos não tinham, como mostrou Tocqueville, um fundamento pautado na realidade específica de cada país.

Portanto, eram “ideias abstratas”, ou melhor, ideias universais que continham um “espírito revolucionário”, mas que não consideravam as condições, leis e instituições de cada país. Por isso, segundo Coutinho, era preciso “atacar” os novos conceitos e desmascarar o “princípio destruidor da ordem social”. Coutinho construiu, ao longo de suas obras, vários conceitos e teorias para defender seus propósitos. Com base em sua teoria de sociedade e

da civilização, ele se manifestou a respeito dos conceitos de homem civilizado, estado primitivo e leis relativas. Com base neles, ele construiu sua defesa da instituição escravista no Brasil Colonial.

Procuramos mostrar, nos três capítulos deste trabalho, que Coutinho defende a tese de que “o sistema dos pactos sociais é contrário à natureza do homem, e destruidor da ordem social”. Embora pragmático, ele utilizou um vocabulário filosófico para defender a instituição escravista e afirmou que o homem se “torna homem” somente no estado de sociedade, portanto, o homem vive “para e em sociedade”.

O homem nasce embrião e se potencializa por meio da comunicação, da linguagem, dos modelos de sociedade. Porém, as sociedades não se encontram em um “estado de igualdade”, isto é, de civilização. Ou seja, algumas sociedades, como a Inglaterra, encontram-se em um estágio avançado de civilização, depois de longo caminho até alcançar a riqueza e o desenvolvimento que a caracterizam. No entanto, outras, como a África, encontram-se no “estado de barbárie”.

Para o pensador brasileiro, “a natureza e a civilização não se realizam por saltos”, mas por um longo processo. Comparativamente aos modelos de sociedade civilizada, como a Inglaterra, o Brasil colonial estaria no estágio de infância, sendo preciso, portanto, que Portugal investisse a longo prazo na próspera colônia para civilizá-la. Logo, investisse na produção de excedentes, para maior aproveitamento das riquezas e potencial colonial.

No contexto brasileiro, as ideias filosóficas eram abstratas, inviáveis na prática. Para que o Brasil saísse do “estado de infância”, era preciso se utilizar de recursos pautados em estudos que valorizassem as riquezas dessa colônia. Ao criticar os filósofos dos pactos sociais, Coutinho defende a tese de que todas as leis humanas que regulam as ações dos homens no “estado da sociedade” não são mais do que modificações e consequências da primeira e suprema lei da Natureza, segundo a qual a prioridade é salvar a existência do homem. Segundo Coutinho, os chamados filósofos e seus cegos sectários deveriam considerar as leis da sociedade, isto é, que cada sociedade está em

um estágio diferente. Logo, a justiça das leis não poderia ser absoluta. Nesse caso, o sistema elaborado pelos filósofos é contraditório, já que o homem deve preservar sua existência em relação às circunstâncias, ou melhor, no estado de sociedade em que se encontra. Assim, seria uma inconsequência que, ao invés de preservar sua existência por meio da “lei natural”, o homem promovesse guerras, revoluções, mortes e destruição.

Portanto, ditar leis que defendam um “direito natural absoluto”, despido das circunstâncias sociais e históricas, ou não deveria ter lugar no estado das sociedades ou deveria ser considerado como insidioso e perturbador da ordem pública e destruidor dessas mesmas sociedades. Por isso, Coutinho defende a existência de um direito natural secundário ou relativo, proveniente da natureza que, no estado da sociedade e no meio das circunstâncias, determina que o homem, entre dois males, escolha sempre o menos prejudicial à sua vida e à sua existência.

Ora, o que é justo para Coutinho? Que as nações respeitem as leis dos comércios entre elas, isto é, que as leis sejam relativas às circunstâncias de cada país. Que escolhem o que for melhor para si, ou seja, o maior bem ou menor mal possível no meio das circunstâncias, e não se submetam ao direito natural absoluto. Em suma, as leis devem ser ditadas pelo legislador da nação, apenas ele está autorizado a isso.

Coutinho segue um raciocínio e se fundamenta em conceitos e ideias derivados de teorias econômicas que proporcionem riquezas e progresso para a metrópole e para a colônia. Portanto, como considerá-lo retrógrado? Suas obras revelam que ele é um homem à frente do seu tempo, isto é, atencioso às novas teorias econômicas e científicas. Coutinho defendia a importância de se estudar e conhecer a ciência, adotar técnicas para melhor aproveitamento das riquezas da terra. Por esse motivo, considerava ser preciso defender a instituição escravista no Brasil.

Segundo ele, Portugal não tinha como desenvolver e produzir o comércio no Brasil colonial sem o auxílio dos braços fortes dos escravos, isto é, a escravidão era necessária. Coutinho defendia uma economia dinâmica e produtiva. Como poderia ser considerado retrógrado?

Coutinho refutava as ideias abstratas, priorizava os fatos e secundarizava as teorias. Como observou Holanda (1966, p. 35), "os conceitos que exprime são em, geral, fruto da observação direta e da experiência, ou relacionam-se com aspirações precisas de uma classe social. Ele defende a rigor, causas concretas, não ideias, nem abstrações".

Neste trabalho mostramos que Coutinho não era contrário ao trabalho livre, mas situava essa questão no contexto histórico econômico do Brasil colonial. A história mostrou que as ideias iluministas antiescravistas ganharam força na teoria, mas, na prática a abolição do sistema escravista foi lenta e gradual e teve seu ponto culminante com a Lei Áurea de 1888, no final do século XIX.

Por que o projeto ideológico abolicionista demorou quase um século para ser colocado em prática no Brasil? Seria então Coutinho polêmico, pragmático? Segundo Pereira (1986, p.177), "a burguesia brasileira, apesar de, em princípio, opor-se à concepção de Coutinho no que diz respeito ao caráter historicamente necessário da escravidão, teve que se curvar às razões que ele expôs na **Análise** e foi obrigada a protelar, até onde pôde, a superação daquilo que ela mesma considerava um fonte de "males" brasileiros".

Coutinho, na obra **Ensaio**, parte do pressuposto de que "o interesse foi sempre o mestre da indústria", que o interesse é que move a produção, a indústria, as leis, o governo, a civilização e as próprias ideias e teorias políticas e econômicas das luzes. O interesse também move as questões, projetos e "ideias revolucionárias" a respeito da liberdade, igualdade, direitos naturais, pactos sociais e a legitimidade da instituição escravista. Ou seja, os homens não estão isentos dos seus interesses e paixões.

Nesse sentido, os interesses políticos e econômicos representam o pano de fundo dos discursos dos políticos, economistas e filósofos. A própria obra **Análise**, na qual ele encerra, por meio de argumentos filosóficos, históricos e econômicos, a discussão sobre a legitimidade da instituição escravista no Brasil colônia, é expressão dos interesses de Coutinho.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Sérgio. **Os aprendizes do poder**. O Bacharelismo Liberal da Política Brasileira. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

ANTONIL A. J. **Cultura e Oculência do Brasil por suas Drogas e Minas**. São Paulo, 1923. p. 91. In: VIANNA H. **História do Brasil**. Vol. I, 1948.

ARANHA, L A. Aranha & MARTINS, M. H. Pires. **Filosofando: Introdução à Filosofia**. 3ª ed. São Paulo: Editora Moderna, 2007

ARISTÓTELES. **Política**. Lisboa: Ed. Veja, 1998.

AZEVEDO M; ROSA E. **A Influência da Revolução Francesa no Grão-Pará**. In: SOARES ; GOMES, C. E. **Sedições, Haitianismo e Conexões no Brasil Escravista**, 2002.

AZEVEDO, Fernando de. **Canaviais e Engenhos na vida Política do Brasil: ensaio sociológico sobre o elemento Político na civilização do açúcar**. 2. ed. São Paulo: Melhoramentos, S.D, 1962.

BEIGUELMAN, Paula. **Formação Política do Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1967.

_____. **A crise do escravismo e a grande imigração**. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 1981.

BOBBIO, Norberto. **Locke e o direito Natural**. Trad. Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1998.

_____. **Thomas Hobbes**. Tradução Carlos Nelso Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

BONAVIDES, Paulo. **Ciência Política**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Forense, 1976.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. 3ª edição. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

CALAFATE, Pedro. **História do Pensamento Português**. Vol. III. **As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.

CAPISTRANO, João Abreu de. **Capítulos de História Colonial: 1500-1800**. 4.ed. S.L: Briguier, 1954.

CARVALHO, J. M. **I Construção da Ordem – II Teatro de Sombras**. 2ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

CARDOSO, C. F.; VAINFAS, R. **Domínios da História: *Ensaio de teoria e metodologia***. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CARREIRA, Liberato Castro. **História Financeira e Orçamentária do Império no Brasil – I**. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1980.

CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. 13ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2006.

COSTA, Emilia Viotti da. **Da Senzala à Colônia**. 2 ed. São Paulo: Editora Ciências Humanas LTDA, 1982.

_____. **Da Senzala à Colônia**. 4. ed. 2ª reimpressão. São Paulo: Editora Ciências Humanas LTDA, 1997.

FILHO EDGAR, José J. **Moral e História em John Locke**. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

FIGUEIRA, Pedro Alcântara de (Coord.) **Economistas Políticos**. Trad. Pedro de Alcântara Figueira. São Paulo: Musa Editora; Curitiba: Segesta Editora, 2001.

FREIRE, Gilberto. **Introdução à História da Sociedade Patriarcal no Brasil – 2. Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. 6ª ed. Rio de Janeiro: J. Olympio; Recife: Câmara dos Deputados: Governo do Estado de Pernambuco: Secretaria de Turismo, Cultura e Esportes, 1981.

FURTADO, Celso. **A Economia Brasileira**. Rio de Janeiro: Editora A Noite, 1954.

HILL, Chirstopher. **As Origens Intelectuais da Revolução Inglesa**. Tradução de Jefferson L. Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HOBSBAWM, Eric. **Lãs Revoluciones Burguesas: Europa 1789-1848**. Madrid: Ediciones Guadarrama S.L, 1964.

_____. **A Era das Revoluções: Europa 1789-1848**. Trad: de Maria Tereza L. Teixeira e Marcos Penchel. 4ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira**. 6 ed. São Paulo: Ditel, 1981.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____. **História Geral da Civilização Brasileira. Tomo I A Época Colonial**. Vol 2. Administração, economia, Sociedade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003

PRADO JÚNIOR, Caio. IN: CARDOSO, S. F. C. **História Geral do Brasil: Trabalho na Colônia**. 9ª ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 1990.

HOLANDA, Sérgio, Buarque de. **História Geral da Civilização Brasileira. Tomo II:O Brasil Monárquico. Vol. 5 Reações e Transações**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2004.

HOLANDA, Sérgio, Buarque de. **História Geral da Civilização Brasileira. Tomo II: O Brasil Monárquico. Vol. 5 Reações e Transações**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2004.

KRANTZ, Frederik. **A Outra História: Ideologia e protesto popular nos séculos XVII a XIX**. Tradução: Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1988.

LEROY. André-Louis. **Locke**. Lisboa: Edições 70

- LOCKE, John. **Ensaio sobre o entendimento humano**. Coleção Os Pensadores. Tradução de Anoar Aiex e E. Jacy Monteiro. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- LOCKE, John. **Dois Tratados sobre o governo**. Trad. De Júlio Fischer. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LYRA, M. L. V. **A Utopia do Poderoso Império. Portugal e Brasil: Bastidores da Política 1798-1822**. Rio de Janeiro: Sette Letras LTDA, 1994.
- MACPHERSON. B. C. **A Teoria Política do Individualismo Possessivo: De Hobbes a Locke**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra S. A, 1979..
- MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: Paradoxo do Iluminismo**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997
- _____. **The generation of the 1790 and the Idea of Luso-Brazilian empire**. In: SOARES; GOMES, 2002.
- MICHAUD, Yves. **Locke**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1991.
- MONTESQUIEU. **O Espírito das Leis. Pensamento Político**. Trad. Fernando Henrique Cardoso e Leônico Martins Rodrigues. Brasília: UnB, 1982
- MOTA, Carlos Guilherme. **Idéia de Revolução Brasil (1789 -1801): estudo das formas de pensamento**. Petrópolis: Vozes, 1979.
- NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. São Paulo: Ed. Nacional, 1938.
- PAIM, A.; PROTA, L.; RODRIGUES, V. **Instituto de Humanidades: POLÍTICA, Guia de Estudos**. São Paulo, 1989.
- PAIM. Antonio. **O Iluminismo no Brasil**. In: **História do Pensamento Filosófico Português**. Volume III. **As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.
- PEREIRA, Lupercio A. **Limites Históricos do Pensamento Abolicionista: Uma contribuição ao estudo do gradualismo adotado na Abolição da Escravidão no Brasil**. Dissertação (Mestrado) – UNESP, Assis, 1986.

QUIRINO, G. & SOUZA, T. M. **O Pensamento Político Clássico. Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau.** São Paulo: T. A Queiroz, Editor, LTDA, 1980.

ROVIGHI, Vani Sofia. **História da Filosofia Moderna: da revolução científica a Hegel.** Tradução: Marcos Bagno e Silvana Cobucci Leite. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a Origem e os Fundamentos da desigualdade entre os Homens: Discurso sobre as Ciências e as Artes.** Vol II. **Col. OS PENSADORES.** Trad. de Lourdes S. Machado. Introduções e notas de Paul Arbousse-Bastide; Lourival G. Machado. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O Contrato Social ou Princípios do Direito Político. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal - 13.** Tradução: Ciro Mioranza. São Paulo: Ed. Escala, 2003.

SCHWARTZ, Stuart. B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial 1550-1835.** Trad. Laura T. Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SIMONSEN, Roberto Cochrane. **História Econômica do Brasil: 1500 – 1820.** São Paulo: Ed. Nacional, 1944.

SINA, Mario. **O Iluminismo Francês.** In: ROVIGHI. **História da Filosofia Moderna: da revolução científica a Hegel.** Tradução: Marcos Bagno; Silvana C. Leite. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

SOARES, E, C; GOMES, F. **Sedições, Haitianismo e conexões no Brasil Escravista: Outras margens do Atlântico negro.** Novos Estudos: CEBRAP. Nº63, Julho 2002.

SOARES, Teixeira. **O Marquês de Pombal.** Coleção Temas Brasileiros. Vol. 36. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1983.

SMITH, Adam. **Riqueza das nações: investigação sobre sua natureza e suas causas.** Trad. Luiz J. Baraúna. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Os economistas).

SODRÉ, Nelson Werneck. **A Ideologia do Colonialismo: seus reflexos no Pensamento Brasileiro**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

SOUZA, Maria das Graças de. **Ilustração e História**. O pensamento sobre a História no iluminismo Francês. São Paulo: Discurso Editorial, 2001.

TEIXEIRA, B. A. **A Filosofia Jurídica**. In: CALAFATE: **História do Pensamento Filosófico Português**. Vol. III. **As Luzes**. Lisboa: Editorial Caminho, 2001.

THOMAS HOBBS, M. de. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª ed.. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores)

TOCQUEVILLE, Alexis. **O Antigo Regime e a Revolução. Pensamento Político**. 2ª ed. Apresentação prof. Zevedei Barbu (UnB). Introdução de J. P. Mayer. Trad de Yone Jean. Brasília: UnB, 1982.

TURGOT, **Elogio de Vincent de Gournay**. In: FIGUEIRA, Pedro Alcântara de (Coord.) **Economistas Políticos**. Trad. Pedro de Alcântara Figueira. São Paulo: Musa Editora; Curitiba: Segesta Editora, 2001.

VAINFAS, Ronaldo. **Ideologia e escravidão. Os letrados e a sociedade escravista no Brasil Colonial**. Petrópolis: Vozes, 1986. (Col. História Brasileira).

VIANNA, Hélio. **História do Brasil**. vol. I. São Paulo: Editora Melhoramentos, 1970

VOLTAIRE. **Cartas Inglesas. Coleção os Pensadores XXIII**. Trad. Marilena S. Chauí Berlink. 1ª ed. São Paulo: Editor Victor Civita, 1973.

YOLTON, J. W. **Dicionário Locke**. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

FONTES

COUTINHO AZEREDO, J. J. Cunha da. **Análise sôbre a Justiça do comércio do resgate dos escravos da costa da África. In: Obras Econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804).** Apresentação de Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: Editora Nacional, 1966.

COUTINHO AZEREDO, J. J. Cunha da. **Ensaio Econômico sobre o Comércio de Portugal e as suas Colônias. In: Obras Econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804).** Apresentação de Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: Editora Nacional, 1966.

COUTINHO AZEREDO, J. J. Cunha da. **Memória sôbre o Preço do Açúcar (1791); In: Obras Econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804).** Apresentação de Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: Editora Nacional, 1966.

COUTINHO AZEREDO, J. J. Cunha da. **Discurso sôbre o Estado Atual das Minas do Brasil. In: Obras Econômicas de J. J. da Cunha de Azeredo Coutinho (1794-1804).** Apresentação de Sérgio Buarque de Holanda. São Paulo: Editora Nacional, 1966.

