

Discurso filosófico e escravidão no século XVIII: observações sobre Condorcet e Cugoano

Rodrigo Brandão¹

Resumo: O presente artigo aborda alguns aspectos de duas obras antiescravagistas importantes publicadas nos últimos decênios do século XVIII: *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, de Condorcet, publicada em 1781, e *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species*, de Ottobah Cugoano, publicada em 1787. Apesar de partilharem muitos aspectos e parcialmente envolverem um vocabulário similar dos direitos e da liberdade naturais, trata-se aqui de um estudo inicial cuja intenção é mapear alguns aspectos primordiais que distinguem os dois textos, para além do conhecido gradualismo de Condorcet e da radicalidade de Cugoano. Partindo da consideração de um exemplo de discurso filosófico que procurava justificar a escravidão, exemplificado aqui por uma passagem de célebre obra de Voltaire, o artigo analisa aspectos dos discursos filosóficos de Condorcet e Cugoano para entrever como reagem a essa mobilização do vocabulário filosófico moderno e como seus textos articulam diferenças mais fundamentais na maneira de conceber os direitos, a liberdade e a consequente necessidade de abolição da escravidão.

Palavra-chave: Escravidão – Iluminismo – Discurso filosófico – Direitos – Liberdade – Abolição

Philosophical discourse and slavery in the 18th century: remarks on Condorcet and Cugoano

Abstract: This article addresses some aspects of two important anti-slavery works published in the last decades of the 18th century: Condorcet's *Reflexions sur l'esclavage des nègres*, published in 1781, and Ottobah Cugoano's *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species*, published in 1787. Although they share many aspects and partially involve a similar vocabulary of natural rights and freedom, this is an initial study intended to map some fundamental aspects that distinguish the two texts, beyond Condorcet's well-known gradualism and Cugoano's radicalism. Starting from the consideration of an example of philosophical discourse that sought to justify slavery, exemplified here by a passage from a famous work by Voltaire, the article analyzes aspects of the philosophical discourses of Condorcet and Cugoano to glimpse how they react to this mobilization of modern philosophical vocabulary and how their texts articulate more fundamental differences in the way of conceiving rights, freedom and the consequent need to abolish slavery.

Keywords: Slavery – Enlightenment – Philosophical discourse – Rights – Freedom – Abolition.

¹ Professor de Filosofia da Universidade Federal do Paraná e bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.
Email: rodribran@hotmail.com.

O processo sobre a cumplicidade do Iluminismo com a escravidão e com o racismo é conduzido ao menos desde a segunda metade do século passado.² É verdade que se o Iluminismo é ambíguo quanto à questão da escravidão, no que se refere ao racismo muitos dos seus autores maiores fizeram afirmações inegavelmente racistas (mesmo que essas afirmações racistas conflitem com outros aspectos de suas obras). Em outras palavras, embora a crítica à escravidão apareça em muitas obras iluministas, na maioria das vezes essas críticas se referem mais à sujeição política no interior dos estados europeus do que à concreta escravidão moderna sustentada pelo tráfico triangular. E quanto ao racismo, obras de Voltaire, Hume e Kant, dentre outros, estão repletas de passagens que inferiorizam os povos africanos, mesmo que alguns de seus argumentos para defender essa inferiorização possam não se sustentar no interior de suas próprias reflexões filosóficas.³

É certo que Voltaire deplora a escravidão em obras como o *Cândido*; que Rousseau no *Contrato Social* elabora uma interdição por princípio de toda forma de escravidão; que encontramos verbetes escritos por Jaucourt na *Encyclopédie* que condenam abertamente a escravidão.⁴ Não obstante, o silêncio de Rousseau sobre o caso concreto da escravidão moderna, passagens como aquelas encontradas no *Ensaio sobre os costumes* de Voltaire, em que o autor justifica a escravidão pela suposta imoralidade natural dos negros, e outros verbetes da *Encyclopédie* em que a escravidão é justificada pela necessidade de cultivo das Américas são todos exemplos de como os apelos contra a escravidão conviviam com discursos escravagistas dos mais variados tipos.⁵

No que concerne à crítica da escravidão, duas obras no século XVIII, uma em francês e outra em inglês, enfrentaram abertamente o discurso escravagista e propuseram a abolição da escravidão: a obra *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, de Condorcet, publicada em 1781, fruto da pena deste que pode ser considerado o último dos *philosophes*, e *Thoughts and Sentiments on the Evil and Wicked Traffic of the Slavery and Commerce of the Human Species*, de Ottobah Cugoano, publicada em 1787, uma das primeiras obras antiescravagistas escrita por um escravizado libertado. Gostaria de apresentar algumas considerações sobre essas duas obras sem pretensão totalizadora, pois, como veremos, embora tratem do mesmo assunto e convirjam em muitos aspectos, elas têm natureza e complexidades distintas.⁶ Eu gostaria, desta feita, de me concentrar nas diferenças entre os dois

² Muitas obras foram publicadas nos últimos cinquenta anos, desde os trabalhos inaugurais de Richard Popkin, em inglês, e de Michèle Duchet, em francês. Ver: Richard Popkin, « The philosophical basis of modern racism », p. 245-262 e Michèle Duchet, *Anthropologie et Histoire au Siècle des Lumières*. Para perspectivas mais recentes ver: Emmanuel Chukwudi Eze, *Race and the Enlightenment*, 1997; *Race and Racism in Modern Philosophy*, dir. Andrew Valls, 2005; Andrew S. Curran, *The Anatomy of Blackness : Science and Slavery in an Age of Enlightenment*, 2011; Justin E. H. Smith, *Nature, Human nature, and Human difference : Race in Early Modern Philosophy*, 2015; *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*, dir. Naomi Zack, 2017; Jean-Frédéric Schaub & Silvia Sebastiani, *Race et histoire dans les sociétés occidentales (15e 18e siècles)*, 2021 ; Devin V. Vartija, *The Color of Equality : Race and Common Humanity in Enlightenment Thought*, 2021; Julia Jorati, *Slavery and Race : Philosophical Debates in the Eighteenth Century*, 2023.

³ LIMONGI, “O racismo de Hume por Hume”.

⁴ Ver o capítulo XIX de *Cândido ou o otimismo*, de Voltaire; o capítulo IV do Livro I do *Contrato Social*, de Rousseau; o verbete “Esclavage” da *Encyclopédie* escrito pelo Cavaleiro de Jaucourt. Jean-Paul Doguet, em sua introdução a obra de Condorcet que analisamos, estabelece uma distinção entre deplorar, criticar e combater a escravidão. Segundo ele, muitos deploram, alguns criticam, mas entre os *philosophes* Condorcet seria o único que verdadeiramente combateu a escravidão. Ver DOGUET, « Présentation: Condorcet, l'esclavage, la raison et l'histoire », pp. 10-23.

⁵ Ver o capítulo 197 do *Ensaio sobre os Costumes* de Voltaire. Sobre a justificativa econômica da escravidão nas colônias ver o verbete “Nègres, considérés comme esclaves dans les colonies de l'Amérique” escrito por Jean Baptiste Pierre le Romain, engenheiro que viveu na Martinica e contribui com quase 70 artigos para a *Encyclopédie*.

⁶ Sobre a proximidade dos dois textos, e a possibilidade de ter sido Condorcet o tradutor da versão francesa do texto de Cugoano, ver o trabalho notável de Jennifer Pitts em duas de suas conferências sobre o assunto, *Les*

textos e tentar compreender como elas não se resumem apenas ao radicalismo de Cugoano e ao gradualismo de Condorcet, mas parecem envolver diferenças mais primordiais.

* * *

No início do *Thoughts and Sentiments*, Cugoano imagina um homem branco questionando seu esforço intelectual antiescravagista: “que um Africano não teria o direito a nenhum grau de conhecimento, nem seria capaz de nutrir algum sentimento de probidade: e que a natureza o designou como um elo inferior da cadeia, apto apenas a ser um escravo”.⁷ Ora, na passagem acima a desqualificação de um branco imaginada por Cugoano se vale do vocabulário da metafísica moderna: uma natureza ordenada e pensada como um *design* que assinala lugares precisos e fixos como elos de uma corrente (cadeia) com graus de complexidade distintos. O lugar social subalterno do escravizado é inscrito na própria natureza, concebida como uma corrente de seres. Essa ontologia da inferioridade, fundamento metafísico do racismo e da escravidão, é evocada aqui como uma maneira de calar o discurso de Cugoano.

Aparentemente, Cugoano não dá muita importância a essa ilusão metafísica, e a sua menção a esse tipo de objeção ao seu trabalho parece apenas sublinhar seu caráter derrisório. Voltaremos mais a frente ao sentido preciso que ela tem para Cugoano e como ela é confrontada por sua reflexão inicial sobre o lugar de enunciação de seus pensamentos e sentimentos. Sabemos, no entanto, como essa noção de cadeia do ser era presente no pensamento do século XVIII.⁸ É a ela que se refere Voltaire na infame passagem do *Tratado de Metafísica* (1734), analisada por Michèle Duchet em *Anthropologie et Histoire au Siècle des Lumières*, passagem que vê nessa cadeia dos seres uma suposta hierarquia natural entre os seres humanos.⁹ No entanto, as coisas não são simples assim, afinal mais tarde em uma obra como o *Discurso em versos sobre o homem* (1745), Voltaire já toma distância dessa noção metafísica, comum a gregos e ingleses, segundo o autor. Trinta anos depois do *Tratado de Metafísica*, o septuagenário Voltaire dedicará à ideia uma crítica aberta, retratando-se por um dia ter admirado tal ilusão e ressaltando seu caráter derrisório. Enquanto boa parte do século XVIII celebrava a cadeia do ser, Voltaire (e Dr. Johnson, na Inglaterra) seriam, segundo Lovejoy, os únicos a zombar da noção e tomá-la como uma ilusão metafísica.¹⁰ No verbete “Cadeia dos seres criados”, do *Dicionário filosófico* (1764), a cadeia dos seres é apresentada pelo filósofo como uma fantasia. Depois de identificar essa noção como um legado platônico, Voltaire observa que em outros momentos essa “escala me impressionou com admiração”, mas que, olhando mais de perto, é um fantasma que desaparece. Após considerar o que ele acredita ser exemplos na natureza que colocariam em dúvida o princípio de continuidade que sustenta a noção de cadeia do ser, Voltaire afirma que tal noção é apenas uma projeção de nossa imaginação sobre a natureza, uma ilusão de quem acredita ver na natureza a hierarquia da Igreja:

Lumières et l'esclavage : Cugoano, Condorcet et les débats sur l'abolition à la veille de la Révolution e Abolition on the Eve of Revolution.

⁷ CUGOANO, *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery*, p. 11. “That an African is not entitled to any competent degree of knowledge, or capable of imbibing any sentiments of probity; and that nature designed him for some inferior link in the chain, fitted only to be a slave.” Todas as traduções são minhas.

⁸ LOVEJOY, *A grande cadeia do ser*. Ver especialmente o capítulo VI.

⁹ Sobre essa passagem ver: BRANDÃO, “O racismo no Iluminismo: notas sobre crítica filosófica e história da filosofia”; BRANDÃO, « Déboulonner les Lumières racistes ou débrouiller leur racisme ? Remarques de critique philosophique et d'histoire de la philosophie ».

¹⁰ LOVEJOY, *A grande cadeia do ser*, cap. VI.

A imaginação se deleita, a princípio, em ver a passagem imperceptível da matéria bruta para a matéria organizada, das plantas para os zoófitos, destes para os animais, destes para o homem, do homem para os gênios, destes gênios revestidos de um pequeno corpo aéreo para as substâncias imateriais; e, finalmente, mil ordens diferentes dessas substâncias, que, das belezas às perfeições, se elevam até o próprio Deus. Essa hierarquia agrada muito às pessoas de bem, que acreditam ver o papa e seus cardeais seguidos pelos arcebispos, os bispos; depois dos quais vêm os curas, os vigários, os padres simples, os diáconos, os subdiáconos, depois aparecem os monges, e a marcha é encerrada pelos capuchinhos.¹¹

No entanto, o preconceito permanece e, como o próprio Voltaire nos ensina, não é fácil viver de acordo com sua própria filosofia, pois é precisamente a cadeia do ser ou um vestígio da hierarquia dessa noção que encontramos no *Ensaio sobre os costumes* (1756), em passagem infame em que o filósofo justifica a escravidão referindo-se mais uma vez a uma espécie de hierarquia natural baseada em práticas morais repreensíveis. O trecho da obra de Cugoano que abriu o presente artigo nos lembra que o uso racista da cadeia do ser inscreve uma inferioridade na natureza que não é apenas intelectual (*not entitled to any degree of knowledge*), mas também moral (*any sentiments of probity*), como essa alegada por Voltaire para relativizar a prática escravagista europeia. No capítulo 197 de sua magistral obra histórica, o *Ensaio sobre os costumes*, que contém também muitas outras passagens condenando o comércio de escravos, Voltaire escreve esta pérola de infâmia e preconceito: “compramos escravos domésticos apenas entre os negros. Somos censurados por esse comércio: um povo que trafica seus filhos é ainda mais repreensível do que o comprador: esse comércio demonstra nossa superioridade; aquele que se dá um mestre nasceu para tê-lo.”¹²

Assim como Beattie acusou Hume em uma passagem não menos infame de *Caractères de uma nação*, Condorcet acusa Voltaire de se valer da noção aristotélica de escravos por natureza.¹³ Na passagem seguinte, Condorcet comenta e corrige seu amigo e biografado: “esta expressão deve ser entendida no mesmo sentido em que Aristóteles dizia que há escravos por natureza. Mas quem se aproveita da fraqueza ou da covardia de um outro homem para reduzi-lo à servidão não é menos culpado”¹⁴ Mas a discordância de Condorcet em relação à posição de seu amigo e biografado vai mais longe, ela implica a ação do europeu

¹¹ VOLTAIRE, *Dicionário filosófico*, pp. 514-515. «L'imagination se complaît d'abord à voir le passage imperceptible de la matière brute, à la matière organisée, des plantes aux zoophytes, de ces zoophytes aux animaux, de ceux-ci à l'homme, de l'homme aux génies, de ces génies revêtus d'un petit corps aérien à des substances immatérielles; et enfin mille ordres différents de ces substances, qui de beautés en perfections s'élèvent jusqu'à Dieu même. Cette hiérarchie plaît beaucoup aux bonnes gens, qui croient voir le pape et ses cardinaux suivis des archevêques, des évêques; après quoi viennent les curés, les vicaires, les simples prêtres, les diacres, les sous-diacres, puis paraissent les moines, et la marche est fermée par les capucins ».

¹² VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs*, cap. 197 : « Nous n'achetons des esclaves domestiques que chez les nègres. On nous reproche ce commerce: un peuple qui trafique de ses enfants est encore plus condamnable que l'acheteur: ce négoce démontre notre supériorité; celui qui se donne un maître était né pour en avoir. »

¹³ BEATTIE, *An essay on the Nature and Immutability of Truth, in Opposition to Sophistry and Skepticism*.

¹⁴ CONDORCET, *Oeuvres Complètes de Condorcet*, pp. 287-288 « Cette expression doit s'entendre dans le même sens qu'Aristote disait qu'il y a des esclaves par nature. Mais celui qui profite de la faiblesse ou de la lâcheté d'un autre homme pour lui réduire à la servitude, n'en est pas moins coupable ».

na própria constituição dos costumes e da condição atual da África.¹⁵ Não há como relativizar o papel do branco europeu no comércio de escravos e no fomento da violência:

Certamente, o rei negro que vende seus súditos, aquele que faz a guerra para ter prisioneiros para vender, o pai que vende seus filhos, cometem um crime hediondo, mas esses crimes são obra dos europeus que inspiraram os negros a cometê-los e que os pagam por tê-los cometido. Os negros são apenas cúmplices e instrumentos dos europeus; estes são os verdadeiros culpados.¹⁶

Enquanto o comentário de Voltaire naturaliza um suposto comportamento e transfere ao escravizado a responsabilidade pela escravidão com a intenção de relativizar seu horror, Condorcet comprehende historicamente esse suposto comportamento e recoloca a responsabilidade da escravidão em seu devido lugar, na ação do europeu. Ora, este movimento em que Condorcet historiciza a condição inferior dos escravos mostrando-a como resultado da própria escravidão, que permite revelar o preconceito de Voltaire, é explorado sobretudo em seu *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, de 1781. A compreensão de que a violência sujeitou a população negra à condição à qual os brancos se referem para justificar sua suposta superioridade ancora, por um lado, boa parte de sua crítica ao discurso escravagista e, por outro, sustenta seu gradualismo e sua “tutelagem” dos escravizados libertos.

Uma versão mais desenvolvida dessa crítica aparece no capítulo II do *Réflexions sur l'esclavage des nègres*. Neste capítulo, intitulado “Razões utilizadas para desculpar a escravidão dos negros”, Condorcet argumenta em três momentos contra esses que concebem a escravidão “quase como um ato de humanidade”, ironiza o autor. Afirmar que a compra de um ser humano e de sua liberdade se justifica, pois os escravizados seriam de toda forma mortos ou estariam em condições ainda piores, é falso por diversas razões. Primeiro, não é verdade que sejam todos os escravos criminosos condenados à morte (e as crianças, por exemplo?). Em segundo lugar, mesmo que fosse verdade, não se justificaria submetê-los à escravidão depois de lhes ter salvado a vida, pois isto seria cometer um crime como recompensa por ter evitado outro. E, por fim, é a exploração europeia no continente africano que fomenta as guerras e a escravização.¹⁷ É este último ponto que nos interessa. Afinal,

¹⁵ Segundo Elisabeth e Robert Badinter, a primeira marca do interesse de Condorcet pela escravidão dos negros aparece em uma carta endereçada a Benjamin Franklin de 2 de dezembro de 1773. Ver BADINTER & BADINTER, *Condorcet; um intellectuel en politique*, p. 194.

¹⁶ CONDORCET, *Oeuvres Complètes de Condorcet*, p. 288: « Certainement le roitelet nègre que vend ses sujets, celui qui fait la guerre pour avoir des prisonniers à vendre, le père qui vend ses enfants, commettent un crime exécrable, mais ses crimes sont l'ouvrage des Européens qui ont inspirées aux Noirs le désir de les commettre, et qui les paient pour les avoir commis. Les Nègres ne sont que les complices et les instruments des Européens ; ceux-ci sont les vrais coupables ».

¹⁷ “A desculpa alegada é tanto menos legítima quanto, ao contrário, é o infame comércio de bandidos europeus que dá origem a guerras quase contínuas entre africanos, cujo único motivo é o desejo de capturar prisioneiros para vendê-los. Frequentemente, os próprios europeus fomentam essas guerras com seu dinheiro ou suas intrigas; de modo que são culpados não apenas do crime de reduzir homens à escravidão, mas também de todos os assassinatos cometidos na África para preparar esse crime”. (Condorcet, *Réflexions sur l'esclavage des nègres*, pp. 64-65). « L'excuse allégué et d'autant moins légitime, que c'est au contraire l'infâme commerce des brigands d'Europe qui fait naître entre les Africains des guerres presque continues, dont l'unique motif est le désir de faire des prisonniers pour les vendre. Souvent les Européens eux-mêmes fomentent ces guerres par leur argent ou par leurs intrigues ; en sorte qu'ils sont coupables, non seulement du crime de réduire des hommes à l'esclavage, mais encore de tous les meurtres commis en Afrique pour préparer ce crime. »

Condorcet se recusa a tomar o dado das guerras no continente e a violência como justificativa da escravidão – assim como se recusa a aceitar a condição inferior dos escravizados como um dado da natureza, e considera, ao contrário, a escravidão como causa da violência e das guerras, da mesma maneira que causa do não desenvolvimento das capacidades humanas nos escravizados. Por um lado, ele refuta os argumentos escravagistas, por outro, essa perspectiva sustentaria também o “paternalismo” e a tutelagem dos escravizados recém libertos em um eventual processo gradual de libertação, que contaria para Condorcet cerca de 70 anos. É certo que esse gradualismo pode parecer conceção demais à situação para os dias atuais, mas não nos enganemos, pois no texto de Condorcet não há nenhuma concessão aos interesses econômicos dos colonos. Ao contrário, todo o seu texto deixa claro que são esses que devem indenizar os escravizados e que na consideração de um crime como a escravidão não pode haver razão econômica suficiente que possa fazer a justiça ser preterida pelo lucro. É preciso reconhecer os esforços de Condorcet em rechaçar o argumento econômico para a manutenção da escravidão. Ademais, Condorcet se empenha também no combate político contra o que poderíamos chamar do partido dos colonos e seus interesses representados, por exemplo, na Assembleia Constituinte durante a Revolução francesa.¹⁸

O capítulo VIII do *Réflexions* se dedicará às razões que podem exigir que na prática a libertação tenha que ser gradual, e o ponto principal é que o legislador deve garantir a segurança do corpo político, segurança que pode ser posta em risco pela violência dos escravizados no desejo de vingança das violências que sofreram, bem como dos proprietários de escravos que, feridos em seus bens e orgulho, queiram restabelecer a escravidão pela violência generalizada e sugerir, segundo Condorcet, que a alternativa à escravidão seria apenas a anarquia. O ponto, no entanto, é que para Condorcet esse gradualismo se justifica também pela incapacidade dos escravizados de gozar de plena cidadania, afinal, segundo ele, tiveram suas capacidades humanas aviltadas pela violência e o temor imposto pelos colonos.

* * *

A perspectiva de Cugoano é mais radical. Ela exige o fim imediato da escravidão, sem indenização para os colonos (como para Condorcet), e prevê mesmo a pena de uma escravização temporária dos colonos que se recusarem a libertar seus escravos.¹⁹ Cugoano considera certas medidas sugeridas por Condorcet, como a pensão a ser paga aos escravizados libertos e a obrigatoriedade de contratar como assalariados aqueles que assim quiserem, mas sem gradualismo em sua implementação. Mas acredito que a diferença entre os dois textos ainda se nota em vários níveis, e essa distinção mais explícita está assentada, talvez, em diferenças mais profundas e primordiais.

¹⁸ Isso pode ser observado no panfleto escrito por Condorcet em 1789, *Ao corpo eleitoral, contra a escravidão dos negros*. CONDORCET, *Escritos constitucionais*, pp. 51-55.

¹⁹ “Portanto, se não houvesse outra maneira de libertar um homem da escravidão, senão escravizando seu senhor, seria lícito que ele o fizesse se pudesse, pois isso seria fazer justiça a si mesmo, e seria justiça como a lei exige, castigar seu senhor por escravizá-lo injustamente” (Cugoano, *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery*, p. 58) “Therefore, if there was no other way to deliver a man from slavery, but by enslaving his master, it would be lawful for him to do so if he was able, for this would be doing justice to himself, and be justice as the law requires, to chastise his master for enslaving of him wrongfully”. Sobre esse aspecto do texto de Cugoano, ver Olsthoorn, “The Problem of Penal Slavery in Quobna Ottobah Cugoano’s Abolitionism”.

Voltemos ao texto de Cugoano com o qual começamos nossos comentários. Com ele, Cugoano reproduz o recurso à linguagem da metafísica moderna da cadeia dos seres para justificar a escravidão. No entanto, a fala metafísica que quer desqualificar o discurso do autor fornece, na verdade, a ocasião para que o autor reflita sobre sua situação de enunciação e com ela rechace sua suposta incapacidade de lidar intelectualmente com a escravidão em seus aspectos legais e morais. Ora, o relato inicial feito por Cugoano, em que narra seu sequestro aos 13 anos, quando brincava com seus primos, e os horrores que vivenciou desde seu transporte ao porto na costa da África e, posteriormente, às Índias ocidentais, retruca a acusação de incapacidade, e o habilita a falar, como ninguém, sobre os horrores da escravidão. O relato inicial sobre seu sequestro, adicionado após a primeira edição, na verdade, é o gesto que qualifica o discurso de Cugoano, ele responde à pretensa objeção do branco que lhe quer roubar a palavra. Os pensamentos que o relato inspira e os sentimentos que gera em seu leitor marcam muito bem de onde fala o autor. Ninguém está em melhor posição do que ele para tratar do assunto, um escravizado liberto e convertido ao cristianismo, alguém que sofreu diretamente com as barbaridades da escravidão e que, convertido à religião de seus opressores, percebeu a inadequação dessa instituição aos preceitos cristãos e às nações supostamente civilizadas.²⁰ Viveu e vive as consequências dos horrores da escravização, aprendeu a língua dos colonos, converteu-se ao cristianismo, tudo isso sob o fundo da boa lembrança de uma vida e costumes distintos. Ora, quem melhor habilitado do que ele para falar sobre o assunto? Contra o argumento abstrato e metafísico da *chain of being*, um discurso ancorado na experiência pessoal, no vocabulário da religião e do direito dos europeus, no estudo da história e de outros textos recém-publicados contra a escravidão.²¹

O texto faz um apelo constante aos cristãos e tem sido descrito como uma *jeremiada* (*Jeremiad*), um discurso de lamento religioso que prega o arrependimento e profetiza um fim terrível para os que não o fizerem. Arrependa-se, paguem por seus crimes/pecados, caso contrário a ira divina se abaterá sobre o povo inglês, e todos os outros perpetradores e cúmplices da escravidão. Esse é um dos aspectos em que o texto de Cugoano mais se distingue daquele de Condorcet.

A bem da verdade, essa jeremiada, essa lamentação sobre o destino dos povos africanos e seu apelo para o fim do comércio de seres humanos e da escravidão, que profetiza um fim terrível para os perpetradores e cúmplices da escravidão, envolve também uma série de outros elementos que o singularizam. Em primeiro lugar, junto dessa linguagem religiosa, que empresta um vocabulário de outros textos ingleses antiescravagistas que também apontavam a contradição da escravidão com os preceitos cristãos, há as interpretações bíblicas que buscam rechaçar exegeses que pretendiam justificar a escravidão, sobretudo

²⁰ CUGOANO, O. *Thoughts and sentiments*, p. 73: “Em todos esses lugares, seu grande negócio é traficar a espécie humana; e por mais terrível e chocante que seja pensar, esse tráfico foi estabelecido pela autoridade real e ainda é apoiado e conduzido sob um governo cristão; e isso deve evidentemente mostrar que as nações cultivadas, civilizadas e até mesmo esclarecidas se tornaram tão bárbaras e brutais quanto as iliteradas.” “In all these places it is their grand business to traffic in the human species; and dreadful and shocking as it is to think, it has even been established by royal authority, and is still supported and carried on under a Christian government; and this must evidently appear thereby, that the learned, the civilized, and even the enlightened nations are become as truly barbarous and brutish as the unlearned”.

²¹ Sobre a relação do texto de Cugoano com outros textos abolicionistas ingleses e seu processo de empréstimo do vocabulário e das estratégias de textos antiescravagistas de protestantes ingleses como Ramsay e Wesley, ver: GUNN, “Creating a Paradox: Quobna Ottobah Cugoano and the Slave Trade's Violation of the Principles of Christianity, Reason, and Property Ownership”.

aqueelas baseadas na maldição de Cam. Além disso, o aspecto religioso vem junto de um vocabulário dos direitos naturais e liberdades comuns a todos os seres humanos. O texto apela à razão e ao esclarecimento das nações civilizadas e se completa com referências à legislação inglesa e um amplo uso de fontes históricas para analisar e condenar a atuação europeia nas colônias das Américas e a exploração no continente africano, contraposto a uma referência a uma vida no continente africano livre da escravidão, que sublinha os laços de solidariedade. Os laços de solidariedade se expressam também em relação a todos os pobres do mundo e parece estar ligado a exigência de uma obrigação geral da humanidade para com o fim imediato da escravidão.

Esse princípio estúpido e egoísta, sem preocupação e discernimento entre os homens, é tal que, se eles pudessem prosperar, não se importariam com a situação miserável dos outros; e é por isso que mesmo aqueles que são elevados a altos níveis de poder e riqueza, e que se tornam suas posições eminentes, têm a oportunidade de estender suas visões para longe; no entanto, podem fechar os olhos para esse enorme mal da escravidão e do comércio da espécie humana; e, ao contrário de todas as realizações alardeadas e virtudes refinadas das nações civilizadas e esclarecidas, podem ficar parados e deixar a torrente de roubo, escravidão e opressão rolar.²²

Esse arranjo de fontes e formas diversas apresenta uma complexidade e camadas de argumentação e escrita que merecem ser aprofundadas e estudadas de forma mais consistente, mas já podemos constatar que sua abordagem, em vez de uma reflexão baseada em noções abstratas de liberdade ou igualdade, realiza algo muito diferente. A oposição feita por Cugoano entre a vida na Europa e a vida na África aponta para um tipo de liberdade mais primordial e comunitária que parece ser base da singularidade de seu discurso.

Liberdade e autonomia, onde as pessoas podem passar fome por necessidade, pouco lhes podem ajudar. Necessitamos de muitas regras de civilização na África; mas, em muitos aspectos, podemos nos gabar de algumas liberdades mais essenciais do que qualquer uma das nações civilizadas da Europa desfruta; pois os mais pobres entre nós nunca passam necessidade, a menos que alguma calamidade geral e universal nos aconteça.²³

²² “That sottish and selfish principle, without concern and discernment among men is such, that if they can only prosper themselves, they care nothing about the miserable situation of others: and hence it is, that even those who are elevated to high rank of power and affluence, and as becoming their eminent stations, have opportunity of extending their views afar, yet they can shut their eyes at this enormous evil of the slavery and commerce of the human species; and, contrary to all the boasted accomplishments, and fine virtues of the civilized and enlightened nations, they can sit still and let the torrent of robbery, slavery, and oppression roll on” (CUGOANO, *Thoughts and sentiments*, p. 49).

²³ “Liberty and freedom, where people may starve for want, can do them but little good. We want many rules of civilization in Africa; but, in many respects, we may boast of some more essential liberties than any of the civilized nations in Europe enjoy; for the poorest amongst us are never in distress for want, unless some general and universal calamity happen to us” (CUGOANO, *Thoughts and sentiments*, p. 103).

Além de uma narrativa em primeira pessoa no início do texto, sua perspectiva histórica destaca os mecanismos do tráfico negreiro, os processos de colonização das Américas pelos espanhóis e portugueses, o genocídio ameríndio e a prática da crueldade que endurece corações, resultando em insensibilidade e racismo.

Quando comparamos os dois textos, o de Condorcet e o de Cugoano, não em termos ricamente precisos, estritamente históricos e descritivos, como Jeniffer Pitts faz judiciosamente, mas em termos conceituais, filosóficos e discursivos, podemos encontrar elementos de proximidade: a comparação da escravidão com o roubo, uma visão histórica que questiona os lugares-comuns das justificativas para a escravidão, o confronto de argumentos econômicos, entre outros. O que me interessa, no entanto, são as diferenças, menos aquelas que são explícitas sobre o grau de radicalismo de cada perspectiva, ou sobre o público a que cada obra se dirigia (um inglês mais amplo e mais religioso, e um francês mais centrado na elite parisiense), mas as diferenças menos óbvias das concepções filosóficas veiculadas em formas particulares de escrita.

A pergunta importante aqui e a partir da qual gostaria de encaminhar algumas considerações finais, e cuja resposta mais completa e consequente exigiria mais investigação, já foi abordada por alguns autores americanos como Adam Dahl.²⁴ Embora Cugoano use um vocabulário da filosofia moderna dos direitos naturais, evocando uma noção de liberdade natural, o que podemos tirar de seu texto pode ser resumido como retomando as mesmas ideias e as mesmas consequências que os autores europeus modernos, neste caso mais especificamente Condorcet?

Parece-me que existem três posições possíveis sobre essa questão, que já foram consideradas em certa medida em estudos relativamente recentes: é possível dizer (1) que Cugoano está apenas retomando noções filosóficas modernas, às vezes de forma um tanto caótica e difusa; (2) que, ao retomá-las, ele está expandindo o senso de humanidade e liberdade presente nos modernos para incluir os negros e os demais povos originários do mundo, e, ao fazê-lo, ele revelou o paradoxo da escravidão nas Américas;²⁵ (3) que transformou em maior ou menor grau o significado de certas noções em particular a de liberdade natural, hibridizando-a ou crioulizando-a (a posição de Adam Dahl), o que legou à posteridade noções que, apesar de seu valor nominal europeu, teriam significados completamente novos e muito diferentes daquele das fontes da qual empresta seu vocabulário.

Embora isso exija mais reflexão e estudo, o percurso que fizemos até aqui indica que, talvez, o radicalismo da posição de Cugoano esteja ancorado em ideias que não podem ser reduzidas a um mero e vago empréstimo do vocabulário filosófico dos direitos naturais. Apesar de exigir estudos mais detalhados, temos indícios suficientes para afirmar que, se nos concentrarmos em noções como liberdade e “direitos comuns”, na maneira como Cugoano mistura o discurso religioso e teológico (sua *Jeremiada*) com o da lei natural e do direito positivo inglês, bem como na maneira como ele relaciona a condição dos escravos africanos, a situação dos povos originários das Américas e a condição dos europeus brancos pobres, contrastando com uma versão da vida comunitária na África Ocidental, seria possível dizer

²⁴ DAHL, “Creolizing Natural Liberty: Transnational Obligation in the Thought of Ottobah Cugoano”.

²⁵ GUNN, “Creating a Paradox: Quobna Ottobah Cugoano and the Slave Trade's Violation of the Principles of Christianity, Reason, and Property Ownership”.

que sua obra inaugura um discurso antiescravagista distinto daquele veiculado, por exemplo, por Condorcet. Sua defesa de uma liberdade natural não é concebida apenas como um direito individual baseado na autopropriedade, mas como um direito garantido pela vida em comunidade e que resulta em uma demanda por compartilhamento universal de responsabilidade pelo horror da escravidão, uma obrigação universal de reparar o irreparável.

Referências bibliográficas

- BADINTER, E. & BADINTER, R. *Condorcet; um intellectuel en politique*. Paris : Fayard, 1988.
- BEATTIE, J. (1770). *An essay on the Nature and Immutability of Truth, in Opposition to Sophistry and Skepticism*. Edinburgh: Denham & Dick, 1805. Disponível em: <https://archive.org/details/essayonimmutabil00beatuoft/page/n7/mode/2up>.
- BRANDÃO, R. “O racismo no Iluminismo: notas sobre crítica filosófica e história da filosofia”. *Dois Pontos*, 20(2). 2023. <https://doi.org/10.5380/dp.v20i2.93553>.
- BRANDÃO, R. “Déboulonner les Lumières racistes ou débrouiller leur racisme ? Remarques de critique philosophique et d’histoire de la philosophie”. *Dix-huitième siècle*, 57(1), 2025, 135-152. <https://doi.org/10.3917/dhs.057.0135>.
- CONDORCET. *Oeuvres Complètes de Condorcet*. Vol. 7. Paris: Henrichs. 1804.
- CONDORCET. *Escritos constitucionais*. Org., trad. e apresentação Amaro de Oliveira Fleck e Cristina Foroni Consani. Campinas: Ed. Unicamp, 2009.
- CONDORCET, *Réflexions sur l'esclavage des nègres*. Présentation et notes de Jean-Paul Doguet. Paris : GF, 2009.
- CUGOANO, O. *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery*. New York: Penguin, 1999.
- CURRAN, A. S. *The Anatomy of Blackness: Science and Slavery in an Age of Enlightenment*. Baltimore-John Hopkins: University Press, 2011.
- DAHL, A. "Creolizing Natural Liberty: Transnational Obligation in the Thought of Ottobah Cugoano". *Journal of Politics*, volume 82, number 3. March 25, 2020. <https://doi.org/10.1086/707400>.
- DOGUET, J-P. "Présentation: Condorcet, l'esclavage, la raison et l'histoire". In: CONDORCET. *Réflexions sur l'esclavage des nègres*. Présentation et notes de Jean-Paul Doguet. Paris : GF, 2009, pp. 10-23.
- DUCHET, M. *Anthropologie et Histoire au Siècle des Lumières*. Paris : Flammarion, 1977.
- DIDEROT,D. & D'ALEMBERT, Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, 1751-1772. Disponível em: <https://enccre.academie-sciences.fr/encyclopedie/>
- EZE, E. C. *Race and the Enlightenment*. Cambridge, Oxford: Blackwell Publishers Ltd., 1997.

GUNN, J. "Creating a Paradox: Quobna Ottobah Cugoano and the Slave Trade's Violation of the Principles of Christianity, Reason, and Property Ownership". *Journal of World History*, Vol. 21, No. 4 (December 2010).

JORATI, J. *Slavery and Race: Philosophical Debates in the Eighteenth Century*. Oxford, Oxford: University Press, 2023.

LIMONGI, M. I. "O racismo de Hume por Hume". *DoisPontos*, v. 20, n. 2, pp. 123-136. 2023. Disponível online em: <https://doi.org/10.5380/dp.v20i2.93550>.

LOVEJOY, A. O. *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*. Harvard: University Press, 1976.

OLSTHOORN, J., "The Problem of Penal Slavery in Quobna Ottobah Cugoano's Abolitionism". *Philosophers' Imprint* 25: 6, 2025. doi: <https://doi.org/10.3998/phimp.4009>

PITTS, Jennifer. "Abolition on the Eve of Revolution: Cugoano and Condorcet. The Stanley Hoffmann Annual Lecture on France and the World". *Minda de Gunzburg Center for European Studies*, Harvard, 2025. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=y2n2N8sWfDM>

PITTS, Jennifer. "Les lumières et l'esclavage: Cuguano, Condorcet et les débats sur l'abolition à la veille de la Révolution". Conferência proferida no Collège de France, Amphithéâtre Maurice Halbwachs, Site Marcelin Berthelot, 14 mai. 2024. Disponível em: <https://www.college-de-france.fr/fr/agenda/conferencier-invite/les-lumieres-et-esclavage-cuguano-condorcet-et-les-debats-sur-abolition-la-veille-de-la-revolution>.

POPKIN, R. H. "The philosophical basis of modern racism". *Racism in the Eighteenth Century*. dir. Harold E. Pagliaro. Cleveland: Case Western Reserve University Press, 1973, pp. 245-262.

SCHAUB, J-F. & SEBASTIANI, S. *Race et histoire dans les sociétés occidentales (15e 18e siècles)*. Paris: Albin Michel, 2021.

SMITH, J. E. H. *Nature, Human nature, and Human difference: Race in Early Modern Philosophy*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2015.

VALLS, A. (Dir.) *Race and Racism in Modern Philosophy*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2005.

VARTIJA, D. *The Color of Equality: Race and Common Humanity in Enlightenment Thought*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2021.

VOLTAIRE. *Dicionário filosófico*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2020.

VOLTAIRE. *Œuvres complètes de Voltaire*. éd. Louis Moland. Paris: Garnier, 1877-1885.

VOLTAIRE. *Œuvres complètes de Voltaire / Complete works of Voltaire*. Oxford: Voltaire Foundation, 1968.

ZACK, N. *The Oxford Handbook of Philosophy and Race*. Oxford: Oxford University Press, 2017.