

# TRADUÇÃO



# SCOTUS SOBRE A ESCRAVIDÃO – *ORDINATIO* IV D. 36 Q. 1-2 (INTRODUÇÃO AO TEXTO E TRADUÇÃO)<sup>1</sup>

*SCOTUS ON SLAVERY – ORDINATIO IV D. 36 Q. 1-2 (INTRODUCTION TO THE TEXT AND TRANSLATION)*

Roberto Hofmeister Pich<sup>2</sup>

## RESUMO

As contribuições dos pensadores medievais para o debate em torno da escravidão ainda são pouco conhecidas em seus detalhes. Junto com as abordagens na filosofia antiga, na patrística, no direito romano e no direito canônico, elas formam um corpo de textos e de ideias fundamental para se compreender o tratamento da escravidão do século 16 ao século 19. Neste artigo, oferece-se uma introdução à abordagem que João Duns Scotus dá ao tema e, em seguida, apresenta-se a tradução completa, do latim para o português, do principal texto acerca da servidão escrito pelo mestre franciscano, a saber, *Ordinatio* IV d. 36 q. 1-2.

Palavras-chave: Escravidão; Liberdade; Aristóteles; Tomás de Aquino; João Duns Scotus.

---

<sup>1</sup> Este estudo foi preparado durante um período como professor convidado na Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn / Alemanha, como primeiro detentor da “CAPES / Universität Bonn Lehrstuhl” (Cátedra CAPES / Universidade de Bonn), de julho de 2018 a fevereiro de 2019 e, em seguida, de novembro de 2019 a fevereiro de 2020. Expresso, aqui, a minha gratidão pelo inestimável apoio concedido pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior e pela Universidade de Bonn. O conteúdo da “Nota introdutória histórico-conceitual: sobre a escravidão na Idade Média” e da subdivisão “1 O contexto do tratamento da escravidão, por João Duns Scotus” já aparece, essencialmente, in: PICH, R. H. Scotus sobre a escravidão. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 42, p. 291-332, 2019 (Edição Especial). A versão neste artigo, de todo modo, sofreu algumas modificações e adaptações de escrita, bem como adendos explanatórios (sobretudo nas notas de rodapé). A partir da subdivisão 2, o material deste artigo é inteiramente original, a saber, a estrutura e a tradução completa da *Ordinatio* IV d. 36 q. 1-2, de Scotus.

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia pela Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn / Alemanha. Professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia e do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). *E-mail*: roberto.pich@puers.br

## ABSTRACT

The contributions by medieval thinkers to the debate around slavery are still little known in their details. Together with the approaches in ancient philosophy, patristics, Roman law and Canon law, they constitute a fundamental body of texts and of ideas to understand the treatment of slavery from the 16<sup>th</sup> to the 19<sup>th</sup> centuries. In this article, we offer an introduction to John Duns Scotus's account of the theme and, after that, we present the complete translation, from Latin into Portuguese, of the most important text about servitude written by the Franciscan master, that is, *Ordinatio* IV d. 36 q. 1-2.

Keywords: Slavery; Freedom; Aristotle; Thomas Aquinas; John Duns Scotus.

## NOTA INTRODUTÓRIA HISTÓRICO-CONCEITUAL: SOBRE A ESCRAVIDÃO NA IDADE MÉDIA

A contribuição dos filósofos escolásticos medievais para a reflexão crítica sobre a escravidão, com todas as suas pressuposições e implicações conceituais, ainda é pouco conhecida e não foi devidamente explorada pela pesquisa. O tema, em si, tange aspectos centrais da filosofia moral e política, uma vez que está em jogo a justificação de restringir significativamente a liberdade exterior de seres humanos – liberdade essa em tese fundamental para ideais da vida prática, seja em perspectiva individual ou coletiva. Os pensadores medievais receberam e avaliaram criticamente as considerações sobre a escravidão da filosofia antiga e da patrística, e os seus pareceres foram lidos na escolástica pré-moderna e moderna, em que a ética aplicada da escravidão se destacou.

Em um estudo orientador sobre o tema da escravidão na filosofia medieval, L. A. De Boni enfatizou, de início, dificuldades de fundo para uma pesquisa bem sucedida. Por um lado, em um corte sincrônico, carece-se a cada vez de unidade sobre a organização do trabalho e, nisso, sobre a “utilização do trabalho humano” na Idade Média; por outro, em sentido diacrônico, na longa Idade Média da historiografia, a instituição da “servidão” ou da “escravidão” passa por muitas e profundas transformações. O *servus* (“servo”) da língua latina e tematizado no direito romano como alguém sem direitos e mera propriedade alheia, em algum momento, já no período medieval, liga-se ao “eslavo” – e, daí, “escravo”<sup>3</sup> – da Europa Oriental que os

---

<sup>3</sup> Independentemente da discussão sobre a unidade étnica dos povos “eslavos” e sobre a delimitação geográfica de sua ocupação e de seu desdobramento como grupo humano, já no século 6, ao que parece, os “eslavos” constam em fontes latinas e bizantinas como “sclaveni” ou “sclavi”, e o latim “sclavus” para o oriental-eslavo – de onde se fixa o termo “escravo” e as suas correspondências em diversos vernáculos ocidentais e neo-latinos – se difunde a partir do século 8. Cf. A. GIEYSZTOR, Slavs, in: A. VAUCHEZ (Ed.), **Encyclopedia of the Middle Ages**, translation by A. Walford, Cambridge: James Clarke & Co., Vol. II, 2000, p. 1362 (p. 1361-1363). A palavra grega “σκλάβος” como significando “escravo” aparece em fontes bizantinas, em 1061; R. KLEIN, Sklaverei IV. Alte Kirche und Mittelalter, in: **Theologische Realenzyklopädie**, Berlin: Walter de Gruyter, 2000, Band 31, p. 381. Como é sabido, a etimologia de “servus” provém de “servatus” (participio

ocidentais pilhavam violentamente, vendendo depois os cativos aos comerciantes e transportadores de longa distância – sendo essa uma das formas de alimentar a alta demanda de escravos domésticos e urbanos no mundo islâmico ao norte e ao sul, ao leste e ao oeste do Mediterrâneo, bem como em Bizâncio. Em outro aspecto, os medievais também reservam para “servus”, especialmente quando aplicado às populações rurais a partir dos séculos 9-10 – devido a um significativo desenvolvimento agrário e à necessidade de mão de obra, tanto fixa quanto móvel –, o sentido mais tênue de “trabalhador” ou “serviçal”, que, porém, apesar de mui variadas formas de vínculo servil com a instância territorial de poder, como pessoa individual tinha direitos<sup>4</sup>. O termo “servus”, portanto, ampla e predominantemente usado pelos escolásticos<sup>5</sup>, contém margens de ambiguidade.

Já a problematização *ético-política* da escravidão na Idade Média, assim segue De Boni, vincula-se (a) à “mudança da noção de propriedade” e (b) à “influência do Cristianismo”<sup>6</sup>. No Império

---

do verbo “servare” ou “preservar”, “manter”, “conservar”), isto é, o “preservado” da morte física após derrota em guerra ou conflito ou em função de pena capital, comutada pela morte social. Cf. também H. BRESCH, *Slavery / The West*, in: A. VAUCHEZ (Ed.), **Encyclopedia of the Middle Ages**, translation by A. Walford, Cambridge: James Clarke & Co., Vol. II, 2000, p. 1360. De forma crítica sobre a origem do termo “escravo” a partir da designação tanto de uma etnia quando de um tipo étnico escravizável a partir de uma “zona de escravização”, cf. M. ZEUSKE, **Sklaverei. Eine Menschheitsgeschichte von der Steinzeit bis heute**, Stuttgart: Philipp Reclam, 2018, p. 51-52.

<sup>4</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, in: **De Abelardo a Lutero. Estudos sobre filosofia prática na Idade Média**, Porto Alegre: Edipucrs, 2003, p. 317-318. Cf. também P. BONNASSIE, *Serfdom*, in: A. VAUCHEZ (ed.), **Encyclopedia of the Middle Ages**, translation by A. Walford, Cambridge: James Clarke & Co., Vol. II, 2000, p. 1339; G. v. OLBERG, *Knecht*, in: **Lexikon des Mittelalters**, München – Zürich: Artemis – Winkler, Band 5, 1995, col. 1233-1234; Chr. LÜBKE, *Sklave*, A. Westen, III. *Östliches Europa*, in: **Lexikon des Mittelalters**, München – Zürich: Artemis – Winkler, Band 7, 1995, col. 1982-1983; M. LUZZATI, *Sklave*, A. Westen, IV. *Europäisches Spätmittelalter*, in: **Lexikon des Mittelalters**, München – Zürich: Artemis – Winkler, Band 7, 1995, col. 1983-1984.

<sup>5</sup> Os termos “mancipium” (“cativo”, “servo”, “escravo”), “mancipia” (“cativos”, “servos”, “escravos”) e “ancilla” (“serva”, “escrava”) também aparecem.

<sup>6</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 318.

Romano, a mão de obra escrava, cuja renovação sempre de novo exigia a expansão de fronteiras, sustentava a produção em latifúndios. Aqui, a escravidão se associou fortemente à ideia da propriedade no direito privado, em que cabia ao proprietário individual “ter o direito de uso, de colher os frutos e, acima de tudo, de dispor livremente do objeto”. Passando, ao final, por modelos de arrendamento de terras, para fins de cultivo, legalmente protegidos e com a assimilação de aspectos da propriedade coletiva do mundo germânico, em que a ênfase residia no usufruto, no período pós-romano se instaura(m) o(s) feudalismo(s). Aqui, tem-se no suserano o proprietário da terra e no vassalo o que cultiva e usufrui, recompensando com produtos, impostos, serviços e compromissos vários o primeiro<sup>7</sup>. Nos feudos e subfeudos, o vassalo trabalhador que vivia no grau mais ínfimo da escala social legal ou reconhecida, seja o “mero” campestre ou o “servo” em sentido forte – o “não livre” –, era portador de direitos e difere do servo-escravo do período romano clássico. Não possuía a terra e estava preso a ela para fins de cultivo, mas tinha o direito de usufruir dela e nela ficar – leal ao suserano e protegido por ele. Nessas associações, misturam-se “o domínio sobre coisas” e o “sobre pessoas”, e isso sob a forma de vínculos contratuais – no feudalismo europeu-medieval, muitos vassalos – grupos inteiros ou famílias inteiras: coletividades<sup>8</sup> –, por razões de

---

<sup>7</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 319.

<sup>8</sup> Tal “servidão” (*serfdom*) feudal teria sido, para M. ZEUSKE, **Sklaverei. Eine Menschheitsgeschichte von der Steinzeit bis heute**, p. 68, “na perspectiva da história global”, uma “forma europeia de escravidão coletiva”. Naturalmente, cf. id. *ibid.*, p. 64-68, o debate histórico-conceitual sobre a legitimidade de entender “servos” no sistema feudal europeu como “escravos” – e nisso, o debate sobre a “não existência” de escravidão na Europa Medieval (especialmente no Ocidente Medieval Latino) a partir de 1100, como foi proposto pelo historiador Marc Bloch (1886-1944) em seus estudos sobre o feudalismo – é uma questão relativa aos fatos e à(s) definição(ões) do meta-conceito “escravidão”. Esses fatos e essas definições se orientam, com ou sem justificações formais (legais, religiosas, filosóficas, etc.) em torno do controle, da violência e da exploração de corpos alheios e de seus usos bem como em torno da propriedade de corpos alheios e de seus usos como capital e fonte de trabalho e serviço forçados dos mais variados tipos e com os mais variados fins, implicando, nisso, uma radical degradação do status social. Essa visão plural sobre períodos da história da escravidão como história da humanidade – e de todo o mundo, e a partir do século 16 como história global – segundo vários “platôs”

sobrevivência, segurança e conveniência, ligaram-se aos senhores territoriais a modo de dependência radical ou do corpo e do seu uso, em que cediam a posse de seu corpo ao ponto de poderem ser vendidos e comprados, de comprometerem a posse de seu patrimônio material, aceitarem severas restrições de ação (como o casamento com alguém pertencente a outra jurisdição ou outra esfera de poder dos senhores) e de sofrerem óbices civis significativos (como a proibição de ingresso em ordens (laicas) e de testemunho em cortes legais). O poder político se nota, aqui, bastante fragmentado e local, e a lei vigente é, sobretudo, a “dos costumes”<sup>9</sup>. Esse amálgama de propriedade particular e usufruto é endossado pelos pensadores medievais:

Sobre o alicerce do direito romano, dos costumes germânicos, da tradição patrística e do pensamento aristotélico, os filósofos e teólogos medievais acabarão defendendo a noção de propriedade particular e uso comum. Com isto, relativiza-se a noção de propriedade, que está sempre em função de um bem maior – a necessidade do indivíduo –, [...]. Ora, uma noção relativizada da propriedade, como a medieval, não poderia jamais servir de suporte ideológico para formas de escravatura como a romana<sup>10</sup>.

---

(ao menos cinco, talvez seis, relativamente aos dias de hoje, em que há escravos e escravidões, sendo apenas o caso que toda escravidão é ilegal) de caracterização micro e macro-histórica – para além das escravidões “hegemônicas”, mas levando em cuidadosa consideração as formas menores – das relações assimétricas de dependência que indicam os vínculos entre não livres e livres foi defendida recentemente por M. ZEUSKE, **Sklaverei. Eine Menschheitsgeschichte von der Steinzeit bis heute**, p. 41-140; M. ZEUSKE, **Handbuch Geschichte der Sklaverei. Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart**, Berlin – Boston: Walter de Gruyter, Band 1, <sup>2</sup>2019, p. 1-50, 191-221.

<sup>9</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 320. Cf. também P. BONNASSIE, *Serfdom*, 1339; S. LEBECQ, *Sklave*, A. Westen, I. West- und Mitteleuropa, in: **Lexikon des Mittelalters**, München – Zürich: Artemis – Winkler, Band 7, 1995, col. 1977-1980.

<sup>10</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 320-321.

Os pensadores cristãos tinham diante de si, desde o começo e por toda parte, a instituição da escravidão<sup>11</sup>. Não houve de início nem recomendação nem prática de supressão da mesma, predominando um conservadorismo no tempo vivido e uma expectativa escatológica no tocante à justiça renovada e explícita entre todos. Há, porém, pareceres críticos e a percepção de que a escravidão não é boa – uma “consciência infeliz”, como expressa De Boni<sup>12</sup>. Em um sentido mais interno e espiritual, a partir da nova condição adquirida pelo verdadeiro batismo, o cristianismo enfatizou uma igualdade de todos os cristãos em todos os estamentos, a saber, enquanto filhos de Deus e, pois, irmãos em Cristo: tanto o mestre quanto o escravo (1 Cor. 12.12-14; Gl. 3.26-28; Cl. 3.22-24; 1 Pe. 2.18). A instituição da escravidão – a condição sócio-política dos escravos – não foi, com efeito, abolida ou radicalmente modificada<sup>13</sup>. De todo modo, a partir da igualdade de todos diante de Deus, sem nenhuma base antropológica como a de Platão<sup>14</sup> ou a de Aristóteles<sup>15</sup>

---

<sup>11</sup> Cf., por exemplo, H. WALLON, **Histoire de l'esclavage dans l'antique**, Paris: L'Imprimerie Royale, 3 Vols., 1847; R. SCHLAIFER, Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle, in: M. I. FINLEY (ed.), **Slavery in Classical Antiquity**, Cambridge: William Helffer & Sons, 1960, p. 165-204; D. B. DAVIES, **The Problem of Slavery in Western Culture**, Ithaca (N.Y.): Cornell University, 1966, p. 29-90; H. GÜLZOW, **Christentum und Sklaverei in der ersten drei Jahrhunderten**, Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1969; J. ALBERT HARRILL, **The Manumission of Slaves in Early Christianity**, Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995.

<sup>12</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 321.

<sup>13</sup> A. VOS, **The Philosophy of John Duns Scotus**, Edinburgh: Edinburgh University, 2006, p. 449.

<sup>14</sup> PLATON, Gesetze, in: **Sämtliche Dialoge**, übersetzt und erläutert von Otto Apelt, Hamburg: Felix Meiner Verlag, Band VII, 1998 (unveränderter Nachdruck Leipzig 1923), VI, 773e, p. 204-205; XII, 966b, p. 515-517; PLATON, Der Staat, in: **Sämtliche Dialoge**, neu übersetzt und erläutert von Otto Apelt, Hamburg: Felix Meiner Verlag, Band V, 1998 (unveränderter Nachdruck Leipzig 1923), IV, 433e, p. 154. Cf. também E. SCHÜTRUMPF, Aristotle's Theory of Slavery – A Platonic Dilemma, **Ancient Philosophy**, Pittsburgh, v. 13, n. 1, p. 111-123, 1993.

<sup>15</sup> O tratamento clássico aparece in: ARISTOTELES, **Politik**, übersetzt und mit einer Einleitung sowie Anmerkungen herausgegeben von Eckart Schütrumpf, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2012, I 4-13, p. 8-32. Cf. também M. SCHOFIELD, Ideology and Philosophy in Aristotle's Theory of Slavery, in: G. PATZIG (Hrsg.), **Politik**, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p. 1-27; N. D. SMITH, Aristotle's Theory of Natural Slavery, in: D. KEYT and F. D. MILLER, JR. (eds.), **A Companion to Aristotle's Politics**, Oxford: Blackwell, 1991, p. 142-155; P. PELLEGRIN, Natural Slavery, in: M. DESLAURIERS and P. DESTRÉE (eds.), **The Cambridge Companion to Aristotle's Politics**, Cambridge: Cambridge University, 2013, p. 92-116.

para a escravidão – *por natureza* –, sugerem-se “direitos” para todas as pessoas humanas. Se há, com efeito, senhores e servos, há também direitos iguais<sup>16</sup> anteriores ao estado *não natural* da escravidão – ideia na qual os cristãos e os estoicos convergiam. Legislações em favor dos escravos – resultando também em abrandamentos das desvantagens de seu estado e processos facilitadores de libertação – surgem desde os primeiros imperadores cristãos, ratificam-se fortemente no *Codex Iustiniani*, incluindo já desde cedo considerações concessivas a serem feitas em favor da vida religiosa e do matrimônio. Leis e práticas da Igreja (Ocidental, em especial) incentivaram e acompanharam, em maior ou menor medida, essas tendências. Contudo, nem no âmbito civil (do império romano e da cristandade) nem no eclesiástico foi proposta a direta supressão da escravidão<sup>17</sup>. As tendências ora destacadas são ainda visíveis nos autores escolásticos que escreveram sobre a escravidão, ainda que nunca em tratados específicos sobre o assunto – o que, de fato, veio a ser feito, sob gêneros literários diversos, somente pelos escolásticos ibéricos dos séculos 16-17<sup>18</sup>. Pensadores escolásticos, dos séculos 11-14, vivem em uma sociedade que aceita a escravidão, ainda que ela existisse, sobretudo na Europa Ocidental (feudal), em uma escala amplamente menor do que na Grécia Antiga ou no Império Romano<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 322.

<sup>17</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 323-324.

<sup>18</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 324-325. Sobre pensadores dos séculos 16-17 que escreveram sobre a escravidão negra, cf. R. H. PICH; A. S. CULLETON; A. C. STORCK, *Second Scholasticism and Black Slavery – Some Philosophical Assessments*, *Patristica et Mediaevalia*, Buenos Aires, v. 36, p. 3-13, 2015.

<sup>19</sup> A. VOS, *The Philosophy of John Duns Scotus*, p. 449. Com efeito, parece ser o caso que, já no começo do século 13, a escravidão tinha praticamente desaparecido na França; contudo, nos espaços da Itália, da Espanha e de Portugal – portanto, no espaço meridional atlântico-mediterrâneo da Europa –, ela parece ter crescido nos séculos 12-14, o que torna tanto mais natural o embasamento dos poderes coloniais desde o século 16, nas querelas sobre a propriedade humana e “o trabalho não-livre”, nos juristas e intelectuais desses países, que, de resto, recuperaram o direito romano sobre os escravos e a sua recepção crítica nas obras dos canonistas. Cf. Th. RÜFNER, *Die Rezeption des römischen Sklavenrechts im Gelehrten Recht des Mittelalters*, in: Th. FINKENAUER (Hrsg.), *Sklaverei und Freilassung im römischen Recht. Symposium für Hans Josef Wieling zum 70. Geburtstag*, Berlin – Heidelberg: Springer-Verlag, 2006, p. 202-203, 205-221 (p. 201-221).

Não cabe, aqui, fazer a tentativa de escrever um sumário das abordagens dos autores medievais acerca da escravidão. De toda maneira, é importante ressaltar algumas ideias de fundo que são partilhadas por eles: (i) em primeiro lugar, como legado patrístico-agostiniano, a escravidão, como forma de domínio de um ser humano sobre o outro (mesmo ali onde esse domínio, ainda que não seja natural, seria alegadamente justificável), só existe por causa do pecado<sup>20</sup>. Justamente esse domínio, que não existirá no paraíso, é discutido, em contextos muito diferentes<sup>21</sup>. (ii) Em segundo lugar, a escravidão foi debatida tendo como pano de fundo concepções bem articuladas sobre a lei natural, a lei positiva e, ainda, o direito dos povos. Em particular, destacam-se debates sobre o jusnaturalismo ou o juspositivismo do âmbito político e o status jurídico-normativo da propriedade e dos contratos envolvendo propriedades. Em seus diferentes tipos e acentos, a *servitus* – com efeito, relativa à ampla gama de serviços ou de “artes manuais” nas casas e nas terras, em distinção às “artes liberais” das pessoas livres, e que tampouco se confunde com a *douleia* aristotélica, sobre a qual as leituras dos

---

Uma referência clássica sobre a escravidão na Europa durante a Idade Média segue sendo Ch. VERLINDEN, **L’esclavage dans l’Europe Médiévale**, Tome Premier: Péninsule Ibérique – France. Brugge: « De Tempel », 1955; Tome Deux: Italie – Colonies italiennes du Levant – Levant latin – Empire byzantin). Gent: Rijksuniversiteit te Gent, 1977.

<sup>20</sup> Seja na perspectiva, pois, de que um ser humano, por sua malícia, tiraniza outros, escravizando-os, seja na perspectiva da escravidão como pena justificável diante de crimes proporcionalmente graves. Cf. AGOSTINHO, **A cidade de Deus contra os pagãos (*De civitate Dei*)**, tradução de Oscar Paes Leme, 2. ed., Petrópolis – São Paulo: Vozes, Parte II, 1990, XIX, 15-16, p. 405-407. Cf. G. E. M. de SAINTE-CROIX, Early Christian Attitudes to Property and Slavery, in: D. BAKER (ed.), **Studies in Church History**, Oxford: Blackwell, 1975, p. 1-38; P. GARNSEY, **Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine**, Cambridge: Cambridge University, 1996, especialmente p. 206-219. Para referências acerca de Agostinho e concepções patrísticas sobre a escravidão, cf. E. FLAIG, **Sklaverei**, in: J. RITTER und K. GRÜNDER (Hrsg.), **Historisches Wörterbuch der Philosophie**, Basel: Schwabe & Co. AG Verlag, Band 9, 1995, col. 978-979; R. KLEIN, **Sklaverei IV. Alte Kirche und Mittelalter**, p. 379-381.

<sup>21</sup> L. A. DE BONI, Ética e escravidão na Idade Média, p. 325-326.

escolásticos foram, por vezes, confusas – foi, em regra e de modo claro e explícito, tida como uma instituição humana e justificável apenas no âmbito do direito positivo<sup>22</sup>.

Que para João Duns Scotus a problemática da liberdade de decisão e da vontade ocupa lugar central, isso é conhecido de sua metafísica e de sua teoria da ação. Em sua defesa do poder (racional) da vontade de autodeterminar-se e agir (realizar atos volitivos) sob a estrutura de uma contingência sincrônica<sup>23</sup> – em sua proposta, pois, de um libertarismo forte –, Scotus afirma a vontade como livre e fonte de toda liberdade no mundo<sup>24</sup>. A referência ora feita diz respeito, é verdade, à esfera da decisão, isto é, à liberdade interna das decisões e do que elas, a partir de dentro, podem desencadear externamente. Com efeito, a posse da vontade como a verdadeira potência racional – que implica um poder para representar o bem a ser feito e autodeterminar-se sob a estrutura da contingência sincrônica – e que, assim, diz a natureza do ser humano e aponta para a liberdade da vontade como a essência do ser pessoal é exaltada por Scotus<sup>25</sup>. Ao menos indiretamente, Scotus tomou em consideração a liberdade externa, no caso, política, com

---

<sup>22</sup> L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 326-329.

<sup>23</sup> Uma exposição dessas discussões pode ser encontrada in: R. H. PICH, *Vontade livre e contingência: sobre a análise scotista do ato volitivo*, in: L. A. DE BONI e M. R. N. COSTA (orgs.), **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**, Porto Alegre: Edipucrs, 2004, p. 407-451; R. H. PICH, *Scotus on Freedom and Indetermination: A Model of Libertarian Incompatibilism*, in: C. GONZÁLEZ-AYESTA y M. LECÓN (eds.), **Causalidad, determinismo y libertad. De Duns Escoto a la Escolástica Barroca**, Pamplona: EUNSA, 2014, p. 17-42. A exposição fundamental da contingência sincrônica como condição metafísica dos atos da vontade como potência racional e livre foi feita por S. KNUUTTILA, *Time and Modality in Scholasticism*, in: S. KNUUTTILA (ed.), **Reforging the Great Chain of Being. Studies of the History of Modal Theories**, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1981, p. 163-257.

<sup>24</sup> Cf., por exemplo, L. HONNEFELDER, *Die Kritik des Johannes Duns Scotus am kosmologischen Nezzessarismus der Araber: Ansätze zu einem neuen Freiheitsbegriff*, in: J. FRIED (Hrsg.), **Die Abendländische Freiheit vom 10. zum 14. Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich**, Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1991, p. 249-263.

<sup>25</sup> Cf. L. A. DE BONI, *Ética e escravidão na Idade Média*, p. 331.

feito, no contexto do seu tratamento do exato oposto da dessa forma de liberdade: o estado de servidão. Em especial no texto relativamente breve de *Ordinatio* IV d. 36 q. 1, cuja tradução se apresenta a seguir, Scotus traz uma contribuição crítica e deveras original ao debate sobre a servidão no pensamento medieval. No mesmo passo, a leitura cuidadosa da Distinção permite notar justamente a singular atribuição de valor e direito à liberdade externa – na dimensão da lei natural *lato sensu* – que o pensador franciscano articula.

## 1 O CONTEXTO DO TRATAMENTO DA ESCRAVIDÃO, POR JOÃO DUNS SCOTUS

Scotus aborda o tema da escravidão exclusivamente em seu tratamento de impedimentos teóricos ao sacramento do casamento, na maneira como esses eram problematizados, em seu tempo, pelos canonistas. A elaboração textual é tardia, por certo do período de Scotus na Universidade de Paris, na primeira metade de 1303<sup>26</sup>. Em *Ordinatio* IV d. 36 q. 1<sup>27</sup>, assim reza o questionamento relevante para o debate em torno da escravidão: “[Pergunta-se] se a escravidão impede o matrimônio”<sup>28</sup>. O suporte histórico-conceitual mais importante – ao menos o mais direto – para esse debate específico se achava nas *Decretais* de Gregório IX, cujo pontificado se estendeu de 1227 a 1241. As *Decretales* ou o *Liber Extra*, ou seja, uma compilação de direito canônico, em cinco livros, publicada em 1234 – por solicitação do Papa Gregório IX e com redação do dominicano Raimundo de Peñafort (ca. 1175–1275) –, continha uma seção com o seguinte título: “Sobre o casamento dos servos”, sinalizando, pois, o envolvimento dos Papas

---

<sup>26</sup> A. VOS, *The Philosophy of John Duns Scotus*, p. 446-447.

<sup>27</sup> IOANNES DUNS SCOTUS, *Opera omnia XIII*, Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2011, *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 1-40, p. 465-475.

<sup>28</sup> A Distinção 36 de *Ordinatio* IV apresenta duas questões; a segunda também discute um impedimento para o matrimônio, a saber, da parte da pessoa; cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 36, q. 2, n. 42-50, p. 475-477: “Se a idade infantil pode impedir o matrimônio”.

com o tema e com uma instituição social e economicamente aceita<sup>29</sup>. Scotus busca orientação nela para negar a questão em debate<sup>30</sup> – de fato, ao desdobrar os seus pontos de vista, permanece fiel às determinações do texto jurídico-canônico<sup>31</sup>. Cabe lembrar, ademais, que o especialista em direito canônico e instituidor da Inquisição Papal, Gregório IX, fora apontado em 1220, por Honório III, o Cardeal Protetor da Ordem dos Franciscanos e, em 1228, havia canonizado Francisco de Assis. Essencialmente, tratava-se, naquela seção do Livro IV das *Decretais*, do direito dos servos – garantido por lei – de contrair o matrimônio sacramental (segundo o rito e a doutrina da Igreja) mesmo naqueles casos em que os seus senhores se opunham a ele. Há, pois, uma situação de conflito de direitos: (a) de propriedade ou de ser dono do escravo, (b) de firmar contrato de matrimônio e até mesmo (c) de fazer a profissão religiosa. No tocante ao conflito entre os direitos (a) e (b), Allan B. Wolter comparou, em dimensão social, a condição dos servos e o caso em questão analisado, à época, à condição de um homem adulto e uma mulher adulta que, atualmente, estariam comprometidos por meio de promessa ou noivado, que teriam o plano

---

<sup>29</sup> A. B. WOLTER, Introduction [The Sin of Enslavement], in: JOHN DUNS SCOTUS, **Duns Scotus on the Will and Morality**, Selected and Translated with an Introduction by A. B. Wolter, O.F.M., Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1986, p. 120.

<sup>30</sup> IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 5, p. 465: “Oppositum: *Extra*, ‘De coniugio servorum’, cap. 1 [Gregorius IX, *Decretales* IV tit. 9 c. 1 (CIC II 692)]”.

<sup>31</sup> Em outros aspectos nada elogiáveis Scotus também reverberará a *Nova compilatio decretalium* de Gregório IX, a saber, na posição favorável à conversão forçada dos judeus. Cf. R. H. PICH, Scotus sobre a autoridade política e a conversão forçada dos judeus: exposição do problema e notas sobre a recepção do argumento scotista em Francisco de Vitoria, in: R. P. RIVAS (ed.), **Tolerancia: teoría y práctica en la Edad Media**, Porto: FIDEM – Brepols, 2012, p. 135-162. Gregório IX dera peso jurídico-canônico, nas *Decretais* de 1234, à doutrina da *perpetua servitus iudaeorum* – “servidão [política] perpétua dos judeus”, seguidores do Talmude, até o dia do Juízo Final. Essa mesma doutrina teria espaço na concepção da *servitus camerae imperialis*, “a servidão sujeita imediatamente à autoridade imperial”, promulgada por Frederico II. Em estados cristãos, os judeus foram impedidos de qualquer papel ou influência em processos políticos até o século 19. Cf. também H. DILCHER, Gregor IX., *Papst (1227–1241)*, in: **Theologische Realenzyklopädie**, p. Berlin – New York: Walter de Gruyter, Band XIV, 1985, 153-154.

de contrair matrimônio e, no entanto, devido a circunstâncias, como, por exemplo, os fatos concretos das ofertas existentes no mercado de trabalho, precisariam da concordância de seus empregadores – teriam, ao menos, de fazer acordos com eles – para que o casamento pudesse ser conduzido em condições favoráveis<sup>32</sup>. Também Allan B. Wolter sugeriu que, para a Igreja Católica, esses casos concretos de conflitos de reivindicações eram justamente as situações com base nas quais se abriam possibilidades para tornar mais humana a instituição vigente da servidão-escravidão, a saber, pela proposição de novos dispositivos legais ou do direito que fossem favoráveis à pessoa escravizada<sup>33</sup>.

Seja como for, sendo a escravidão abordada no contexto da análise de condições de *impedimentos* ao matrimônio – assunto em regra tratado por Pedro Lombardo e os doutores escolásticos na Distinção 34 do Livro IV das *Sentenças* e dos *Comentários* –, cumpre perguntar: o que são esses impedimentos? Scotus afirma que há impedimentos ao matrimônio (a) “a partir da natureza do contrato”, (b) “a partir da pessoa que firma contrato [de matrimônio]” e (c) “a partir do estatuto da Igreja”. Nos casos (a) e (b), os impedimentos tratam “das condições do contrato” e “das condições das pessoas que firmam contrato”, respectivamente<sup>34</sup>. No contexto do tratamento do casamento dos servos, são esses dois últimos tipos de condições que são destacadas por Scotus. (b’) As condições das pessoas contratantes são, em geral, duas, ou seja, “a impotência absolutamente” e o “laço” com outra pessoa “por vínculo matrimonial”<sup>35</sup>. No que diz respeito (a’) às condições do contrato, os impedimentos são de diversos tipos. Scotus afirma, ao final, que são oito os impedimentos, com respeito aos pontos (a) e (b): ao que tudo indica, dois impedimentos “da parte dos que firmam contrato [de

---

<sup>32</sup> A. B. WOLTER, Introduction [The Sin of Enslavement], p. 121-122.

<sup>33</sup> A. B. WOLTER, Introduction [The Sin of Enslavement], p. 114, 121-122.

<sup>34</sup> IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 6, p. 465-466.

<sup>35</sup> IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 7, p. 466.

matrimônio]” e seis “da parte do contrato”<sup>36</sup>. Um dos impedimentos ao matrimônio a partir do contrato é o “erro” (*error*), e esse mesmo tipo de impedimento se subdivide em três categorias. A segunda delas, a do “erro na condição da pessoa”, tem como exemplo justamente alguém que “tem a pretensão de dar o seu corpo a uma [pessoa] livre e, contudo, é servo ou serva”. Uma vez que um servo “não pode dar um dom igual ao livre, assim como conversamente, porque ele não tem o poder do seu corpo, mas ele é do seu senhor”, parece haver impedimento, para o servo, para que firme “o contrato do matrimônio”<sup>37</sup>.

Sob esse pano de fundo, Scotus, em sua breve exposição no já referido texto, acaba por fazer uma crítica à instituição da escravidão<sup>38</sup>. Afinal, para responder à pergunta, se a servidão é um impedimento ao matrimônio, cabe explicar o status de escravo ou a instituição da servidão. Scotus o faz, mais exatamente, discorrendo sobre a introdução da servidão no mundo e, em seguida – ou, antes, concomitantemente –, sobre a justiça dessa introdução<sup>39</sup>. De fato, o Doutor Sutil restringiu as condições normativas segundo as quais a escravidão institucional e o status de escravo poderiam ser vistos como lícitos, *porque justos*. Ademais, de modo mais ou menos

---

<sup>36</sup> IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 13, p. 467. “A partir do estatuto da Igreja”, os impedimentos ao matrimônio são de três gêneros; cf. *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 14-17, p. 467.

<sup>37</sup> IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 10, p. 467. Cf. *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 1, p. 465.

<sup>38</sup> Os detalhes dessa exposição e dessa crítica foram apresentados por mim in: R. H. PICH, João Duns Scotus sobre a escravidão, **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 42, p. 291-332, 2019 (Edição Especial). Outros estudos em que o tema da escravidão, na abordagem de Scotus, é analisado em específico são: A. B. WOLTER, Introduction [The Sin of Enslavement], in: JOHN DUNS SCOTUS, **Duns Scotus on the Will and Morality**, 1986, p. 114-123; L. A. DE BONI, Ética e escravidão na Idade Média, in: **De Abelardo a Lutero. Estudos sobre filosofia prática na Idade Média**, 2003, p. 329-333; A. VOS, **The Philosophy of John Duns Scotus**, 2006, p. 446-451.

<sup>39</sup> IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio* IV d. 36, q. 1, n. 18, p. 467: “Hic duo sunt videnda: primo, unde inducta est servitus et si iuste inducta; secundo ad propositum.”

explícito, a condição de servidão-escavidão é sempre tratada como o oposto de um tipo – ou de tipos – de liberdade, condição natural e essencial do ser humano. Alegações de escravização justas – ou, no caso, juspositivas e, nisso, não contrárias à lei natural e, para todos os efeitos, racionalmente consonantes com ela – precisam ser formuladas em respeito à tese forte de que os seres humanos são, por direito natural *lato sensu*, livres no sentido de amplamente donos de seu corpo e do uso desse. A exposição scotista, também diante de sua distinta antropologia filosófica, que privilegia o livre-arbítrio da vontade e a sua consequência inescapável de estruturalmente dotar de liberdade todas as ações humanas, mesmo aquelas inseridas em relações de forte e mesmo natural-factual dependência e sujeição hierárquicas, dialoga com os diversos sentidos de servidão no pensamento político de Aristóteles e explicita a sua diferente fundamentação da lei natural e da lei positiva em comparação com Tomás de Aquino. Na possível “simbiose” que haveria de se estabelecer entre senhor e servo, unicamente aceitável a partir de uma situação que *com justiça* levou alguém à escavidão, a preocupação central de Scotus é definir (a) o escopo de perda e de manutenção da liberdade do escravo ou, dito apenas negativamente, de perda da liberdade ou de escavidão, e nisso daquilo ao que o escravo tem direito, bem como (b) o escopo de propriedade e de direitos que competem aos senhores. Pressuposto que, no caso de “ética aplicada” (minha expressão) então analisado, tratava-se do servo trabalhador como propriedade, discute-se, por assim dizer, a justiça e os direitos de ambas as partes em meio a um contrato de trabalho<sup>40</sup>.

## **2 ORDINATIO IV D. 36 Q. 1-2: ESTRUTURA**

*Questão 1 – Se a servidão impede o matrimônio: n. 1-40*

---

<sup>40</sup> A. B. WOLTER, Introduction [The Sin of Enslavement], p. 121-122.

Argumentos a favor: n. 3-4

Argumento contrário: n. 5

I. Quanto à questão: n. 6-37

A. – Algumas coisas a serem adiantadas sobre os impedimentos do matrimônio: n. 6-17

Impedimentos a partir das pessoas que firmam contrato de matrimônio e a partir da natureza do contrato: n. 6-13

Impedimentos a partir do estatuto da Igreja: n. 14-17

B. – Solução da questão: n. 18-37

1. – Onde foi introduzida a servidão e se ela foi introduzida justamente: n. 19-26

2. – Aplicação ao propósito [em questão]: n. 27-37

a. – Opinião de outros e ponderação dela: n. 27-31

b. – Solução própria: n. 32-37

II. – Quanto aos argumentos principais: n. 38-40

Quanto ao primeiro argumento a favor: n. 38-39

Quanto ao segundo argumento a favor: n. 40

*Questão 2 – Se a idade infantil pode impedir o matrimônio: n. 41-50*

Argumento contrário e confirmação: n. 42

Argumentos a favor: n. 43-44

I. – Quanto à questão: n. 45-49

II. – Quanto ao argumento principal [contrário]: n. 50

### 3 *ORDINATIO* IV D. 36 Q. 1-2: TRADUÇÃO

[IOANNES DUNS SCOTUS / JOÃO DUNS SCOTUS,  
*ORDINATIO* IV D. 36, Q. 1-2]<sup>41\*</sup>

#### ORDINATIO IV

#### DISTINÇÃO TRIGÉSIMA SEXTA

#### QUESTÃO 1 – SE A SERVIDÃO IMPEDE O MATRIMÔNIO

1. “Agora sobre a condição [da pessoa que firma contrato [de matrimônio]]”<sup>42</sup>.
2. Acerca dessa distinção trigésima sexta, pergunto se a servidão impede o matrimônio<sup>43</sup>.
3. Que [a resposta é] sim:  
Ninguém deve dar o alheio; mas, o corpo do servo<sup>44</sup> é do próprio senhor, segundo o Filósofo<sup>45</sup>, no Capítulo 3 do Livro I da *Política*<sup>46</sup>.
4. Ademais, mais digna de apreço é a profissão da Religião<sup>47</sup> do que o

---

<sup>41</sup> \*Tradução feita a partir de Ioannes Duns Scotus, *Opera omnia XIII*, Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2011, IV d. 36, q. 1-2, n. 1-50, p. 465-477. A presente tradução foi cotejada com aquela que, em língua vernácula contemporânea, parece ter sido a primeira e, até então, única existente até aqui: John Duns Scotus, *The Sin of Enslavement [Peccatum servitutis]*, *Ordinatio* IV d. 36 q. 1, in: John Duns Scotus, *Duns Scotus on the Will and Morality*, Selected and Translated with an Introduction by Allan B. Wolter, O.F.M. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1986, p. 522-533 (Latin – English). Cabe ainda dizer que a tradução de Allan B. Wolter é, de todo modo, incompleta.

<sup>42</sup> Lombardus, *Sent.* IV d. 36 c. 1 n. 1 (SB V 473).

<sup>43</sup> Cf. Duns Scotus, *Rep.* IV A d. 36 q. 1-2.

<sup>44</sup> N. de T.: no original, “servus”.

<sup>45</sup> Aristot., *Politica* I c. 4 (AL XXIX<sup>1</sup> 8; A c. 4, 1254a12-13): “O servo, porém, não apenas é servo do senhor, mas [é] também totalmente dele”.

<sup>46</sup> Cf. Richardus de Mediav., *Sent.* IV d. 36 princ. 4 q. 1 arg. 1 (IV f. 165ra): “Mas, segundo o Filósofo, no Capítulo 3 do Livro I da *Política*, ‘o servo é totalmente do senhor; logo, [o servo] não pode dar a uma mulher o poder do seu corpo sem o consenso do seu senhor’”.

<sup>47</sup> N. de T.: isto é, a profissão da vida religiosa, que implica a decisão pela castidade e vida celibatária.

matrimônio carnal; mas, o servo não pode proferir a Religião sem a vontade do senhor; logo, tampouco contrair matrimônio<sup>48</sup>.

5. [Argumento em favor do] oposto:

*Extra*<sup>49</sup>, ‘Sobre o casamento<sup>[50]</sup> dos servos’, Capítulo 1.

## I. Quanto à questão

### A. – Algumas coisas a serem adiantadas sobre os impedimentos do matrimônio

6. // Aqui, adianto determinadas coisas, em geral, sobre os impedimentos do matrimônio<sup>51</sup>: determinadas coisas, pois, são impedimentos no matrimônio a partir da natureza do contrato, outras a partir da condição da pessoa que firma contrato<sup>52</sup>, e outras [o] são a partir do estatuto da Igreja. Os primeiros impedimentos são acerca das condições do contrato, os segundos acerca das condições das pessoas que firmam contrato.

7. Nas pessoas, porém, que firmam contrato [de matrimônio] duas são as condições em geral, a saber, a impotência absolutamente e o laço a outro matrimonialmente ou por vínculo matrimonial.

---

<sup>48</sup> N. de T.: no original, “matrimonium”.

<sup>49</sup> Gregorius IX, *Decretales* IV tit. 9 c. 1 (CIC II 692): “Assim como em Cristo Jesus não há nem livre nem servo que há de ser afastado dos sacramentos da Igreja, assim também tampouco entre os servos devem, de modo algum, ser proibidos os matrimônios. E se tiverem sido contraídos em contradizendo os senhores e contra a [sua] vontade, por nenhuma razão devem, por causa disto,... ser dissolvidos; contudo, os devidos e costumeiros serviços eles não menos devem prestar aos próprios senhores”. N. de T.: Scotus se remete às *Decretais* de Gregório IX, conhecidas em latim como “Decretales” ou “Liber Extra”, ou seja, uma compilação de direito canônico, em cinco livros, publicada em 1234. O Papa Gregório IX – cujo pontificado se estendeu de 1227 a 1241 – solicitou a compilação, cuja redação ficou a cargo do dominicano Raimundo de Peñafort (ca. 1175–1275).

<sup>50</sup> N. de T.: a palavra latina, no original, é “coniugium”.

<sup>51</sup> Com os impedimentos em geral, dos quais tanto [Pedro] Lombardo quanto os outros autores tratam na Distinção 34, Duns Scotus não se importa; por isso mesmo, diz, aqui, brevemente, os [impedimentos] precípuos.

<sup>52</sup> N. de T.: em regra, traduzirei “contrahere” ou “contraho” como “firmar contrato”; em alguns casos, como “firmar contrato [de matrimônio]”.

8. Sobre a primeira [condição], foi dito acima, onde se disse sobre a impotência<sup>53</sup>.

9. Sobre a segunda condição impeditiva, tem-se naquelas linhas<sup>54</sup>. E fica evidente, porque se for ligado a outro por vínculo matrimonial, não tem poder de seu corpo, e assim nem pode dá[-lo], porque ninguém pode dar a outro ‘o que não tem’, digo na Nova Lei; e disto trata-se na Distinção 38<sup>55</sup>.

10. A partir da natureza do contrato, há um múltiplo impedimento: um determinado [impedimento] é, pois, a coação, e disto foi dito acima<sup>56</sup>. Outro impedimento é o erro, e este é triplo, porque ou há erro na pessoa (deve, pois, ser de sexo distinto, como homem e mulher), ou há erro na condição da pessoa (como quando [alguém] tem a pretensão de dar o seu corpo a uma [pessoa] livre e, contudo, é servo ou serva; o servo, porém, não pode dar um dom igual ao livre, assim como conversamente,

---

<sup>53</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 34 n. 9-38.

<sup>54</sup> As linhas, que significam impedimentos matrimoniais, assim traçou Petrus Blessensis († 1200), *Epistolae*, epist. 115 (PL 207, 345): “Seguramente, no casamento dos primeiros pais, tão somente duas pessoas, devido à raridade dos homens, a saber, o pai e a mãe, foram excetuadas da lei natural, onde está dito [Gênesis 2.24]: ‘Por causa disto, deixará o homem o pai e a mãe, e juntar-se-á à sua esposa’... Pelo fato de que, porém, o som da rola foi ouvido em nossa terra e àqueles que se castraram pelo Reino de Deus foi prometida a beatitude, muitas coisas saudavelmente introduziu a razão da integridade pública – para a observância da continência –, a qual compreendeu um verso [uma linha], por limitação: ‘voto, condição, violência, proximidade espiritual, erro e fé dissímile, idade, crime torpe, sangue, relacionamento [próximo], tempo’. Se queres consentir a estas coisas por rigidez canônica, vetam-te, de direito, de por direito ir para a cama”; essas mesmas linhas, tendo sido mudados determinados itens, assim afere a Glosa, in: *Decretum Gratiani cum glossis* pars 2 causa 27 c. 1 (ed. Venetiis 1514, f. 476vb): “Os impedimentos anteriormente mencionados foram reunidos nestas linhas: ‘voto, condição, violência, proximidade espiritual, erro e fé dissímile, culpa, dia proibido, honra, Ordem, ligação de sangue, que não seja também um aparentado [na lei], alguém que não pode unir-se [carnalmente]’. Adiciona-se a estes [impedimentos] a idade; [matrimônio] tido com cônjuge em fúria. A estes [impedimentos] a Igreja põe um interdito”. As mesmas [linhas], mais ou menos com as mesmas palavras, repetem em seguida muitos doutores da Idade Média, por exemplo: Alexander Hal., *Sent.* IV d. 34 n. 7 (SB XV 540); Bonav., *Sent.* IV d. 34 a. 1 q. 2 in corp. (IV 769a); Thomas, *Sent.* IV d. 34 q. un. a. 1 in corp. (ed. Parmen. VII 983a); Petrus de Tarantasia [Innocentius V], *Sent.* IV d. 34 q. un. a. 1 in corp. (IV 341b–342a); Richardus de Mediav., *Sent.* IV d. 34 princ. 1 q. 2 in corp. (IV f. 159rb); e outros.

<sup>55</sup> Cf. abaixo Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 38 n. 16-19.

<sup>56</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 29 n. 21-33.

porque ele não tem o poder do seu corpo, mas ele é do seu senhor<sup>57</sup>, e esta [espécie] de erro impede não só o contrato do matrimônio, mas toda comutação), ou há erro no contrato que é ‘dou se dás’ (quando, pois, alguém dá exteriormente por palavras, e não interiormente de mente ou de intenção, mas mente, então de modo nenhum há contrato, como foi dito acima<sup>58</sup>; e dos outros dois erros semelhantemente). Portanto, são três os erros a partir da natureza do contrato.

11. Outro impedimento é uma condição que contradiz<sup>59</sup> o contrato, a saber, [que é] contra a procriação ou a educação da prole, tal como ‘eu me dou para ti para que eu impeça a prole, procurando drogas<sup>60</sup> de esterilidade, ou para que eu não preserve a fé em ti’: isto nada é, porque contradiz o matrimônio e o bem dele.

12. Outro impedimento é sobre o vínculo não perpétuo, tal como ‘eu me dou para ti não perpetuamente, mas até que venham outras coisas que mais me aprazem’.

13. Assim, portanto, são sete os impedimentos no matrimônio: dois da parte dos que firmam contrato [de matrimônio] e cinco da parte do contrato. A força, porém, ou o medo é outro impedimento, e assim são oito [os impedimentos].

14. Outros são os impedimentos a partir do estatuto da Igreja, e estes são três em gênero: o primeiro é a excessiva proximidade da parte das pessoas; o segundo é uma obrigação feita ao culto divino; o terceiro é a culpa enorme. Por causa destes três [impedimentos] a Igreja deslegitima determinadas pessoas.

15. Por obrigação ao culto de Deus há um duplo impedimento ao matrimônio, a saber, o voto de continência e o recebimento [do sacramento] da Ordem.

---

<sup>57</sup> N. de T.: a palavra “dominus”, no original, também significa “dono”, “proprietário”, “possessor”.

<sup>58</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 26 n. 36; d. 30 n. 12-13.

<sup>59</sup> N. de T.: no original, “repugnans”.

<sup>60</sup> N. de T.: no original, “venena”, podendo traduzir-se, também, como “venenos”, “poções”, remédios”.

16. Semelhantemente, um parentesco duplo impede o matrimônio, a saber, o carnal e o espiritual.

17. Mas, o voto de continência é duplo, etc., como [será visto] abaixo, na questão [única] da Distinção 38<sup>61</sup>. //

## B. – Solução da questão

18. Aqui duas coisas devem ser vistas: primeiramente, donde foi introduzida a servidão e se ela foi introduzida justamente; em segundo lugar, quanto ao propósito [em questão].

### 1. – Donde foi introduzida a servidão e se ela foi introduzida justamente

19. Sobre o primeiro [ponto], diz-se que de lei da natureza todos nascem livres, contudo, a servidão, ou mais propriamente a sujeição filial ao pai, é antes de lei da natureza, como, por exemplo, a obediência filial pertinente ao disciplinamento, porque, segundo o Filósofo, no Livro VIII da *Ética a Nicômaco*<sup>62</sup>, ‘o filho tem do pai o existir e a educação’. Essa servidão, da qual aqui falamos, segundo a qual o senhor pode vender o seu servo assim como uma cabeça de gado, é aquela da qual fala Aristóteles no Livro I da *Política*<sup>63</sup>, porque o servo não pode exercer o ato da virtude, motivo pelo qual é preciso que ele, segundo a instrução do senhor, exerça atos servis; e esta servidão é para que alguém seja totalmente do direito de outro – e isto não é para o bem do servo, mas para o mal; e essa servidão é aquela da qual diz Aristóteles que ‘o servo é assim como um instrumento inanimado’<sup>64</sup>, nem pode ele ser bom e

---

<sup>61</sup> Cf. abaixo Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 38 n. 7-11.

<sup>62</sup> Aristot., *Eth. Nic.* VIII c. 12 (AL XXVI<sup>5</sup> 317; Θ c. 14, 1161b27-30; 1162a4-7): “Os pais, com efeito,... amam os filhos como a si mesmos...; os filhos, porém, [amam] os pais como deles nascidos... É, porém, aos pais... a amizade por parte dos filhos... como ao bem e ao sobreexcelente...: [eles são], pois, as causas de existir e de nutrir, e aos nascidos [são a causa] daquilo que é a [sua] educação”.

<sup>63</sup> Aristot., *Politica* I c. 13 (AL XXIX<sup>1</sup> 21-23; A c. 13, 1259b-1260b7).

<sup>64</sup> *Ibid.* c. 4 (p. 7; c. 4, 1253b32): “e o servo [é] uma coisa possuída animada”.

virtuoso. Donde aquela servidão não é para o bem do servo, mas para o mal, como foi dito. Por isso mesmo, diz o Apóstolo<sup>65</sup>: ‘Fostes feitos livres, não queirais estar subjugados pela servidão’. Essa [servidão], porém, não foi introduzida senão por lei positiva.

20. Mas, de que maneira ela é justa? Respondo: assim como foi dito, na Distinção 15, de que modo, por primeiro, começaram a ser justos os domínios<sup>66</sup> [de coisas]<sup>67</sup>, assim também digo que essa vil servidão não pode ser justamente introduzida, a não ser de dois modos:

21. De um modo, porque tal [pessoa] voluntariamente se sujeita a tal servidão; mas, tal sujeição é tola, antes talvez [até mesmo] seja contra a lei natural que um homem abdique por si da sua liberdade; contudo, depois que ela foi feita<sup>68</sup>, é necessário mantê[-la], porque esta é a justiça.

22. De outro modo, se alguém que tem domínio sobre a comunidade, vendo que alguns [são] de tal maneira viciosos que a liberdade deles é nociva tanto a eles quanto à república, tem o poder de justamente puni-los com a pena da servidão, assim como também poderia justamente matá-los em certos casos, por causa do bem da república.

23. Caso digas que há também uma terceira causa da servidão, na medida em que, se o capturado em uma guerra fosse preservado e assim, preservado da morte, se fizesse servo contado para servir – disto eu duvido, a não ser que seja dito servo, ali, o preservado<sup>69</sup>; tampouco se mostra, aqui, manifestamente a justiça, porque ainda que talvez o captor tivesse podido com justiça matar o capturado, se teve vez uma guerra justa, defendendo-se, mas não invadindo, e isto em permanecendo a

---

<sup>65</sup> Gal. 4, 31 – 5, 1. 12-13; Rom. 6, 22.

<sup>66</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 15 n. 93-110.

<sup>67</sup> N. de T.: ou, alternativamente, “as posses [de coisas]” (*dominia*).

<sup>68</sup> N. de T.: isto é, depois que a servidão foi introduzida ou estabelecida por aquela sujeição voluntária.

<sup>69</sup> N. de T.: no original, “servus” (“servo”, em português) é cunhado a partir do participio “servatus” (“preservado”, em português), que vem a ser, a propósito, uma explicação costumeira da origem da expressão “servus”.

pertinácia do mesmo guerreiro adversário, contudo, a partir de que deixa de ser pertinaz, porque [isso] está na vontade do mesmo já capturado, parece desumano lhe infligir uma pena contra a lei da natureza: não há, pois, aqui, a razão que [há] no segundo caso<sup>70</sup>, porque talvez esse não permanecesse rebelde nem abusasse da sua liberdade, mas talvez se fizesse obediente e bem fizesse uso da liberdade que lhe fosse concedida.

24. Se for argumentado contra o primeiro membro, a saber, que a servidão não é contra a lei da natureza<sup>71</sup>, porque, segundo o Filósofo, no Livro I da *Política*<sup>72</sup>, ‘o vigoroso de mente deve comandar, o vigoroso de forças deve servir’, alguns, porém, são naturalmente vigorosos de mente e alguns menos prudentes de mente e mais robustos de corpo, logo alguns são naturalmente aptos ao domínio, e alguns naturalmente aptos para que sejam servos, logo devem naturalmente ser servos (para isto pode ser o exemplo nos membros do corpo humano, onde determinados [membros] naturalmente servem à parte principal), – respondo: esta instância é digna de nota; isso, pois, não há de ser entendido dessa servidão extrema, da qual agora falamos, mas tão somente da servidão política, pela qual o inferior é disposto pelo superior, não, contudo, assim como um [instrumento] inanimado, mas assim como o menos florescente de mente está ordenado por aquele que tem mais vigor de mente.

---

<sup>70</sup> N. de T.: cf. acima n. 22.

<sup>71</sup> Cf. acima n. 21. N. de T.: a indicação, pelos editores, de n. 21, em que Scotus expõe a primeira maneira segundo a qual a servidão poderia ter sido introduzida com justiça, não parece correta. Scotus parece, antes, referir-se, em geral, ao primeiro aspecto ou primeiro membro do primeiro ponto anunciado em n. 18. Mais em específico, Scotus segue problematizando, em n. 24, a tese exposta em n. 19, a saber, de que a servidão foi introduzida no mundo segundo a lei positiva.

<sup>72</sup> Aristot., *Política* I c. 2 (AL XXIX<sup>1</sup> 4; A c. 2, 1252a 31-35): “O que [quem]... pode prever pela mente [é preciso que seja] o que lidera por natureza e o que domina por natureza, o que [quem], porém, pode fazer estas coisas pelo corpo [é preciso que seja] sujeitado e servo por natureza”.

25. Se argumentas, contra o segundo [membro]<sup>73</sup>, que assim todas as servidões, que agora existem, seriam injustas, porque aquilo que é contra a lei da natureza jamais pode tornar-se justo, porque a antiguidade de tempo não ratifica os crimes, mas mais [os] condena; toda servidão diferente destes dois casos<sup>74</sup> é injusta e contra a lei da natureza; logo, por nenhuma longinquidade de tempo parece justo que um senhor de modo justo tenha domínio sobre tais servos; – respondo: foi tocado acima, na Distinção 15, de que modo, por prescrição, pode um direito ser adquirido, se concorrem outras condições que os direitos determinam, a saber, que [alguém] por justo título adquira, que seja possuidor de boa fé e que possua [a coisa adquirida] sem interrupção de tempo determinada por lei<sup>75</sup>. Mas, isso se estende às posses, não, porém, à servidão, porque não é a mesma a razão de possuir ouro e servo, quanto à lei da natureza; e seria difícil por prescrição salvar a justiça dos que detêm tais servos a menos que se presuma que por um dos dois modos tenham sido feitos servos desde o princípio.

26. Se objetas ‘por que, portanto, o Apóstolo instrui que tais servos obedeçam aos senhores?’, – respondo: muitas obrigações são injustas da parte daqueles pelos quais se fazem, e, contudo, depois que elas tiverem sido feitas, devem ser observadas<sup>76</sup>. Donde o Apóstolo, mostrando que a servidão não é segundo si louvável, e muito menos a detenção de alguém na servidão, diz<sup>77</sup>: *Se foste chamado [sendo] servo, não te preocupes com isso; mas, se puderes te fazer livre, mais faze isso.*

---

<sup>73</sup> Cf. acima n. 22. N. de T.: a indicação, pelos editores, de n. 22, em que Scotus expõe a segunda maneira segundo a qual a servidão poderia ter sido introduzida com justiça, não parece correta. Scotus parece, antes, referir-se, em geral, ao segundo aspecto ou segundo membro do primeiro ponto anunciado em n. 18. Mais em específico, Scotus segue problematizando, em n. 25, a tese desdobrada a partir de n. 20, a saber, que, na base da lei positiva, há ao menos duas maneiras justas pelas quais a servidão foi introduzida no mundo.

<sup>74</sup> N. de T.: a saber, aqueles expostos em n. 21-22.

<sup>75</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 15 n. 105-110.

<sup>76</sup> Ef. 6, 5-8.

<sup>77</sup> 1 Cor. 7, 21.

## 2. – Aplicação ao propósito [em questão]

### a. – Opinião de outros e ponderação dela

27. Sobre o segundo artigo.

Dizem alguns<sup>78</sup> que o servo pode contrair matrimônio em sendo isso contra a vontade do seu senhor, – e isto a partir do artigo precedente<sup>79</sup>, porque o matrimônio é de lei da natureza, a servidão não, mas mais contra a lei da natureza; o que, porém, é de lei da natureza não é tolhido por causa de algo que é tão somente de lei positiva.

28. Outra razão é posta<sup>80</sup>, que o servo não é de tal maneira do senhor que não seja o seu próprio mestre<sup>81</sup> quanto aos atos naturais pertinentes à conservação do indivíduo: fica evidente, pois, que ele pode fazer uso das coisas necessárias para a vida; logo, por [argumento]

---

<sup>78</sup> Thomas, *Sent.* IV d. 36 q. 1 a. 2 arg. 2 in opp. (ed. Parmen. VII 995b): “A servidão é de direito positivo, mas o matrimônio de direito divino e natural; logo, visto que o direito positivo não tem precedência ao direito natural ou divino, parece que o servo pode, sem o consentimento do senhor, contrair matrimônio”.

<sup>79</sup> Cf. acima n. 24.

<sup>80</sup> Thomas, *Sent.* IV d. 36 q. 1 a. 2 in corp. (ed. Parmen. VII 995b): “Visto que o direito positivo... avança do direito natural, por isso mesmo a servidão, que é de direito positivo, não pode ter precedência àquelas coisas que são de lei natural...; donde assim como o servo não está sujeito ao senhor sem que possa livremente comer e dormir, e fazer outras coisas deste tipo, que pertencem à necessidade do corpo, sem as quais a natureza não pode ser conservada, assim também não está sujeito a ele no sentido de que não possa livremente contrair matrimônio, também em sendo o senhor desconhecedor ou de posição contrária”; Richardus de Mediav., *Sent.* IV d. 36 princ. 4 q. 1 in corp. (IV f. 165rb): “O matrimônio não somente é de direito natural pela natureza da espécie, mas também pela natureza do gênero, e é fim natural do matrimônio a conservação da espécie; porém, ainda que uma servidão [possa existir], não de direito natural, pela natureza da espécie, [mas] enquanto a razão natural dita que determinados devem ser senhores e determinados [devem ser] servos por causa da melhor disposição da casa e da cidade, contudo, ela não dita que alguns devem ser servos de outros naquelas coisas que são necessárias para a conservação do indivíduo ou da espécie...; e, por isso mesmo, nenhum homem está de tal maneira sujeito a outro que, sendo esse mesmo contrariado em sua vontade, não possa [aquele] fazer aquelas coisas que são necessárias para a conservação sua e da espécie”.

<sup>81</sup> N. de T.: no original, “sui iuris”.

similar, quanto aos atos pertinentes à conservação da espécie. – A consequência é provada, porque a conservação da espécie, visto que é um bem natural maior, mais é de lei da natureza.

29. // Ou assim: o servo não pode ser um bruto; donde todo homem – quanto a alguns atos – é o seu próprio mestre, e nem pode se fazer servo quanto àqueles atos, antes [quanto a esses atos] a natureza o faria tão livre que não pode se fazer servo; e desse tipo são os atos naturais que são para a conservação do indivíduo, e também [os atos] para a conservação da espécie, contra os quais ele não pode se obrigar a algum senhor; mas, ele pode de tal modo se obrigar que se comprometa com um senhor quanto a atos posteriores. //

30. Essas razões podem ser solucionadas:

Primeiramente<sup>82</sup>, que ‘uma obrigação que não é de lei da natureza’ muito bem pode impedir alguma liberdade que compete a alguém de lei da natureza –, e dessa maneira aqui. Um exemplo: ‘de lei da natureza eu nada devo a ti, contudo se eu prometo [solenemente] a ti obediência, estou obrigado a te obedecer’. O matrimônio, porém, não é de lei da natureza senão secundariamente, como foi dito acima<sup>83</sup>, e igualmente parece ser de lei da natureza devolver a cada um o que é seu, e antes [parece sê-lo] em sentido primário; logo, do fato de que, por obrigação, fez-se servo de um senhor, está obrigado a devolver-lhe o seu e abster-se daquilo que impede tal devolução, ainda que aquele outro impeditivo competiria a si, em não estando ele obrigado [pela servidão, de lei positiva], secundariamente segundo a lei de natureza. A segunda razão<sup>84</sup> não é conclusiva, porque é manifesto que nem todo que está obrigado a conservar o indivíduo está [também] obrigado a multiplicar a espécie.

31. E se dizes ‘ao menos é permitido, naquela maneira em que aquilo que lhe é permitido não pode ser tolhido pelo homem’, – [isso] é

---

<sup>82</sup> N. de T.: cf. acima n. 27.

<sup>83</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 26 n. 31.

<sup>84</sup> N. de T.: cf. acima n. 28.

verdadeiro em caso de necessidade, em que a conservação da espécie dependeria do seu ato. Mas, visto que muitos não servos têm em vista a geração também na Lei Cristã, por isso mesmo não é necessário para a conservação da espécie o ato desse [servo] pertinente a isto, e por isso mesmo é possível que, por alguma obrigação, isto se lhe seja impedido. // Donde, se a obrigação a atos posteriores impedir os atos anteriores que não são pura e simplesmente necessários para a procriação da prole, então não parece que por causa de tais atos não necessários e anteriores deva deixar de lado atos posteriores que são do senhor, pois a procriação da prole por aquele não parece ser um ato necessário pura e simplesmente, porque por outros é possível que o gênero humano se multiplique e que as proles sejam procriadas. // – Confirma-se, porque antes do matrimônio [o ser humano] está obrigado a certos atos, como, por exemplo, a *a*, *b*, *c*; se ele contrair matrimônio, aquela obrigação será quanto a algo impossível para ele, *b* ou *c*; logo, aquela obrigação não pode ser feita com justiça, porque nela é tolhido o [direito] alheio, depois daquela obrigação feita.

### **b. – Solução própria**

32. Digo, portanto, quanto a esse artigo<sup>85</sup> que o servo, segundo a vontade do senhor, pode contrair matrimônio; e, se o ônus do matrimônio for algo em contradição com os serviços habituais, o senhor que concede o firmar contrato [de matrimônio] implicitamente relaxa para ele aqueles serviços habituais. E, se o senhor revogar posteriormente essa concessão, chegando a impedi-lo totalmente da cópula carnal ou enviando-o para partes longínquas, ou [ainda] detendo-o nos trabalhos para que não possa visitar, às vezes, a cômuge, pecaria mortalmente, e ademais haveria de manifestamente ser corrigido pela Igreja.

33. Pode também firmar contrato [de matrimônio] contrariamente à vontade do senhor, na medida em que tem algo de [seu] direito<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Cf. acima n. 18.

<sup>86</sup> N. de T.: no original, “aliquid iuris”. Poder-se-ia traduzir também como “algo de si próprio”, “algo de sua posse”, “algo de seu controle”.

no próprio corpo: afinal, ele não se privou de toda e qualquer liberdade para todos e quaisquer atos; e, na medida em que o seu corpo é seu, pode comutá-[lo] por algo. Pois, se alguém, seja servo ou livre, quiser se satisfazer com uma módica liberdade ou um poder para módico uso, que sabe que ele pode dar, pode muito bem prejudicar a si próprio, e tem lugar a comutação. // Ele tem, porém, tão somente poder do seu corpo quando não está ocupado no serviço do senhor, caso firme contrato [de matrimônio] contrariamente à vontade dele; e, nesse caso, entre tais<sup>87</sup> não há obrigação senão naquela medida em que podem dar os seus corpos [um ao outro], em sendo preservada a justiça do senhor. Donde aquele capítulo que concede aos servos firmar contrato [de matrimônio], [o *Liber Extra*, ‘Sobre o casamento dos servos’<sup>88</sup>, diz que o servo, se contrariamente à vontade do senhor tiver firmado contrato [de matrimônio], isto que tinha ele deu, e está [de todo modo] obrigado a saldar os serviços ao senhor, porque ele não pôde dar a outro senão o que tinha em seu poder; mas, não tinha pura e simplesmente o poder do seu corpo; logo, etc. //

34. E disto se segue que o servo pode contrair matrimônio com uma [mulher] livre, enquanto, contudo, ela mesma saiba da condição dele e dê consentimento a ele em tal condição, porque, então, ela comuta o poder do corpo que ela tem por aquele módico [uso] de poder que o servo tem no seu corpo. E ele pode firmar contrato [de matrimônio] com uma serva – e nesse caso parece que ambos concedem aquilo que têm o poder [de conceder]; e, assim como firmam contrato [de matrimônio], assim também estão obrigados, depois, segundo a justiça, a pagar o devido, naquela medida em que, a saber, aqueles atos não [lhes] deixam impedidos dos serviços habituais.

35. Mas, ainda assim, em tal caso, quando, sem a vontade do senhor, contraem matrimônio, [e ocorre então que] um senhor envia o seu servo para a África, e o outro [senhor] envia a serva para a França: acaso é permitido fazer isto?

---

<sup>87</sup> N. de T.: isto é, entre os cônjuges ou entre os que contrairam matrimônio.

<sup>88</sup> Gregorius IX, *Decretales* IV tit. 9 c. 1 (CIC II 692); o texto pode ser conferido acima, na nota 8.

36. Digo que, porque é favorável a causa do matrimônio, haveriam de ser induzidos para que não fizessem isso; mas, se fizessem, não fica manifesto de que maneira, em sendo suposta a servidão, fariam, ali, [algo] contra a justiça, porque anteriormente esteve esse<sup>89</sup> em poder do senhor, para que o enviasse para lá, e ainda mais para que o vendesse; e aquela<sup>90</sup>, semelhantemente, [esteve] no poder do seu senhor quanto ao outro lugar, e por atos próprios, sem a vontade dos senhores, não tinham o poder de se fazer mais livres, nem de eximir-se do direito<sup>91</sup> dos seus senhores mais do que anteriormente; por isso mesmo, é lícito até esse ponto.

37. Mas, se a serva pretender firmar contrato [de matrimônio] com aquele a quem crê ser livre, e contudo ele é um servo, acaso firma contrato [de matrimônio]?

Poderia ser dito que o erro da condição do pior impede o contrato, porque impede que o comutante receba tanto quanto pretende comutar; mas, a ignorância da melhor condição ou da igual [condição] não impede [o contrato], por causa da mesma razão.

## II. – Quanto aos argumentos principais

38. Quanto ao primeiro argumento<sup>92</sup>, segundo essa última razão<sup>93</sup> fica evidente que o servo não é do senhor com respeito a todas as coisas, porque é o seu próprio mestre para comer, beber e dormir, e de forma breve quanto àqueles atos quaisquer a serem exercidos pelos quais não são subtraídos do senhor os serviços devidos; logo, visto que, nesse ínterim, poderia algumas vezes fazer uso do ato carnal, é possível àquele que se obrigue no quanto é o [seu] próprio mestre.

---

<sup>89</sup> N. de T.: a saber, o servo em questão, mencionado em n. 35.

<sup>90</sup> N. de T.: a saber, a serva em questão, mencionada em n. 35.

<sup>91</sup> N. de T.: a expressão “a iure”, aqui, também poderia ser traduzida por “do poder” ou “do controle”.

<sup>92</sup> Cf. acima n. 3.

<sup>93</sup> Cf. acima n. 32-33.

39. E o que o Filósofo diz sobre aquela maldita servidão, pela qual o servo é assim como uma cabeça de gado<sup>94</sup>, pode ser entendido que [o servo] seja do seu senhor assim como uma posse ou dinheiro<sup>95</sup>; não, porém, que nos seus atos [o servo] tão somente seja conduzido, e não conduza, porque, seja o quanto for servo, é, contudo, homem, e dessa maneira [alguém] de livre arbítrio. E a partir disso mostra-se a grande crueldade na primeira introdução da servidão, porque ela faz do homem, livre por arbítrio e senhor dos seus atos para agir virtuosamente, por assim dizer um bruto, por assim dizer um que não faz uso do livre arbítrio e um que nem pode agir virtuosamente.

40. Quando ao segundo [argumento]<sup>96</sup>, não é similar, porque o que faz profissão na Religião se submete totalmente à obediência ao prelado daquela Religião, e nisto de todo se subtrai dos serviços habituais do seu senhor: não [é] assim o que contrai matrimônio, mas [esse] tão somente [se subtrai] em alguns atos, [a saber], os que podem permanecer com o fato de que cumpra os serviços devidos e habituais. // A Igreja, porém, não quis trazer prejuízo ao direito de outro nem dar privilégio a alguém para prejuízo de outro. //

## QUESTÃO 2 – SE A IDADE INFANTIL PODE IMPEDIR O MATRIMÔNIO

41. Em segundo lugar, pergunto se a idade infantil pode impedir o matrimônio<sup>97</sup>.

42. Que [a resposta é] não:

Pois alguém pode aceitar um poder antes que possa [pô-lo] em uso; logo, no contrato do matrimônio, onde há doação<sup>98</sup> de uso e recepção

---

<sup>94</sup> Cf. acima n. 3. N. de T.: parece, no entanto, que o correto é identificar, aqui, uma remissão a n. 19.

<sup>95</sup> N. de T.: no original, “pecunia”, que pode também significar “propriedade”, “posses”, “riqueza em bens”.

<sup>96</sup> Cf. acima n. 4.

<sup>97</sup> Cf. Ioannes Duns Scotus, *Rep.* IV A d. 36 q. 1-2.

<sup>98</sup> N. de T.: no original, “datio”.

de poder<sup>99</sup>, alguém pode receber o poder e dar antes que tenha poder para o uso, – e dessa maneira a criança. Confirma-se, porque a idade infantil não impede a aceitação da Ordem (disto foi dito acima, na Distinção 25<sup>100</sup>), e, contudo, ela<sup>101</sup> ali recebe o poder de realizar o ato da Ordem, o qual ela, então, não pode [ainda] realizar.

43. [Em favor do] oposto:

[O *Liber*] *Extra*, ‘Dos frígidos e prejudicados’, “Que eu estabeleça”: “A criança, que não pode retribuir o débito, não está apta ao casamento”<sup>102</sup>.

44. // Além disso, não podem contrair matrimônio os que não podem transferir o poder do seu corpo; mas, a criança não tem o poder do seu corpo; logo, ela não pode nem tranferi-[lo] nem dá-[lo]. //

### I. – Quanto à questão

45. Respondo: assim como foi dito acima, na Distinção 34, a impotência em absoluto impede firmar contrato [de matrimônio], porque nesse contrato há uma doação do poder do cônjuge, e o que não tem poder nada dá<sup>103</sup>.

46. Essa razão conclui sobre as crianças para o tempo no qual são crianças; mas, porque essa impotência não é perpétua, mas tem-se a expectativa de uma potência futura, por isso mesmo é possível, agora, prometer a potência para o tempo futuro no qual [a pessoa a] terá: e isto se dá nos sponsais<sup>104</sup>, porque a criança pode contrair sponsais, ainda que não [possa contrair] matrimônio.

47. Caso digas ‘pode para o futuro dar [o poder do cônjuge]’, – isto não é ‘dar’, mas ‘prometer’.

---

<sup>99</sup> N. de T.: no original, “acceptio potestatis”.

<sup>100</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 25 n. 75.

<sup>101</sup> N. de T.: isto é, a criança.

<sup>102</sup> Gregorius IX, *Decretales* IV tit. 15 c. 2 (CIC II 705).

<sup>103</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 34 n. 9-10.

<sup>104</sup> N. de T.: nos “sponsalia”, as duas partes se comprometem, por promessa e até mesmo formalmente, a contrair matrimônio no futuro – podem comprometer-se até mesmo a aspectos e acordos relativos ao matrimônio futuro. O ato, em si, assemelha-se ao que hoje se entenderia por “noivado”.

48. A resposta, porém, que se põe ali sobre a falha de intenção<sup>105</sup>, seja se ela, aqui, for aduzida quanto ao contrato ou ao matrimônio, nada [diz] quanto a *b*, porque é possível [para alguém] ter discernimento suficiente quanto à intenção devida antes que tenha poder, caso deva ter lugar a comutação nesse contrato.

49. Se for perguntado [qual é] o tempo da infância, regularmente se põe no macho o tempo de quatorze anos, na fêmea doze; mas, contudo, “a malícia às vezes suplementa a idade”<sup>106</sup>, e a compleição se antecipa ao tempo regular. E, então, do fato de que tem aquele poder e discernimento suficiente, pode firmar contrato [de matrimônio], porque tem o que deve: tanto o consentimento suficiente quanto os sinais.

## II. – Quanto ao argumento principal [contrário]

50. Quanto ao argumento e à confirmação<sup>107</sup>, concedo que alguém pode receber o poder antes que possa fazer uso [dele], mas não pode dar o poder antes que [o] tenha; nesse contrato, porém, há uma doação de poder.

---

<sup>105</sup> Cf. acima Ioannes Duns Scotus, *Ordinatio* IV d. 34 n. 12.

<sup>106</sup> *Codex Iustinianus* II c. 32 n. 3 (*Corpus Iuris Civilis* II 113b): “Se..., menor em idade, tiveres te esforçado em provar-te maior pelo aspecto, visto que a malícia suplementa a idade...”.

<sup>107</sup> Cf. acima n. 42.

## REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **A cidade de Deus contra os pagãos (De civitate Dei)**. Tradução de O. P. Leme. 2. ed. Petrópolis; São Paulo: Vozes, 1990.
- ALBERT HARRILL, J. **The Manumission of Slaves in Early Christianity**. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1995.
- ARISTOTELES. **Politik**: Übersetzt und mit einer Einleitung sowie Anmerkungen herausgegeben von E. Schütrumpf. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2012.
- BONNASSIE, P. Serfdom. In: VAUCHEZ, A. (Ed.). **Encyclopedia of the Middle Ages**. Translation by A. Walford. Cambridge: James Clarke & Co., 2000. v. 2. p. 1339.
- BRESC, H. Slavery / The West. In: VAUCHEZ, A. (Ed.). **Encyclopedia of the Middle Ages**. Translation by A. Walford. Cambridge: James Clarke & Co., 2000. v. 2. p. 1360.
- DAVIS, D. B. **The Problem of Slavery in Western Culture**. Ithaca (N.Y.): Cornell University, 1966.
- DE BONI, L. A. Ética e escravidão na Idade Média. In: DE BONI, L. A. **De Abelardo a Lutero. Estudos sobre filosofia prática na Idade Média**. Porto Alegre: Edipucrs, 2003. p. 255-282.
- DILCHER, H. Gregor IX., Papst (1227–1241). In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1985. Band 14, p. 152-155.
- FLAIG, E. Sklaverei. In: RITTER, J.; GRÜNDER, K. (Hrsg.). **Historisches Wörterbuch der Philosophie**. Basel: Schwabe & Co. AG Verlag, 1995. Band 9, p. 976-985.
- GARNSEY, P. **Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine**. Cambridge: Cambridge University, 1996.
- GIEYSZTOR, A. Slavs. In: VAUCHEZ, A. (Ed.). **Encyclopedia of the Middle Ages**. Translation by A. Walford. Cambridge: James Clarke & Co., 2000. v. 2. p. 1361-1363.
- GÜLZOW, H. **Christentum und Sklaverei in der ersten drei Jahrhunderten**. Bonn: Rudolf Habelt Verlag, 1969.
- HONNEFELDER, L. Die Kritik des Johannes Duns Scotus am kosmologischen Nezessitarismus der Araber: Ansätze zu einem neuen Freiheitsbegriff. In: FRIED, J. (Hrsg.). **Die Abendländische Freiheit vom 10. zum 14 Jahrhundert. Der Wirkungszusammenhang von Idee und Wirklichkeit im europäischen Vergleich**. Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, 1991. p. 249-263.

IOANNES DUNS SCOTUS. **Opera omnia XIII – Ordinatio IV**. Civitas Vaticana: Typis Vaticanis, 2011.

JOHN DUNS SCOTUS. The Sin of Enslavement [Peccatum servitutis], Ordinatio IV d. 36 q. 1. In: JOHN DUNS SCOTUS. **Duns Scotus on the Will and Morality**. Selected and Translated with an Introduction by A. B. Wolter, O.F.M. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1986. p. 522-533.

KLEIN, R. Sklaverei IV. Alte Kirche und Mittelalter. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Berlin: Walter de Gruyter, 2000. Band 31, p. 379-383.

KNUUTTILA, S. Time and Modality in Scholasticism. In: KNUUTTILA, S. (Ed.). **Reforging the Great Chain of Being**: Studies of the History of Modal Theories. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1981, p. 163-257.

LEBECQ, S. Sklave, A. Westen, I. West- und Mitteleuropa. In: **Lexikon des Mittelalters**. München; Zürich: Artemis; Winkler, 1995. Band 7, p. 1977-1980.

LÜBKE, Chr. Sklave, A. Westen, III. Östliches Europa. In: **Lexikon des Mittelalters**. München; Zürich: Artemis; Winkler, 1995. Band 7, p. 1982-1983.

LUZZATI, M. Sklave, A. Westen, IV. Europäisches Spätmittelalter. In: **Lexikon des Mittelalters**. München; Zürich: Artemis; Winkler, 1995. Band 7, p. 1983-1984.

OLBERG, G. v. Knecht. In: **Lexikon des Mittelalters**. München; Zürich: Artemis; Winkler, 1995. Band 5, p. 1233-1234.

PELLEGRIN, P. Natural Slavery. Translated by e. Zoli Filotas. In: DESLAURIERS, M.; DESTRÉE, P. (Ed.). **The Cambridge Companion to Aristotle's Politics**. Cambridge: Cambridge University, 2013. p. 92-116.

PICH, R. H. João Duns Scotus sobre a escravidão. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 42, n. 4, p. 293-334, 2019.

PICH, R. H. Scotus on Freedom and Indetermination: A Model of Libertarian Incompatibilism. In: GONZÁLEZ-AYESTA, Cruz y LECÓN, M. (Ed.). **Causalidad, determinismo y libertad. De Duns Escoto a la Escolástica Barroca**. Pamplona: EUNSA, 2014. p. 17-42.

PICH, R. H. Scotus sobre a autoridade política e a conversão forçada dos judeus: exposição do problema e notas sobre a recepção do argumento scotista em Francisco de Vitoria. In: RIVAS, R. P. (Ed.). **Tolerancia: Teoría y Práctica en la Edad Media**. Porto: FIDEM – Brepols, 2012. p. 135-162.

PICH, R. H. Vontade livre e contingência: sobre a análise scotista do ato volitivo. In: DE BONI, L. A.; COSTA, M. R. N. (Org.). **A ética medieval face aos desafios da contemporaneidade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 407-451.

PICH, R. H.; CULLETON, A. S.; STORCK, A. C. Second Scholasticism and Black Slavery – Some Philosophical Assessments. In: **Patristica et Mediaevalia**, Buenos Aires, v. 36, p. 3-13, 2015.

PLATON. Der Staat. In: **Sämtliche Dialoge**. Neu übersetzt und erläutert von O. Apelt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, Band V, 1998 (unveränderter Nachdruck Leipzig 1923).

PLATON. Gesetze. In: **Sämtliche Dialoge**. Übersetzt und erläutert von O. Apelt. Hamburg: Felix Meiner Verlag, Band VII, 1998 (unveränderter Nachdruck Leipzig 1923).

RÜFNER, Th. Die Rezeption des römischen Sklavenrechts im Gelehrten Recht des Mittelalters. In: FINKENAUER, Th. (Hrsg.). **Sklaverei und Freilassung im römischen Recht. Symposium für Hans Josef Wieling zum 70. Geburtstag**. Berlin; Heidelberg: Springer-Verlag, 2006, p. 201-221.

SAINTE-CROIX, G. E. M. de. Early Christian Attitudes to Property and Slavery. In: BAKER, D. (Ed.). **Studies in Church History**. Oxford: Blackwell, 1975. p. 1-38.

SCHLAIFER, R. Greek Theories of Slavery from Homer to Aristotle. In: FINLEY, M. I. (ed.). **Slavery in Classical Antiquity**. Cambridge: William Helffer & Sons, 1960. p. 165-204.

SCHOFIELD, M. Ideology and Philosophy in Aristotle's Theory of Slavery. In: PATZIG, G. (Hrsg.). **Politik**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. p. 1-27.

SCHÜTRUMPF, E. Aristotle's Theory of Slavery – A Platonic Dilemma. In: **Ancient Philosophy**, Pittsburgh, v. 13, n. 1, p. 111-123, 1993.

SMITH, N. D. Aristotle's Theory of Natural Slavery. In: KEYT, D.; MILLER, JR., F. D. (eds.). **A Companion to Aristotle's Politics**. Oxford: Blackwell, 1991. p. 142-155.

VERLINDEN, Ch. **L'esclavage dans l'Europe Médiévale**. Tome Premier: Péninsule Ibérique – France. Brugge: « De Tempel », 1955; Tome Deux: Italie – Colonies italiennes du Levant – Levant latin – Empire byzantin). Gent: Rijksuniversiteit te Gent, 1977.

VOS, A. **The Philosophy of John Duns Scotus**. Edinburgh: Edinburgh University, 2006.

WALLON, H. **Histoire de l'esclavage dans l'antique**. Paris: L'Imprimerie Royale, 1847.

WOLTER, A. B. Introduction. In: JOHN DUNS SCOTUS. **Duns Scotus on the Will and Morality**. Selected and Translated with an Introduction by A. B. Wolter, O.F.M. Washington, D.C.: The Catholic University of America, 1986. p. 1-123.

ZEUSKE, M. **Handbuch Geschichte der Sklaverei: Eine Globalgeschichte von den Anfängen bis zur Gegenwart**. Berlin; Boston: Walter de Gruyter, Band 1, <sup>2</sup>2019.

ZEUSKE, M. **Sklaverei. Eine Menschheitsgeschichte von der Steinzeit bis heute**. Stuttgart: Philipp Reclam, 2018.