

FRANCISCO DE OLIVEIRA
Coordenação

Génese e Consolidação da Ideia de Europa

Vol. III

O Mundo Romano



Coimbra • Imprensa da Universidade • 2005

VISÕES DA ESCRAVATURA NA LITERATURA LATINA

Cláudia Amparo Teixeira

Universidade de Évora

Paulo Sérgio Ferreira

Universidade de Coimbra

Abstract: Starting with the legal context of roman slavery, this study intends to analyse how the Latin literature (technical, theatrical, gallant, satirical, philosophical, moral, romanesque and epigrammatic) reflects the reality as well as the new laws that were meanwhile created. The perspective how slavery is presented in Latin literature shows a large diversity, depending on the angles that transmit an idea about reality, and angles that, symbolically, repudiate and invert reality itself.

Em 2004 celebrou-se o ano internacional da luta contra a escravatura. Um dos pontos altos desse percurso da humanidade foi a Declaração Universal dos Direitos do Homem, proclamada pela Assembleia Geral da ONU a 10 de dezembro de 1948, e onde, no artigo 1º, se consagra: «Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e em direitos. Dotados de razão e de consciência, devem agir uns para com os outros em espírito de fraternidade.»

Apesar dos bons propósitos subjacentes a esta proclamação, a realidade está bem longe dos objectivos por ela pretendidos. Além de, em muitos países, a abolição legal se ter dado muito tempo depois desta data, a verdade é que ainda hoje, numa Europa desenvolvida, ouvimos falar de trabalho infantil e exploração da imigração ilegal.¹

¹ V., a propósito, <http://imigrantes.no.sapo.pt/page6.EmigPortEsc.html>, onde se pode ler o seguinte título: “Emigrantes portugueses vítimas de racismo e escravatura em países da União Europeia.”

Esta tensão entre as declarações de princípios e a realidade actual não se verificava na Antiguidade, porque as primeiras, enquanto proclamações gerais, abstractas e que se pretendem universais, são uma conquista moderna; e a segunda, isto é a situação concreta dos escravos, era perfeitamente traduzida e enquadrada pelo sistema jurídico romano.

Não nos debruçaremos pormenorizadamente sobre este assunto, na medida em que tal já foi feito por António Santos Justo, em “A situação jurídica dos escravos em Roma”, mas, para o nosso propósito, importa, desde já, reter as seguintes ideias:

- a) Do ponto de vista patrimonial o *servus* era uma *res*, como uma casa, um campo, um animal, ou um objecto inanimado. Logo, o escravo não podia dispor de bens ou ter um património.²
- b) Desprovido de capacidade jurídica, o escravo não dispunha de liberdade, cidadania e *família*.³
- c) O *servus* não tinha capacidade processual, ou seja, não podia «ser parte num processo nem como demandante nem como demandado».⁴

No entanto, contrariamente ao que sucedia noutras sociedades, assistia ao escravo a possibilidade de através da *manumissio*⁵ passar da condição de

² SANTOS JUSTO (1983) 134.

³ SANTOS JUSTO (1983) 136.

⁴ SANTOS JUSTO (1983) 137. Na mesma página, o autor refere, porém, que «já na época clássica, o escravo podia queixar-se contra homens livres em situações graves e excepcionais, servindo-se das *accusationes*; e havia, ainda, situações não definidas e ilimitadas em que, por motivos de ordem pública, o imperador autorizava *ut servos de dominis querentes praefectus audiat*. Porém, as decisões tomadas nestas espécies de *querelae* e *expostulationes* eram simples medidas de polícia, nunca sentenças no sentido próprio do termo. Não suscitaram, nos jurisprudencistas, a necessidade de ser reconhecida capacidade processual.»

⁵ SANTOS JUSTO (1983) 140, n.35, explica que «As formas de *manumissio* previstas *iure civile* eram: a *manumissio vindicta*, a *manumissio censu* e a *manumissio testamento*. Não previstas pelo *ius civile*, mas sugeridas pela actividade do pretor, eram as *manumissiones* feitas *inter amicos*, *per conuiuii adhibitionem* ou *per mensam*; e *per epistulam*. (...) Uma forma especial de manumissão pertence à época cristã, tendo sido reconhecida por Constantino: é a *manumissio in sacrosanctis ecclesiis*. Em todas estas *manumissiones* não previstas *iure civile*, o pretor apenas impedia o manumissor de, como *dominus ex iure Quiritium*, reivindicar o escravo. O *servus* continuava juridicamente escravo, não podendo em consequência, testar e revertendo os bens, à sua morte, para o antigo *dominus*, como se fosse pecúlio.» Idem, n.33, observa que «Para um escravo se tornar livre e «*civis romanus*» era necessário que o manumissor fosse *dominus ex iure Quiritium*; por isso a *manumissio* feita pelo proprietário *in bonis* não atribuía a libertas.»

escravo à de liberto (situação que ocorria, muitas vezes, fruto da possibilidade de o escravo constituir um pecúlio, e, desta forma, reunir fundos para comprar a sua liberdade) e, assim, adquirir o *status libertatis*, bem como o direito de participar na cidadania (*status ciuitatis*) e, no tocante à família, o *status familiae*. Neste caso, estabelecia-se uma nova ordem jurídica que não desobrigava, no entanto, o antigo escravo de determinados deveres em relação ao seu antigo senhor (agora seu *patronus*), entre os quais o *obsequium*, «que impedia o *libertus* de instaurar uma acção criminal ou infamante contra o patrono e de o demandar com outra *actio* sem permissão do magistrado; as *operae* (que se traduziam na prestação de alguns serviços, nomeadamente a administração de bens, o cuidar dos filhos do patrono, etc.) e os *bona* (dever de prestar alimentos em caso de necessidade). E, como se não bastasse, o patrono (ou os seus filhos mesmo impúberes, a quem a tutela legítima se transmitia à sua morte) era o tutor do liberto, circunstância que, só por si, lhe permitia um «controlo» muito estreito, até mesmo sobre a vida íntima dos libertos. Manifesta-se, ainda esta dependência no facto de o liberto não ter nenhuma expectativa sucessória em relação ao *patronus*, que, todavia, é chamado a herdar os bens daquele na falta de *fili in potestate*.»⁶

As constantes tensões sociais em Roma e as progressivas transformações do império ainda conduziram à criação de leis que, sem terem posto em causa o estatuto jurídico dos escravos, visavam regradar e melhorar as difíceis relações entre servos e senhores e, deste modo, manter a ordem social vigente: «Assim, a *lex Petronia* (talvez do ano 19 d.C.) proibiu ao *dominus* a condenação do escravo *ad bestias depugnandas* (D. 48.8.11.2); Cláudio determinou que o escravo enfermo, abandonado no templo de Esculápio, adquiria a liberdade (D. 40.8.2); Antonino Pio dispôs que o *dominus* que assassinasse, sem razão o seu escravo, responderia como se fosse alheio o escravo assassinado (D. 1.6.1.2); Domiciano feriu com penas pecuniárias a castração dos escravos; Adriano proibiu o assassinio de escravos sem a pronúncia do magistrado e impediu-os de serem objecto de comércio para fins imorais. Com o advento do Cristianismo são introduzidas novas mitigações à condição servil: atribui-se maior importância às uniões conjugais entre escravos (sem, todavia, serem equiparadas ao matrimónio); proibiu-se o constrangimento duma escrava a prostituir-se ou a participar em espectáculos teatrais.»⁷ É difícil ter uma ideia

⁶ SANTOS JUSTO (1983) 141-142.

⁷ SANTOS JUSTO (1983) 139, n.32.

precisa sobre a eficácia de tais decretos junto de uma população que, na sua grande maioria, tinha níveis de instrução baixíssimos ou praticamente nulos, mas a literatura grega sobre a sociedade romana e a literatura latina permitem-nos fazer uma abordagem, ainda que limitada, deste problema.

Entre as sociedades que não possibilitavam ao escravo a compra da alforria, contava-se a grega, mas, no que à situação dos servos dizia respeito, a Grécia não serve a Roma de termo de comparação: se, dos números propostos por S. Lauffer para a população ateniense de 430 a.C. (30.000 cidadãos, 120.000 familiares, 50.000 metecos e 100.000 escravos), já Rocha-Pereira disse que «sofrem de uma imprecisão de base, pois assentam num cálculo do número de escravos puramente conjectural e alteram-se completamente, se outros elementos nos demonstrarem que grande parte dos habitantes de Atenas não possuía qualquer escravo, mas vivia apenas do seu trabalho;»⁸ já, no que toca a Roma, sustenta Alföldy que não há motivos para pôr em causa a teoria de P. A. Brunt, que, baseada em Políbio 2.24.3ss., calcula que, em 225 a.C., por exemplo, a população da península itálica, excluindo o norte, rondaria os 3.000.000 de homens livres e os 2.000.000 de escravos.⁹ Para este número - e não nos podemos esquecer que a escravatura por dívidas tinha sido abolida pela *lex Poetelia Papiria* de 326 a.C., havia, portanto, mais de um século - terão contribuído não apenas os *verna*,¹⁰ filhos nascidos das uniões entre escravos, mas também as sucessivas conquistas expansionistas de Roma. A título de exemplo, valerá a pena recordar que, de acordo com Lívio 9.42.8, em 307 a.C., 7.000 aliados dos Samnitas tinham sido vendidos como escravos. Diodoro 23.9 e 18.15 informa-nos de que 25.000 habitantes de Agrigento

⁸ ROCHA-PEREIRA (2003) 183. A investigadora remeteu para M. AUSTIN - P. VIDAL NAQUET, *Économies et sociétés en Grèce ancienne*, (Paris, 1972) cap. I, e concluiu depois de ter invocado a autoridade de Heródoto 3.2.80-83, que afirmara que a maioria da população era constituída por pequenos comerciantes, marinheiros, lavradores, artesãos, bem como a de Xenofonte, *Memoráveis* 4.2.37, que considerara *demos* os pobres, dentre os cidadãos: «Note-se, de passagem, como são excluídos deste grupo da população, não só os escravos, como também os metecos, e como a designação de cidadão é independente da categoria censitária.» Em 184-5, Rocha-Pereira ainda alega que Alcídante, um Sofista grego, do séc. IV, foi o primeiro a proclamar a igualdade natural entre escravos e homens livres (cf. Aristóteles, *Rh.* 1.1373b) e que Platão, em *República*, colocou mulheres e homens em pé de igualdade para o desempenho das mais altas tarefas da Polis.

⁹ Apud ALFÖLDY (1989) 46.

¹⁰ *Verna* significa, à letra, «escravos nascidos em casa».

chegaram ao mercado de escravos, o mesmo acontecendo com 13.000 prisioneiros de Panormo em 254 a.C. Na guerra contra Cartago, os Romanos fizeram, em 256 a.C. mais de 20.000 cativos e 55.000 foi o número resultante da destruição da cidade africana em 146.a.C.¹¹

A julgar pelo enquadramento jurídico referido, é de crer que a generalidade dos escravos teria, em Roma, uma vida muito difícil. Esta ideia é, de resto, confirmada por Plutarco, que, de Catão, um ilustrativo exemplo do *pater familias* tradicional, nos diz o seguinte¹²: (*Cat. Ma.* 21.1 e 4: «Catão possuía numerosos escravos. Comprava sobretudo prisioneiros de guerra ainda pequenos e que se podiam criar como jovens cães ou potros. (...) Quando a sua situação se tornou importante e recebia amigos e colegas, punia com o chicote, imediatamente depois do repasto, os escravos culpados de qualquer negligência no serviço ou na preparação do banquete. Preparava-se sempre para armar discussão e desavença entre os seus escravos, pois desconfiava e receava a sua grande inteligência. Se um escravo era suspeito de ter cometido um crime merecedor de morte, julgava-o e, se fosse reconhecido culpado, executava-o diante de todos os domésticos.»

Esta prática, decorrente do direito absoluto de vida e de morte do senhor (*ius utendi et abutendi*) sobre os seus escravos, enquadra-se ainda numa economia de cariz marcadamente rural, baseada numa estrutura social onde o *pater familias* exerce absoluto poder sobre os seus dependentes. O testemunho de Plutarco acerca do comportamento de Catão para com seus escravos é confirmado pelas palavras do próprio, num tratado técnico intitulado *De agri cultura*: embora se sentasse à mesa com os servos,¹³ o próprio Catão recomendava que se não desse de comer a um escravo doente (*Agr.* 2.4: *cum serui aegrotarint, cibaria tanta dari non oportuisse*), porque não trabalhava, e que este fosse vendido bem como o escravo velho, juntamente com os outros excedentes (*Agr.* 2.7). Nesta linha se justifica também o facto de, apesar da lei vedar aos escravos o direito de contraírem matrimónio¹⁴ e, conseqüentemente,

¹¹ BRADLEY (1994) 33.

¹² Citamos a partir de PLUTARCO, *Vies*, Tome V, Aristide-Caton l'ancien - Philopoemen-Flamininus. Texte établi et traduit par Robert Flacelière et Émile Chambry. Paris, Les Belles Lettres, 1969.

¹³ V. n.17.

¹⁴ SANTOS JUSTO (1983) 138, observa, no entanto, que embora o direito tenha recusado à união entre os escravos «a dignidade matrimonial, persistindo em considerá-la um facto puramente material - *contubernium*» -, contudo «a defesa da própria comunidade impunha ao *ius* o reconhecimento de algumas conseqüências dessas relações contubernais: os vínculos de

os direitos de sucessão de cônjuges e filhos, os senhores incentivarem as uniões entre servos, com os intuitos de, como sustentam Varrão, *R.* 1.17.5 e 7, e Columela 1.8.4, fazerem dos parceiros e dos *uerni* penhores da fidelidade dos escravos e, deste modo, aumentarem ainda o número de servos e, correlativamente, o seu património.¹⁵ Se pensarmos que Catão viveu entre 234 e 149 a.C.; que as *Res rusticae* de Varrão foram publicadas na segunda metade do séc. I a.C.; e que o *De re rustica* de Columela remonta à segunda metade do séc. I d.C., constatamos que o modelo social arcaico se prolongou pela época imperial, o que significa que os escravos do campo não terão notado significativas melhorias na sua situação ao longo de todo aquele período.¹⁶

No entanto, é precisamente a estrutura familiar arcaica, nomeadamente a visão do tratamento que o *pater famílias* deve dar aos seus dependentes, que vai ser adaptada por Cícero, no século I, em termos de teorização política, ao tipo de relação que o estado romano deve manter com os povos conquistados ou a conquistar. O Arpinate procura justificar a política expansionista romana à luz de uma *societas generis humani*, regida pelos princípios civilizacionais da *Urbs* e em que ao não cumprimento desses princípios por parte dos submetidos corresponderia, de forma semelhante ao que sucedia na relação entre *pater famílias* e escravo, uma sanção.

O testemunho de Plutarco ainda alude ao recurso do *pater famílias* ao chicote e à morte como formas de castigo dos escravos. Este é um tópico recorrente na comédia, mas usado de um modo diverso, na medida em que, apesar de constantemente ameaçado com as chibatas, o moinho e as correntes, o servo, fazendo jus ao seu qualificativo plautino de *callidus* ‘astuto’, não só acaba por ficar isento dos castigos, como chega a triunfar sobre quem o

sangue, nascidos dessas uniões - *seruilis cognatio* -, foram juridicamente reconhecidos para impedimentos matrimoniais de filhos dos escravos que entretanto tivessem adquirido liberdade; para regular a sucessão legítima dos escravos libertos; etc.»

¹⁵ Teriam sido certamente as condições de domínio em que viviam que estiveram na origem das várias revoltas, levadas a cabo por escravos. As mais importantes ocorreram na Sicília em 135-132 a.C., sob a chefia de Euno (a Este) e Cléon (a Oeste) e em 104-100 a.C., sob a liderança de Sálvio. Também a revolta de Espártaco (cujo exército chegou a contar com 120.000 homens), de 73 a 71 a.C., na Península Itálica, imortalizada por Stanley Kubrick no filme homónimo, foi significativa da importância que estas revoltas tiveram na época Republicana.

¹⁶ V. FERREIRA (1998).

deseja punir. De toda a literatura latina que nos chegou, é, com efeito, no universo da comédia que o escravo adquire maior protagonismo e desenvolve uma formulação que se revela mais humanizada, devedora e credora de sentimentos, angústias, alegrias e dotada de pensamento abstracto, capaz de congeminar, entretecer, ajudar. Em comédias como *Bacchides*, *Miles*, *Poenulus* e *Pseudolus*, todas de Plauto, os respectivos escravos – Crísalo, Palestrião, Tóxico, Mílfio e Psêudolo – desempenham um papel nuclear na condução da intriga. O caso porventura mais paradigmático do que acabamos de afirmar será o de Epídico, na peça homónima: consegue, por duas vezes – numa delas, sob a ameaça de moinho por parte do seu jovem senhor, Estratípocles¹⁷ –, ludibriar o pai do rapaz e extorquir-lhe dinheiro para satisfazer os sucessivos caprichos amorosos do filho. Não quis a Fortuna que tanta audácia ficasse sem recompensa: descobertos os dolos do escravo e após longa caminhada pela cidade em busca de Epídico para o punir, Apécides e Perífanos, o pai do *iuuenis* enamorado, chegam ao palco e deparam com um Epídico que não tarda a estender-lhes as mãos, para que o segundo velho lhas amarre com as correias, e, mais ousado do que nunca, se diz merecedor da liberdade. Depois de se recrear com a ignorância dos velhos, o escravo diz ao pai de Estratípocles que vá dar uma espreitadela dentro de sua casa. Lá estava Teléstis, a escrava que, adquirida para Estratípocles, era afinal a irmã perdida do jovem e a filha de Perífanos e de Filipa. O velho acaba por prometer ao escravo uns borzeguins, uma túnica e uma capa, e o mais importante de tudo: a liberdade.

¹⁷ STR. [...] *Sed operam Epidici nunc me emere pretio pretioso uelim: / quem quidem ego hominem irrigatum plagis pistori dabo, / Nisi hodie prius comparassit mihi quadraginta minas, / quam argenti fuero elocutus ei postremam syllabam.* (*Epid.* 120-3: «Estratípocles. – Mas para ter Epídico a trabalhar para mim... agora até pagava ouro em pó. Que esse tipo, ao menos ferrava com ele no moinho, bem ensopado de pancada, se hoje mesmo me não arrebanhasse as quarenta minas – antes mesmo de eu lhe ter acabado de pronunciar a última sílaba da palavra dinheiro.») (Citamos a partir A. ERNOU, *Plaute, Comedies*, T. III, Paris, Les Belles Lettres, 1965; a tradução é de W. S. MEDEIROS, *Plauto, Epídico*, Coimbra, INIC, 1988.) Em 605-6, é Perífanos, pai do jovem, que, ao corrente dos embustes do servo, formula o seguinte propósito: *Ego relictis rebus Epidicum operam quaerendo dabo. / Si inuenio, ixetiabilem ego illi faciam hunc ut fiat diem.* «Eu deixo todos os negócios e vou-me entregar à caça de Epídico. Se o apanho... garanto que este dia há-de ver o fim da sua vida.» Em 684, Epídico desafia Perífanos a amarrar as suas mãos com as *lora* ‘correias’ que seriam usadas para castigar os escravos. Consciente de que seu filho, sob orientação do escravo, dissipara os seus bens, Teoprópides ameaça Tranião com o fogo (*Mos.* 1114) e com o madeiro (1133). Exemplos de outras ameaças encontram-se em *Mil.* 156s., 215s., *Ps.* 1099s., e *Am.* 1029, onde o general ameaça Mercúrio, que se encontra disfarçado de Sósia, escravo de Anfitrião.

Assegurada a paparoca do futuro liberto, o escravo apenas deixa que o senhor o desamarre, mediante a súplica e um pedido de desculpas, de joelhos, deste. É o que acaba por acontecer.¹⁸

Neste sentido, «se, por um lado, a comédia é fruto de insurreição social, o certo é que também não deixa de ser um momento privilegiado de reconciliação do indivíduo consigo próprio, com a sociedade e com a rotina do quotidiano. Nessa medida, funciona como uma espécie de catarse para as classes sociais oprimidas. Tal como sucedia nas Saturnais, cada peça descreve uma sociedade às avessas, onde as classes inferiores alimentam a imaginação com o retrato de um mundo por elas idealizado. Terminado este interlúdio, tolerado e até fomentado pelas instituições dominantes, estas voltam a assumir, de forma opressiva, o comando dos destinos dessa sociedade.»¹⁹

A experiência da liberdade saturnina dos escravos aparece, de resto, descrita por Horácio em *S. 2.7*: após um movimento de entronização, permitido por seu senhor, Davo acusa Horácio de inconstância (no campo deseja a cidade e na cidade deseja o campo), de incoerência (apregoa a frugalidade, mas nunca recusa convites para jantar em casa de Mecenas) e de devassidão (se ao escravo bastava uma cortesã, ao senhor... não!). Apenas as ameaças de apedrejamento, de trespasse com setas, de deportação para uma propriedade onde o trabalho é duro põem termo à invectiva do escravo e, deste modo, se configura o movimento de destronização típico das Saturnais.

Mas o pragmatismo, a astúcia e o sentido de oportunidade deste tipo de escravo haveriam de ter grande fortuna na concepção de personagens servis da arte europeia ocidental: pensamos concretamente nos serviçais das obras de autores como Gil Vicente, Francisco Manuel de Melo e Molière; nos escravos da *commedia dell'arte*; e das óperas cómicas de Mozart: *As Bodas de Fígaro* (libreto de Beaumarchais) e *Così fan tutte*.

Também em Ovídio, o escravo, embora desprovido da dimensão psicológica que lhe confere Plauto, aparece numa vertente depurada e acomodada ao retrato da vida galante da alta sociedade e ao ambiente do constante entretencimento de teias amorosas lícitas e, sobretudo, ilícitas. Com efeito, o desempenho das funções de intermediário entre amante e amada fá-lo adquirir, fruto

¹⁸ A propósito da cena final do *Epidicus*, escreve Medeiros (1981) 394: «Na comédia que Plauto amava tanto como a si próprio, Epidico é um pouco a sua imagem - a imagem do plebeu que, lutando por alcançar a independência económica, alcançou, do mesmo passo, com sortilégios da arte e da inteligência, o aplauso e a glória do seu tempo. E de todos os tempos.»

¹⁹ FERREIRA (1998) 61. A cena final é analisada por MEDEIROS (1981).

da cumplicidade e do sigilo de que se torna credor, um estatuto utilitário, mas de uma condição bem distante da do escravo rural. Entre as várias estratégias de conquista do ente feminino, sugere o poeta a saudação personalizada, dirigida a cada um dos servos e servas que a rodeiam, bem como a oferta de pequenos presentes, despesa insignificante (*Ars* 2.252ss.). Se os escravos da amada constituem, numa primeira fase, um meio de aproximação, já, em caso de separação, tornam-se *personae non gratae*, dispensáveis e a evitar (*Rem.* 639-40). Mas o senhor também se pode servir do tratamento que dá a seus próprios servos para conquistar as boas graças da senhora: basta que, após decidir libertar um escravo ou perdoar-lhe uma ofensa, dê a entender à sua amada que o faz por intercessão desta (*Ars* 2.291).

Além de reflectir um paradigma social esclavagista ou de criar um mundo possível que inverte, ainda que apenas momentânea e inconsequentemente, essa realidade, a literatura não hesitou também em usar o vocabulário da escravatura em sentido metafórico e, deste modo, enriquecer o seu imaginário com a transposição daquele universo temático para outros campos, nomeadamente, o amoroso, o literário e sobretudo o moral.²⁰

Entre os autores que recorreram à comparação com a situação dos escravos para descreverem um estado de espírito que se traduzia numa «subordinação obsessiva de indivíduos a paixões avassaladoras»,²¹ conta-se Ovídio. Nem o próprio Sulmonense ficou, de resto, imune a esta patologia, como atestam *Am.* 3.11. 3-4 e 9-15: após admitir que já tinha quebrado as correntes e já se tinha libertado do fogo que o consumia (*Scilicet adserui iam me fugique catenas*), o poeta recorda quanto penara por aquele amor e a vez em que, *seruus ut* ‘como um escravo’, dormira ao relento diante da casa da amada e, de manhã, vira sair o amante. Fedra, nos versos 611s. e 617 da peça homónima de Séneca, também diz ao alvo de sua paixão incestuosa, o enteado Hipólito, que a não trate por mãe, mas por irmã, ou, ainda melhor, lhe chame *famula*; e, depois de lhe oferecer o trono de Teseu, pede-lhe, em discurso relativamente ambíguo, que a tome por escrava.

A enunciada servidão de Ovídio e de Fedra em relação respectivamente à amada e ao enteado será semelhante àquela que, mais tarde, enformará a

²⁰ Convém lembrar que tal já se verificava na literatura grega: em Eurípides, *Hipp.* 424-5, por exemplo, Fedra sustenta que a coragem individual não resgata da escravidão o homem que vive na consciência das coisas vergonhosas praticadas pelos pais.

²¹ FERREIRA (2001) 75.

relação entre trovadores e suas amadas, bem como a de Camões com a cativa que o tinha cativo.²²

Em outra acepção, emprega Horácio o vocabulário do domínio da escravidão para se referir aos poetas que de seus modelos copiavam os piores aspectos (*Ep.* 1.19.19), em clara alusão à falta de originalidade poética.

Mais expressiva, contudo, porquanto efectivamente ajustável às inquietações e cogitações de teor existencial sobre a condição humana, é a adaptação das ideias deste domínio ao campo moral. Este processo já se verificava em Cícero e em Horácio,²³ mas é em Séneca que se torna mais recorrente: considera, com efeito, o Coro de cativas troianas do *Agamemnon* que uma vida é uma escravidão (cf. *Dial.* 9.10.3) e o suicídio, uma libertação (604ss.); Hipólito, uma das personagens da *Phaedra*, afirma que aquele que vive no cume das montanhas não é escravo do poder, nem o persegue, ou às honras vãs, ou às efémeras riquezas (490-1); em *Ben.* 7.28.4 e *Dial.* 12.10.5, critica Séneca os que são escravos do seu ventre; em *Cl.* 1.8.1-3, sustenta o filósofo que o rei se deve privar de determinadas coisas pelo seu povo, pois esta é a escravidão honrosa; em *Dial.* 3.1.10.2, que vive em plena tirania quem se submete à servidão de alguma paixão; em *Dial.* 4.2.21.3, que se deve conduzir o espírito entre a liberdade e a servidão, para que se não degrade ou se não torne insolente; em *Dial.* 4.2.21.4, recomenda o filósofo que o espírito não sofra humilhação, ou servidão alguma; e seja benevolente; em *Dial.* 5.3.15.3, mantém o Cordovês que em qualquer escravidão, há sempre uma via para a liberdade, nem que essa via seja a derradeira possível: a morte (cf. *Ep.* 26.10). Assim, o colo, a garganta e o coração podem ser os meios para a libertação individual (*Dial.* 5.3.15.4). Em *Dial.* 7.3.3, a felicidade passa por utilizar os bens da fortuna sem se deixar escravizar por eles; em *Dial.* 7.4.4, a servidão corresponde

²² Nas “Endechas a Bárbara escrava”, escreve Camões: «Aquele cativa / que me tem cativo, / porque nela vivo / já não quer que viva.» Em comentário ao poema, chama Hernâni CIDADE (*Luís de Camões*, Rimas, vol. III, Círculo de Leitores, 1984, 485 n.42) a atenção para a distância que separa esta formosura oriental da de Laura, a amada de Petrarca. D. João MANUEL, no *Cancioneiro Geral*, de Garcia de RESENDE, também já cantara «uma escrava sua». À saga marítima e expansionista portuguesa, que permitiu ao homem do Renascimento o contacto com outras raças e culturas, se deve a adesão a estes novos padrões de beleza.

²³ De acordo com CÍCERO, *Rep.* 3.39 fr. 2 (consultámos Esther BRÉGUET, *Cicéron*. La République. Paris, Les Belles Lettres, II, 1980, 72), do mesmo modo que o senhor domina os escravos, assim o espírito comanda o desejo: reprime-o e quebranta-o [cf. FERREIRA (1999) 98-99]. Em *S.* 1.16, diz Horácio que o povo é escravo da fama; e, em *Ep.* 1.16.63, fala o poeta da submissão às paixões. Sobre o assunto, v. FERREIRA (2000) 115s.

à submissão aos prazeres e às dores do corpo; em *Dial.* 7.8.2, viver de acordo com a natureza corresponde, entre outras coisas, a não ser escravo do próprio corpo (cf. *Ep.* 14.1) ou dos bens alheios; segundo *Dial.* 7.14.2, os prazeres conduzirão a grandes desgraças e, cativos, cativarão; e, em *Ep.* 8.7, Epicuro recomenda, com a aprovação de Séneca, que quem quiser alcançar uma verdadeira liberdade se torne escravo da filosofia. Para terminar, importa realçar que os passos referidos são apenas uma pequena amostra dos muitos em que Séneca recorre ao imaginário da escravatura para tratar problemas de ordem ética, e que as tragédias senequianas ilustram, em grande medida, os malefícios da submissão do indivíduo aos *affectus*.

Subjacente ao uso do léxico da escravatura na representação das paixões encontra-se, em Séneca, uma ética filosófica de carácter estoico. O filósofo considerava a condição de escravo um indiferente, isto é, algo que não depende directamente do indivíduo, mas que lhe é proporcionado pela sorte ou acaso e que, em si, não é moralmente bom nem mau. Assim devem ser entendidas as suas famosas palavras acerca do assunto, em *Ep.* 47.1: '*Serui sunt.*' *Immo homines.* '*Serui sunt.*' *Immo contubernales.* '*Serui sunt.*' *Immo humiles amici.* '*Serui sunt.*' *Immo conserui, si cogitaueris tantundem in utroque licere fortunae.* «'São escravos.' Não, são homens. 'São escravos.' Não, são camaradas. 'São escravos.' Não, são amigos mais humildes. 'São escravos'. Não são companheiros de servidão, se pensares que todos estamos sujeitos aos mesmos golpes da fortuna.»²¹ Está dado o mote para um rasgado elogio que Séneca tece a seu amigo Lucílio, destinatário da carta,²⁵ por este lidar os seus escravos como se de familiares se tratasse.

O comportamento de Lucílio para com os escravos ainda se torna mais louvável a partir do momento em que Séneca o confronta com a crueldade com que muitos senhores da sua época tratavam os seus servos.²⁶ Assim, por pura vaidade, muitas pessoas das classes sociais superiores recusavam-se a comer com o seu pessoal doméstico: uma multidão de escravos, de pé, assistia

²¹ L. D. REYNOLDS, *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*, Oxford, University Press, 1965. Trad. de J. A. SEGURADO E CAMPOS, *Lúcio Aneu Séneca, Cartas a Lucílio*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1991.

²⁵ Há quem defenda que as *Ad Lucilium epistulae morales* não passam de ficções literárias.

²⁶ Caso paradigmático é o de Védio Polião, que, de acordo com *Cl.* 1.18.2ss. e *Dial.* 5.3.40.2-3, lançava os seus escravos às moreias por motivos tão banais quanto a quebra de um copo de cristal.

ao espectáculo degradante de ver o senhor empanturrar-se e, por vezes, vomitar o que tinha comido (47.2). O chicote castigava o autor do mínimo ruído, mesmo quando esse ruído correspondia a um espirro ou um soluço. Os escravos passavam longas horas de pé, sem comer e sem falar (47.3); tinham de levar a cabo tarefas degradantes, como limpar os escarros; ou, de gatas, apanhar o vomitado dos convivas (47.5); ou ainda de servir, vestidos, pintados e depilados como mulheres, o vinho, e, depois, satisfazer a lascívia dos senhores (*minister*, 47.7); ou ainda outros serviços que certamente não lhes dariam qualquer satisfação, como trincar as aves (47.6), inspeccionar o grau de voracidade ou a capacidade de adulação dos convivas (47.8), ou conhecer o paladar do senhor e criar novos pratos que despertassem a sua gula (47.8). Razão tinha pois Séneca quando afirmava que os escravos eram tratados *ne tanquam hominibus quidem sed tanquam iumentis*. (47.5: «... como se eles não fossem homens, mas bestas de carga.»).

Além de considerar a escravatura um indiferente, recorre Séneca aos conceitos de *beneficium* e *ministerium* para diluir a distinção entre homens livres e escravos. Partindo do pressuposto de que o *ministerium* implica a obrigatoriedade de fazer algo pelos outros (3.18.1) e o *beneficium*, a realização altruísta e voluntariosa de acções em favor de outrem; de que a relação entre escravo e senhor é da mesma natureza da que existe entre súbdito e rei,²⁷ e soldado e general (*Ben.* 3.18.3); de exemplos de escravos cujo comportamento para com seus senhores excedeu largamente o domínio do *ministerium* (*Ben.* 3.23.1-27.4); considera o filósofo, em *Ben.* 3.18-28, que um escravo, por poder realizar *beneficia* para o seu senhor,²⁸ adquire a liberdade que está ao alcance de qualquer homem, independentemente da sua condição (*Ben.* 3.21.2 e 3.22.3).²⁹

²⁷ Por isso procura Séneca, em *Cl.* 1.18.2ss. e 1.26.1, mostrar a Nero que não deve tratar os seus súbditos com a elevada crueldade com que alguns senhores tratam seus escravos: tal atitude apenas lhe trará o ódio de seus súbditos e o desejo do assassinar. O paralelo entre o tratamento dos escravos e o modo como se deve conduzir um estado também ocorre em *Dial.* 5.3.35.1. Os homens indomáveis, que não podem ser escravos e, portanto, governados, também não sabem, de acordo com *Dial.* 4.2.15.4, governar.

²⁸ De acordo com Cícero, *Off.* 3.89, esta questão já tinha sido equacionada por Hecatão.

²⁹ Em *Ep.* 31.11, sustenta Séneca que uma alma justa tanto se pode encontrar num cavaleiro romano, como num liberto, como num escravo. Ao referir, porém, a ignorância entre as causas da cólera, observa o filósofo, em *Dial.* 4.2.31.4, que o senhor deve esperar que o escravo trabalhe mal, para não ser surpreendido e ficar irado.

A preocupação de Sêneca com os escravos, que os passos citados parecem sugerir, foi encarada com desconfiança pelos contemporâneos do filósofo, que o acusavam de incoerência, na medida em que continuava a ter servos: veja-se, por exemplo, a paródia que de *Ep.* 47.1 faz Petrônio, no seu *Satyricon*, mais precisamente em 71.1, onde coloca na boca de um rico e inconstante liberto, Trimalquião, afirmações do mesmo teor³⁰; bem como por autores modernos que nelas não encontraram quaisquer novidades em relação às práticas e sugestões de Catão, Varrão e Columela;³¹ mas viram, por um lado, uma preocupação egoísta do filósofo de não ceder ao *affectus* da cólera no tratamento dos escravos,³² e, por outro, uma forma de descomprimir as tensões sociais do sistema, e assim contribuir para a sua manutenção.³³ Quanto às ideias de Sêneca expostas em *Ben.* 3.18-28, objecta Bradley que são de natureza diversa as relações entre servos e senhores, entre subordinados e reis e entre soldados e generais. Por outro lado, o filósofo exagera no poder do escravo de se recusar a obedecer a um senhor, bem como na sua relutância em prejudicar o estado ou em agir com mau propósito.³⁴

Em *Dial.* 7.17.1-2, Sêneca parece revelar consciência das críticas de que era alvo: é, pelo menos, o que se depreende da incongruência entre algumas

³⁰ *et serui homines sunt et aequae unum lactem biberunt, etiam si illos malus fatus oppresserit.* «Também os escravos são seres humanos e bebem do mesmo leite, ainda que um destino funesto os traga oprimidos.» Conjugado com os demais em que o senhor interage com os seus servos, o passo citado acaba por ser sugestivo da limitada *humanitas* de Trimalquião, e constitui ainda um retrato ímpar do modo como muitos libertos tratavam os seus antigos companheiros de servidão.

³¹ Plutarco, *Cat. Ma.* 1.9, 3.2, 20.5ss.; Varrão, *R.* 1.17 e 2.10 e Columela 1.7-8. Homero, em *Od.* 17.322-3, afirmou que a escravidão limita a *arete* conferida por Zeus.

³² Em *Dial.* 4.2.25.3, diz o filósofo que, quando os prazeres corrompem o espírito, nada se tolera, e o facto de um escravo deixar cair uma chave é pretexto para severo castigo. A propósito da cólera que deixa fugir ou mata escravos, observa Sêneca: *Quanto plus irascendo quam id erat propter quod irascebatur amisit!* (L. D. Reynolds, *L. Annaei Senecae dialogorum libri duodecim*, Oxford, University Press, 1977.) (*Dial.* 5.3.5.4: «Quanto mais perdeu, ao encolerizar-se, do que aquele pelo qual se encolerizava!»)

³³ Bradley (1986) *passim*. A preocupação de Sêneca com os escravos pode, nesta linha, ter motivações semelhantes às de Gaio Cássio Longino, pois, em *Ben.* 3.13.1, já Sêneca revelara consciência das tensões geradas por uma sociedade estratificada e da insegurança que os ajuntamentos de escravos provocavam nas classes dirigentes. Essa insegurança é bem visível no sentimento que esteve na base da rejeição da hipótese, considerada pelo senado, de obrigar os escravos a usarem roupa diferente (*Clem.* 1.24.1), tal era a superioridade do seu número em relação ao das pessoas livres (*Ep.* 47.5).

³⁴ Bradley (1986) 163.

das ideias do passo referido e as de outros³⁵, bem como das semelhanças entre algumas destas informações e as que, sobre a fortuna de Trimalquião, Petrónio nos faculta no seu *Satyricon*.³⁶ Para o nosso propósito, importa, contudo, ter em conta as alusões senequianas aos servos do visado pelos adversários da filosofia: seus jovens escravos trajam roupas valiosas; o narrador, ou por descuido, ou pelo elevado número de seus serviçais, não os conhece. Às diversas críticas responde, por fim, o filósofo que não é sábio, nem o será. Por isso, devem exigir-lhe, não que seja igual aos melhores, mas melhor do que os piores. Basta-lhe melhorar um pouco todos os dias (*Dial.* 7.17.3).³⁷

Entre os modernos investigadores que tentaram reabilitar a imagem de Sêneca, conta-se Sorensen, que sustenta a possibilidade da *Ep.* 47 ter sido uma resposta ao famoso discurso de Gaio Cássio Longino no Senado, que, a propósito do assassinio de Pedânio Segundo por um dos seus escravos, em 61, e em estrita obediência à lei romana, defendera a necessidade de dominar os escravos pelo medo e de, conseqüentemente, executar os restantes servos do falecido, incluindo velhos, mulheres e crianças (Tácio, *Ann.* 14.42-44).³⁸ Além de não deixar de manifestar a sua estranheza relativamente ao silêncio

³⁵ A pergunta que os críticos da filosofia dirigem ao narrador, no sentido de saberem porque é que este proporciona às orelhas de sua esposa as riquezas duma família abastada (*Dial.* 7.17.2), talvez se justifique pela contradição com *Dial.* 2.14.1, onde Sêneca critica a loucura dos que cuidam que podem ser ofendidos por uma mulher, se não seguirem o protocolo dos cumprimentos: é que a carga das orelhas do ente feminino, entre outras coisas, não tem qualquer importância. Quanto à pergunta sobre as posses no outro lado do mar (*Dial.* 7.17.2), Sêneca menciona, de passagem, em *Ep.* 77.3, as suas propriedades no Egito (sobre o papiro de 62 d.C. que confirma esta informação, v. comentário a 7.17.2 de C. CODONER, *Lucio Anneo Sêneca*, Diálogos, Madrid, Tecnos, 1999, 246 n. 39).

³⁶ Como os críticos da filosofia perguntam ao narrador porque chora a morte da mulher e de um amigo (*Dial.* 7.17.1), também Trimalquião desata a carpir enquanto indica o epitáfio que deseja ver no seu túmulo (Petr. 72.1); como o alvo dos críticos da filosofia tem um especialista para trincar as peças, assim Trimalquião tem o seu *Carpus* (Petr. 36.8); como o narrador não conhece os seus escravos, o mesmo sucede com Trimalquião (Petr. 37.9).

³⁷ Em *Dial.* 7.24.3, diz Sêneca que concede *beneficia* por igual a escravos e homens livres, por nascimento ou manumitidos.

³⁸ O Senado acabou por decretar a morte dos quatrocentos escravos de Pedânio, mas o povo de Roma defendeu que as crianças deveriam ser poupadas ao castigo. Quando se preparava a execução, grandes multidões, armadas com pedras e tochas, impediram a execução. Nero, porém, fez retirar a população por edicto e rodeou a zona da execução com tropas, fazendo deste modo cumprir a pena. O caso é sugestivo das tensões sociais da Roma da época de Sêneca.

de Tácito quanto a um possível reação de Sêneca ao sucedido, o investigador dinamarquês vê na referência de *Ben.* 3.23.3, à lei que previa a existência de um magistrado – talvez um *praefectus urbi*, a quem os escravos se poderiam queixar dos desmandos dos senhores e a quem caberia pôr termo à crueldade, à luxúria e à avaréza dos senhores para com os seus servos –, um indício de que o filósofo terá sido o autor do referido decreto.

Quanto aos argumentos apresentados por Bradley, convém dizer que, embora, no geral, pareçam pertinentes, existiriam situações em que o escravo poderia, de sua livre vontade, agir em favor do seu senhor. É certo que, embora defendesse que uma resposta mais arrojada de um escravo não deveria ser motivo para açoites e cadeias (*Dial.* 5.3.24.2), e que os açoites, a quebra das pernas do escravo (*Dial.* 5.3.32.1-2) e a pena de morte deveriam ser aplicados apenas em último recurso, Sêneca não era, por princípio, contra estes tipos de punições. Além disso, nenhum autor associa Sêneca à lei referida em *De beneficiis*. Não deixa, contudo, o filósofo de manifestar a sua admiração pela coragem com que alguns desses servos encaram a morte.³⁹ Exemplo supremo dessa situação ocorre nas *Troades*, onde o Mensageiro realça a admiração dos vencedores gregos perante o modo determinado como Astíanax, símbolo derradeiro da esperança troiana numa reconstrução da cidade, se lançara, a meio do ritual e sem esperar que o seu carrasco o empurrasse da torre, para uma morte mais do que certa (1068 ss.).

Exigir a Sêneca, um homem de estado, que viveu numa época de profunda instabilidade política e social, a apresentação de teorias abolicionistas da escravatura traduziria uma expectativa demasiado ambiciosa e que não teria em conta os condicionalismos históricos, políticos e económicos de uma sociedade de matriz esclavagista. Não é possível, no entanto, deixar de assinalar o grande avanço em relação a autores que já defendiam um tratamento mais humano dos escravos, como, entre outros, Cícero e Horácio. Apesar das obras destes autores ecoarem os preconceitos relativos aos escravos,⁴⁰ a ver-

³⁹ “Homens corajosos” são, de acordo com *Ben.* 2.34.3, os gladiadores ou os escravos, que uma acção irreflectida levou a desprezar a morte; em *Ep.* 24.14, Sêneca alude ao destemor com que um seu escravo e uma sua escrava enfrentam a morte.

⁴⁰ Cícero, na sua vivência pessoal, confirma a ideia generalizada que os romanos do seu tempo herdaram da mentalidade arcaica, segundo a qual os escravos tinham uma natural propensão para cometer más acções. Em *Att.* 7.2.8 alude ao caso de Crisipo, preceptor de seu filho, que roubara e fugira, apesar do bom acolhimento que Cícero lhe dera. Também Horácio recorre ao preconceito de que o escravo tem uma natural inclinação para o vício, quando

dade é que o primeiro não deixa de demonstrar gratidão para com o seu pai, um antigo escravo (*S.* 1.6); e o segundo uma profunda admiração por seu escravo e confidente Tirão, a quem reconhecia grandes capacidades intelectuais, e que, juntamente com Estácio, considerava exemplos de homens caídos na servidão por circunstâncias injustas (*Fam.* 13.21, 23, 26, 33, 38, 45, 46, 69, 70).

Talvez valha a pena abrir aqui parênteses para uma breve referência à importância dos escravos gregos cultos na “helenização” de Roma: Lívio Andronico, um escravo grego, traduziu a *Odyssea* e tragédias e comédias gregas para Latim. Políbio, um dos reféns de Pidna de 168 a.C., era um notável historiador e tomou conta da educação de Cipião Emiliano. Epicteto, nascido em Hierápolis, na Frígia, escravo de um secretário de Nero, tornou-se um dos pensadores mais importantes, a par de Séneca e Marco Aurélio, da filosofia estoica.

Esta seria seguramente a situação de Sostío, cuja morte, como o próprio Cícero confessa em *Att.* 12.4, o comovera mais do que devia. É ainda pelo testemunho de Cícero que encontramos um dos relatos mais comoventes e reveladores da dignidade dos escravos. Em *Chu.* 62.175-63.177 e 65.182-66.187, Sássia manda torturar três escravos para lhes arrancar uma falsa confissão. A resistência dos servos perante suplícios cada vez maiores leva a que os convidados se acabem por compadecer deles e solicitem a interrupção da sessão. Após o relato desta história, não se coíbe, porém, Cícero de narrar o sucedido a um desses escravos: posteriormente roubou e assassinou. Além disso, se Cícero, em *Off.* 13.41, recomenda que se trate o escravo de forma justa, isto é, que se lhe exija trabalho, mas se lhe forneça o que é devido, Horácio, em *S.* 1.3.80, observa que a simples crucifixão de um escravo por este ter ‘devorado restos de peixe’ ou ‘bebido um molho já morno’ suscitaria uma condenação por parte de pessoas sensatas; e o mesmo aconteceria em relação a quem apedrejasse em público escravos comprados a suas expensas (*S.* 2.3.129). O perdão dos escravos, enquanto qualidade humana, ocorre em *Ep.* 2.2.133.

No entanto, como refere W. Den Boer,¹¹ a *humanitas* de Cícero, e pensamos que também de Horácio, não assenta na natureza biológica ou espiritual, nem na igualdade de direitos entre todo o ser humano. O termo diz

demonstra que um escravo não rouba por ter amor à virtude, mas pelo receio de ser punido (*Ep.* 1.16.46-56).

¹¹ Boer (1979) 89-92.

antes respeito ao lugar que o indivíduo ocupa num modelo social ainda bastante semelhante ao da estrutura familiar arcaica.

Embora esta constatação possa aplicar-se, no que à sua dimensão da prática social diz respeito, a Sêneca, a novidade do seu pensamento consiste em enquadrar o problema da escravatura no âmbito de uma reflexão filosófica mais alargada sobre a condição humana. É, pois, no quadro desta reflexão, que o escravo ganha uma humanidade comum àquela que está ao alcance dos restantes homens livres. Neste sentido, embora o escravo não atinja, no pensamento de Sêneca, liberdade efectiva, vê-se dotado de uma capacidade de optar entre o bem e o mal que o torna parte integrante do género humano.

O desfasamento entre os manifestos de intenções e a realidade é algo que não ocorre apenas num dado momento da história, e no confronto entre a vida e a obra de um determinado autor, mas, numa ampla variação diacrónica, ao longo do período temporal em análise. Apesar dos reiterados conselhos dos autores de tratados sobre agricultura, no sentido de os senhores darem um tratamento melhor aos seus servos rurais, encontramos, no séc. II d.C., um dos relatos mais horrendos das condições infra-humanas em que se encontravam aqueles indivíduos. É o romancista Apuleio quem, em *Asinus aureus* 9.12, escreve:

‘Dii boni, quales illic homunculi uibicibus liuidis totam cutem depicti dorsumque plagosum scissili centunculo magis inumbrati quam obtecti (...) frontes litterati et capillum semirasi et pedes anulati, tum lurore deformes et fumosis tenebris uaporosae caliginis palpebras adesi atque adeo male luminati, et in modum pugilum qui puluisculo perspersi dimicant farinulenta cinere sordide candidati!’⁴²

«Deuses de bondade, que caricaturas de homens ali estavam, com a pele toda zebrada de vergões lívidos e o lombo em chaga, antes sombreados que cobertos por farrapos remendados! (...) traziam as testas marcadas com letras e o cabelo rapado por metade e os pés metidos em argolas. Além disso, estavam desfigurados por uma lividez cadavérica e com as pálpebras roídas pelas trevas enfumaradas da caligem ardente e, por isso, quase cegos, e, de forma semelhante aos pugilistas que comba-

⁴² Apulée, *Les Métamorphoses*, tome III, texte établi par D. S. Robertson et traduit par Paul Vallette, Paris, Les Belles Lettres, 1985, 73.

tem cobertos de pó, eles estavam sordidamente esbranquiçados por uma cinza farinhenta.’»

De todas as abordagens literárias da escravatura em autores latinos, é talvez em Marcial que se encontra uma preocupação mais sincera com a situação real do escravo. Sem qualquer enquadramento de natureza filosófica e num género considerado menor, o epigrama, mas cuja espontaneidade é um bom indício da sinceridade do poeta, encontramos o amargurado e revoltado desabafo seguinte (10.31):

*Addixti seruum nummis here mille ducentis,
ut bene cenares, Calliodore, semel.
Nec bene cenasti: nullus tibi quattuor emptus
librarum cenae pompa caputque fuit.
Exclamare libet: «Non est hic, inprobe, non est
piscis: homo est; hominem, Calliodore, comes».*

«Vendeste ontem um escravo por mil e duzentos sestércios para jantares bem, Caliodoro, uma única vez. Mas bem não jantaste tu: o ruivo de quatro libras que compraras foi a pompa e o prato principal do teu jantar. Apetece gritar: «Isto não é um peixe, não, meu desgraçado, é um homem: é um homem, Caliodoro, que tu comes.»»¹³

Estas palavras indiciam claramente uma sensibilidade que traduz uma *humanitas* que anula a importância da condição social e valoriza apenas a condição humana do indivíduo.¹⁴

Embora o direito traduza, em suma, a dura realidade a que os escravos romanos eram submetidos, a verdade é que a literatura técnica, preocupada com a estabilidade e o bom rendimento da *uilla*, e a literatura política e filosófica, interessada no melhor tipo de relação que Roma devia ter com os

¹³ Texto latino é de *Martialis epigrammata* edidit D. R. Shackleton Bailey. Stutgardiae in aedibus B. G. Teubneri, 1990; a tradução, de Paulo Sérgio Ferreira in Cristina de Sousa Pimentel et al., *Marcial. Epigramas*, vol. IV, Lisboa, Edições 70, 2004, 36.

¹⁴ Este assunto é tratado mais de espaço em Brandão (1998) 119-24.

povos conquistados ou, noutra época, na estabilidade social, já propunham tratamentos mais humanos dos escravos. No extremo oposto – o do sonho, o da inversão temporária da ordem social, o dos doces prazeres da vida galante – o escravo passava, num ápice, de condenado a senhor e vice-versa. Em todo o caso, o tema foi tão importante na sociedade romana, que forneceu ampla imagética para a reflexão de natureza amorosa, literária e moral. Em nenhum dos quadros anteriores se encaixa o pensamento de Marcial, pois o mal-estar que neste poeta se pressente em relação ao modo como os escravos eram tratados no seu tempo está muito próximo do sentir actual em relação à escravatura.

No entanto, e apesar de não ter subjacente o peso político da denúncia, não é possível deixar de reconhecer – e este constitui certamente um dos maiores contributos da literatura latina para o tratamento do problema da escravatura – que a criação destas personagens e dos seus mundos acabou por, à semelhança do que sucedeu com a exposição dos dramas de Cosette, Valjean e Gabroche em *Les Misérables* (1862) de Victor Hugo, dar visibilidade a uma esfera do tecido social que, pelas circunstâncias dominantes, se configuraria como uma esfera sem expressão.

E ainda no tocante à realidade, embora a escravatura tenha perdurado durante séculos como um dos indicadores de maior opressão social,¹⁵ não é possível deixar de evidenciar que, contrariamente à ideia de que a prática generalizada da escravatura assentou sempre na visão de que os povos conquistadores se contemplavam como civilizadores dos povos que escravizavam, em Roma, além de se terem criado condições peculiares que possibilitaram a manumissão, assiste-se (embora apenas no tocante a uma minoria – a dos escravos gregos cultos) a um movimento de adesão aos valores e à cultura do escravo, considerado enquanto elemento portador de uma civilização.¹⁶ Este

¹⁵ Molina, Luis de, *Mancipia, disp.* 32, observa: «Estes homens, como se lê na *Instituta de iure personarum*, parágrafo *Serui*, são chamados servos, cuja origem é *seruando*, visto que os imperadores conservavam os que capturavam na guerra e que licitamente poderiam matar, comutando a sua morte com a servidão perpétua. (...) Disto resulta que esta servidão foi introduzida para bem dos próprios escravos, uma vez que a escravidão perpétua é, para eles, um mal menor em comparação com a privação da vida. (...) É bastante evidente que esta servidão é lícita e justa (...).»

¹⁶ Vejam-se as considerações de Horácio, *Ep.* 2.1.156-7: *Graecia capta ferum uictorem cepit et artes intulit agresti Latio...* («A Grécia vencida conquistou o seu feroz vencedor e no Lácio agreste as artes introduziu ...» (Trad. de ROCHA-PEREIRA (2000) 204); e VIRGÍLIO, *En.* VI. 847-850: *Excudent alii spirantia mollius aera, credo equidem, uiuos ducent de marmore*

reconhecimento deixa já evidenciar o elevado cosmopolitismo da Urbe. Na medida em que concebe dentro das suas fronteiras um movimento que, ao invés de aniquilar simplesmente, aceita o outro, reconhece o interesse e até a superioridade de alguns dos seus valores e acaba por integrá-los na sua própria cultura, assimilando-os por vezes, o referido cosmopolitismo assume-se como uma das principais conquistas reivindicadas pela moderna Europa.

Bibliografia

G. ALFÖLDY, *A história social de Roma*. Trad. M. Cary (Lisboa, Presença, 1989).

W. den BOER, *Private morality in Greece and Rome: some historical aspects* (Leiden, Brill, 1979)

K. R. BRADLEY, "Seneca and slavery", 37 (1986) 161-72.

———, *Slavery and society at Rome* (Cambridge, University Press, 1994).

José Luís Lopes BRANDÃO, *Da quod amem. Amor e amargor na poesia de Marcial* (Coimbra, Colibri, 1998).

Paulo Sérgio FERREIRA, "A escravatura na Antiguidade", *BEC* 28 (1997) 71-80.

———, "A escravatura em Roma: o testemunho da comédia", *BEC* 29 (1998) 61-68.

———, "Cícero e a escravatura", *BEC* 31 (1999) 95-107.

———, "A escravatura na obra de Horácio", *BEC* 34 (2000) 115-119.

———, "O vocabulário da escravatura em Ovídio", *BEC* 35 (2001) 71-79.

Walter de MEDEIROS, "A apoteose do escravo na cena final do Epídico de Plauto", *Biblos* 57 (1981) 379-394.

Maria Helena da ROCHA-PEREIRA, *Romana. Antologia da cultura latina*. (Universidade de Coimbra, 2000)

Maria Helena da ROCHA-PEREIRA, *Estudos de história da cultura clássica*. I vol. - *Cultura grega* (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2003)

122 António SANTOS JUSTO, "A situação jurídica dos escravos em Roma". *Boletim da Faculdade de Direito* 59 (1983) 128-80.

Villi SORENSEN, *Seneca*, trad. a cura di Bruno Berni (Roma, Salerno Ed., 1988).

———
*uolus,/ orabunt causas melius, caelique meatus/ describent radio et surgentia sidera dicent;*¹⁶
(«Outros modelarão, bem o creio, bronzes com vida / e sem dureza; extrairão do mármore seres animados; / defenderão melhor as causas; medirão com o compasso / o curso dos céus e anunciarão o nascer dos astros» (Trad. de Rocha-Pereira (2000) 164).