



## O ESCRAVO COMO COISA E O ESCRAVO COMO ANIMAL: DA ROMA ANTIGA AO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Beatriz Avila Vasconcelos<sup>1</sup>

O estudo da escravidão antiga<sup>2</sup>, bem como de qualquer outro sistema escravocrata, vai para muito além de focar um certo ponto da história particular de um e outro povo, mas implica em lidar com um problema que afeta a dimensão universal do humano. A escravidão, seja a presente nas sociedades antigas, seja a colonial ou a que se verifica em nossos dias, foi sempre um fenômeno de degradação da pessoa humana, de redução do ser humano à condição de mera força de trabalho, alienada de seus laços familiares, de seu espaço, de sua autonomia, de sua liberdade e de sua dignidade enquanto ente humano. A escravidão na Roma antiga e a escravidão no Brasil – tanto a moderna como a contemporânea – são certamente sistemas muito distintos histórica e formalmente, mas, do ponto de vista humano, eles guardam muitos pontos em comum. Nessa perspectiva, abordar a escravatura na Antiguidade pode precisamente servir-nos como um

---

<sup>2</sup> Por escravidão antiga entendo aqui exclusivamente a escravidão presente na Antiguidade clássica. A expressão *escravidão antiga* tem sido usada, muitas vezes, para designar a escravidão no Brasil do período colonial ou imperial. Mas isto é ambíguo, uma vez que não permite distinguir este sistema escravocrata brasileiro dos sistemas escravocratas da Antiguidade, tradicionalmente chamados de escravidão antiga. Mais apropriado seria designar o sistema escravocrata vigente no Brasil até 1888, bem como os demais sistemas americanos pré-abolição, de escravidão moderna. Cf. REZENDE FIGUEIRA (2004, p. 438).

<sup>1</sup> Doutora em Filologia Clássica – Latim pela Universidade Humboldt (Berlim, Alemanha). E-mail: <beavasc@hotmail.com>.

outro caminho para acercar-nos do problema da escravatura contemporânea, tentando compreender algumas de suas estruturas mais profundas.

É justamente isso que pretendo fazer no presente artigo. Para tanto apontarei algumas conexões possíveis entre a realidade da escravidão romana antiga e a da escravidão moderna e contemporânea no Brasil. Tratarei aqui de alguns aspectos da representação do escravo na sociedade romana, buscando recuperar ali aquilo que pode lançar algumas luzes sobre nossa realidade atual.

Tal como em nossos dias, também em Roma a escravidão não deixou de ser um atentado à dignidade da pessoa humana. A representação do escravo construída na sociedade romana antiga é capaz de nos revelar isto de maneira bem concreta. Identifico ao menos dois traços desta representação em que a dimensão universal de desumanização ou de alienação da pessoa humana se afirma com maior evidência, a saber: 1) o escravo como coisa e 2) o escravo como animal. Tratarei aqui de ambos os pontos, tentando chamar a atenção para alguns paralelos possíveis com a realidade do trabalhador escravizado no Brasil atual.

### **I. O escravo como coisa**

Este item aponta de maneira mais imediata ao *status* jurídico do escravo na sociedade romana. “Em Roma, como em outros lugares, o escravo é um ser privado de direito. Do ponto de vista jurídico é uma coisa ou, se se prefere, um animal”, como afirma Lévy-Bruhl (1934, p. 16-17). O Direito Romano Civil previa uma categoria comum na qual se podiam classificar tanto animais como escravos, a saber, a categoria das *res mancipii* ou *mancipia*, da qual faziam parte os objetos de propriedade passíveis

de compra e venda<sup>3</sup>. *Res* ou coisa está em oposição a *persona* ou pessoa jurídica. A própria coisa (*res*) não portava nenhum direito próprio ou subjetivo, mas era unicamente objeto do direito da pessoa que a possuía<sup>4</sup>. Em outras palavras, enquanto *res* ou coisa, o escravo não era sujeito de direito, mas apenas objeto deste. Destituído assim de personalidade jurídica, o escravo-coisa era, ao menos do ponto de vista do direito civil, um ser nulo. É o que nos diz uma passagem atribuída ao jurista romano Ulpiano: “no que concerne ao direito civil, o servo é tido como nulo”<sup>5</sup>.

Esta situação tinha consequências bem precisas para o escravo. Tal como qualquer outro objeto de propriedade, o escravo-coisa podia ser submetido a qualquer ação que fosse definida como sendo direito de seu proprietário. Como observa José Carlos de Matos Peixoto,

a condição jurídica do escravo é dominada pelo princípio de que o escravo é uma coisa (*res*), um animal de que o proprietário pode dispor à vontade, tendo sobre ele o poder de vida e morte (*vitae necisque potestas*). Sendo apenas uma coisa, um animal, o escravo não tem personalidade: *servus nullum caput habet* (Gaius I, 16, de *capitis minutione*, 4). Em consequência, o escravo não podia ter família e a união entre escravos ou de escravo ou escrava com pessoa livre de outro sexo era fato puramente material (contubérnio). Não podia tampouco possuir patrimônio, não lhe sendo, pois, lícito ser proprietário, credor ou devedor, nem deixar herança. Não podia igualmente ser parte em juízo, porque o processo somente era acessível aos homens livres. Se alguém causava ao escravo uma

3 Capogrossi Colognesi (1979, p. 192) nota que o emprego de *mancipium* para designar o escravo promoveria “a redução do servo a simples objeto de compra e venda”. Todas as citações em latim e outras línguas foram traduzidas pela autora do presente artigo.

4 Buckland (1908, p. 3 sqq.) observa, porém, que a palavra *persona* tinha mais de um significado para os juristas romanos. De um lado significava *pessoa* em sentido amplo, *pessoa humana*, e o autor aponta várias passagens do *Corpus Iuris Civilis* e do *Codex Theodosianus* para exemplificar este uso. De outro lado *persona* podia ser usada em sentido estritamente jurídico, isto é, como ente com personalidade jurídica, sujeito de direito. Quando se diz, no contexto do Direito Romano, que o escravo não é uma pessoa, é nesse sentido jurídico que a palavra deve ser entendida. Dumont (1987, p. 97) também nota que é preciso falar da não-personalidade do escravo em um sentido técnico e restritivo. Mesmo assim, é possível afirmar que a ausência de personalidade jurídica acabava favorecendo socialmente o não reconhecimento da humanidade do escravo, na medida em que, na mentalidade dos antigos, a figura do cidadão – sujeito de direito – e a do ser humano pleno coincidiam em grande medida.

5 *Digesta* 50, 17, 32: *quod attinet ad ius civile serui pro nullis habentur*. Para um tratamento mais amplo da condição do escravo como *res* no Direito Romano cf. Buckland (1908, p. 10-72).

lesão corpórea, ele não tinha o direito de queixar-se à autoridade: este direito competia ao senhor; como se tratasse de um animal ferido ou de um objeto danificado. Como as outras coisas, o escravo podia ser objeto de propriedade exclusiva ou de co-propriedade; e, se era abandonado, nem por isso ficava livre: tornava-se então uma coisa sem dono (*servus sine domino*), de que qualquer um podia se apropriar (PEIXOTO, 1955, p. 255).

Dumont (1987, p. 96 *sqq.*) chama a atenção para o fato de que a definição jurídica do escravo como *res mancipii* informaria apenas sobre sua forma de aquisição (por compra), mas não o oporia a ser humano, como o fazem crer muitos historiadores modernos. O fato é que, a despeito disso, é difícil imaginar que, enquanto mercadoria e propriedade de seu senhor, o escravo pudesse exercer plenamente sua humanidade, já que estava tolhido em sua liberdade de agir e decidir segundo seu próprio juízo, isto é, no uso daquilo que, para os antigos, era o atributo humano maior, a razão. Além disso, ao escravo estava vedada qualquer participação política, e isso também prejudicava o seu status humano, uma vez que ser humano, isto é, um ente distinto dos animais, significava em maior grau ser um ente social e político<sup>6</sup>.

A coisificação do escravo na Antiguidade não era uma invenção apenas do discurso jurídico romano, mas encontrava justificativa também na literatura filosófica e econômica, tanto grega como latina. Na Grécia, Aristóteles descrevia o escravo como *órganon*, isto é, um instrumento, e como um objeto de propriedade, ainda que com alma (*ktéma empsychón*)<sup>7</sup>. Para Varrão, autor romano agrário do séc. I d. C., o escravo é um instrumento de produção, ainda que falante (*instrumentum uocale*)<sup>8</sup>.

A condição de coisa do escravo permitiria igualmente que o senhor, enquanto proprietário, dispusesse dele para o que achasse necessário. Trabalhos pesados e humilhantes (como a servidão sexual) faziam, assim, parte do cotidiano de muitos escravos na Roma antiga<sup>9</sup>. Que o senhor aplicasse castigos ao escravo era visto como

<sup>6</sup> Cf. Aristóteles, *Política*, 1253a, p. 3.

<sup>7</sup> Cf. Aristóteles, *Política*, 1253b, p. 30-34.

<sup>8</sup> Varrão, *Res rustica*. I, 17, 1.

<sup>9</sup> É preciso observar, porém, que, em Roma, nem todos os escravos estavam condenados a trabalhos pesados ou degradantes, no sentido em que o entendemos hoje. Os ofícios servis eram muito variados e muitos deles não tinham nenhuma das duas características, como, por exemplo, os serviços domésticos mais especializados (como confeiteiros, chefs de cozinha, serviçais de mesa, cabeleireiro e barbeiro, jardineiro, camareiro, acompanhantes de viagem etc.), passando pelo artesanato e a as artes (como músicos, dançarinos) até os ofícios relativos às ciências e ao ensino (como médicos, pedagogos e professores de ensino primário).

algo perfeitamente aceitável<sup>10</sup>. Do mesmo modo o senhor poderia livrar-se de seu escravo, revendendo-o ou mesmo libertando-o quando julgasse que este não lhe era mais necessário. No tratado de administração da propriedade agrária escrito por Catão, um autor latino do século II a. C., o autor dá ao dono da propriedade o seguinte conselho, sem meias palavras: “bois velhos, novilhos desmamados, ovelhas desmamadas, lã, couro, um carro velho, ferramentas velhas, um escravo velho, um escravo doente, bem como tudo que seja supérfluo, que ele [o proprietário] simplesmente venda”<sup>11</sup>.

Felizmente, a nossa Constituição atual não prevê mais a condição de coisa para nenhum ser humano. Mas a realidade da escravidão contemporânea no Brasil parece reatualizar no cotidiano essa condição coisificada do trabalhador. O patrão resiste a considerar tal trabalhador como sujeito de direito, teimando atavicamente em ver neste cidadão, neste ser humano, nada mais que um objeto à disposição das necessidades do próprio patrão. O trabalhador escravo no Brasil contemporâneo continua, se não *de iure* ao menos *de facto*, um objeto de propriedade, ainda que uma propriedade ilegal, não adquirida de direito.

Nesse paralelo entre o escravo antigo e o escravo contemporâneo há também uma diferença. Não seria errôneo dizer que, como objeto de propriedade, a integridade física do escravo romano era mais poupada que a do escravo contemporâneo. Em Roma, qualquer dano ao escravo significava igualmente um dano ao senhor. A morte do escravo, tal como a morte de um boi, de um cavalo, significava prejuízo de capital para o senhor. Assim, não interessava ao proprietário submeter seu escravo a condições de vida e trabalho que danificassem tal patrimônio ou o pusessem a perder: nesse caso seria melhor usar mão-de-obra não escrava<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Todavia, a lei romana, notadamente no período imperial, passou a regular este item, prevendo inclusive punições aos excessos cometidos pelos senhores. As reformas legais de Adriano (séc. II d. C.) proibiam o senhor de matar seus escravos e previam o castigo do exílio para aquele que submetesse seus escravos a crueldades. Sobre o problema da morte do escravo causada pelo próprio dono cf. Mommsen, 1899, p. 616 sqq.

<sup>11</sup> Catão, *De agricultura*, II, 7.

<sup>12</sup> Varrão, *Res rústica*, I, 17, 2, compreendendo aqui o uso de camponeses pobres, diaristas e servos por dívida.

Tanto é que, geralmente, os trabalhos extremamente pesados, tais como a mineração, eram executados não raro por trabalhadores livres ou semi-livres, os escravos sendo aí empregados, via de regra, para cumprirem penalidade por terem cometido algum crime grave<sup>13</sup>. Do mesmo modo, havia a preocupação com manter os escravos bem alimentados, saudáveis e em condições básicas de higiene e conforto (alojamentos apropriados, roupas, remédios), além de respeitar-lhes os dias de descanso, a fim de mantê-los produtivos por mais tempo<sup>14</sup>. Ou seja, havia uma preocupação com a durabilidade do escravo. Mas, nesse particular, a condição do escravo contemporâneo é pior. Seu patrão, ainda que o considere uma coisa, não o assume, como fazia o senhor romano, como um patrimônio seu. O que importa ao patrão atual é simplesmente arrancar o máximo desta coisa que ele tem à sua disposição, mas que ele não adquiriu formalmente e que ele também não terá o direito de vender. O descaso à integridade física do escravo contemporâneo é, assim, ainda maior, sua exploração ainda mais brutal.

Tal descaso fica evidente nos inúmeros testemunhos dados acerca das condições de trabalho, de alimentação e de moradia às quais são submetidos os escravos contemporâneos no Brasil<sup>15</sup>. Sua vida também vale menos que a vida do escravo antigo. Mesmo que os senhores romanos tivessem até mesmo, em alguns casos, direito de morte sobre seus escravos, seria mais lucrativo, por exemplo, revender do que assassinar um escravo que lhe causasse problemas ou que não lhe servisse mais. Ainda que assassinatos de escravos não fossem totalmente incomuns na Roma antiga, os escravos fugidos eram procurados, via de regra, não para serem assassinados, mas para continuarem servindo. O mesmo valia, de um modo geral, no contexto das escravaturas coloniais nas Américas<sup>16</sup>.

---

13 Sobre isso cf. Schumacher, 2001, p. 107-15, que, à p. 97, desqualifica a generalidade da equação trabalho pesado=trabalho escravo, pois na Antiguidade era comum o uso de trabalhadores livres nos serviços mais pesados. Cf. também Dumont, 1987, p. 778 *sqq.*

14 Cf., por exemplo, as recomendações de Catão, *De agricultura*, CXLVIII, CLI, CLII *et passim*.

15 Cf. OIT, 2007, p. 25-31. A título de ilustração, menciono dois casos relatados neste documento: "Carlos, 62 anos, foi encontrado doente na rede de um dos alojamentos de uma fazenda de gado, em Eldorado dos Carajás, e internado às pressas. Tremia havia três dias, não de malária ou de dengue, mas de desnutrição" (OIT, 2007, p. 29). Segundo o depoimento de um trabalhador, na fazenda da qual foi libertado "a água parecia suco de abacaxi, de tão suja, grossa e cheia de bichos". Essa era a água que ele e seus companheiros tinham à disposição para beber, lavar roupa e tomar banho (*idem, ibidem*, p. 30).

16 Bales (2004, p. 15) nota sobre isso: "Embora escravos no sul dos Estados Unidos fossem com frequência tratados de maneira horrível, havia, não obstante, um forte incentivo a mantê-los vivos por muitos anos".

Entre os trabalhadores escravizados que buscam fugir das fazendas do Brasil de hoje a morte é, ao contrário, uma punição comum<sup>17</sup>. Não há interesse do patrão em garantir a vida dessas pessoas, uma vez que são descartáveis e facilmente substituíveis, sem ônus para o fazendeiro<sup>18</sup>. Neste sentido valem menos que um boi. Rezende Figueira relata, a partir do depoimento de um funcionário do Ministério do Trabalho, o caso de um fazendeiro que quase matou um peão em fuga diante dos funcionários do ministério e da PF: “O trabalhador só sobreviveu porque se escondeu no meio do gado e o fazendeiro não quis perder um boi por causa de um homem” (Cf. Rezende Figueira, 2004, p. 387). O boi ainda é uma propriedade, cuja perda significa prejuízo, o escravo contemporâneo nem isso<sup>19</sup>. Mas este caso ilustrativo nos convida precisamente a abordar o segundo item da representação do escravo na Antiguidade, a ser tratado neste artigo.

## 2. O escravo como animal

Esterci e Rezende Figueira (2001, p. 210, apud REZENDE FIGUEIRA, 2004, p. 45) notam que estabelecer similitudes entre a situação do trabalhador escravizado com a condição de vida a que são relegados os animais é uma das maneiras utilizadas por diferentes segmentos sociais para condenar a prática do trabalho escravo no Brasil contemporâneo. Tal trabalhador mora “que nem bicho”, “bebe da mesma água que os bichos”, “vive numa pocilga” (ESTERCI, 1994, p. 45 e 49, apud REZENDE FIGUEIRA, *ibidem*, *passim*). “Todas estas expressões”, concluem os autores, “parecem indicar valores

17 Cf. Rezende Figueira 2004: 157, 386 et *passim*.

18 Sobre o aspecto descartável e substituível da mão-de-obra escrava contemporânea em comparação com a das sociedades coloniais, cf. Bales, 2004, p. 14 *sqq.*, que fornece também um quadro comparativo entre “the old and new slavery”. Para quadros comparativos semelhantes, considerando-se a realidade brasileira, cf. OIT, 2007, p. 34 e Rezende Figueira, 2004, p. 438.

19 Ou é, no máximo, uma “mercadoria disfarçada”, cf. Rezende Figueira, *ibidem*, p. 42 e 435.

sociais bastante partilhados acerca dos limites de desigualdade entre os homens”. O paralelo entre o escravo e o animal serve aqui então para apresentar a escravidão como uma condição degradante, que anula a dignidade da pessoa humana, reduzindo-a à condição de animal.

O paralelo entre o escravo e o animal tem raízes profundas. É um *topos* recorrente nos discursos antigos acerca do escravo, embora ali este paralelo não fosse comumente utilizado para denunciar a indignidade da condição escrava, mas antes para justificá-la<sup>20</sup>. Como foi visto no item anterior, a condição jurídica de coisa (*res*), estabelecida no Direito Romano para o escravo, era a mesma também para o gado e os animais de carga (o nome de *rês* dado ao gado ainda hoje em nossa língua portuguesa remete a esta situação original). Já se observou que, no Direito Romano o animal doméstico estava submetido tal como o homem não-livre ao dono ao qual pertencia (NORDEN, 1912, p. 69 *sq.*). Muito frequentemente uma mesma lei regulava indistintamente situações relativas tanto a escravos quanto a animais domésticos. Tal é o caso, por exemplo, da *lex Aquilia*, que previa uma mesma penalidade para alguém que assassinasse seja um escravo, seja um quadrúpede pertencentes a um senhor<sup>21</sup>.

Mas a assimilação do escravo ao animal estendia-se, na Antiguidade, para além dos limites jurídicos, impregnando profundamente o imaginário antigo acerca do escravo. Esta assimilação chegou até mesmo ao vocabulário. Um dos termos gregos mais comuns para escravo, *andrápodon* (criatura de pés humanos), foi criado por analogia ao termo comumente usado para designar a besta de carga, *tetrapoún* (criatura de quatro pés, quadrúpede)<sup>22</sup>.

20 Sobre vários aspectos deste paralelo na literatura latina e grega cf. Avila Vasconcelos, 2009, p. 45-57.

21 *Digesta* 9.2.2.2. Sobre esta lei cf. Buckland, 1908, p. 29. Para outras passagens da literatura jurídica nas quais escravos e animais são comparados ou tratados como pertencentes à mesma categoria cf. Bradley, 2000, p. 111.

22 Sobre isso, cf. Lazzaroni, 1970, p. 165 *sqq.* e Finley, 1980, p. 99.



Para Aristóteles a utilidade do escravo seria similar à do animal doméstico: ambos forneceriam a força corporal necessária à satisfação das necessidades básicas da vida<sup>23</sup>, enquanto ao homem livre ou cidadão caberiam as tarefas políticas. A proximidade do escravo com o animal advinha, nesse contexto filosófico, da ideia, encontrada já em Platão, de que há seres humanos débeis em racionalidade, entregues unicamente aos impulsos, para os quais a animalização/ escravidão seria uma condição natural<sup>24</sup>.

Entre os autores agrários gregos e romanos, muitas das instruções dadas para a lida do proprietário com os seus animais valem igualmente para a lida com os escravos. A título de recomendação de como tornar os escravos obedientes, Xenofonte, por exemplo, aconselha que os escravos devam ser tratados tal como as bestas selvagens a serem domesticadas, ou seja, devem receber quanta comida eles quiserem<sup>25</sup>. Já vimos acima o romano Catão aconselhar o dono da propriedade a vender tudo que seja supérfluo, tais como bois velhos, novilhos desmamados e escravos velhos ou doentes, como pertencendo todos à mesma categoria. Em Varrão, vemos escravos e animais de carga (*boues*) serem classificados na mesma categoria dos *instrumenta* destinados a cultivar a terra, à diferença de que escravos pertenceriam ao *genus vocale* (o gênero com voz plena, isto é, falante) e os bois ao *genus semiuocale* (o gênero com voz parcial, isto é, que emite sons, mas não fala)<sup>26</sup>.

Em Roma esta assimilação do escravo ao animal invade até mesmo a ficção e serve a alegorias muito reveladoras. O romance *Metamorfoses*, por exemplo, também conhecido como *O Asno de Ouro*, escrito no século II d. C. por Apuleio, conta a história de um homem chamado Lúcio que, por intermédio de magia, é transformado em um asno que, ao final, readquire a forma humana, com a graça da deusa Isis. Como um animal de carga provido de alma humana, submetido a pesados trabalhos e maus-tratos, como um objeto de posse e uma mercadoria

23 Aristóteles, *Política*, 1254b, p. 25-34. Não será o caso aqui de adentrarmos na argumentação dada por Aristóteles para esta ideia, que faz parte de sua discutida teoria do escravo natural, desenvolvida no primeiro livro da *Política*. Para um aprofundamento no assunto, cf. Garnsey, 1996, p. 107-27.

24 Cf. Platão, *Fedro* 81a – 84b. Sobre isso, Avila Vasconcelos, 2009, p. 53 sqq.

25 Xenofonte, *Economia*, 13, 9. Para a mesma comparação, cf. Aristóteles, *Política*, 1256b, p. 20-25.

26 Varrão, *Res rústica*, I, 17,1. O terceiro gênero de *instrumenta* é o *genus mutum*, o das ferramentas. Sobre estas e outras passagens da literatura antiga cf. Gianotti, 1986, p. 23 sqq. e Bradley, 2000, p. 110 sqq.

que passa, por compra e venda ou por rapto, das mãos de um dono a outro, o asno Lúcio permite ser compreendido como um símile grotesco da servidão humana<sup>27</sup>.

É preciso ter em mente que, na Antiguidade, o asno era um símbolo de escravidão. Segundo Artemidoro, em seu tratado sobre a significação dos sonhos – obra que Apuleio parece ter conhecido:

sonhar com asnos podia ser interpretado como um sinal de miséria e de escravidão<sup>28</sup>. No romance de Apuleio a similitude entre o homem-asno e o escravo é ainda reforçada pelo uso abundante de termos próprios da escravidão para caracterizar a vida de Lúcio, enquanto asno, e sua libertação (ou re-humanização) ao final do romance<sup>29</sup>. Assim, a estória do asno Lúcio pode ser lida simbolicamente como uma estória de escravidão. A despeito de toda a fantasia – ou antes, graças a ela – esta estória da metamorfose de Lúcio em um asno tem uma significação especial para os estudiosos da escravidão, pois ela permite visualizar de maneira muito plástica a proximidade existente “entre todos aqueles que servem, bestas e homens” (ANNEQUIN 1998: 115)<sup>30</sup>.

Uma proximidade, aliás, que vai para muito além do mundo antigo e também ocorre em sociedades escravagistas modernas. ANNEQUIN (2002, p. 328) nota que a proximidade – de contato e mesmo de condição – entre escravos e asnos é um lugar comum na história de muitas sociedades escravagistas. Citando resultados de estudos recentes, ele menciona dois exemplos: na era moderna, na África, cavalos, mulas e asnos serviam de referência para se estabelecer o preço dos escravos, e na Espanha do mesmo período os registros não permitiam sempre distinguir escravos de outras mercadorias, como cavalgaduras (ANNEQUIN, *ibidem*, p. 331).

No Brasil Colonial podemos encontrar muitos exemplos do paralelo entre o escravo e o animal. A começar pela palavra *mulato*, que, etimologicamente, não é outra coisa senão um diminutivo de “mulo” (lat. *mulus*) ou mula. O termo é atestado a partir de 1527, isto é, após a instituição do Brasil Colônia, para designar os

27 Para uma consideração mais ampla deste romance sob o viés da escravidão cf. Avila Vasconcelos, 2009.

28 Cf. Artemidoro, *Onirocriticon*, I, 24; I, 37; 4, 56. Sobre a relação entre a imagem do homem-asno apuleiano e o *Onirocriticon* de Artemidoro cf. ainda Gianotti, 1986, p. 24 *sqq.* e Annequin 1998, p. 114.

29 Gianotti, 1986, p. 43 *sqq.*, Annequin, 1998, p. 122 *sqq.*, Fitzgerald, 2000, p. 87 *sqq.*, Hidalgo de la Veja, 2000, p. 276 *sqq.*

30 Cf. Bradley, 2000, p. 123, que comenta acerca das *Metamorfoses*: “Seu significado especial para os historiadores da escravatura é permitir que o processo de animalização, um aspecto comum da relação entre senhor e escravo na sociedade clássica, seja visto [...] de uma maneira notavelmente gráfica”.

mestiços gerados da união especialmente de brancos com negros, que no Brasil escravagista compunham a população escrava<sup>31</sup>. Se em Roma o Edito dos *Edis* exigia tanto dos vendedores de animais como dos vendedores de escravos revelarem os defeitos de sua mercadoria<sup>32</sup>, no Brasil pré-abolição as *Ordenações Manuelinas* regulavam o comércio de escravos, prevendo a devolução da mercadoria ao mercador caso ele tenha vendido escravos ou bestas doentes e/ ou defeituosos<sup>33</sup>. A estrutura dos anúncios de fuga de escravos no Brasil do século XIX é curiosamente muito semelhante aos anúncios de desaparecimento de animais, como nos demonstra Ferrari (2006, p. 87 *sqq.*, esp. 99). Não seria difícil unir a esses ainda outros exemplos que demonstrem que o paralelo entre o escravo e o animal foi uma constante no Brasil. Trabalhar como uma mula sempre foi, para nós brasileiros, uma expressão equivalente a trabalhar como um escravo.

O fato é que escravos e animais sempre dividiram as agruras da vida servil. Um trabalhador escravizado em uma fazenda do sudeste do Pará e libertado em 2001 revela isso de maneira impactante: “Fizeram açude para o gado beber e nós bebíamos e usávamos também” (OIT, 2007, p. 14)<sup>34</sup>. A equipe do Grupo Móvel “já libertou peões que ficavam alojados no curral, dormindo com o gado à noite, em uma propriedade, em Buriticupu (MA) [...], segundo os relatórios do Ministério do Trabalho e Emprego” (OIT, 2007, p. 28).

No Brasil contemporâneo é possível, no entanto, ir para além do paralelo e falar mesmo de uma inferioridade do escravo em relação ao animal. Mencionei acima o caso de um proprietário que desiste de matar um trabalhador em fuga, refugiado em meio ao gado. Não queria arriscar-se com o tiro a perder um de seus bois.

31 Sobre a etimologia e semântica de “mulato” cf. Houaiss 2007: s.v. “mulato”, s.v. “mulo”, s.v. “burro”.

32 Sobre isso, cf. Bradley, 2000, p. 111.

33 Cf. *Ordenações Manuelinas*, Livro 4, Título XVI: “Como se podem engeitar os escravos, e bestas, por os acharem doentes ou mancos”.

34 O depoimento foi recolhido em 2001 pelo organizador do documento da OIT, Eduardo Sakamoto, que participou da ação de libertação deste trabalhador.



Trata-se de um caso singular, porém muito ilustrativo do ínfimo valor dado ao trabalhador escravizado. Como se afirma no documento da OIT, *Trabalho escravo no Brasil do Século XXI* (2007), nas fazendas dos agropecuaristas que utilizam trabalho escravo “o gado recebe tratamento de primeira, enquanto os trabalhadores vivem em condições piores do que as dos animais” (OIT, 2007, p. 24).

Por vezes os próprios escravos caracterizam sua condição como semelhante à de animais, querendo com isso mostrar a situação de humilhação em que vivem. Nos Estados Unidos, o ex-escravo Frederick Douglass lamenta, logo no início de sua autobiografia, datada de 1845, não conhecer sua idade, dizendo que “grande parte dos escravos conhecem sua idade tanto quanto cavalos conhecem a sua, e é desejo da maioria dos senhores que conheço de manter seus escravos assim ignorantes” (Douglass, 1994, p. 15). No Brasil atual, um fiscal do Ministério do Trabalho e Emprego narra que uma certa fazenda vistoriada contava com excelentes alojamentos de alvenaria, inclusive munidos de eletrodomésticos, para serem mostrados à fiscalização. “Mas os escravos estavam em barracos plásticos, bebendo água envenenada e foram mantidos escondidos em buracos atrás de arbustos até que nós saíssemos. Como passamos três dias sem sair da fazenda, os 119 homens começaram a ‘brotar’ do chão e nos procuraram desesperados, dizendo que não eram bichos” (OIT, 2007, p. 12).

Keith Bradley vê na assimilação do escravo ao animal – ou seja, a uma forma, para os antigos gregos e romanos, inferior de vida – uma estratégia do proprietário de escravos com a finalidade de justificar a dominação sobre o escravo e o banimento deste da sociedade dos livres, na medida em que lhe é anulada a identidade pessoal e negada sua natureza humana (BRADLEY, 2000, p. 123). A função desta estratégia é definida pelo autor nos seguintes termos:

Ela oferece a perspectiva de converter seres humanos em um estado de docilidade e obediência muda e inquestionável, estado no qual não havia virtualmente qualquer limite para as demandas de trabalho, punição e disposições que pudessem ser aplicadas a eles e no qual a habilidade dos escravos para exercer sua vontade e tomar decisões independentes podia ser completamente destruída (idem, *ibidem*, p. 118).

Se a assimilação do escravo ao animal ou a outros instrumentos de trabalho sempre serviu, na Antiguidade como em nossos dias, de estratégia ideológica para justificar a exploração e dominação dos senhores sobre seus escravos, é preciso dizer que ela nunca se deixou exercer sem contradições radicais. A natureza humana do escravo, sua capacidade racional, jamais pôde ser inteiramente ignorada, a despeito das representações que o coisificavam e o animalizavam. O escravo é um instrumento (*instrumentum*), dizia Varrão, mas um instrumento que fala (*uocale*), isto é, racional<sup>35</sup>. O escravo é um objeto de propriedade (*ktéma*), dizia Aristóteles, porém um objeto com alma (*émp-sychon*). Ainda que coloque o escravo, do ponto de vista funcional, ao lado do animal, Aristóteles, em sua teoria do escravo por natureza, admite, ao mesmo tempo, que o escravo partilha, em certa medida, da razão. Ele participa na razão (*koinonôn lógou*) o suficiente para compreendê-la (*aisthánesthai*), ainda que não para possuí-la ele mesmo (*éxein*). Na medida em que pode perceber a razão e, portanto, segui-la, o escravo se distinguiria, neste ponto específico, do mero animal, que apenas “obedece a seus próprios instintos”<sup>36</sup>. Schlaifer resume esta situação ambígua da natureza do escravo segundo Aristóteles da seguinte maneira: “Então ele [o escravo] não é nem um homem, o qual se distingue pela posse integral da alma, nem um animal (*theríon*), o qual se distingue pela ausência desta, mas é *sui generis*” (SCHLAIFER, 1936, p. 196).

Também no âmbito do Direito Romano as contradições acerca da natureza do escravo se fazem presentes<sup>37</sup>. Em seu extenso tratado sobre o

35 Lembrem-se que, para os antigos romanos e gregos, a capacidade de falar, enquanto signo de racionalidade, era a característica humana por excelência, que distinguia o homem de todos os demais animais. Cf., por exemplo, Aristóteles, *Política*, 1253<sup>a</sup>, p. 9-18 e Cícero, *De oratore*, I, p. 32-33.

36 Aristóteles, *Política*, 1254b, p. 22 sq.

37 Ao comentar as contradições presentes na situação jurídica do escravo em Roma, Dumont (1987, p. 776) observa: “pode-se perguntar se a escravidão não foi o grande fracasso dos juriconsultos romanos”.

direito romano da escravatura, Buckland divide a primeira parte (“Condition of the Slave”) em duas grandes seções: “The Slave as Res” (o escravo como coisa) e “The Slave as Man” (o escravo como homem), o que mostra bem a ambiguidade na qual o escravo sempre esteve na lei romana. Essa ambiguidade se devia principalmente às distinções existentes entre as diferentes seções do Direito Romano. Segundo Justiniano, a escravidão era uma instituição válida legalmente apenas do ponto de vista do direito entre nações (*ius gentium*), mas, quanto ao direito natural (*ius naturale*), todos eram igualmente livres<sup>38</sup>. Se, de um lado, o direito patrimonial afirmava o escravo como mero bem de propriedade e não o reconhecia como sujeito de direito, de outro lado os juristas romanos tinham que lidar com realidades que exigiam o reconhecimento do caráter subjetivo e humano desta propriedade<sup>39</sup>. Em algumas situações, notadamente no âmbito do direito penal, as leis romanas acabaram tendo que conceder ao escravo uma certa personalidade jurídica. Para, por exemplo, responder a processos criminais, receber penalidades ou prestar testemunho judicial acerca do crime de um terceiro, o escravo deixava de ser um mero objeto e era chamado ao tribunal e responsabilizado como o ser humano racional que era<sup>40</sup>.

No plano filosófico discutia-se ainda o problema de se um escravo era capaz de exercer a virtude<sup>41</sup> ou de fazer algo bom (*beneficium*) a seu senhor<sup>42</sup>, o que o colocava necessariamente no plano humano da moralidade. Em diversas instâncias da convivência diária com seus escravos, senhores acabavam por se deparar não apenas com um mero

38 *Digesta*, I, 5, 4, 1. Sobre isso, cf. Buckland, 1908, p. 1 *sqq.*

39 Sobre o problema da humanidade do escravo segundo o Direito Romano, cf. Dumont, 1987, p. 96-106 e Fitzgerald, 2000, p. 7 *sqq.*, que fornece também referências à literatura filosófica sobre o assunto.

40 O escravo podia ainda representar seu senhor em transações comerciais, ter direito a um pecúlio e gozar, sobretudo no período imperial, de certa proteção do Estado contra os abusos de seu senhor; podendo ser beneficiado com a intervenção dos tribunos. Sobre isso, cf. Dumont, *ibidem*, p. 149 *sqq.*

41 Cf. por exemplo Aristóteles, *Política*, I 260a. Aristóteles admite que o escravo por natureza tem uma certa virtude, porém apenas na medida do necessário. Sobre isso, cf. Garnsey (1996, p. 112). Já entre os estóicos era difundido o princípio de que todos os seres humanos tinham potencial para serem plenamente virtuosos. Sobre isso, cf. Garnsey, *ibidem*, p. 139 *sqq.* com indicação de fontes correspondentes.

42 Cf. Sêneca, *De beneficiis*, III, p. 18-27.

instrumento, mas antes com seres nos quais o humano se impunha. Tal convivência gerava uma série de problemas práticos sobre a responsabilidade moral do escravo, sobre sua capacidade de decisão e uso da racionalidade, problemas que não surgiriam jamais se o senhor estivesse ali realmente lidando com um mero animal ou coisa. Neste sentido, como o nota Fitzgerald, “viver com escravos implicava em viver com contradição” (FITZGERALD, 2000, p. 8).

Também no romance de Apuleio a ambiguidade do *status* humano do escravo se mostra de maneira alegórica. Lúcio é transformado em asno, mas não perde seu juízo humano (*sensum humanum*)<sup>43</sup> – a alma do homem oculta sob o corpo do animal – e com isto ele é mais que uma mera besta de carga: ele nutre sentimentos, é capaz de indignar-se, de tecer julgamentos morais, de apreciar os bens da civilização, de se sentir humilhado em sua condição de sujeição. Uma humilhação que o impele enfim a um ato de livre arbítrio (*liberum arbitrium*): a fuga, que preludia a sua liberação da condição animal/escrava<sup>44</sup>.

Assim, se o romance de Apuleio apresenta, com a figura do homem-asno, o tópico da animalização do escravo “de uma maneira graficamente notável” (BRADLEY, 2000, p. 123); ele mostra também, como conclui o próprio Bradley ao final de seu estudo, “que a animalização não podia garantir o sucesso do proprietário de escravo na administração de sua propriedade escrava mais do que qualquer outro meio de controle” (idem, *ibidem*, p. 124): a capacidade de resistência do escravo – este seu livre arbítrio último – estava sempre latente e podia ser exercida sempre que a pressão da servidão se fizesse sentir para além do tolerável. A despeito de todas as conjecturas de ordem filosófica ou do senso comum, o fato é que a humanidade do escravo jamais pôde ser totalmente erradicada e a figura do homem-asno com alma humana pode servir também para ilustrar esta realidade.

Termino este artigo com uma breve observação sobre a fuga como o ato, juntamente com o suicídio, pelo qual o escravo demonstra a permanência de sua natureza humana, a despeito de todas as representações em contrário. Os anúncios de fuga de escravos e os de desaparecimento de animais no Brasil do século XIX, se tinham muitas semelhanças estruturais, possuíam uma diferença significativa, como o nota Ferreira (2006, p. 87 *sqq.*): o verbo que designava o ato. Os animais “desapareciam”, “sumiam”, mas os

43 Apuleio, *Metamorfoses*, III, 26, 1.

44 Apuleio, *Metamorfoses*, X, 35, 2. Lúcio foge e refugia-se em uma praia perto do porto de Corinto, onde ele dirigirá suas preces a Isis, sua libertadora (cf. *Metamorfoses*, XI, 1 *sqq.*).

escravos “fugiam”, o verbo *fugir* denotando aqui o ato voluntário de um ser racional que toma uma decisão consciente. A fuga do escravo significa um ato desesperado de preservação da condição humana, a evidência de que o ser escravizado é um ser que possui vontade e, portanto, liberdade. A fuga do escravo é a prova irrefutável de que o ser escravizado não é uma mera coisa, não é um animal, mas um ser racional, capaz de tomar decisões próprias.

Creio que é este mesmo significado da fuga que leva fazendeiros no Brasil atual a perseguirem com a morte os trabalhadores fugitivos de suas fazendas. Por que tanta ira se, ao fugir, o escravo contemporâneo nem mesmo estaria causando uma perda de patrimônio ao seu patrão? Mas o assassinato do fugitivo é, além de uma demonstração de poder, a penalidade daquele que teve a ousadia de ter se mostrado ainda um ser humano, a despeito de todos os esforços para coisificá-lo e animalizá-lo. “Nós não somos bicho”: eis o grito que ecoa, contrariando toda ideologia que pretenda destituir seres humanos de sua humanidade.

### **Conclusão**

O estudo da escravidão nas sociedades antigas não é meramente um problema do passado. Muitas das representações que os antigos se faziam acerca do escravo continuam a operar em nossos dias, em nossa sociedade. Como procurei mostrar neste artigo, as representações do escravo como coisa e como animal têm uma longa história, uma história que persiste ainda na mentalidade dos escravizadores de nossa era e que revela o quanto a condição escrava sempre atentou contra a dignidade da pessoa humana. É precisamente este o ponto ao qual, segundo Ela Wiecko de Castilho, devemos nos ater ao tratarmos da repressão às práticas de exploração do trabalho escravo no Brasil atual: “Não se trata mais”, diz a autora, “de proteger a liberdade individual, mas a dignidade da pessoa humana. É, sem dúvida, um conceito mais amplo e mais apropriado à efetiva repressão das formas contemporâneas de escravidão” (CASTILHO, 1999, p. 90, apud REZENDE, 2004, p. 45).

Compreender isso implica compreender precisamente em quê a escravidão fere essa dignidade, de que maneira ela institui o mito de que



um ser humano possa tornar-se uma coisa, um objeto, um animal. Um diálogo com as antigas formas de escravidão é fundamental para compreendermos as raízes culturais e históricas desse mito, que ainda assombra nosso país. São raízes fundas, muitas delas com muitos séculos de história, e é preciso estar consciente do quão fundo é preciso ir para extirpá-las.

## Referências

### **Autores e textos clássicos são citados segundo as seguintes edições:**

Aristóteles, *Política*: ARISTOTE. *Politique*. Livres I et II. Texte établi et traduit par Jean Aubonnet. Paris: Les Belles Lettres, 1960.

Apuleio, *Metamorfoses*: APULÉE. *Les Metamorphoses*. Texte établi par D. S. Robertson et traduit par Paul Vallette. 3 vols. Paris: Les Belles Lettres, 1940-45.

Artemidoro, *Onirocriticon*: ARTEMIDORI DALDIANI *Onirocriticon libri V*. Roger A. Pack (ed.). Leipzig: Teubner, 1963 (Tradução: ARTEMIDORE. *La Clef des Songes. Onirocriticon*. Traduit et annoté par A. J. Festugière. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1975.)

Catão, *De agricultura*: MARCUS PORCIUS CATO. *Vom Landbau, Fragmente*. Alle erhaltenen Schriften. Lateinisch-deutsch. Hrsg. von Otto Schönberger. München: Heimeran, 1980.

Cícero, *De oratore*: CICERÓN. *Acerca del orador*. Introducción, versión y notas de Amparo Gaos Schmidt. 2 vols. Ciudad de México: UNAM, 1995.

Columela, *De agricultura*: COLUMELLA. *Zwölf Bücher über Landwirtschaft. Buch eines Unbekannten über Baumzucht*. Lateinisch – Deutsch. Hrsg. und übersetzt von Will Richter. München/ Zürich: Artemis, 1981-1982.

*Digesta: Corpus Iuris Civilis*. Text und Übersetzung von Okko Behrends, Rolf Knütel, Berthold Kupisch, Hans Hermann Seilerg. 4 vols. Heidelberg: Müller, 1995-2005.

Platão, *Fedro*: PLATON. *Oeuvres complètes*. Tome IV. 3eme Partie. *Phèdre*. Texte établi et traduit par Léon Robin. 6. ed. Paris: Les Belles Lettres, 1966.

Sêneca, *De beneficiis*: SENECA. *Moral Essays III: De beneficiis*. Translated by John W. Basore. Cambridge Mass. Londres: Harvard University Press, 1935.

Varrão, *Res rustica*: MARCUS TERENCE VARRO. *Gespräche über die Landwirtschaft*. Hrsg., übersetzt und erläutert von Dieter Flach. 3 vols. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996-2002.

Xenofonte, *Economia*: XENOPHON. *Memorabilia, Oeconomicus, Symposium, Apology*. Translated by E. C. Marchant and O. J. Todd. Cambridge Mass. Londres: Harvard University Press, 1923.