

As escravidões no estoicismo de Lúcio Aneu Sêneca^[1] (On the slavery in Stoicism of Lucius Annaeus Seneca)

Luciane Munhoz de Omena^[2] (lucianemunhoz34@gmail.com)
Universidade Federal de Goiás

RESUMO

Nesse ensaio desenvolvemos uma reflexão sobre a escravidão na Antigüidade Clássica sob a perspectiva do estoicismo em Sêneca. Para este propósito, dividimos a apresentação em duas partes: na primeira discutimos o que seria uma relação ideal entre senhores e escravos; na segunda, enfocamos as relações de poder entre senhores e escravos, para compreender os processos de negociações e os conflitos de articulação de poder em ambientes freqüentados por escravos.

PALAVRAS-CHAVE: Escravidão, Poder, Roma, Estoicismo e Sêneca.

ABSTRACT

In this essay we developed a reflection on Slavery in the Classic Antiquity from the perspective of Stoicism in Seneca. For this aim, we divided the presentation in two parts: in the first part, we discussed what would be an ideal relationship between lords and slaves; secondly, we focused on power relationships between lords and slaves to understand the negotiation processes and the power articulation conflicts in places where slaves used to go.

KEY WORDS: Slavery, Power, Rome, Stoicism and Seneca.

O processo da escravidão no mundo antigo é interpretado, quase em sua totalidade, como sendo parte essencial da economia. Dentro desta perspectiva uma sociedade torna-se escravocrata por depender essencialmente da mão-de-obra escrava. Um dos representantes deste pressuposto é Moses I. Finley o qual afirma o seguinte aspecto: “os escravos predominavam e quase monopolizavam a produção em larga escala no campo e na cidade (...) proviam a maior parte da renda imediata obtida com o direito de propriedade pelas elites econômicas, sociais e políticas”^[3]. O que parece notável na proposta de Finley, parafraseando Joly^[4] é a importante associação da escravidão à sociedade como contributo para se compreender o modo pelos quais se organizavam os grupos sociais e como se desenvolviam em termos político, econômico e ideológico.

Nessa obra intitulada **Escravidão e ideologia moderna**, Finley faz uma revisão crítica da perspectiva marxista, entretanto, continua a priorizar as relações sociais por uma determinante econômica. No caso do marxismo, a realidade histórica seria, pois, estruturada por grupos de homens ocupando lugares contraditórios no processo produtivo os quais entrariam em relação de luta: um grupo buscaria manter as atuais divisões de papéis, o outro grupo tentaria o rompimento desta atual divisão de papéis. Permanência e mudança formariam uma totalidade e se explicariam reciprocamente, sendo que, para Marx, a estrutura econômico-social é a limitante e, ao mesmo tempo, é ela quem abrange a ação do sujeito individual ou coletivo. O objeto da história seria a luta de classes e suas iniciativas individuais e coletivas. Os agentes só poderiam ser explicados pelas relações sociais os quais mantém, quer dizer, pela organização social a que pertencem e que os constitui como eles são. Cada modo social de produção criaria indivíduos de que necessita. Não haveria um homem ‘universal’, mas concretamente produzido pelo conjunto das relações sociais de produção^[5].

Na concepção de Finley, três fatores teriam sido indispensáveis para o desenvolvimento de

sociedades escravistas nas regiões da Itália Clássica e da Grécia: propriedade privada da terra e sua concentração em posse de um pequeno grupo; o desenvolvimento de bens de produção, associado à existência de um mercado consumidor e, por fim, a falta de mão de obra interna disponível para suprir os limites da força de trabalho familiar. Como bem pontua Joly, o grande problema deste modelo são as generalizações, pois, o autor trabalha com várias sociedades escravistas, para explicar a origem, o desenvolvimento e seus declínios[6]. Perde-se, dessa forma, o grande filão histórico definido pelas variedades culturais, sociais e políticas de cada região. No caso do império romano as regiões abrangiam experiências em tipos e níveis diferenciados como a cultura e a língua. Altera-se, então, a maneira com que os agentes sociais se interagiam em cada localidade. Ademais, a proposta de Finley elimina a ação individual de escravos contra senhores, caracteriza-a por situações insignificantes. Segundo sua opinião, existe uma conclusão dolorosa e banal:

mesmo num período de ruptura social e política, a esmagadora maioria dos escravos não teve qualquer ação. Tampouco reagiram, atos hostis poderia um escravo efetivamente realizar contra seu senhor? Poderia furtar, o que sem dúvida era freqüente, mas o roubo em pequena escala é tão comum em certos setores de praticamente todas as sociedades conhecidas que é inútil examinar em detalhe esse tema no presente contexto[7].

É inconcebível, nos parâmetros de Finley, um escravo utilizar de negociações de afirmação social em um universo tão restrito. O pesquisador em questão propõe que o escravo se quer era uma classe social, no sentido usual do termo[8]; não eram ou não deveriam ser indivíduos genuínos e sim frações de seus senhores. Setores sem expressão social, viviam à sombra de seus senhores. Criticando estas posturas, objetivamos compreender a escravidão como uma instituição política e social, não apenas sob o âmbito econômico, mas avaliar as práticas de poderes entre senhores e escravos: as quais geraram conseqüências na própria organização sociopolítica da cidade na medida em que o escravo libertado por um cidadão romano poderia tornar-se cidadão[9]. Para tanto, dividiremos a apresentação em duas partes: analisaremos a condição de escravo por um viés moral, para evidenciar o que seria uma relação ideal entre senhores e escravos na concepção senequiana e, na segunda, as relações de micropoderes entre senhores e escravos, com o intuito de compreender os processos de negociação e conflitos de articulação de poder em ambientes freqüentados por escravos.

I. ESCRAVIDÃO NO ESTOICISMO SENEQUIANO

O significado de escravo descrito no dicionário refere-se à pessoa mantida sob laços de servidão, considerada propriedade de outro[10] e, como tal, incluída no conjunto classificado por terras, bens e dinheiro. O proprietário tem por direito o uso exclusivo de possuir, usufruir e dispor de sua propriedade. Assim como o gado, o escravo pode ser vendido, comprado, alugado, trocado, dado como presente ou herdado. De forma freqüente, os juristas discutiam com mais ênfase a oposição entre o rigor do direito e a prática social[11].

A lei romana preocupava-se com o escravo para garantir sua submissão ao senhor. Teoricamente, o escravo não era uma pessoa. Era um instrumento de poder do dono o qual o utiliza, de acordo com seus interesses, pois, aos olhos do senhor, o escravo não tinha vontade própria. Um exemplo disto referia-se a escolha do ofício: o senhor determinava a atividade do escravo e, além disso, o seu valor no mercado variava de acordo com a função exercida. Especializações como os de pedagogo, médico ou escravos com conhecimento em literatura eram propriedades de alto custo. Sêneca, criticando um nobre romano chamado Calvício que se cercava de escravos os quais aprendiam a recitar de memória Homero, Hesíodo e outros poetas líricos, foram adquiridos por elevados preços (*Epist. Mor.* 27, 6).

Além do trabalho compulsório, o senhor tinha o direito de vida e morte sobre o escravo. Por isso, este ficava, de maneira geral, exposto aos caprichos de seu senhor e a todo tipo de violência. O proprietário podia chicotear, prender ou matar, pois, sendo este uma propriedade, não poderia recorrer a nenhuma ação no tribunal, exceto através do próprio senhor. No império foram criadas

leis as quais objetivavam o abrandamento das punições contra os escravos; a partir de Augusto, os imperadores passaram a decretar leis que visavam a uma maior proteção contra os maus-tratos. Cláudio (41-54) proibiu matar ou expulsar, de forma arbitrária, escravos doentes. Vespasiano (69-79) não permitia mais a venda de escravas para a prostituição e Domiciano (81-96) a mutilação. Adriano (117-138) ampliou a proteção física aos escravos a partir do fechamento de cárceres privados, salvo por autoridade judicial. Antônio Pio (138-161) fez com que os proprietários fossem responsáveis pelo assassinato de seus escravos e Diocleciano (285-305) proibiu o abandono de crianças escravas.

Essa crescente mudança foi expressa em comentários sobre a escravidão feitos por juristas romanos (Florentino, Ulpiano) e por autores como Sêneca, Epiteto e Dion Crisóstomo os quais discorreram sobre o excesso e a brutalidade dos senhores contra os escravos. Sêneca propunha em suas obras, para que fossem tratados com moderação, sem excessos de punições. Aos olhos do pensador, eram ignóbeis e cruéis os tratamentos desumanos os quais lhes eram infligidos, como se não fossem humanos, mas bestas de carga (*Epist. Mor.* 47, 5/6). O filósofo interpretava o escravo como um amigo inferior. Em um diálogo imaginário com Lucílio, fez a seguinte afirmação:

“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 (*Epist. Mor.* 47, 1).

Um exemplo muito semelhante é o estudo realizado por Keith Bradley^[12] o qual interpreta tanto as fontes iconográficas quanto literárias pelo viés da violência. As imagens de Lúcio-asno em *Metamorfoses* de Apuleio, colocado para trabalhar rodando um moinho, com olhos vendados, da mesma forma aparece na cena do cavalo em Ostia (*Met.* 9, 11, *uelata facie*). Como sugere o autor,

A descrição de Apuleio com Lúcio equipara os escravos e suas condições de trabalho, principalmente por causa de sua referência aos corpos brutalizados dos escravos é uma das mais angustiantes descrições deste tipo em toda literatura clássica, assume um grau a mais de autenticidade como resultado: as pás do moinho usam nada mais do que trapos, não muito diferente do escravo no relevo de Ostia que é mostrado usando simplesmente uma túnica minúscula sem manga (p. 273).

No ponto de vista de Sêneca, a violência vivenciada pelo escravo ocorria pela falta de sorte: o indivíduo tornava-se escravo por uma causa social e não por sua condição natural. Mesmo em se tratando de um período histórico diferente daquele vivido por Sêneca, o conceito de escravidão natural, proposto por Aristóteles, ajuda-nos a compreender, pelo menos a título de contraposição, a concepção senequiana sobre o escravo. De acordo com o pensamento aristotélico, cada indivíduo tinha uma capacidade natural, qual seja: alguns eram destinados à obediência, enquanto outros exerciam a função de comandar. O escravo como não possuía a capacidade natural de guiar-se devia ser conduzido (*Pol.* I, 13). Sêneca, pelo contrário, via no escravo um amigo inferior o qual se encontrava em tal situação por duas condições: pela má sorte ou pela injustiça social. Isto porque os estoicos defendiam a possibilidade de o escravo assim como o liberto cultivarem a virtude. O *status* social não era um impedimento para viver de acordo com a natureza, porque a liberdade de espírito estava disponível a todos^[13].

Sêneca, aproximando-se, então, da proposta de Platão, afirma o seguinte aspecto: “todo o rei descende de escravos, que todo escravo é descendente de reis” (*Epist. Mor.* 44, 4). Assim como todos os cativos possuíam ancestrais livres, bastava retroceder a árvore genealógica que se encontrariam resquícios da servidão na nobreza e em seus dirigentes. O homem senequiano era provido de razão e isto independia de sua condição de cavaleiro, liberto ou escravo, pois, esses eram apenas estatutos jurídicos derivados da ambição e da injustiça social (*Epist. Mor.* 31, 11).

A natureza, aos olhos do pensador, dividia-se em quatro tipos de seres: a árvore, o animal, o

homem e o deus. Estes dois últimos, por serem racionais, diferiam entre si por serem um mortal e o outro imortal, mas possuíam natureza idêntica e, portanto, eram dotados de perfeita razão (*Epist. Mor.* 124, 14). Esta racionalidade era provida de virtude, portanto, o possuidor mantinha o domínio sobre si, afastava-se de pensamentos inconstantes e sentia-se contente consigo próprio. Daí contingências como a perda de terras, desprestígio, morte de amigos e até mesmo a escravidão não abalavam o homem virtuoso, continuava livre.

Podemos detectar dois sentidos para o conceito de escravização: aquele vinculado a falta de virtude, a qual conduz o homem à busca desenfreada pela riqueza, poder, luxo ou prazeres e aquele relativo à escravização compulsória. O fato de os escravos igualarem-se aos seus senhores, levando-se em consideração o aspecto racional e mortal, não implicava que Sêneca os igualasse no plano social. As diferenças eram inúmeras no campo social. A inferiorização do escravo incluía:

1. A impossibilidade de dispor de seu próprio tempo;
2. Não possuir o livre arbítrio e não negar a relevância do trabalho;
3. Viver sob o estado de coação, pois não haveria bem moral na ação realizada contra a vontade ou sob coação. Todo bem moral deveria ser voluntário. A falta de liberdade e o medo eram sinônimos de escravatura e, por isso, não era um bem moral, não era viver racionalmente (*Epist. Mor.* 66, 16).

Sêneca defendia, igualmente, a possibilidade de o escravo possuir uma alma elevada. Por isso, aconselhava Lucílio ao seguinte tratamento: “alguns deverão jantar contigo porque são dignos de ti, outros para que o sejam: algo de servil que persista neles devido às reações com gente baixa, à convivência com pessoas de bem acabara por eliminar” (*Epist. Mor.* 47, 15). Esta relação amigável com os escravos encaminhava-os, na medida em que convivessem com Lucílio, as práticas do bem, eliminando assim os possíveis resquícios de servidão. A ação moderadora do senhor gerava a possibilidade de o escravo encaminhar-se à virtude, assim como o desmando e o desrespeito contra o escravo geravam uma rede de injustiças e, por consequência, uma inversão de valores (*Epist. Mor.* e *De Clem.* Pr. II, 1).

A busca por uma relação harmoniosa do senhor com o escravo realizava-se pela prática de benefícios. Era um instrumento imprescindível de constituição e ordenamento social, pois, humanizava as relações entre os agentes sociais. Aos olhos de Sêneca, os indivíduos não sabiam nem dar, nem receber um benefício: observava-se, primeiramente, o patrimônio e a conduta (*De Beneficiis* I, I, 1). A relevância do benefício estaria no valor moral dos atos e não o recebimento de presentes (*De Beneficiis* I, IX, 1).

Haveria diversos tipos de benefícios, inclusive, aqueles públicos como a doação de terra fértil, pão e de regiões com curso de água navegável e a diminuição dos preços do trigo (*De Beneficiis* III, VIII, 2; III, XIII, 2). Além desses, o filósofo da *stoa* propõe a troca de benefícios entre o escravo e o senhor. Tratava-se de um *benefício doméstico* (*De Beneficiis* III, I, 1), justificado por duas argumentações: a primeira, a relevância do sentimento do benfeitor e não sua posição social (*De Beneficiis* III, XVIII, 2). A condição servil não diminuía o valor do ato pelo fato de a alma ser autônoma, independente e livre em seus movimentos (*De Beneficiis* III, XX, 1). A segunda fundava-se na impropriedade de afirmar que um escravo, em nenhuma circunstância, poderia ser benfeitor de seu senhor (*De Beneficiis* III, XVIII, 2 e 3). Se assim fosse, deveria, igualmente, descartar os benefícios os quais o soberano recebia de seus súditos. Como propõe Giuseppe Giliberti “a coerção, os interesses materiais, a mesma *clementia principis* que é também a fonte indispensável de consenso político, não bastam para dar coerência ao edifício social. É o benefício que cumpre esta função”^[14].

Sendo assim, podemos considerar o benefício como uma *res socialis*, um fator de socialização a qual se destinava a regular as relações humanas^[15]. Daí Sêneca posicionar em um mesmo patamar as relações entre *súditos* e *imperador*, *soldado* e *general*, *pais* e *filhos*, *patronos* e

clientes e escravos e senhores. Isto se deve ao fato de o exercício de poder de quem se submete ao poder de outrem ser gerador de benefícios; tanto os indivíduos de condição superior, como os de posição inferior recebiam e contribuía mutuamente e reagiam, a favor ou contra.

A posição central de Sêneca em relação à escravidão possuía uma vertente filosófica: qualquer tipo de servidão transformava o homem em uma condição contra a natureza, caracterizada pelo excesso de prazeres, vinho, alimentos, culto pelo corpo, jogos de dados e não somente à condição propriamente dita do escravo. No livro intitulado *A escravidão na Roma antiga: política, economia e cultura*, Fábio Joly, 2005, defende a idéia de que Sêneca não se referia aos escravos como categoria social. Haveria duas razões: uma primeira por considerar as ações dos escravos como sendo as mais vis de todas e a segunda o filósofo da *stoa* não se dirigia aos escravos e sim a uma audiência de aristocratas imperiais. Em função disto, os escravos seriam metáforas, não constituiriam um corpo social. O autor utiliza a seguinte passagem de Sêneca, citemos *in extenso*:

Sabes que Harpaste, a que pertencia a minha primeira mulher, continua em minha casa, pois o testamento obrigava-me a assumir esse encargo. Pessoalmente não sinto o menor interesse por estas pobres criaturas; se precisar de um bobo para me divertir não preciso ir buscá-lo muito longe: troço de mim mesmo! Ora a boba perdeu subitamente a vista. Podes não acreditar, mas a verdade é que a infeliz não percebe que está cega (*Epist. Mor.* 50, 2, 3).

De acordo com Joly, a Harpaste representa “um mero corpo, e, portanto apenas com características físicas, como a cegueira” (p. 126). Sêneca relata a presença da escrava de forma pejorativa e zombeteira, mesmo assim, ainda o faz, o que representa de alguma forma, certa relevância. Um indivíduo insignificante, se assim o fosse, como a escrava, sequer mereceria algum comentário. Sêneca, pelo contrário, se via obrigado, pelo testamento, a suportar a presença de Harpaste em sua casa e, além disso, referia-se à escrava pelo nome.

A argumentação da escravidão como metáfora é compartilhada em nossa pesquisa. Consideramos, entretanto, o escravo uma categoria social. Independentemente de sua condição inferiorizada, o escravo é parte da sociedade. Como vimos, o benefício é um exemplo evidente: tanto o senhor como o escravo poderiam oferecer e receber benesses, mesmo estando, o escravo, em uma condição inferiorizada. Mesmo utilizando, em algumas situações, o escravo como metáfora, assim o faz com todas as categorias sociais de sua sociedade contemporânea pelo fato de usar a metáfora como recurso de linguagem, para explicar e exemplificar sua posição filosófica.

II. OS ESCRAVOS E SUAS RELAÇÕES NO CAMPO DOS MICROPODERES

Mais do que pretender aproximar o escravo do universo da virtude, Sêneca propõe uma relação mais humanizada que visa à fidelidade e o auxílio que os escravos poderiam prestar aos seus senhores (*De Beneficiis* III, XXVII, 4) e também à supressão das possíveis reações deles contra os senhores. Assim consideramos o retrato senequiano com extrema relevância por evidenciar a cotidianidade, conflitos sociais, mostrando lutas internas entre senhores e escravos. A cumplicidade do escravo com o senhor ocorria no momento em que o primeiro fosse tratado com amizade. Mesmo sendo um amigo inferior daria em troca a amizade e a fidelidade. Sêneca afirmava:

Antigamente quando os escravos conversavam, não só na presença, mas com o senhor, quando não se lhes cosia a boca, eles estavam prontos para estender seu pescoço e desviar o perigo iminente para sua cabeça; conversavam às refeições, mas calavam-se quando torturados. Surgiu depois aquele ditado, sinal da mesma arrogância: ‘tanto são os inimigos quantos os escravos’. Não, eles não o são, nós é que fazemos deles nossos inimigos (*Epist. Mor.* 47, 4).

O Estado mediante o recurso da Lei romana permitia extrair confissões de escravos sob tortura. Acreditava-se que somente quando torturado o escravo dizia a verdade. Não podemos realmente afirmar a recorrência da tortura, no entanto, não se pode considerar sua existência uma mera discussão retórica^[16]. Sêneca comentou com muita propriedade a tortura em escravos e sua

fidelidade aos senhores, mantinham-se calados, mesmo sob condições insuportáveis (*Epist. Mor.* 47, 5). Sêneca produziu, nesse sentido, um retrato das benesses as quais o senhor poderia receber de seu escravo. Eram elas: agir com justiça, coragem, manter os segredos de seus senhores, mesmo recebendo vantagens para delatar, salvar a vida frente a um perigo eminente, ajudar o senhor a cometer o suicídio, entre outros (*De Beneficiis* III, XVIII, 4; III, XIX, 2/3).

Essa proximidade garantia, por um lado, a harmonia entre senhor e escravo, a manutenção da ordem, a supressão de possíveis reações destes contra os senhores e, por parte dos escravos, beneficia-os com o ganho da liberdade (*De Beneficiis* III, XXIII, 3-4), como serem tratados com respeito, benevolência, realizando ofícios menos desprezíveis como as artes liberais, não exercendo atividades como a coleta de excrementos ou a escansão a qual expunha o escravo ao ridículo (*Epist. Mor.* 47, 07). Por outro lado, o resultado dos maus tratos rendia aos senhores uma relação de inimizade com os escravos. Por isso, escreveu: “tantos são os inimigos quantos os escravos”. Segundo o filósofo, “já não falo dos tratamentos cruéis, desumanos que lhes são infligidos, como se eles não fossem homens, mas bestas de carga” (*Epist. Mor.* 47, 5).

Tratados com violência, exclusão, crueldade, reagiam em situações concretas como era o caso do nomenclator o qual erra propositadamente e não cumpre com suas obrigações, negligenciando suas tarefas, para assistir aos jogos e, como critica Sêneca, aos imprudentes divertimentos de seus iguais (*De Ira* II, X, 1). O que demonstra certa liberdade de ação e movimentação do escravo doméstico na *domus*, levando-o a desobedecer às ordens, escolher o tipo de diversão e mais, decisão o qual o conduz a sair do espaço senhorial, ampliando seu leque de possibilidades para angariar vantagens e benefícios com as relações conquistadas no espaço público.

Nesse ambiente doméstico, os escravos da cidade dividiam-se em trabalhos dentro da residência e do lado de fora. Estes, por sua vez, podiam ser subdivididos pela natureza de suas tarefas. Nas *Epistulae Morales*, Sêneca comenta, mais uma vez, o caso dos nomenclatores, afirmando: “jamais um nomenclator velho, daqueles que já não sabem o nome às pessoas e dizem o que lhes vem à cabeça, citaria tão erradamente os apelidos de família como Sabino fazia aos Troianos e aos Aqueus” (*Epist. Mor.* 27, 5).

Podemos pressupor duas questões: a atividade de nomenclator era avaliada pela qualidade da memória do indivíduo, havendo, dessa forma, hierarquias quanto à capacidade do serviço e, em segundo, muito provavelmente, os escravos envelheciam no exercício da nomenclatura, perdendo seu valor inicial, quando jovens, pela gradativa perda de memória. Este fator leva-nos a concluir que, em algumas atividades, a idade era um diferencial.

Sêneca deixa explícito em seu discurso que o nomenclator selecionava e subornava – através da cobrança de dinheiro – o visitante para que pudesse adentrar à casa de seu senhor (*De Constantia Sapientis* 14, 2). Isto resulta em um tipo de astúcia e expressa, igualmente, uma relação de poder, pois, o escravo era através de sua função o agente social o qual controlava, vigiava e proibia ou não a entrada de visitantes. O nomenclator, inserido neste espaço particular, detinha poder. Pode-se pressupor a forte autonomia do escravo, pois decidia quem entraria na *domus* senhorial. Tal controle poderia advir, não apenas da proximidade com senhor, mas a partir das relações estabelecidas no espaço público, levando-se em consideração sua experiência fora da esfera privada (*De Constantia Sapientis* 14, 2).

Outro exemplo de proximidade com o senhor é o caso do escravo Felicião. Este pertencia a uma propriedade rural de Sêneca, dado a convivência, o filósofo considerava-o companheiro, no entanto, o afastamento provocou, tempos depois, o não reconhecimento de Felicião na velhice. O escravo indaga-lhe: “Não me conheces? Eu sou Felicião, a quem tu costumava oferecer bonecos, sou o filho do teu feitor Filosito, o teu pequeno preferido” (*Epist. Mor.* 12, 03).

Podemos supor duas questões: embora o filósofo não faça distinção de urbano e rústico, Felicião pertencia à propriedade rural; em segundo, o escravo rural mantinha um maior afastamento de seu senhor, enquanto, o urbano tinha condições de manter proximidade e, com isso, obter mais vantagens e autonomia. Felicião era um *exemplum*, afastado do filósofo obtém apenas a

indignação de seu senhor: “Belo” – digo eu – “este está doido; moleque e ainda por cima passando por meu companheiro preferido! Até esta correto: já lhe estão caindo todos os dentes”! (*Epist. Mor.* 12, 03). Quando próximo de Sêneca, Felício era seu escravo preferido, distante, torna-se um mero desconhecido. Sêneca ignorava sua existência, sequer o reconhece [\[17\]](#).

Nesse universo doméstico, os escravos exerciam vários tipos de trabalhos, tais como: servos pessoais, tutores, cozinheiros, artesãos, arquitetos, médicos, cabeleireiros, músicos, filósofos, bibliotecários. Estas, por sua vez, eram responsáveis pela divisão dos escravos por categorias. Sêneca não explicita diretamente esta hierarquização, mas observa desde a prática de atividades desprezíveis, como a coleta de excrementos até atividades liberais e manuais. O exercício delas era o resultado da excessiva ganância dos homens os quais colocavam outras pessoas nessa condição *contra natura*, existindo, dessa forma, as mais diversas e inúteis atividades. Como o caso do escravo o qual servia vinho, devendo ser jovem e, ao mesmo tempo, próximo do senhor por manter relações sexuais o que gerava um maior contato e uma maior obtenção de vantagens com a proximidade de seu senhor (*Epist. Mor.* 47, 06, 07).

Como temos proposto, essa hierarquização resultava no alto grau de especialização dos ofícios. Calvício Sabino, criticado por Sêneca, pelo fato de adquirir escravos especializados em Literatura e considerar-se erudito. O que nos interessa é a informação de que estes escravos são comprados a preço de ouro (*Epist. Mor.* 27, 05) e, portanto, o valor do trabalhador demarcava-se pelo exercício do ofício. O senhor podia preparar os escravos, através de instrutores os quais ofereciam treinamento especializado, para serem vendidos por um bom valor. Do ponto de vista do escravo, a aquisição de um ofício ou uma aptidão possibilitava-o, quando livre, de se sustentar.

Sêneca mencionava o alto custo em mantê-lo na *domus*, o que significa implicitamente destruir um patrimônio com maus tratos. Na obra *De Tranquillitate Animi* afirma que o único servo de Diógenes fugira e este, tão pouco, irritara-se:

nem pensou tampouco como aquele fosse descoberto em fazê-lo voltar: “É torpe”, disse, “que Manes possa viver sem Diógenes e Diógenes não possa sem Manes”. Parece-me ter ele dito: “Faze teu negócio, Fortuna: Nada junto a Diógenes agora é teu. Fugiu-me o escravo? Pelo contrário! Eu é que fiquei livre” (*Tranquillitate Animi* VIII, 7).

O senhor além de comprar um escravo a alto custo pela jovialidade, memória e conhecimento, necessitava fornecer também roupas e alimentos, encarecendo, a vida de quem os mantinha. Segundo suas palavras: “tantos ventres de avidíssimos animais há que sustentar, comprar-lhes vestes e custodiar-lhes as muito rapaces mãos e fazer uso dos serviços daqueles que estão chorando e detestando o trabalho” (*Tranquillitate Animi* VIII, 8) [\[18\]](#).

Temos três questões interessantes no excerto acima: a primeira é a forma com que o filósofo refere-se aos servos tratando-os por animais, diferentemente, do discurso auferido nas *Epistulae Morales*, em que Sêneca explica a possibilidade deles tornarem-se virtuosos e, portanto, serem vistos como seres humanos, racionais e mortais. Esta diferenciação se explica pelo tipo de assunto e argumentação: na obra *Tranquillitate Animi* o filósofo quer mostrar a Sereno a inviabilidade de possuir escravos não apenas pela questão filosófica, mas por questões econômicas. Por isso, aborda o alto custo. Nas *Epistulae Morales*, argumenta com Lucílio a questão filosófica para mostrar que todo ser humano é racional, inclusive o escravo. São os mesmos objetos, porém são assuntos diferenciados, usados para persuadir o leitor ouvinte.

A segunda refere-se à questão da alimentação: para baixar os custos, Sêneca, dialogando com Lucílio sobre a viabilidade de viver sem fortuna e sem aparatos de luxo, utilizava como parâmetro de comparação a quantia irrisória de dois ases, para a alimentação diária de pobres e escravos (*Epist. Mor.* 18, 07). Sêneca não considerava agradável viver de água, polenta e pão de centeio (*Epist. Mor.* 18, 10), no entanto, considerava um exagero o requinte da cozinha da elite romana.

Essa referência à alimentação escassa, não é nenhum tipo de preocupação com estes setores, mas críticas em relação à sofisticação da comida e a inutilidade do cozinheiro conhecer técnicas especiais para o corte de carnes e mostra, igualmente, o grau de especialização a qual cada ofício deveria possuir, assim como o cozinheiro. Além do mais, indica a existência de rituais para a realização dos banquetes e diferenciações entre comida e cozinha^[19]. A historiadora Regina M. Bustamente, no *V Encontro Nacional do GT de História Antiga da ANPUH*, realizado em abril de 2006, promovido pelo departamento de História da Universidade Federal de Goiânia, apresentou um trabalho intitulado - *Comida, diversão e arte entre a elite no Império Romano: análise comparada de textos escritos e imagéticos* – no qual analisa mosaicos africanos sobre alimentos e propôs justamente a diferenciação sugerida pelo antropólogo DaMatta: alimento serve para sobrevivência do indivíduo, enquanto, a comida associa-se ao luxo e ao prazer, demonstrando, dessa forma, uma perspectiva semelhante do que é apresentada por Sêneca. O escravo necessitava apenas se alimentar para sobrevivência, assim como seus concidadãos da aristocracia deveriam ter em mente e não requintes de uma cozinha que nada servem, apenas criam atividades inúteis e ridículas.

A terceira questão gira em torno do descontentamento do escravo o qual trabalha chorando e detestando tal atividade. Embora viva em uma completa dependência reagia contra o senhor por meio do descontentamento que produzia o lamento, a ira, o suicídio, o roubo, a fuga entre outros. Sêneca temia que essas reações particulares se tornassem públicas. Criticava os senadores por sugerirem, há algum tempo, a diferenciação de vestimenta dos escravos (*De Clementia* III, XXII, 1). Embora utilize o possível levante de escravos como metáfora para explicar o perigo eminente das execuções provocadas pelo *princeps*, explicita a possibilidade de uma ação concreta por parte dos escravos contra os senhores, levando-se em consideração as atitudes individuais de descontentamento, suicídio e o fato de se encontrarem em maior número dentro da sociedade romana.

Além desses aspectos o filósofo tece uma teia de intrigas como a infidelidade, a participação de tramas contra seus senhores, a fuga, a insolência, o roubo, a vingança, o suicídio, entre outros (*De Beneficiis* I, III, 10; III, XVII, 4; III, XXVI, 2 e *De Clementia*). A reação dos escravos ocorria pela falta de moderação de seu senhor, assim como o *princeps* tirano provocava a rebeldia. O controle repressivo da República por si só não conteria toda energia potencialmente insurgente gerada por cada uma das desigualdades sociais, assim como a violência do senhor contra o escravo não resultaria em benefício. A ação moderadora, pelo contrário, envolveria uma parcela da humanidade a qual era capaz de retornar ao bem, se fosse perdoada (*De Clementia* I, 1).

As recomendações do filósofo para evitar a coação e os castigos em excesso, representavam apenas medidas moderadoras, mas não a extinção delas. A violência contra os escravos é um dado recorrente na esfera privada. Sêneca busca humanizar as relações entre senhores e escravos, para mostrar à sociedade de seu tempo, os malefícios de uma conduta mais energética contra os inferiores. Além de pregar a obediência para os escravos, como propõe Finley^[20], a humanização senequiana pretende demonstrar que qualquer subalterno guiado pela falta de virtude é oprimido e autodestrói-se (*De Clementia* III, I, 5). A violência senhorial gerava, por sua vez, duas situações insustentáveis: a violência incontida contra os escravos e o desequilíbrio de todo o *ordo* social o qual se desestabilizava com a recorrência dos vícios.

O escravo na esfera pública se liga, igualmente, as situações de violência, principalmente em locais nos quais eram realizados os jogos gladiatoriais. Os gladiadores (a palavra vem do latim *gladiolus*, *i* espada curta, a arma geralmente utilizada pelo gladiador) eram selecionados entre os escravos, prisioneiros de guerra e criminosos condenados. Estes eram sentenciados à morte na arena por crimes como assassinato, traição, roubo, incêndio premeditado e sacrilégios. A rotina de confinamento e treinamento (*Epist. Mor.* 80, 3) fazia com que gladiadores se amotinassem ou optassem pelo suicídio, justamente, para não se submeterem ao destino imposto; apesar de os considerarem pessoas de baixos extratos, enaltecia-os por cometerem suicídios. Como afirma

Yolande Grisé: “o suicídio terá a tendência a se apresentar como um ato ‘razoável’ porque surge da razão e com isto é altamente moral. Nem criminoso nem mortal, a morte por suicídio será considerada pelos estóicos do Império como a *honestas mors* do homem que foge da servidão” [21].

A autora aponta ainda quatro condutas para o suicídio: a primeira, denominada conduta de evasão a qual se definia por quatro situações intoleráveis, a saber: derrota militar, ameaça de graves processos judiciais, males físicos e desgosto pela vida; a segunda conduta referia-se à ideologia, isto é, o suicídio político cometido por pessoas de alta posição do século I d.C.; a terceira seria a ablativa referente ao suicídio sacrificial (e.g. o sacrifício de alguns escravos por seu senhor); a conduta agressiva a qual reunia três tipos de suicídio definidos pelo criminal, vingança e o suicídio de chantagem e, por último, as condutas lúdicas as quais se referem aos suicídios ocorridos nos espetáculos gladiatoriais.

Como podemos observar, tanto homens livres quanto escravos podiam escolher a melhor maneira para romper com os vínculos de qualquer escravidão, seja ela compulsória como é o caso do escravo ou aquela servidão munida pelo luxo, pelo excesso de prazer entre outras coisas (*Epist. Mor.* 70, 12/13). Condição alguma poderia limitar a autonomia pessoal da razão, por isso, o filósofo interpretava o suicídio como um ato profundamente humano. Adaptado à natureza das coisas, funda a autarquia definitiva do indivíduo [22].

Os gladiadores eram formados também pelo escravo mercadoria: como não tinham escolha, evitavam continuar suas participações nos combates optando pelo suicídio. Eram obrigados a prestar um juramento para suportar sem queixas o açoite, queimaduras ou morte, sendo o próprio treino um combate (*Epist. Mor.* 78, 16). Garraffoni [23] utilizando fontes da cultura material apresenta diversos artefatos os quais representavam as armas de combates, vestimentas, musculatura, quantidade de personagens esculpidos e cenas apresentando músicos e dançarinos. Sêneca apresenta também em seus relatos a participação de músicos como flautistas e trompistas, característico de uma festa a qual produzia um canto harmônico. Damos voz a Sêneca:

E falo do coro tal como o conheceram os antigos filósofos, porque nos espetáculos de hoje participam mais cantores, a platéia fica rodeada de trompetistas e no palco se faz ouvir simultaneamente toda a espécie de flautas e outros instrumentos, todos estes elementos dissonantes produzem um canto harmônico (*Epist. Morales* 84, 10)

Nesse ambiente de espetáculos o qual definimos como esfera pública, o escravo mantinha, de acordo com o pensamento senequiano, uma porção de poder. O público, de modo geral, recebia os momentos de entretenimento, enquanto o escravo ganhava a vida e, em alguns casos, a glória. Esta se demarcava pela experiência do gladiador no espetáculo. Ao que tudo indicava, havia igualmente hierarquia entre eles. Um exemplo disso foi expresso na sátira menipéia *Diui Claudii Apocolocyntosis* [24] no qual Sêneca ridicularizava Cláudio, afirmando que deveria receber como punição o chicoteamento por gladiadores noviços (*Apoc.* IX, 3). O que implicava em mais um rebaixamento, além de ser chicoteado em um espetáculo, devia ser punido por um gladiador sem glória, sem experiência (*Apoc.* VIII, 1).

O gladiador relacionava-se com o público, pois, podia apelar para a sua clemência (*Epist. Mor.* 37, 2) ou ser rechaçado. Lutava para conquistar o apreço do público, lutava por ambição de glória. De acordo com o pensador,

Quantas pancadas não apanham os pugilistas no rosto, e em todo o resto do corpo! No entanto, submetem-se a essa tortura apenas pela ambição da glória. E não apanham pancada apenas porque lutam, mas também para que possam lutar: o próprio treino já é uma tortura (*Epist. Mor.* 78, 16).

Na concepção de Sêneca, o escravo podia alcançar a glória por meio da luta, isto no caso do gladiador ou submeter-se ao suicídio como forma de liquidar o estado de servidão, para por fim

à sujeição às atividades indignas. O que devia ser uma prática no universo dos escravos, levando-se em consideração, exemplos de suicídios relatados pelo filósofo.

Sêneca propõe uma transformação de valores na sociedade a partir de ações as quais desenvolvessem a moderação, a clemência, a recusa pelo luxo e a ostentação de riqueza por parte dos setores da elite. Assim os setores sociais como os escravos – predispostos à violência e, conseqüentemente, à irracionalidade – seriam conduzidos pelos caminhos da virtude. O senhor teria, assim, segundo Sêneca, “amigos inferiores”, predispostos a beneficiarem seus senhores por meio da amizade, da fidelidade, da proximidade, do respeito e da aceitação às ordens, desde que houvesse o mesmo tratamento por parte do senhor. Como Sêneca não pretendia eliminar a escravidão e sim estabelecer uma relação harmônica entre senhores e escravos os quais lutavam entre si, cada qual com suas armas, por seus espaços e poderes dentro de uma sociedade constituída, em essencial, por conflitos e negociações.

Fecha recepción: 18/06/2009

Fecha de evaluación: 20/07/2009

Fecha de aceptación: 22/07/2009

BIBLIOGRAFIA:

Apuleio, Lucio, *El Asno de Oro*. Trad. Diego López de Cortegan,. Madrid, Alianza, 1988.

Aristóteles. *A Política*, Tradução de Nestor Silveira Chaves, Bauru, EDIPRO, 1995.

Andreu, Jean, “De l’esclavagisme aux esclaves gestionnaires”, *Topoi*, 9 (1999), pp. 103-112.

Bradley, K. R., *Slavery and Society at Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

_____, “The Problem of Slavery in Classical Culture” (Review article), *C.Ph.*, 92 (1997), pp. 273-282.

Briquel, Dominique, “Petite histoire d’une grande idée: l’ouverture de la citoyennete aux anciens esclaves, source de la puissance de Rome”, *Acta Classica*, 36 (2000), pp. 31-49.

Bustamante, Regina M. da Cunha, “Ludi Circenses: comparando textos escritos e imagéticos”, *Phoînix*, 11 (2005), pp. 221-245.

_____, Práticas culturais no Império Romano. In: Silva, G. V. da; Mendes, N. M. (orgs). *Repensando o império romano: perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória, ES: EDUFES, 2006, pp. 109-136.

_____, "Comida, diversão e arte" entre a elite no Império Romano: análise comparada de textos escritos e imagéticos. In: V Encontro Nacional do GT de História Antiga da ANPUH Nacional, 2006, Goiânia, Programação e Resumos do V Encontro Nacional do GT de História Antiga da ANPUH Nacional, Goiânia, Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia / UFG, v. 1, 2006, pp. 6-6.

Damatta, Roberto, *O que é o Brasil?* Rio de Janeiro, Rocco, 2004.

Finley, M. I., *Escravidão Antiga e Moderna*. Rio de Janeiro, Graal, 1991.

Frye, Northrop, “Crítica arquetípica: teoria dos mitos”, In: *Anatomia da Crítica*. (tradução de Péricles Eugênio da Silva Ramos), São Paulo, Cultrix, 1973, pp. 133-235.

Garraffoni, R. S. *Gladiadores na Roma Antiga: dos combates às paixões cotidianas*, São Paulo, Annablume, 2005.

Gaudemet, Jean, “Esclavage et dépendance dans l’Antiquité”, In Gaudemet, Jean, *Droit et société aux derniers siècles de l’Empire Romain*, Nápoles, Jovene Editore, 1992, pp. 237-74.

Giliberti, Giuseppe, *Servi della Terra: Ricerche per una Storia del Colonato*, Torino, G. Giappichelli Editore, 1999.

Grisé, Yolande, *Le suicide dans la Rome Antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.

Joly, F., *Libertate opus est. Escravidão, Manumissão e cidadania a época de Nero (54 a 68*

d.C.), São Paulo, FFLCH, 2006 (Tese de Doutorado).

_____. *A escravidão na Roma Antiga: política, economia e cultura*, São Paulo, Alameda, 2005.

Omena, Luciane Munhoz de, *Pequenos poderes na Roma imperial: os setores subalternos na ótica de Sêneca*, São Paulo, Usp/FFLCH, 2007 (Tese de Doutorado).

Piganiol, André, “Les empereurs parlent aux esclaves”. In: Piganiol, André. *Scripta Varia*, v. 3. Bruxelas: Latomus, 1973, pp. 202-11.

Sêneca, L. A., *L'Apocoloquintose du divin Claude* (Trad. par René Waltz), Paris, Les Belles Lettres, 1966.

_____, *De la Clémence*, (Trad. par François Préchac), Paris, Les Belles Lettres, 1990.

_____, *Lettres a Lucilius*, tome I, (Trad. par MM. A. Grandsagne Baillard, Charpentier, Cabaret-Dupaty ; Charles du Razoir; Héron de Villefosse ; Naudet, C. L. F. Panckoucke, E. Panckoucke ; De Vatimesnil, A. De Wailly etc.) Paris, Les Belles Lettres, 1833.

_____, *Lettres a Lucilius*, tomes VI-VII. (Trad. par MM. A.Grandsagne; Baillard, Charpentier, Cabaret-Dupaty ; Charles du Razoir; Héron de Villefosse ; Naudet, C. L. F. Panckoucke, E. Panckoucke ; De Vatimesnil, A. De Wailly etc), Paris, Les Belles Lettres, 1834.

_____, *Des Bienfaits*, tome I, (Trad. par François Préchac), Paris, Le Belles Lettres, 1972.

_____, *De Ira*, tome I. In : *Dialogues*, (Trad. par A. Bourgery) Paris, Les Belles Lettres, 1951.

_____, *De la Tranquillité de L'Ame*, tome IV, *Dialogues*, (Trad. René Waltz), Paris, Les Belles Lettres, 1950.

[1] Este artigo faz parte do livro intitulado *–Pequenos poderes na Roma Imperial: setores subalternos sob a óptica de Sêneca –* que será publicado, ainda neste ano de 2009, pela editora Flor & Cultura da cidade de Vitória/ES.

[2] Professora Adjunta I da Faculdade de História da Universidade Federal de Goiás.

[3] M. I. Finley, *Escravidão Antiga e Moderna*, Rio de Janeiro, Graal, 1991, p. 84.

[4] F. Joly, *A escravidão na Roma Antiga: política, economia e cultura*, São Paulo, Alameda, 2005.

[5] J. C. Reis, *A história: entre a filosofia e a Ciência*, São Paulo, Ática, 1996, p. 43.

[6] F. Joly, *A Escravidão...*, *Op. cit.*, p. 27.

[7] F. Joly, *Op. cit.*, p. 115.

[8] M. I. Finley, *Escravidão...*, *Op. cit.*, p. 79.

[9] F. Joly, *Escravidão...*, *Op. cit.*, pp. 08-09.

[10] F. R. dos Santos Saraiva, *Dicionário latino-português*, Rio de Janeiro, Garnier, 1999.

[11] Jean Gaudemet, “Esclavage et dépendance dans l’Antiquité, Nápoles, Jovene Editore, 1992, p. 257.

[12] “The Problem of Slavery in Classical Culture” (Review article), *Classical Philology*, 92 (1997), pp. 273-282.

[13] Consular: Bradley, K. R.. *Slavery and Society at Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994. p. 135; Giliberti, Giuseppe. *Servi della Terra: Ricerche per una Storia del Colonato*, Torino, G. Giappichelli Editore, 1999 ou Briquel, Dominique. “Petite histoire d’une grande idée: l’ouverture de la citoyenneté aux anciens esclaves, source de la puissance de Rome”, *Acta Classica*, 36 (2000), pp. 31-49.

[14] Giliberti, Giuseppe, *Servi della Terra: Ricerche per una Storia del Colonato*, Torino, G.

[15] *Ibid.*

[16] Finley, M. I., *Escravidão...*, *Op. cit.*, p. 99.

[17] Como temos afirmado a idade é um elemento diferenciador entre os escravos, em algumas atividades como o carregador de liteira, podemos supor que era relevante tanto a jovialidade quanto a força física. Esta se tornava necessária para deambulação e proteção do senhor. O próprio Sêneca criticava e, ao mesmo tempo, autocritica-se em relação ao costume aristocrático de passear apenas em liteiras (*Epist. Mor.* 55, 01).

[18] Queremos destacar o seguinte aspecto: todos esses ofícios aparecem em Sêneca. No entanto, algumas atividades são explicitadas (e.g. escansão, conhecimento literário) e outras não como sendo praticadas por escravos. Supomos, nesse sentido, que o comércio como é destacado pelo filósofo no balneário (*Epist. Mor.* 56), devia ser praticado por escravos, assim como por trabalhadores livres e libertos. Como constata Joly havia funções “exercidas por homens livres e por escravos indistintamente, de modo que para o proprietário não importava tanto que o trabalhador fosse livre ou escravo, mas que o trabalho fosse feito, (*A escravidão...*, *Op-cit.*, p. 28)” .

[19] Como sugere o antropólogo DaMatta, em estudo acerca do hábito alimentar no Brasil, podendo em termos teóricos, ser comparado à sociedade romana, afirma que: “o alimento é tudo aquilo que pode ser ingerido para manter uma pessoa viva; comida é tudo aquilo que se come com prazer, de acordo com as regras mais nobres de preparo, serviço e comensalidade. O alimento é a moldura; mas a comida é o quadro, aquilo que é valorizado dentre os alimentos; o que deve ser saboreado com os olhos e, depois, com a boca, o nariz, a boa companhia e, finalmente, a barriga” (*O que é o Brasil?* Rio de Janeiro, Rocco, 2004, p. 31).

[20] *Escravidão...*, *Op.cit.*, p. 125.

[21] Grisé, Yolande, *Le suicide dans la Rome Antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1982, 26.

[22] *Ibid.*, p. 218-

[23] Garraffoni, R. S. *Gladiadores na Roma Antiga: dos combates às paixões cotidianas*, São Paulo, Annablume, 2005.

[24] A sátira menipéia recebeu essa denominação pelo fato de o seu criador chamar-se Menipo; caracterizava-se por ser uma mistura de prosa e verso, cuja finalidade transcorria os caminhos da estética e da paródia. Era composta por historietas de tom popularesco, com fundo cômico, que criticavam instituições ou pessoas. Vizinha da comédia, do humor, pressupunha uma atitude ofensiva, mesmo quando dissimulada: o ataque e a insatisfação perante o estabelecido eram as suas marcas referenciais.

Este gênero literário retratava uma tradição romana em que pessoas falecidas, que ocupavam um lugar de destaque público, eram censuradas. Cláudio foi referido com muito sarcasmo, pois o título *Apocolocyntoses* retratava a transformação deste em abóbora. A narrativa, no entanto, não comentou essa metamorfose, donde nos sugere uma depreciação de Cláudio, principalmente, pelo fato das curcubitáceas, nos países mediterrâneos, serem sinônimos de estupidez. Logo, tornava-se evidente a figura do imperador ser associada à loucura, à imbecilidade (Omena, Luciane Munhoz de, *Pequenos poderes na Roma imperial: os setores subalternos na ótica de Sêneca*, São Paulo, USP/FFLCH, 2007, Tese de Doutorado, pp. 70-1).

