

O CRISTIANISMO, ESCRAVIDÃO E TRANSFORMAÇÃO SOCIAL

*Israel Serique dos Santos**

Resumo

No decurso da história vários movimentos políticos, filosóficos e religiosos surgiram defendendo uma cosmovisão mais igualitária nas relações humanas. Em tempos do primeiro século, as várias manifestações comunitárias do cristianismo originário defenderam as relações sociais a partir do conceito de uma dignidade da qual todos os seres humanos eram partícipes. A partir deste conceito, o presente artigo discorre sobre o pensamento paulino sobre a questão da escravidão e as transformações sociais que sua teologia poderia ocasionar ao Império Romano e suas implicações à realidade do trabalho escravo no Pará.

Palavras-chave: *Transformação social. Dignidade. Paulo. Trabalho Escravo. Pará.*

Abstract

Throughout history, many political, philosophical and religious movements were born to defend a more equalitarian worldview among human relationship. During the first century, the various community manifestations of the raising Christianity defended social relationship from the concept of the dignity that every human being takes part in. From this concept, this article upholds the Pauline thought concerning slavery and the social transformations that his theology could cause to the Roman Empire and its consequences to the reality of the slave labor in Pará.

Keywords: *Social transformation. Dignity. St. Paul. Slave labor. Pará.*

* Mestre e doutorando em Ciências da Religião (PUC-GO). E-mail: israelserique@gmail.com.

Introdução

Pelo estudo da história podemos afirmar que as relações humanas sempre têm sido marcadas por relações de poder nas quais uma pequena parcela da sociedade detém a posse dos meios de produção, das instituições políticas e religiosas e dos meios legais da administração pública.

Nesta conjuntura social, a lei que rege a dinâmica da sociedade é a da conservação do *status quo*, da manutenção da ordem estabelecida e inviabilização de possíveis caminhos para a transformação histórica.

Estes três elementos, próprios de uma sociedade reacionária, geralmente são fortalecidos pela ideologia das diferenças sociais. Segundo esta ideologia, as diferenças sociais ou foram idealizadas pelos deuses, ou se justificam legitimamente pela ordem natural das coisas, nas quais determinado povo, família ou classe de pessoas, são “naturalmente” mais dignas do que outras.

Quando essas diferenças são legitimadas pelo sistema religioso vigente, a vontade dos deuses era expressa pela existência de uma elite sacerdotal, uma família real e uma classe abastada.

Esta estrutura, como ideal e ordenança divina, era dogmatizada e ritualizada ideologicamente a tal ponto que o povo comum se sentia sob a responsabilidade de não somente trabalhar para a sua manutenção, mas também lutar contra toda força hostil a ela.

Noutra circunstância, quando era evocado o direito natural, acreditava-se que a sociedade sempre deveria ser o que já era, ou seja, a imobilidade social era justificada por meio de estruturas já existentes e consideradas adequadas por ser uma exposição de uma lei universal.

Este último pensamento teve sua origem na filosofia grega¹. Os estoicos postulavam a natureza e a razão universal como fonte primária de todo o existir humano, e através das quais o homem deveria viver a partir de sua natureza racional e a partir de leis universais.

Entre os grandes filósofos que não se opuseram à escravidão estão Sócrates, Aristóteles² e Platão³. O silêncio destes grandes pensadores evidencia a força das estruturas sociais entre os gregos. Segundo se acreditava nesta época, as leis

1. Heráclito de Éfeso foi um dos primeiros filósofos a falar sobre a ideia de uma lei natural e eterna, estabelecida pelos deuses para todos os seres humanos.

2. Em linhas gerais, o pensamento aristotélico se organizava pela afirmação que a sociedade é composta de pessoas distintas. Por estas distinções Aristóteles reconhecia duas classes: a primeira composta pelos homens livres e possuidores de direitos políticos; e a segunda pelos escravos e trabalhadores em geral, sem direitos políticos.

3. Para Platão a instituição da escravatura se justificava devido os necessários trabalhos materiais e servis a serem desenvolvidos na sociedade e que eram adequados aqueles que haviam nascido na condição de homens livres.

deveriam manter o *status quo* na *polis* e as pessoas deveriam se sujeitar, permanentemente, às suas condições de nascimento, profissão e classe social.

Sob a influência do pensamento helênico, os romanos aplicaram o princípio da filosofia estoica em sua estrutura e relações sociais. Nesta construção histórica, o direito natural (*jus naturalis*), enquanto conceito racional e universal, foi aplicado ao casamento, ao direito de legítima defesa, às regras familiares e à relação entre os senhores e os seus escravos.

Contudo, como se verá à frente, as reflexões, conceituações e aplicações na prática social das questões relacionadas aos direitos naturais e inalienáveis do ser humano sempre foram realizadas a partir das lentes dos que labutam para se perpetuarem no poder.

1. O *jus naturalis* na sociedade de Roma e a questão da escravidão

Os conceitos de dignidade humana e liberdade nem sempre foram estendidos como “*jus naturalis*” a todos os homens. A escravidão é um exemplo como a sociedade romana bipartia a humanidade e designava os atributos de dignidade e liberdade apenas aos seus cidadãos aristocratas.

Fundado no sistema de exploração, capitulação e escravidão, o Império Romano aprofundou este esquema ideológico de dominação na medida em que foi ampliando o seu espaço geográfico de conquistas.

Nesta conjuntura, a perspectiva através da qual o ser humano era visto apontava para uma diferenciação qualitativa entre os indivíduos. De um lado a aristocracia era conceituada como sendo composta de pessoas dignas, e, de outro, a grande massa de escravos do império era tida como coisa, objeto, propriedade.

Esse esquema opressor e injusto gerava relações sociais reacionárias e quase nada se via em prol das camadas marginalizadas do Império Romano. A linha mestra que dirigia as estruturas sociais de Roma era a da naturalização desse sistema de coisas, onde aqueles que eram explorados não tinham acesso aos meios de vindicação de justiça e afirmação de sua dignidade.

Estes valores sociais, além de serem reflexos de certas expressões da filosofia grega, apontam para a origem etrusca da civilização romana que estruturava sua sociedade a partir de duas instâncias. A primeira, formada pela nobreza, com plenos direitos de cidadania e de legalidade, e a segunda, composta pelo restante da população, sem privilégios e direitos assegurados pelas instituições sociais de então⁴.

Analisando a gênese e o desenvolvimento histórico do Império Romano, Funari indica que essa forma de organização política e social do povo etrusco

4. FUNARI, Pedro Paulo. História da cidadania entre os romanos. In: Jaime Pinsky; Carla Bassanezi Pinsky (orgs.), *História da Cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003, p. 49.

pode muito bem ter sido o arcabouço no qual Roma construiu o seu governo sobre seus cidadãos e povos subalternos⁵. Por esta visão qualitativamente bipartida do mundo, os romanos fundaram uma sociedade tendo como elementos distintos os patrícios, os plebeus, os clientes e os escravos.

Os patrícios formavam a aristocracia romana, que era a elite governamental do Império. Suas ascendências míticas e ideologicamente construídas remontavam às origens de Roma. Esta classe possuía plenos direitos de governo, ocupava cargos públicos, não pagava impostos e possuía muitos escravos a seu serviço.

Os plebeus compunham a classe daqueles que tinham suas origens, basicamente, em povos capitulados pelo poderoso Império Romano ou pela imigração. Estas pessoas pagavam impostos e quando não o faziam eram ameaçadas de serem submetidas ao estado de escravidão. Trabalhando no campo, no comércio, na agricultura ou no artesanato, os plebeus por muito tempo não possuíam direitos políticos.

A origem dos clientes gravitava ao redor das conquistas militares do exército romano e na alforria de ex-escravos. Descendentes também de estrangeiros, os clientes gozavam da proteção dos patrícios na medida em que, também, os serviam. Embora trabalhassem próximos aos patrícios, os clientes não eram tomados como cidadãos romanos.

Por fim, os escravos representavam uma gama enorme de pessoas que geralmente eram prisioneiros de guerra. Esta camada social não possuía nenhum direito e era considerada como “coisa” ou “objeto” do qual o seu senhor poderia dispor para qualquer ação que desejasse.

Por essa estrutura social estratificada e injusta o Império Romano lançou seu ideário de dominação e subjogou povos e indivíduos, submetendo-os à exploração, escravidão e morte, a partir do estratagema ideológico fomentado pela *pax romana*.

Analisando estas associações Wengst declara⁶:

O sistema de escravatura e a escravatura como sistema, escravatura elevada a potência como acontecimento natural – este cinismo dos dominadores torna claro que a liberdade da paz romana é, em primeira linha, liberdade romana [...] A liberdade romana e a paz baseada no poder das armas são, na realidade, dois lados da mesma medalha. A partir de Roma, do centro, podia-se falar sobre “paz e liberdade” de modo diferente do que na província [...].

5. FUNARI, Pedro Paulo. *História da cidadania*, p. 50.

6. WENGST, Klaus. *Pax romana: pretensão e realidade: experiências e percepções da paz em Jesus e no cristianismo primitivo*. Trad. António M. da Torre. São Paulo: Edições Paulinas, 1991, p. 40.

Através da análise de Wengst fica em relevo o quanto a paz e a liberdade propaladas pelo Império estavam associadas tão somente aos patrícios. Noutras palavras, a paz que era para os cidadãos romanos se construía a partir da guerra e do aprisionamento de outras nações, as quais eram subjugadas à escravidão.

Tendo-se negado o direito natural de ser visto em sua dignidade essencial e sendo tratado como “*res*” (coisa) na sociedade imperial, o escravo romano era submetido a toda sorte de humilhações e atrocidades. De fato, sua condição era de propriedade material que poderia ser aquilatada e comprada.

O processo de compra e venda dos escravos em Roma e sua respectiva valorização é descrita por Lohse nos seguintes termos⁷:

Havia um número considerável de escravos, porque muitos presos de guerra eram levados à Roma como despojos e lá vendidos. O processo de um escravo era baixo [...] os filhos dos escravos eram considerados escravos. O valor dos escravos era fixado conforme sua saúde e vigor físico. Aqueles que tinham servido fielmente a seus senhores muitas vezes recebiam como recompensa a liberdade [...].

Nesse contexto, segundo Lohse⁸, os senhores romanos possuíam plenos direitos sobre os seus escravos, o que poderia ser traduzido como autonomia para vendê-los, castigá-los e até mesmo tirar-lhes a vida. Estes procedimentos, comuns na sociedade romana, revelam a condição sub-humana na qual os escravos eram submetidos⁹. Por estes registros fica evidente que o direito romano estratificava os direitos universais.

Esta percepção qualitativa para além da aristocracia era algo inimaginável para a estrutura imperial romana. A cogitação sobre tal possibilidade era uma frontal violência à manutenção do *status quo* dos patrícios e a efetiva derrocada da estrutura social romana fundada no trabalho escravo. Neste contexto, qualquer pessoa que se aventurasse a massificar a ideia de igualdade entre os homens poderia ser vista como subversiva e inimiga do império.

2. As relações sociais a partir do pensamento paulino de dignidade humana

Como discorrido acima, o conceito de *jus naturalis* e dignidade humana, na cultura romana, teve forte influência tanto da filosofia grega como de sua ascendência histórica com a cultura e estrutura social dos etruscos.

7. LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. Trad. Hans Jorg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 203.

8. LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*, p. 201.

9. A sociedade romana não era regida pela barbárie. Certamente o direito romano apontava para os limites do poder dos senhores sobre os seus escravos. Todavia, essas indicações sempre estiveram sujeitas ao poder político, econômico e social.

Contudo, é preciso que se diga que, embora certos filósofos tenham se posicionado a favor da escravidão como parte da lei natural da *polis*, outros denunciaram o sistema escravagista e se posicionaram a favor de relações igualitárias e justas na sociedade.

Os sofistas são um exemplo de reação às filosofias conservadoras da *polis*. Provocando aqueles que defendiam uma ideia natural das estruturas sociais da sociedade grega, os sofistas opunham-se às injustiças e o conceito de diferenciação qualitativa entre os homens.

No pensamento sofista as leis gregas eram elaborações artificiais que tinham sido estabelecidas com o objetivo de serem favoráveis às classes dominantes. Diante desta asseveração os sofistas concluíam que somente o que era firmado na ética e na lei natural poderia ser bom e justo e que os homens, por natureza, eram iguais e superiores à *polis*. Nisto, o Estado e suas leis, como construtos humanos, poderiam ser questionados e passar por mudanças.

Discorrendo sobre o *jus naturalis* e os sofistas, Magalhães afirma¹⁰:

Porém, os pensadores jusnaturalistas, a partir da Antiguidade, discutem intensamente a diversidade e mobilidade do Direito e, assim, contribuem para que o conceito do Direito Natural seja criado. Já nos Sofistas aparecem aqueles modelos básicos da crítica da ideologia que nós hoje ligamos a Karl Marx (1818-1883) e a Friedrich Nietzsche (1844-1900), como afirma Kerferd (1981, p. 156): “O Direito como instrumento de dominação dos fortes ou oposto, como construção preventiva dos fracos”. Assim, todo o Direito da *polis* é obra humana que repousa sobre simples opinião e não sobre a verdade e, por isso, se torna objeto da crítica. Outros Sofistas tomam, pela primeira vez, com a ajuda do conceito de natureza, o homem como homem em consideração, julgando os bárbaros como iguais aos gregos por nascimento, e começam a criticar a escravidão.

Outra força geradora de questionamentos e transformação social foi o cristianismo. Seu nascedouro coincide historicamente com o tempo em que o Império Romano tem seu pleno domínio na Palestina.

Desenvolvido a partir dos estratos mais baixos da sociedade judaica e romana, o cristianismo alcançou convertidos das mais variadas etnias e posições sociais. Entre os seus mais ilustres estava Paulo. Apóstolo de origem profundamente judaica e que tinha mente livre para dialogar com outras fontes do pensamento humano e construir pontes de conexão entre seu conhecimento da Lei de Moisés, sua experiência dramática de conversão e os valores da cultura greco-romana.

10. MAGALHÃES, Daniel Alves. *A questão do direito natural em Aristóteles*, 2014, p. 7.

Nascido em Tarso¹¹, berço do estoicismo¹², este apóstolo adquiriu relativo conhecimento sobre esta corrente filosófica universalista e recebeu importante formação histórica, cultural e religiosa em Jerusalém, através de seus estudos com Gamaliel, herdeiro da escola de Hilel.

Estudos realizados nas epístolas paulinas apontam para influências da cultura helênica em seus escritos. Estas influências dizem respeito tanto à estilística, presente em seus escritos, como também às analogias e conceitos a respeito de questões pertinentes às relações humanas.

Contudo, embora sua significativa bagagem da cultura greco-romana, Paulo era, em suas afirmações, um verdadeiro discípulo do Cristo ressuscitado. De fato, sua conversão ao Cristo não apenas lhe deu um novo lugar social, mas também lhe concedeu novas lentes de interpretação do mundo.

Estas novas lentes para análise e inserção na sociedade imperial se mostram nas expressões “[...] nós, porém, temos a mente de Cristo” (1Cor 2,16), “levando cativo todo pensamento à obediência de Cristo” (2Cor 10,5) e “Paulo, prisioneiro de Cristo Jesus” (Fl 1,1).

Em sua condição nova, como apóstolo, Paulo se vê constrangido a submeter o mundo ao seu redor às novas exigências éticas, morais e espirituais de sua fé. Tal objetivo implica ter a mente de Cristo, a disposição de confrontar os valores da sociedade imperial e se sujeitar, voluntariamente, à cosmovisão do Cristo ressuscitado.

As implicações práticas desta voluntária servidão espiritual é o chamamento para um apostolado profético que denuncia as estruturas de desqualificação, marginalização e exploração do ser humano, e propõe uma nova ética, pautada nos valores do Cristo ressuscitado.

Como exemplo desta condição, podemos citar a Epístola de Paulo a Filêmon, na qual tal apóstolo posiciona-se claramente a respeito do escravo Onésimo e o tratamento que o mesmo deveria receber da comunidade cristã. Esta orientação, gestada a partir de um caso particular, deveria ser um princípio geral a ser aplicado, desenvolvido e aprofundado em outras comunidades cristãs.

11. Segundo Estrabão, a população de Tarso possuía grande estima pelos estudos filosóficos e artes liberais. Dada a sua formação intelectual, esta cidade chegou até mesmo a eclipsar Atenas, Alexandria e todas as outras cidades conhecidas (*apud* Cothenet, 1984, p. 9). Analisando o perfil desta cidade, Heyer afirma que a mesma contava com uma população heterogênea e com forte influência de personalidades influentes na filosofia e poesia. Nisto, este mesmo autor convida aos leitores do pensamento paulino à reflexão sobre as influências que esta cidade cosmopolita imprimiu sobre a personalidade e pensamento de tal apóstolo (2009, p. 19).

12. Esta escola filosófica, fundada por Zenão (334 aC), afirmava, em tese, que todos os homens eram iguais, pois procediam do *logos*. Exemplo da relativa presença da filosofia estoica no pensamento paulino é a sua analogia ao corpo presente na Epístola aos Romanos e na Primeira Epístola aos Coríntios. Enquanto escola filosófica com reflexões no âmbito da ética e da moral, o estoicismo exerceu forte influência na vida de Sêneca (4 aC – 65 dC), Lucano (39 dC – 65 dC) e Epiteto (55 dC – 135 dC), todos estes contemporâneos de Paulo.

Partindo-se para a análise do texto neotestamentário podemos destacar algumas questões que consideramos importantes na elucidação da temática deste artigo. Primeiramente, segundo consta na Epístola a Filêmon, o escravo Onésimo, convertido através da pregação de Paulo, deveria ser recebido por seu antigo senhor como “irmão caríssimo” (Fl 16) ou “irmão amado especialmente”.

Esta designação qualificou Onésimo acima de toda e qualquer semântica positiva que se poderia atribuir ao vocábulo “res”. A lógica desta afirmação repousa sobre o fato de que o ser humano ama pessoas e não coisas. Asseverar que Onésimo era amado significava o reconhecimento de sua identidade como pessoa e a negação de sua coisificação pelo sistema escravagista imperial. Neste ponto Paulo defende a dignidade inerente a todos os seres humanos e resgata este valor na vida de Onésimo.

Segundo Ferreira¹³,

Paulo quer que Filêmon receba o seu ex-escravo fugitivo Onésimo não como escravo, mas como irmão. Richter Reimer faz uma meticolosa análise do texto deste bilhete a Filêmon mostrando que no centro está o acolhimento de Onésimo como irmão amado. Isso é possível, porque a força da fé comunitária leva à superação de desigualdades, típicas do sistema greco-romano. Aqui se começa a perceber a proposta de uma situação social desconhecida e praticada no grande império. Onésimo tem que viver na mesma comunhão (*adelphon agapeton e koinonos*: v. 16-17). Esta, na prática, é a experiência do companheirismo, da profunda amizade.

Em segundo lugar Paulo apresenta o princípio ético que deve nortear todas as relações sociais, ou seja, o amor. Ele diz: “prefiro, todavia, solicitar em nome do amor” (Fl 1,9). Na perspectiva paulina, a lei do mercado, do lucro e do desejo de posse, jamais podem ser meios adequados para as relações humanas, visto que estas tendem a fazer do outro um objeto de monopólio particular e coisificar aquilo que é humano.

Portanto, ao recorrer para o amor, como meio apropriado de se solicitar o retorno de Onésimo à casa de Filêmon, sem que este sofra algum dano físico ou qualquer forma de reprimenda ou opressão, Paulo apresenta diante dos olhos de sua geração um novo modo de ver o ser humano e atribuir dignidade ao seu semelhante: Onésimo não é “res”, mas sim “irmão amado”; ele não é “coisa”, mas sim pessoa digna. Segundo Reimer¹⁴, “o amor e a comunicação são manifestações profundas de solidariedade que transpassam e transformam as relações”.

13. FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os marginalizados: Leitura conflitual do Novo Testamento*. Goiânia: UCG, Ed. América, 2009, p. 101.

14. REIMER, Ivone Richter (org.). *Economia no mundo bíblico: Enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI/Sinodal, 2006, p. 56.

Chamar um escravo de “irmão” e solicitar seu reingresso à vida comunitária a partir desta nova designação constituía-se em algo desconfortante para os senhores imperiais. A aceitação deste novo valor ético nas relações privadas no recesso do lar romano constituía-se um perigo para a monolítica sociedade romana na qual somente a aristocracia possuía o poder de mando.

Em tempos nos quais o Império Romano era fundamentado em relações de exploração, expropriação e escravidão, esta teologia paulina soava como subversão da boa ordem das coisas. Era uma forma de denúncia a respeito de uma situação que não se adequava à realidade do valor intrínseco a todos os seres humanos.

Chamar um escravo de “irmão amado” era um ato libertário que impulsionava os cristãos a desejarem uma nova estrutura social. Essas palavras não somente fomentavam o desejo por transformações na sociedade imperial, mas também convidavam os cristãos primitivos a uma efetiva ação de libertação das estruturas opressoras impostas pelo Império Romano.

Neste sentido, a teologia paulina não era apenas um questionamento às formas vigentes das relações humanas e organização social, mas também era uma proposta e um convite à transformação; uma forma de resistência à ideologia imperial do *jus naturalis* atrelado à aristocracia. Segundo Ferreira¹⁵, embora o cristianismo fosse uma parcela muito pequena do Império Romano no tempo em que Paulo escreveu suas epístolas, este apóstolo não se aliou ao sistema escravagista.

Nisto, focado em conceitos teológicos cristocêntricos e consciente da ética estoica, o apóstolo Paulo motiva Filêmon a viver em sua casa aquilo que deveria ser a lei universal para todas as civilizações: o amor fraternal sem distinções qualitativas.

3. A Teologia paulina e a questão da escravidão no Pará

A começar pelo período colonial (1500 a 1530), a história do Brasil tem sido marcada pela implacável exploração de grupos étnicos, sociais e econômicos; os quais, subjugados pela força do capital e pelo poder de mando das classes dominantes, se veem em um sistema de expropriação e morte.

Neste tempo germinal de nossa história, os colonos portugueses sistematicamente trabalharam para a desterritorialização das nações indígenas e o seu uso para o trabalho doméstico, nas lavouras e extrativismo do pau-brasil.

Segundo Ribeiro¹⁶,

15. REIMER, Ivone Richter (org.). *Economia no mundo bíblico*, p. 98.

16. RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 100.

Milhares de índios foram incorporados por essa via à sociedade colonial não para se integrarem nela na qualidade de membros, mas para serem desgastados até a morte, servindo de bestas de carga a quem deles se apropriava. Assim foi ao longo dos séculos, uma vez que cada frente de expansão que se abria sobre uma área nova, deparando lá com tribos arredias, fazia delas imediatamente um manancial de trabalhadores cativos e de mulheres capturadas para o trabalho agrícola, para a gestação de crianças e para o cativo doméstico.

Ainda em tempos da primeira metade do século XVI, iniciou-se também o processo de escravidão de negros. O contexto econômico de abertura da atividade açucareira fomentou a necessidade da mão de obra escrava vinda do continente africano para os trabalhos nos engenhos.

Por aproximadamente trezentos anos o Brasil alimentou uma grande estrutura de compra e venda de escravos, vindos especialmente da África Setentrional. Para administrar a situação dos escravos fugitivos tanto a administração colonial como os senhores de engenho e fazendeiros criaram um sistema especializado na recaptura destes negros a partir dos capitães do mato.

Segundo Ribeiro¹⁷,

Os primeiros contingentes de negros foram introduzidos no Brasil nos últimos anos da primeira metade do século XVI, talvez em 1538. Eram pouco numerosos, porém, como se deduz pelas dificuldades que têm os historiadores em documentar esses primeiros ingressos. Logo a seguir, entretanto, com o desenvolvimento da economia açucareira, passam a chegar em grandes levas. A caçada de negros na África, sua travessia e a venda aqui passam a constituir o grande negócio dos europeus [...] o imenso negócio escravagista raramente foi objeto de reservas. Ao contrário, se considerava meritório realizar as caçadas humanas, matando os que resistissem, como um ato pio de aproximá-los do deus dos brancos.

Destes dois movimentos – nos quais as questões relacionadas ao conceito de dignidade humana, poder econômico e poder de mando, estavam imbricadas – desenvolveram-se todos os processos de escravidão, que ainda hoje persistem no Brasil, e que são transfigurados, dentre outros exemplos, nas formas modernas de exploração e trabalhos forçados nas fazendas no Estado do Pará.

Noticiada através dos mais variados meios de comunicação, a questão do trabalho escravo no Pará é uma realidade para a qual a sociedade brasileira não pode dar às costas ou pôr em descrédito sua existência. Os dados estatísticos apontam para um problema social de grande proporção na sociedade paraense

17. RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, p. 161.

e que possui a especificidade de não estar restrito às questões étnicas. Segundo Sakamoto¹⁸,

Na escravidão contemporânea, não faz diferença se a pessoa é negra, amarela ou branca. Os escravos são miseráveis, sem distinção de cor ou credo. Porém, tanto na escravidão imperial como na do Brasil de hoje, mantém-se a ordem por meio de ameaças, terror psicológico, coerção física, punições e assassinatos.

Embora o trabalho escravo se faça presente nos estados de Mato Grosso (10%), Maranhão (10%), Goiás (3%), Mato Grosso do Sul (3%), Acre (3%) e Tocantins (1%), o maior índice deste tipo de exploração humana se encontra no Pará, com 70% das ocorrências, e na região Sudeste deste estado, marcada por conflitos acirrados e violentos¹⁹.

Em muitas destas fazendas o trabalho de exploração está relacionado ao cuidado do pasto, ao extrativismo ilegal da madeira²⁰ e à produção de carvão. Para estas atividades, o círculo do trabalho escravo inicia-se com o aliciamento de trabalhadores que já vêm para as fazendas devendo a passagem, e tem seus desdobramentos na compra de ferramentas, alimentação, utensílios e material de higiene pessoal. Neste contexto, os trabalhadores sempre têm algo a dever aos seus exploradores e temem fugir das fazendas. Fernandes e Marin descrevem esta situação com as seguintes palavras²¹:

Em todos os casos analisados nos relatórios de fiscalização, os trabalhadores já iniciavam suas atividades com débitos, da ordem de R\$ 200,00 a R\$ 500,00. O pagamento prometido pelos “gatos” durante o processo de aliciamento girava em torno de R\$ 200,00 a R\$ 400,00, ou prometiam diária de R\$ 10,00 a R\$ 17,00. Dos empregados inquiridos, vários declararam que só continuavam na fazenda porque, nas contas do empregador, não possuía saldo de salário a receber, ou tal saldo era negativo, o que impossibilitava seu retorno ao local de origem. Eles não sabiam quanto deviam, nem quan-

18. FERNANDES, Luciana Sá; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. *Trabalho escravo nas fazendas do estado do Pará*. Novos Cadernos NAEA, v. 10, n. 1, 2007, p. 72.

19. FERNANDES, Luciana Sá; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. *Trabalho escravo nas fazendas do estado do Pará*, p. 73,84.

20. Segundo Théry, Mello, Girardi e Hato, “A correlação entre desmatamento e trabalho escravo é muito mais forte, tanto pela óbvia coincidência territorial (ao comparar o mapa abaixo e o dos trabalhadores resgatados) como pelo uso notório deste tipo de trabalho na fase inicial do desmatamento (broca da vegetação de sub-bosque, abertura de picadas etc.). Apesar do mapa do desmatamento se limitar à Amazônia Legal, ele cobre as principais áreas de concentração de trabalho escravo, na Amazônia Oriental e no norte do Centro-Oeste e das atividades econômicas, usuárias de trabalho braçal pouco qualificado, frequentemente associado ao trabalho escravo” (2009, p. 46).

21. FERNANDES, Luciana Sá; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. *Trabalho escravo nas fazendas do estado do Pará*, p. 87,88.

do as atividades teriam fim. Nesse caso, os trabalhadores permanecem por reconhecer uma dívida, que acreditam ser necessário saldar.

Diante deste contexto social de trabalho escravo, os escritos paulinos podem ser lentes adequadas para se pôr em relevo esse sistema de expropriação, exploração e morte presente no estado do Pará.

A forma pela qual Paulo recomenda Onésimo pode ser um procedimento paradigmático no qual a afirmação dos direitos naturais essenciais à humanidade se afirma e se consolida na sociedade brasileira.

A plausibilidade desta influência se justifica pela matriz religiosa cristã que norteia a cultura brasileira. A Bíblia é reconhecida como literatura sagrada e seus ensinamentos éticos e morais são, geralmente, reconhecidos de grande sabedoria e valor nas mais variadas classes sociais.

Nesta inserção é possível que o pensamento paulino desperte uma consciência mais ética nas relações sociais e viabilize mentes mais argutas para a percepção dos sistemas de exploração que não consideram a necessária dignidade humana que se faz presentes em todos os indivíduos.

4. Considerações finais

Após análise da temática proposta para este artigo concluímos que a afirmação universal da dignidade humana é um princípio relativamente recente na história. Mesmo as reflexões filosóficas da civilização grega e o formalismo estrito do direito romano não deram conta de ajuizarem adequadamente sobre este tema.

Envolvida pelos condicionantes históricos das relações de poder, a defesa universal da dignidade humana sempre resvalou nas forças conservadoras de sociedades reacionárias que resistiram contra a homogeneização do valor atribuído ao ser humano.

Quer seja pela aristocracia imperial romana ou por fazendeiros no Pará, a não visualização da dignidade humana tem sido um catalisador de meios de exploração e trabalho servil.

Respeitando-se todas as proporções históricas podemos afirmar que, em seu âmago, as explorações que sofriram os escravos no Império Romano e o atual sistema de trabalho escravo presente em várias fazendas no Pará apontam para o mesmo elemento focal, ou seja, todo sistema de expropriação social fundamenta-se, basicamente, na ideia de que o outro é “coisa”, “objeto” a ser usado ao bel-prazer.

No primeiro século os escravos eram capturados, vendidos como ferramenta de trabalho e tinham sua liberdade cativa à vontade de seus senhores; hodiernamente, aqueles que estão em certas fazendas são constrangidos e forçados a

permanecerem em uma situação na qual não possuem o direito de sair do local de trabalho e vendem sua mão de obra pela sobrevivência pessoal.

Tomando a Epístola de Paulo a Filêmon como uma resposta à estrutura imperial escravagista, podemos perceber o grande poder de transformação social que reside nos escritos deste apóstolo. Sua exortação a favor de Onésimo associada com a sua qualificação nos convidam à ação positiva contra toda forma de trabalho escravo.

Este posicionamento era uma proposta radical de transformação das estruturas sociais do Império Romano; um meio de resistência às ideologias imperialistas e uma forma de se viver os valores do reino de Deus em espaços nos quais os homens reinavam.

Por igual modo, os escritos paulinos podem ainda hoje ser meio relevante de conscientização sobre a dignidade humana, sua liberdade e valor intrínseco. Estes três elementos compreendidos pela sociedade civil podem comprometer os fazendeiros a relações de trabalho mais justas; os trabalhadores a não ingressarem em sistemas de exploração e a sociedade a denunciar qualquer esquema de expropriação de trabalho escravo presente em seu seio.

Bibliografia

A BÍBLIA SAGRADA: Antigo e Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

BORN, A. Van Den *et al.* *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1971.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin (orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. V.II.

COTHENET, Edouard. *São Paulo e seu tempo*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1984.

DANIEL-ROPS, HENRI. *A vida diária nos tempos de Jesus*. São Paulo: Vida Nova, 1991.

DICIONÁRIO DA BÍBLIA. 21. ed. Rio de Janeiro: Candeia/JUERP, 2000.

DOUGLAS, J.D. (org.). *O Novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1990.

FERNANDES, Luciana Sá; MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo. *Trabalho escravo nas fazendas do estado do Pará*. Novos Cadernos NAEA, v. 10, n. 1, 2007.

FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo, Jesus e os marginalizados: Leitura conflitual do Novo Testamento*. Goiânia: ECG, Ed. América, 2009.

FUNARI, Pedro Paulo. *História da cidadania*. Jaime Pinsky, Carla Bassanezi Pinsky (orgs.). São Paulo: Contexto, 2003, p. 49-79.

HEYER, C.J. den. Paulo: *um homem de dois mundos*. São Paulo: Paulus, 2009.

LOHSE, Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. Trad. Hans Jorg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000.

REIMER, Ivoni Richter. Carta a Filemón, Apia y Arquipo: Comuni3n en el amor y eficacia de la fe. *RIBLA*, n. 62, 2009/1.

REIMER, Ivone Richter (org.). *Economia no mundo b3blico*: Enfoques sociais, hist3ricos e teol3gicos. S3o Leopoldo: CEBI/Sinodal, 2006.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a forma3n3o e o sentido do Brasil*. S3o Paulo: Companhia das Letras, 1995.

TH3RY, Herv3; MELLO, Neli Aparecida de; GIRARDI, Eduardo Paulon; HATO, J3lio Takahiro. *Atlas do trabalho escravo no Brasil*. S3o Paulo: Amigos da terra, 2009.

WENGST, Klaus. *Pax romana*: pretens3o e realidade: experi3ncias e percep33es da paz em Jesus e no cristianismo primitivo. Trad. Ant3nio M. da Torre. S3o Paulo: Edi33es Paulinas, 1991.

SITES

MADJAROF, Rosana. *Plat3o*. Postado em: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/platao2.htm>> Acessado em: 29/06/13.

MADJAROF, Rosana. *Arist3teles*. Postado em: <<http://www.mundodosfilosofos.com.br/aristoteles.htm>> Acessado em: 29/06/13.

CAMPOS, Andr3 Santos. *Direito natural*. Postado em: <http://www.ifl.pt/private/admin/ficheiros/uploads/510e46fc7a89c0f5b4c1c357015bf4d1.pdf> Acessado em: 02 de janeiro de 2014.

MAGALH3ES, Daniel Alves. *A quest3o do direito natural em Arist3teles*. Postado em: <http://direito.mauriciodenassau.edu.br/files/2012/08/Artigo-A-questao-do-Direito-Natural-em-Aristoteles.pdf> Acessado em: 02 de janeiro de 2014.