

Los libertos en la Antigüedad clásica grecorromana: las alternativas de Pasión y Trimalción

Por Lucas Fernández Arancibia*

1. Introducción

Durante los dos primeros siglos de la era cristiana, un cálculo demográfico moderno revela la presencia de un cambio significativo: las familias senatoriales de tradición más antigua comenzaron a desaparecer a un ritmo de un 75%, cifra mucho más amplia que la experimentada por cualquier otro grupo de nobles en la Europa moderna. “Entre los patricios, que eran un círculo exclusivo de familias dentro del senado, de las 39 familias que se conocen entre los años 70 y 117 d.C., 22 no dejaron ningún rastro en el reinado de Adriano, y la mayoría de las demás 17 familias desaparecieron en la era antoniniana”.^[1] Peter Garnsey y Richard Saller atribuyen este cambio tanto al ascenso logrado por algunas familias a través del ejército, en especial los provinciales, como a las familias de ex – esclavos, libertos, cuyos descendientes pasaron a ocupar importantes plazas de poder al interior de la sociedad imperial romana.^[2]

Me atreveré a proponer la premisa que, tal y como ocurre en una sociedad tan antinómica como la antigua, lo que es válido para las altas esferas de la sociedad, también lo será en los grupos bajos e intermedios: los libertos, y sus descendientes, pasaron a conformar una porción significativa de la población

imperial romana, mediante un proceso de *asimilación* progresiva. Esto significa que la mayor parte de los esclavos abandonó la opción de la rebelión violenta, optando por la alternativa de integrarse a la sociedad como nuevos ciudadanos. Procederé a describir y analizar la realidad histórico-conceptual de la manumisión y los procedimientos, ejemplos y formas de resolver la ambigüedad interna del tránsito entre esclavitud y libertad en las sociedades clásicas.

2. La manumisión: conceptos

Como la esclavización, nos dice Orlando Patterson, implica intercambiar la vida de otro por un conjunto de derechos, “se sigue lógica y simbólicamente que la liberación de la esclavitud significa otorgar vida y crear vida”.^[3] La muerte social del esclavo, por lo tanto, queda abolida mediante un acto unilateral de “resurrección social”, otorgándole al esclavo la cualidad de su libertad en el contexto definido de la sociedad de la que forme parte. Sin embargo, esto no nos dice mucho, y por ello Patterson propone dos problemas conceptuales que revelan la ambigüedad de la manumisión: en primer lugar, la compra de la libertad de parte de un esclavo no corresponde *realmente* a la compra de su libertad. Este extraño y redundante juego de palabras se entiende al recordar que los derechos del amo sobre el esclavo son totales, y que las “posesiones” del esclavo, incluyendo el dinero, en realidad le pertenecen a su amo. Por lo tanto, desde esa perspectiva, un acto común a las sociedades esclavistas modernas, resulta mucho más complejo en sociedades pre-industriales como la griega y la romana. En segundo lugar, no existen términos legales que logren expresar con claridad qué es la manumisión. Como demostró W.W. Buckland, un acuerdo de compra solo es análogo al acto de la manumisión, nunca idéntico. En una transacción normal, existe un interesado,

un comprador, y un oferente; en la manumisión, en cambio, solamente el amo es el interesado en términos legales, pues acepta liberar al esclavo de sus poderes, el *dominium* romano. Patterson expresa mejor que nadie el proceso involucrado en este mecanismo:

El amo puede aparentar no ganar nada. Más aún, en esto incurre en una pérdida. Lo que resulta de esta pérdida deliberada es una doble negación: la negación de la negación de la vida social, resultando en una nueva creación – un hombre nuevo, el liberto. La manumisión, entonces, no es simplemente un acto de creación: es, más bien, un acto de creación posibilitado por un acto de doble negación iniciado por la libre decisión por parte del amo de dividir algo – su poder – por nada. Para asegurarse, a menudo el esclavo también otorga algo: su cuota de redención. Pero esto no solo no paga lo que el amo pierde – su poder – sino que tampoco es posible pagar nada de esto, puesto que lo que sea que pague el esclavo le pertenece al amo. Entonces, incluso cuando el esclavo paga, no está realmente pagando por su libertad. Usualmente esto es concebido como un obsequio, ofrecido en gratitud por la decisión libremente tomada del amo de liberarlo de la esclavitud, como sea que la liberación se arregle.[4]

La manumisión, por lo tanto, es el acto más explícito de *resurrección social* que ha existido en cualquier sociedad. A través de ella, elementos ajenos y extranjeros a una sociedad, pueden asimilarse a ella a través de la integración a un grupo de membresía exclusiva, como los ciudadanos, o mediante el reconocimiento de ciertos derechos y privilegios en su interior, como la capacidad de ejercer el comercio o servir en las altas esferas administrativas. El *extranjero absoluto*, no obstante, no se integró de la misma forma en la sociedad griega y en la

sociedad romana: en ambos casos, los mecanismos, el significado y el impacto final de la manumisión es disonante. Procederé a describir, revisar y analizar la evidencia al respecto en la sociedad griega, tomando como obvia referencia a la sociedad clásica ateniense, y el interesante caso de las manumisiones delficas.

3. Los libertos en la Grecia clásica: la alternativa de Pasión

El que entre los griegos la manumisión no tuvo la misma importancia e impacto que entre los romanos, es un lugar común en la historiografía de la esclavitud, y es un hecho que se comprueba a través de las fuentes disponibles del periodo. Frente a este problema, existen dos grandes alternativas teórico-metodológicas: 1) las fuentes que posiblemente nos pudieran hablar más sobre las manumisiones en la sociedad clásica ateniense se han perdido para siempre, por lo cual solo disponemos de un gran silencio, o 2) efectivamente, los libertos no constituían un problema o un fenómeno social de relevancia para los atenienses y griegos clásicos en general, lo cual sí puede concluirse a partir de las fuentes disponibles. Y es el segundo punto en el que me basaré para tratar el tema en este caso.

La mejor explicación para la escasez de impacto y relevancia de la manumisión entre los griegos es el carácter *funcional* de la esclavitud al *status* ciudadano: mientras mayor cantidad de esclavos, es decir, de anti-ciudadanos, mayores grados de libertad política, o sea, derechos, privilegios y exenciones frente al estado y la comunidad para los ciudadanos. Al ser manumitido, un esclavo griego no se integraba automáticamente a la sociedad, sino que pasaba a ser *meteco*, una categoría intermedia entre un ciudadano y un *chattel-slave*. El meteco es sinónimo de *extranjero*, por lo que al ser liberado de su

condición, el esclavo pasa de ser un *extranjero absoluto* a ser solo un extranjero, un individuo que no se encuentra integrado a la comunidad de ciudadanos y, por lo tanto, a la sociedad. Mientras más exclusivo sea el *status* ciudadano, existen menores posibilidades de integrarse a esa sociedad.

Esta categoría es una invención que posiblemente pueda rastrearse a partir de las reformas de Clístenes (510-508 a.C.), puesto que, en la sociedad homérica, los esclavos manumitidos pasaban a formar parte de la “clase” del amo. A un meteco se le prohibía la participación política, el culto religioso público y vínculos legales con el estado, como también se encontraba sujeto a obligaciones legales de las que los ciudadanos se encontraban libres: podían ser torturados para testificar en caso de litigios, ser re-esclavizados como consecuencia de algún crimen y estar sujetos a un impuesto especial de capitación. De más está decir que les estaba prohibida la propiedad de la tierra y la posesión de una casa propia al interior del Ática. Asimismo, éstos se encontraban atados de forma permanente a la autoridad de sus amos, luego de que requiriesen de un *prostates*, una especie de tutor legal de condición ciudadana a raíz de su imposibilidad de tener una condición jurídica por sí mismos.[5]

T.E. Rihll ha opinado que la manumisión en la Atenas clásica posiblemente fue más frecuente de lo que se ha creído normalmente. Sus modalidades habrían sido múltiples. Un simple anuncio público de parte del amo bastaría, al menos hasta la segunda mitad del siglo IV a.C., para que su esclavo fuese liberado. Por otra parte, existía la opción de que el muerto social comprara su libertad entregando la totalidad, o una porción, de los montos ganados por su propio trabajo. En esta modalidad podemos recordar a los esclavos “independientes” (*andrapoda misthophoron*, cuando eran empleados por un “contratista”, y *choris oikuntes* si trabajaban por su cuenta), quienes vivían fuera del *oikos* del amo,

instalándose con un negocio propio, ya fuera representando a su amo o trabajando por su propia cuenta, siempre teniendo en mente que *todo* lo que ganara le pertenecía a su propietario.[6]

La manumisión, sin embargo, podía revertirse mediante una “litigación colusiva”, denominada *dike apostasiou*, que puede traducirse como “situarse lejos”, o “apartarse”. Aquí, el ex – amo acusa al liberto de no cumplir con los deberes asociados a la “deuda” contraída con quien había sido su propietario. El juicio quedaba bajo jurisdicción del *polemarcos*, responsable de todas las causas relativas a los metecos y los libertos: si los argumentos del demandante eran rechazados, entonces el liberto era “verdaderamente libre”, y debía consagrar la decisión del tribunal mediante la compra de un vaso de plata equivalente a unas 100 dracmas denominado *phiale*, dedicado a la diosa Atenea; en caso de ser hallado culpable, volvía a ser esclavizado.[7]

De acuerdo a Robin Osborne, un esclavo artesano, trabajando en los talleres del amo o de alguien más bajo las modalidades de *andrapoda misthophoron* o *choris oikuntes*, tardaría unos cuatro o cinco años en reunir lo necesario para comprar su manumisión, considerando las 100 dracmas referenciales de la consagración a Atenea por parte de un liberto confirmado tras un juicio de *dike apostasiou*, cifra que arrojaría, al menos, unas 300-500 dracmas como precio promedio, dentro de lo que se puede permitir en la siempre difícil especulación cuantitativa para el mundo antiguo.[8] Una forma usual de reunir el dinero necesario era un interesante ejercicio de “mutualismo” esclavo, denominado préstamo *eranos*. Éste consistía en un ahorro reunido por un grupo de esclavos, teniendo como garante a un ciudadano, permitiendo que cuando existiese la suma requerida para la compra de la libertad del primero en la lista, se le otorgara el dinero. Quienes obtenían la manumisión mediante este procedimiento, continuaban suministrando parte de

sus ahorros al préstamo colectivo, posibilitando la recolección más rápida del dinero necesario para liberar a los próximos en la lista. Según T.E. Rihll, el préstamo *eranos* probó ser sumamente exitoso en sus objetivos, aumentando el número de metecos, al menos a partir de los esclavos urbanos.

Es esperable que la mayor parte de los libertos atenienses fuesen artesanos, banqueros o que contasen con alguna habilidad u oficio relativo a la manufactura y los servicios, pues mediante dichas actividades se hacía posible ahorrar lo necesario para comprar la libertad personal. Unas 171 fragmentarias inscripciones datadas *ca.* 330 a.C. revelan esta tendencia: en ellas se cuentan entre los libertos a carniceros, cocineros, granjeros, vendedores de miel, comerciantes de pescaderías, porteros y otros oficios comúnmente desempeñados por “libres” en nuestra época. Es significativo que en esta lista se cuenten tantas mujeres como hombres, sugiriendo la ausencia de un criterio especial de género para las manumisiones; en realidad, contaban el oficio y las habilidades especiales del ex – esclavo.[9]

El mejor, y prácticamente único, caso en el que se vieron envueltos notables metecos del que tenemos noticia para la Atenas clásica es el litigio detallado por Demóstenes en su *Pro Formio*.^[10] En el texto conocemos algunos aspectos de las vidas de Pasión, su hijo Apolodoro, y su propio liberto Formio. Pasión – de quien Paul Cartledge sitúa sus orígenes casi arbitrariamente en Siria^[11] – fue un importante banquero hacia fines del siglo V a.C. Comenzó su notable carrera presumiblemente hacia 440 a.C., trabajando en representación de su amo, pudiendo comprar su libertad tras años de servicio. Ya como meteco, luego de ser manumitido, se destacó por sus obras de beneficencia a la ciudad, dedicando ofrendas públicas y otorgando importantes préstamos en dinero para una apremiada Atenas post- Guerra del Peloponeso. Como resultado de sus actividades, primero se le concedió el honor de la *entkesis*, el derecho de ser

propietario de tierras y poseer una casa en el Ática, y luego, finalmente, la ciudadanía ateniense aprobada soberanamente por la *ekklesia*, ca. 380 a.C. En efecto, la ayuda de Pasión fue estratégicamente relevante para los atenienses cuando éstos intentaron revivir su imperio en la década de 370 a.C., ya que aparte de su banco era propietario de una fábrica de armas y escudos. Se asoció con los notables Calístrato y Timoteo, trierarcas de comienzos del siglo IV a.C., suministrándoles los medios materiales necesarios para la resurrección del poderío ateniense luego de la derrota frente a los espartanos.

Al considerar la prosperidad de Pasión, y los excepcionales honores recibidos de parte de la comunidad de ciudadanos atenienses, no resulta extraño que él mismo empleara un número significativo de esclavos. Y, al parecer, no olvidó sus propios orígenes y las características de su meteórica carrera pese a este hecho. Apadrinó a uno de sus esclavos, Formio, transformándolo en su mano derecha en su banco. Cabe decir que la instalación y funcionamiento de un banco en la Atenas clásica era de suma importancia, si se recuerda que en el contexto del mundo antiguo la economía estaba lejos de algo parecido a la globalización, por lo que la acuñación de diversos tipos de monedas era la regla y no la excepción. Operacionalizar los tipos de cambios a través de pesos y medidas en el ágora era un procedimiento fundamental para una *polis* que dependía notablemente de la importación de suministros externos, como el grano del Mar Negro o los esclavos de la misma región.

Formio, bajo el auspicio de su notable amo, fue eventualmente manumitido, transformándose en meteco. Hacia fines de la década de 370 a.C., Pasión se encontraba enfermo y anciano, y dispuso en su testamento que Formio heredara el banco, junto con su capital y deudas estratégicas involucradas. Pero no solo heredaría parte de la fortuna de su ex – amo, sino también a su esposa y la tuición

de sus hijos, quienes, producto del *status* ciudadano de su padre, serían también atenienses.^[12] Al mismo Formio, antes de la muerte de Pasión, le fue otorgado el honor del *status* de su amo, a través del mismo procedimiento. El objeto del discurso de Demóstenes tiene su origen en la herencia de Pasión, el *status* de su protegido e hijos, y las confusiones involucradas a partir de la ficción legal que creó en vida para salvaguardar el producto de su trabajo como esclavo, luego meteco y finalmente bajo el honor de la ciudadanía.

Apolodoro, el hijo de Pasión, interpuso una demanda en contra de su protector legal, Formio, ante el tribunal ateniense. Al ser Formio un hombre sumamente rico e influyente, tuvo la posibilidad de contratar los servicios de un escritor de discursos como Demóstenes, quien, con maestría, lo defendió de su propio protegido. La base de la defensa del logógrafo ateniense consistía en la pretensión de Apolodoro de reclamar derechos sobre el hombre a quien su propio padre había encomendado la tarea de proteger a su familia y patrimonio, recordando la previa condición esclava de Formio, en este caso, su condición pasada de propiedad de Pasión. Esto, de acuerdo a Demóstenes, le daría poderes y autoridad al demandante sobre la “propiedad” de su padre. La demanda de Apolodoro, en realidad, consistía en una supuesta deuda que Formio mantenía con él a través del capital correspondiente al banco y la fábrica de escudos:

Él (Formio) ha tenido muchas amabilidades con este hombre Apolodoro; ha pagado y entregado debidamente al protegido todo lo que le pertenece y que se le había dejado bajo su control, y ha recibido esta descarga por derechos que van más allá de eso; sin embargo, como pueden ver, ya que Formio no puede someterse más a sus demandas, Apolodoro ha interpuesto este juicio vejatorio y carente de todo fundamento por veinte talentos.^[13]

Dentro de los contratos celebrados entre Pasión y Formio que Demóstenes presenta al jurado, se encuentra el punto de discordia: había once talentos que Formio le debía al padre de Apolodoro por concepto de transacciones financieras que involucraban la propiedad de tierras y casas de huéspedes. Este tipo de propiedad le estaba prohibida a los metecos, por lo que antes de ser investido con el honor de la ciudadanía ateniense, Formio acordó con Pasión que éste cumpliera el papel de garante en los movimientos de capital de su ex –esclavo empleado. Al morir, Formio “heredó” la deuda de quien había sido su amo, y el monto total de esta operación bancaria ficticia es el objeto de la “voracidad” de Apolodoro, y su cancelación la finalidad de su demanda. El problema fue que el hijo de Pasión dividió previamente lo que le correspondía del patrimonio de su padre con su hermano Pasicles, cuando el primero había cumplido la mayoría de edad, mientras el segundo aún era menor. De las propiedades rentables de Pasión, Apolodoro optó heredar la fábrica de escudos, puesto que no tenía ahorros o capitales invertidos en el banco. No obstante, de su parte del banco, realizó transacciones y préstamos libremente con otros ciudadanos aparentemente notables (nombra a Xenón, Eufro y Calístrato), puesto que Demóstenes no requirió de otro tipo de especificaciones para que el jurado supiera de quienes se trataba, sin que se registrasen demandas en contra de Formio por concepto de alguna deuda contraída con anterioridad; es más, el logógrafo recalca que todos obtuvieron suculentas ganancias al realizar negocios con el liberto ciudadano.^[14]

Las pruebas en contra de Apolodoro sumaban y seguían: con la finalidad de hacer una ofrenda a Atenea, éste empleó a Formio como mediador de un juicio; le solicitó costear un obsequio para el esposo de su hermana, seguramente con ocasión de las nupcias. En total, se reunieron 5.000 dracmas que Apolodoro empleó

con el objetivo de demostrar su piedad y generosidad ante el resto de los atenienses (36, 15). El demandante, por otro lado, había renunciado a todo posible derecho sobre el patrimonio de Formio mediante una condecoración en la Acrópolis dedicada por Deinias, padre de su esposa.

Demóstenes evidencia un tono escandalizado al referirse a la demanda de Apolodoro. Supuestamente, los documentos que probaban la deuda de Formio hacia el patrimonio heredado de su padre, habían sido destruidos por su madre a instancias del acusado. La madre de Apolodoro ya había muerto cuando éste resolvió plantear la demanda en contra de Formio, un elemento que reforzaba el argumento de Demóstenes. El logógrafo, además, no olvida otros pleitos en los que Apolodoro había estado envuelto: “Ya que el protegido (haciendo referencia a su anterior condición legal en relación a Formio) ha plantado tantos juicios en contra de muchos otros ciudadanos, y ha recolectado grandes sumas de dinero, facturando con sus quejas”.^[15] El comportamiento de Apolodoro, a todas luces, era inmoral y excesivo, cercano a la *hybris*. La riqueza pretendida y adquirida por el demandante, mediante litigios y herencias, representaba una mancha en la dignidad ciudadana de cualquier ateniense:

Porque incluso para ustedes, hombres de Atenas, que son ciudadanos de nacimiento, sería una desgracia estimar cualquier acumulación de riqueza que excediera su honorable descendencia, aún para quienes obtienen la ciudadanía como un regalo ya sea de ustedes o de otros, y quienes en primera instancia, gracias a su buena fortuna, son considerados merecedores de los mismos privilegios, producto de sus éxitos en las empresas involucradas en ganar dinero, y su posesión de mayor riqueza que otros, les debiesen reportar estas ventajas más rápidamente. Así que tu padre Pasión (dirigiéndose a Apolodoro) – y él no fue ni el primero ni el último en hacer esto – sin

llevar la desgracia a sí mismo o hacia ustedes, sus hijos, sino que viendo que la única protección para su negocio era unir al demandante con ustedes mediante un vínculo familiar, por esta razón le otorgó a él (Formio) en matrimonio a su propia esposa, tu madre.^[16]

Queda claro que para Demóstenes, la creación de riqueza a través de los métodos propios de esclavos y metecos es indigna para la condición de un ciudadano honorable, lo cual se subsanó obviamente a través de la concesión del privilegio del *status* a Pasión y a Formio, transformando de esta forma en ciudadano a Apolodoro, quien demostraba un comportamiento impropio de su categoría. Frecuentemente, el comportamiento social de Apolodoro ha sido explicado a partir de la “regla de oro” de los ascendidos sociales, o de aquellos cuyo *status* ha experimentado una transformación notable, ya sea mediante honores o riqueza, conduciéndolos a integrarse a la sociedad “huésped”: Apolodoro se transformó en un “fanático ateniense”. Producto del fuerte sentido político y simbólico de la ciudadanía en la *polis* ática, la “irregularidad” de sus orígenes era un gran motivo de preocupación para el hijo del banquero. Ello podría explicar su extrema generosidad, o la continua necesidad de recaudar fondos para sus demostraciones públicas de desprendimiento, riqueza y excelencia, como el ejemplo de la gran ofrenda a Atenea. Apolodoro estaba ansioso por mostrarse más ateniense que los atenienses.^[17] Tras la notable defensa de Demóstenes, Formio fue declarado inocente, mientras que Apolodoro fue multado.

El caso de Pasión, enfatizo nuevamente, es muy excepcional, y hallar a otros libertos con ese tipo de trayectoria en la Atenas clásica es un ejercicio inútil; las fuentes han guardado un silencio notorio al respecto o, simplemente, se han perdido otros ejemplos similares. Esto lo vuelve más significativo. Sin embargo, los

ascensos de Pasión y Formio, y la caída de Apolodoro, corresponden, en mi opinión, a un fenómeno coyuntural. La gran riqueza de Pasión y su posterior prestigio no habrían significado nada sin las conexiones político-sociales que desarrolló al interior de la élite ateniense. Relacionarse con los trierarcas en un periodo donde Atenas buscaba salir de su deprimente situación post-imperial, fue, sin lugar a dudas, una jugada política por parte del banquero, como también lo fueron sus continuos aportes al tesoro público, sus ofrendas a los dioses, los continuos préstamos bancarios en los que participaron otros miembros de las altas esferas sociales de la ciudad ática o la (presumible) alta productividad de su fábrica de escudos y armas durante la Guerra del Peloponeso.[18] Fue precisamente a partir del acontecer del “auge y caída” del imperio ateniense que Pasión pudo cimentar las bases de su posterior inclusión en el cuerpo de ciudadanos de la *polis*. Su comportamiento frente a éstos fue mesurado y, me atrevo a decir, sumamente calculado y paciente, una conducta replicada y practicada por su protegido liberto y eventual ciudadano Formio. Su hijo, en cambio, experimentó las inseguridades y vicisitudes propias de la integración en una sociedad altamente exclusivista, en donde los orígenes indignos debían ser borrados de la memoria, y jamás ser mencionados.

El litigio protagonizado por Apolodoro y Formio no es solo un juicio ordinario en torno al estado de una presunta deuda; es, más bien, la demostración del “fanatismo” del demandante en su afán de ser reconocido por la comunidad ciudadana como un total integrante de la *polis*. Los antecedentes que recogen la asiduidad de Apolodoro en participar de litigios, implican la explotación de los espacios de libertad política y jurídica con los que contaría cualquier otro ciudadano. Esto se habría visto reforzado por la reivindicación de derechos de propiedad heredados de un padre ciudadano en contra de un individuo que, al

igual que su propio padre, había sido esclavo y, por ello, menos digno del *status* ciudadano. En síntesis, Apolodoro buscó explotar todas las alternativas que estaban a su alcance, incluyendo la total amnesia en torno a la historia de su propio padre, un hombre que presumiblemente fue comprado, vendido y utilizado como un agente bancario antes de ser liberado y transformarse en el principal benefactor de Atenas. No había espacio para la nostalgia o la memoria: la transformación social había sido completa. El legado familiar de Pasión es prácticamente la única evidencia que poseemos de un esclavo que resucitó socialmente en una de las sociedades más exclusivas que han existido en la historia.^[19]

4. Las manumisiones délficas

Mientras que las manumisiones en la Atenas clásica no han dejado mucha evidencia, en otro territorio griego presentan una abundancia comparativamente más elevada. Las manumisiones registradas en las inscripciones del templo de Apolo en Delfos, hogar del oráculo más célebre de toda la Antigüedad, han significado un enigma difícil de explicar para los historiadores modernos. La mayor parte de las inscripciones han sido datadas entre los siglos III-I a.C., lo cual, territorial y temporalmente, se encuentra fuera de nuestro marco teórico-metodológico. Sin embargo, he decidido revisar el caso de estas manumisiones por los elementos religiosos y sociales que evidencian, aspectos que permitirían construir un cuadro menos incompleto de las manumisiones y los libertos griegos con respecto al caso romano.

Durante el periodo considerado, se habrían liberado más de 1.200 esclavos. Las inscripciones fueron inmortalizadas en los muros de contención del templo y

en otros monumentos emplazados a lo largo del camino sagrado unido al templo. A través de ellas, podemos conocer los precios cancelados por los esclavos por su libertad a sus amos y las condiciones de liberación. Entre estas condiciones se encuentra un procedimiento sumamente extraño denominado *paramone*, que consistía en una “manumisión condicional”: Formalmente, los esclavos compraban su libertad, pero eran obligados a permanecer con su amo hasta la muerte de éste, *tal y como lo hacían cuando eran esclavos*. Keith Hopkins la define como “un estado crepuscular de libertad jurídica combinada con servicios a la manera del esclavo; un estado que participaba al mismo tiempo de la esclavitud y de la libertad”. [20]

El elevado número de inscripciones de *paramone* revelarían un incremento del precio de las manumisiones entre los siglos II-I a.C., lo cual indica que los esclavos debían permanecer en este estado antes de ser liberados, puesto que no podían permitirse pagar más. Las condiciones de esta práctica, a menudo, eran sumamente desventajosas para los interesados en obtener su libertad, teniendo, incluso, que dejar a sus propios hijos en garantía con el objetivo de que se transformaran en su reemplazo tras la manumisión. Keith Hopkins ha sostenido que la multiplicación de la *paramone* durante el periodo especificado guarda relación con la intencionalidad de los amos de “recapitalizar el valor de los esclavos más viejos y reemplazarlos por otros más jóvenes”. [21] Mediante el monto obtenido por la liberación de sus esclavos, los propietarios podían obtener otros sirvientes, sin perder necesariamente el control inmediato de su propiedad humana. Los totales calculados en cuanto al rango etéreo y género parecen confirmar esta opinión: solo un 17% se trataba de jóvenes, muchachos (*paidarion*) y muchachas (*korasion*), mientras que el resto serían adultos, de los cuales un 63% eran mujeres. La proporción sería de 59 hombres por cada 100 mujeres. Sus

orígenes, por otro lado, son ambiguos. De la mitad de ellos, no se menciona nada, mientras que del resto hay una proporción entre esclavos nacidos en la unidad doméstica (*oikogeneis, endogeneis*) y “extranjeros conocidos”, provenientes de Asia Menor, Siria, los Balcanes y otras regiones cercanas. Supuestamente, entre 153 a.C. y 47 d.C., la proporción de *oikogeneis* aumentó notoriamente, constituyendo la mayor parte de los esclavos liberados, indicador de que durante ese periodo la reproducción de sirvientes se incrementó.^[22]

Antes del incremento cuantitativo de los contratos de *paramone*, las manumisiones otorgaban una libertad *plena*. La estructura habitual del procedimiento se encuentra en el siguiente ejemplo:

- a) Fecha: En la magistratura de Demóstenes, en el mes de Poitropios, cuando Filaitolos, el hijo de Fainis y Timocles, hijo de Thrasias, era consejero por la primera mitad del año, y cuando Anaxándridas, el hijo de Polemón, era escriba,*
- b) Venta al dios: Polemarcos, el hijo de Polemón, con el acuerdo de su hijo Polemón, vendió a Apolo Pitio el cuerpo femenino (esclavo) cuyo nombre es Pistis, vernáculo (nacida en la unidad doméstica), en las siguientes condiciones por un*
- c) Libertad plena: Precio de cuatro mnae y media (450 dracmas), En consecuencia, Pistis entregó el precio de venta al dios con condición de quedar libre y de que nadie puede reclamarla como esclava durante el resto de su vida, de que pueda hacer lo que quiera e ir con quien ella elija.*
- d) Garantía de la condición de libre: El garante, de acuerdo con la ley de la ciudad.^[23]*

Hay dos aspectos de relevancia para nuestros propósitos en este ejemplo. En primer lugar, los supuestos “componentes” de la libertad griega: la esclava se

encontraba libre de toda posesión arbitraria, podía hacer lo que quisiera, e ir donde quisiera con quien ella eligiera. Sabemos, por lo que he planteado a través del presente trabajo, que es imposible que esta serie de formalismos coloquiales conformen un concepto tan ambiguo y complejo como la “libertad griega”. Para los helenos de época clásica, la libertad debía ser política, y otra especie de libertad, como la individual, siempre sería menos completa e inferior. A la esclava del contrato solo le fue otorgada la libertad personal, y no se pueden proponer más tautologías a partir de ello.

En segundo lugar, un elemento distintivo es la venta ficticia de la esclava al dios Apolo. Este procedimiento se basaba en que el dios no ejercería sus derechos de propiedad sobre el esclavo, permitiéndole comportarse como una persona libre. De acuerdo a Patterson, esto permite resolver la paradoja entre la difundida idea de la “esclavitud natural” de los bárbaros y la consagración de su libertad, otorgando un *status* jurídico “libre” a quien realmente otro libre no podría otorgarle.[24] Las ideas propias del clasicismo de ver a Apolo como el guardián de la libertad se derrumban cuando se toma en cuenta este procedimiento, cuyas implicancias son descritas en una cita de Bömer apuntada por Patterson:

La luz que rodeaba a Apolo era fría y dura, y esta frialdad y dureza caracterizan su esencia. Él no era un “divino amigo del hombre” que podía consolar a los desafortunados, a los heridos y desamparados. Estas personas encontraron ayuda más tarde de Asclepio y Serapis, y a menudo se alejaron conscientemente de Apolo. Este implacable aspecto, no el humano, del dios Delfico se revelaba a sí mismo en la esclavización de pequeños grupos...y en la fórmula sacra de manumisión Delfica.[25]

Esta fuerte impresión en torno a uno de los integrantes más conocidos del panteón helénico, y comúnmente asociado con el “humanitarismo”, se ve comprobada por las asociaciones “asiáticas” que el dios délfico ha evidenciado. Uno de los más importantes especialistas en la religión griega, W.K.C. Guthrie, ha dicho que “el hecho de que en la mayor parte de sus lugares de culto en Grecia central, él aparezca como un intruso” podría implicar un origen foráneo, el cual posiblemente pueda relacionarse con los extranjeros ingresados profusamente como esclavos a la Hélade desde tiempos tempranos.[26]

Tanto la importancia de Apolo como las ambigüedades inherentes a la “libertad crepuscular” de la *paramone*, pueden hallarse en los ejemplos disponibles:

a) Fecha: En la magistratura de Antifolos, hijo de Gorgilos, en el mes de Enduspoitropios (abril/mayo), cuando Aristocles, hijo de Filoneikos, y Damon, hijo de Polemarcos, eran consejeros,

b) Venta al dios: En las condiciones siguientes, Euridika, hija de Arquidamos, vendió a Apolo Pitio, a su fin de que éste las liberara, dos cuerpos femeninos (esclavas) cuyos nombres eran Onasiforon y Sotero, vernáculos, por un precio de ocho mnae (800 dracmas), y yo he recibido el precio entero. El garante, de acuerdo con las leyes de la ciudad, es Estratagos, hijo de Filón.

c) La cláusula de paramone: Los cuerpos arriba nombrados deberán quedarse con Euridika y servirla mientras viva y deberán hacer todo lo que ella ordene sin dar motivo de queja. Si alguno de los cuerpos mencionados o ambos desobedeciera o no cumpliera lo ordenado por Euridika, Euridika puede castigarlos del modo que ella desee. Cuando Euridika muera, déjese en libertad a las susodichas esclavas, a quienes nadie podrá reclamar nunca más, pues no pertenecerán a nadie bajo ningún concepto.

d) Una cláusula de manumisión: Pero si uno de los susodichos cuerpos desea ser liberado de la obligación de permanecer y servir (paramone) antes de la muerte de Euridika, entregará el precio de rescate que ella proponga (y su ama acepte) y se la redimirá de su permanencia y servicio obligatorios (paramone) tal como si hubiera sido liberada tras la muerte de la mujer que les dio la manumisión condicional (paramone).

e) Seguridad de su condición: Y si alguien pone su mano sobre los mencionados cuerpos después de su (liberación) de la permanencia y el servicio obligatorios (paramone), el vendedor y el garante avalarán la venta al dios. De modo análogo, nadie tendrá el derecho de secuestrar y luego liberar los mencionados cuerpos sin hacerse merecedor de castigo y de proceso, sin sufrir el peso de la acción de la ley y de la pena correspondiente.

f) Testigos: Testigos: los sacerdotes de Apolo Pitio, Filón, hijo de Estratagos, Polemarcos, hijo de Damón, y los ciudadanos Kleon..., Pasón, hijo de Polemarcos, Diokles, hijo de Filiston, Agón, hijo de Popilos, Theocles, hijo de Kaloclidias, Antígonos, hijo de Babilos.[27]

Las esclavas liberadas en este ejemplo son solo cuerpos (*somata*), y su única especificidad personal son sus nombres, los cuales obviamente fueron asignados por sus amos. El precio, 800 dracmas, equivaldría a más de una tonelada de trigo de acuerdo a los parámetros comerciales de la época, lo cual alcanzaría para alimentar a una familia campesina promedio durante más de tres años, de acuerdo a los cálculos de Hopkins.[28] Esto indica no solo el alto precio de una manumisión supuestamente desventajosa, sino también la posible cantidad de tiempo requerido para reunir la suma solicitada. De todos modos, la expectativa de liberarse tras la muerte del amo, estimulaba la productividad y ánimo de los esclavos en *paramone*,

alentándolos posiblemente a trabajar mucho más de lo habitual con el objetivo de reunir el dinero en un plazo menor. Aún así, Hopkins especula que este proceso podría tener una duración de diez años, un periodo que rentabilizaría eficazmente el trabajo del esclavo, y que permitiría cubrir de forma considerable la “pérdida” del amo al liberar a su propiedad humana.[29]

Por otro lado, cabe destacar la permanencia del importante aspecto del castigo físico en contra de las esclavas semi-manumitidas, un proceder vedado por las leyes hacia los ciudadanos libres. En caso de que no se atuvieran al contrato, su ama las castigaría, convirtiendo a la condición de *paramone* en un estado que cualitativamente no se diferenciaba en nada de la esclavitud.

Los testigos, por su parte, eran necesarios como garantes, en particular el que es indicado como tal. Producto de la condición *extranjera* del esclavo, éste requería contar con quienes pudiesen asegurar y garantizar la celebración del contrato de manumisión, cautelando el posible secuestro o esclavización de quienes habían cancelado el monto estipulado para *invertir* en su futura libertad. Esto se desprendería de la debilidad jurídica de las instituciones en Grecia central, a diferencia del caso ateniense, en donde las manumisiones podían ser reconocidas por los tribunales o la asamblea. Tanto amos como esclavos, entonces, empleaban la dimensión religiosa para validar un acuerdo ambiguo, y al mismo tiempo, relevante para la producción material de la sociedad. Las sanciones a las que se arriesgaban quienes transgredían el contrato, pasaban de lo civil a lo religioso y viceversa. He aquí un ejemplo de una inscripción que atestigua el no cumplimiento del contrato de parte del esclavo en *paramone*:

Confieso haber faltado a mi juramento...y haber transgredido y haber entrado por la fuerza en el recinto (sagrado)...y que, aunque el dios me ordenó no entregar el

documento de manumisión a mi amo, cuando me vi presionado por todas partes, se lo di.

Y recibí un gran castigo del dios, y se me apareció en sueños, se mantuvo sobre mí y me dijo: “Cogeré a mi esclavo por los pies, aún cuando estuviera sentado a las puertas (del Averno) y lo sacaré de allí”.

Y ordeno que nadie desprecie a Apolo dios del Sol, una vez que tenga este monumento conmemorativo.[30]

En este caso, el esclavo manumitido en *paramone* desconoció su condición simbólica, pero válida, de propiedad del dios Apolo, re-esclavizando su propia persona a la voluntad de su amo, transgrediendo los “derechos” del dios délfico. Lo llamativo de la situación, es que el culpable del sacrilegio es el propio esclavo, y no quien lo obligó, por medios que no conocemos pero presumiblemente violentos, a retornar a su condición de propiedad bajo su anterior amo, al cual se encontraba sirviendo *sin ser su propiedad*.

Pese a todo lo anterior, Hopkins señala que *paramone* podía representar una ventaja para el esclavo. Al permanecer junto con su amo, en su *oikos*, en la misma ocupación, desempeñando las mismas labores, no se veía en la necesidad de buscar un sustento propio fuera de la unidad doméstica, y evitaba los riesgos de conformar una unidad doméstica por sí solo, en un mundo donde las “soluciones habitacionales” y los “subsidios de pobreza” no existían, y consistían en medidas políticas excepcionales (aunque no considero a las *alimenta* de época imperial como un ejemplo típico en este respecto). “La manumisión condicional constituyó un seguro contra los graves riesgos de independencia”. [31] Posiblemente, esto se ajustaría a la realidad, aunque la opinión que prevalece es el refuerzo positivo que recibe la esclavitud, alimentada por la expectativa futura de la libertad. “El amo

había renunciado a su derecho sobre el trabajo del esclavo de por vida. Pero, desde el punto de vista del sistema, si es que esto tiene sentido, la manumisión reforzaba la esclavitud como institución. En efecto, proporcionaba a los esclavos ambiciosos una meta a sus ambiciones, les daba la posibilidad de ser liberados y les coronaba también con el premio de eventuales éxitos, con todo lo que esto supone de virtud recompensada".[32] Esta "servidumbre temporal" permitió, asimismo, una integración parcial a la comunidad por parte del esclavo, sin los inconvenientes propios del incremento cuantitativo y cualitativo de los libertos al interior de una sociedad con rasgos tan excluyentes como la griega.

Las manumisiones delficas revelan la tendencia *despolitizada* de la integración y exclusión de los esclavos liberados al interior de la sociedad griega de los siglos III-I a.C. La diferencia entre un Pasión o un Apolodoro con las esclavas vendidas simbólica, y literalmente, a Apolo es evidente y nos hablan de las transformaciones de una sociedad en la que el foco central se trasladó desde lo político a lo cotidiano, lo privado y lo espiritual, como lo atestiguan las "voces esclavas" de Epicteto. Si bien comparar a la politizada sociedad ateniense con un centro religioso puede ser improcedente, es inevitable pensar que la manumisión al estilo delfico se encontraba ampliamente extendida en los reinos helenísticos orientales, señalando el tránsito desde una sociedad local y exclusiva, hacia otra "mundial" y cosmopolita. Así, el asilo de los esclavos fugitivos en las imágenes de los emperadores romanos, y la re-venta simbólica ante un dios, de esta manera, pasaron a ser mecanismos difundidos y reconocidos en el mundo grecorromano. El rol político y social de los libertos en el mundo griego, sin embargo, nunca alcanzó la notoriedad del papel jugado por Pasión, punto que debe tenerse en cuenta al referirse a los libertos romanos.

5. Manumisión y libertos romanos: la alternativa de Trimalción

Como bien resume Jean Andraeu, Eduard Meyer y Michael Rostovtzeff pusieron a la vista a los libertos, otorgándoles una historicidad hasta ese momento oculta. Para el gran historiador alemán de fines del siglo XIX, los libertos eran la prueba del “humanitarismo” romano, ya que las grandes oportunidades recibidas por éstos para ascender socialmente señalarían la benignidad de la esclavitud en la civilización romana. Mientras, Rostovtzeff afirmaba que los libertos eran la evidencia del “capitalismo” antiguo, en donde éstos conformaban una posible “clase media” ascendente, y parte de su siempre indefinida “burguesía”.^[33] Ambas visiones poseen poderosas debilidades, y lo único que puede rescatarse es su punto en común: en la sociedad romana, la manumisión y los libertos sí tuvieron una relevancia sin parangón en cualquier otra sociedad antigua, y la integración de éstos evolucionó continuamente hasta fusionarse, no sin dificultades, en la estructura social romana.

En efecto, para M.I. Finley la manumisión en Roma era “la metamorfosis más absoluta que se pueda imaginar”,^[34] producto de que al ser liberado, el esclavo pasaba a ser un sujeto de derecho. “Era entonces un ser humano de manera inequívoca y en Roma incluso un ciudadano. *Potencialmente*, además, no era ya un desarraigado. Es decir, aunque sus hijos nacidos antes de la manumisión pudieran ser, y a menudo lo eran, mantenidos en la esclavitud – matiz bien significativo –, todos los hijos nacidos con posterioridad a aquella fecha eran libres”.^[35] Mientras que en Grecia la regla, y no la excepción, era la continuidad del *status* extranjero del manumitido, en Roma primaba la integración. La mayor parte de los historiadores y especialistas explican este curioso fenómeno aludiendo a la especificidad romana de presentar una sociedad notablemente abierta,

concediendo el privilegio honorífico y legal de la ciudadanía romana, o categorías intermedias como *socii*, diferenciando entre el derecho latino y el romano, a las comunidades que se integraban de forma progresiva a su imperio. La naturaleza “mundial” y “universal” de la “misión” imperial romana, en el contexto de un mundo pre-industrial, se reforzaba mediante la integración al interior del *limes*, no mediante la represión y la exclusión.[36]

Existían varios procedimientos de manumisión, de los cuales consideraré cuatro, producto de los ejemplos disponibles en las fuentes. Una de las manumisiones más específicamente romanas era la llamada *manumissio vindicta*, la cual consistía en una transacción ficticia y ritual en donde una tercera parte, además del amo y el esclavo, tocaba con una vara al esclavo frente a un magistrado declarándolo libre. Este procedimiento simulaba una venta en condiciones normales. De acuerdo a Tito Livio, la *manumissio vindicta* es una operación que data desde fines de la Monarquía y comienzos de la República (siglos VI-V a.C.), a partir del honor concedido a Vindicio, un esclavo que denunció la conspiración en contra de la recientemente fundada República:

Cuando (se aseguraron que) los culpables ya habían sufrido, y que el ejemplo ya sería lo suficientemente notorio y disuasivo, el informante fue recompensado con dinero del tesoro, la emancipación y la ciudadanía. Se dice que ha sido el primero en ser liberado por la vindicta. Algunos piensan que incluso la palabra vindicta se deriva de su nombre, que suponen sería Vindicio. De ahí en adelante se hizo costumbre admitir como ciudadanos a quienes eran liberados de esa manera.[37]

La historia de Tito Livio es, como suelen ser sus anécdotas, anacrónica. Si bien la esclavitud, como insiste continuamente Bradley, era una institución bien

conocida desde tiempos tempranos en Roma, los procedimientos de compra-venta se desarrollaron con toda seguridad bastante después, al menos a partir del siglo III a.C., cuando la gran afluencia de esclavos a Italia producto de las guerras exigió nuevas soluciones para la adquisición y liberación de propiedades humanas. De todas formas, en el periodo clásico, la *manumissio vindicta* era un procedimiento habitual, aunque no era el único que involucraba el cumplimiento de un rito.

El segundo tipo de manumisión que he considerado, también de carácter ritual, es la llamada comúnmente como “informal”. Se ha denominado de esa forma producto que no implicaba una validación frente a un magistrado u otra autoridad. El amo declaraba que su esclavo era libre y éste firmaba un documento que autentificaba la manumisión. No obstante, la libertad que se otorgaba mediante esta modalidad era limitada, “sin el derecho a la ciudadanía, garantizando los derechos del propietario sobre cualquier tipo de propiedad que el esclavo poseyera al momento de su muerte”.^[38]

Los otros dos tipos eran por vía testamentaria y mediante el censo. La primera, predeciblemente, consistía en la liberación del esclavo como voluntad del amo, llevándose a efecto cuando el propietario falleciera; la segunda, en cambio, se daba cuando el amo permitía que el esclavo fuese inscrito en las listas del censo, teóricamente efectuado cada cinco años, pasando automáticamente de esa forma a incorporarse al cuerpo de ciudadanos romanos.

El tiempo que un esclavo permanecía bajo los poderes de propiedad de su amo era variable. Algunos ni siquiera contaban con la esperanza o expectativa de la liberación, aunque, como se ha visto en el caso de *paramone* en las inscripciones délficas, para los amos resultaba beneficioso prometer la libertad a sus esclavos en un plazo más o menos fijo, ya que esto los animaría y empujaría a trabajar con mayor energía, rentabilizando positivamente la inversión efectuada (aunque no

todos los esclavos, como veremos, eran precisamente productivos). Cicerón, en sus *Filípicas*, otorga algunas pistas del tiempo promedio reconocido por los romanos, durante el cual los esclavos esperaban por su manumisión:

Luego de seis años, miembros del Senado, podemos esperar nuestra libertad. Hemos sufrido la esclavitud por un periodo más largo que los cuidadosos y laboriosos prisioneros de guerra normalmente soportan. ¿Deberíamos rehusarnos a estar alertas, ansiosos, a hacer cada esfuerzo, con el fin de devolverle al pueblo Romano de vuelta su libertad?[39]

El contexto de la alocución ciceroniana es una asamblea celebrada en 43 a.C., posterior al asesinato de César, y su objetivo era llamar la atención en torno a los cambios que había impreso la dictadura a la libertad política romana. Entre cinco o seis años era el tiempo promedio para que un romano capturado en la guerra cumpliera su servicio como esclavo y recuperara su libertad. Otra evidencia epigráfica sugeriría que, normalmente, los esclavos eran manumitidos cerca de los treinta años. Permanecer como muertos sociales durante más de veinte años, era considerado un abuso y un infortunio.

Keith Hopkins se ha formulado una pregunta simple, pero a la vez trascendental en torno a este punto: ¿Por qué los romanos liberaron tantos esclavos? Entre los siglos I a.C. y I d.C., de unas 7.000 inscripciones funerarias, más de la mitad corresponde a libertos. Los lamentos de los senadores romanos, o de un historiador como Dionisio de Halicarnaso,[40] confirman el impacto, y el latente conflicto, que significaba la integración de un grupo cada vez más numeroso de extranjeros a la comunidad ciudadana. La confirmación de este cambio es la política de Augusto en torno a los libertos: una ley cercana al fin del primer

milenio antes de la era cristiana, prohibía a los propietarios de esclavos manumitir un número superior a cien esclavos por vía testamentaria,[41] aunque no limitaba el número de manumisiones que podía permitir a lo largo de su vida. Asimismo, fijaba la edad mínima de los esclavos para ser manumitidos (treinta años, confirmando la tendencia social) y la de los amos a la hora de legalizar el procedimiento (veinte años). La clave para responder la interrogante planteada por Hopkins reside en dos elementos: la clientela que ataba al esclavo con su ex – amo, y el funcionamiento de la sociedad esclavista, la cual permitía que los amos fijaran un precio “de mercado” para la libertad, permitiéndoles adquirir un reemplazo correspondiente al esclavo que perderían.[42]

En cuanto al primer elemento, tras ser manumitidos, los esclavos se transformaban automáticamente no solo en ciudadanos, sino también en *cliens*; mientras, su amo se transformaba en *patronus*. Ésta, cabe decir, era una institución bastante antigua y tradicional entre los romanos, en donde se establecía una relación de dependencia bastante estrecha entre el cliente, quien prometía fidelidad y el cumplimiento de una serie de servicios, y el patrón, quien aceptaba al cliente, ofreciéndole protección. El liberto le debía a su amo *obsequium* y *operae*. La primera, se entiende desde la perspectiva del “respeto que un hijo le debe a su padre”, [43] y se expresaba en los honores que el liberto le rendía a su amo, incluyendo oraciones, ofrendas e inscripciones religiosas. Además, “prohibía al liberto comparecer ante la justicia a su patrono, tanto en el aspecto civil como en el penal”. [44] Gratitud es la palabra que resume la disposición que, por ley, debían tener los libertos hacia sus patronos. “La figura del padre y el patrón deberán siempre ser respetadas y ser sagradas a los ojos de un liberto o un hijo” [45] Los esclavos manumitidos, como puede verse, son agrupados con los hijos, destacando la cercanía del vínculo entre éstos y su patrón.

Los castigos y la denigración involucrada en caso de que el liberto demostrara una actitud ingrata eran bastante severos. Otro pasaje del *Digesto*, en torno a los “Derechos de los patrones”, subraya este aspecto:

Los gobernadores provinciales deben atender a las quejas de los patrones en contra de sus libertos y no lidiar con ellos suavemente, puesto que a un liberto que no demuestra gratitud no se le puede permitir salirse con la suya.

Ahora, si alguno falla en cumplir sus obligaciones hacia su ex – amo o ex – ama o sus hijos, simplemente tendrá que ser reprobado y ser mantenido con una advertencia de que será severamente castigado si ha dado motivos de queja nuevamente. Pero si se ha comportado insolentemente o ha abusado de ellos, tendrá que ser castigado, quizá incluso con un periodo de exilio; y si los ataca físicamente, será condenado a trabajos forzosos en las minas; y si también ha sido responsable de expandir rumores maliciosos sobre ellos o incitar a alguien más a interponer una acusación en contra de ellos, o si ha iniciado un pleito judicial en contra de ellos.[46]

Otra de las consecuencias de la “ingratitude” podía consistir, incluso, en la re-esclavización:

Será vendido para el beneficio del estado (publicavit) cualquier liberto que pretenda el status de ecuestres Romanos. Es reducido a esclavitud todo aquel que falle en mostrar la debida gratitud o quienes han dado motivos de quejas a sus anteriores amos, y le diga a sus abogados que no ha pasado por las formalidades de un juicio en contra del liberto de otro hombre.[47]

La clientela, por lo tanto, no era una opción. La relación de dependencia entre amo y liberto quedaba sellada en la permanencia del nombre del esclavo, al cual se le adicionaba el nombre del amo.[48] Por otra parte, las *operae*, eran “obligaciones materiales definidas con toda precisión; consistían en un cierto número de jornadas de trabajo que el liberto promete cumplir cada año para su patrón”. [49] El liberto, por lo tanto, continuaba trabajando para su amo, con la diferencia del cambio de su *status*. Estas *operae*, además, estaban reguladas legalmente:

Debe aceptar el juramento después de ser liberado, si ha sido atado a él; y está atado si lo toma inmediatamente después de haber sido liberado o algún tiempo después. Él tiene una obligación de jurar proveer trabajo, regalos o servicios; el trabajo puede ser de cualquier clase, siempre y cuando haya sido impuesto de una forma honorable, justa y legal.[50]

Las *operae*, al mismo tiempo, se dividían en dos categorías de trabajo: *officiales* eran todas las tareas que trabajadores y artesanos especialistas realizaban en servicio a su patrón; *fabriles*, en cambio, eran labores que involucraban manufacturas que podían ir en beneficio de otros, aunque aún se realizaban a favor del patrón (*Digesto*, 38, 1.9). Asimismo, las labores relativas a la formación de riqueza del amo podían ser heredables, es decir, que los libertos debían continuar trabajando para los hijos de sus patrones, o que los hijos de los libertos, también, debían perpetuar la relación de dependencia. Las *officiales*, extrañamente, no eran heredables.

Aún así, el derecho también estipulaba la protección legal de los libertos que ofrecían *operae* a sus patrones:

Un juez no debe atender a un patrón que demanda obligaciones laborales imposibles de cumplir por la edad, fragilidad física o que causará daño al estilo de vida que el liberto sigue o espera seguir.[51]

Las obligaciones laborales serán impuestas al liberto de manera que incluso en esos días en que se encuentra ocupado cumpliéndolas aún tiene tiempo suficiente para reunir una ganancia para alimentarse a sí mismo.[52]

El *status* del liberto, de todas maneras, es distinto al de un esclavo, y ello debe ser confirmado en la ley. El contraste con la manumisión condicional délfica y estas disposiciones de protección legal a los libertos es enorme, y permite avistar las diferencias entre la sociedad griega y la romana en torno a este punto.

El segundo elemento, guarda relación con el “nivel de reemplazo” de los esclavos: al fijar un monto y un plazo definido al logro de la libertad, el amo puede recuperar lo gastado, o invertido, en el esclavo, además de procurarse uno nuevo mediante la compra-venta en el mercado. La importancia de los libertos en la economía, además, contribuye a ilustrar este punto.

Los libertos romanos cumplieron roles fundamentales e irremplazables en la producción y la economía de las grandes ciudades, aunque la división entre el campo y la ciudad también es válida para ellos. La opinión más generalizada, y seguramente la más correcta, sitúa a los libertos predominantemente en el medio urbano, aunque existen ejemplos de ex – esclavos cuyo medio era el rural. Andreau llama la atención en torno a los esclavos manumitidos por César, a quienes se les asignaron colonias rurales en Corinto.[53] Otro caso famoso de libertos “rurales” es el protagonizado por Acilio Sthenelo, quien supervisó las labores agrícolas de una propiedad catalogada como “estéril” y “poco ventajosa”, adquirida por Remio

Palemón. Plinio el Viejo, quien recoge esta historia, señala que éste no la compró por motivos moralmente altos, “sino principalmente por vanidad, aspecto por el que era bien conocido”.^[54] No obstante, Sthenelo logró impresionantes resultados, obteniendo una cosecha de viñedos por un total de 400.000 sestercios, cuando la propiedad en total tuvo un costo de 600.000 para Palemón. Posteriormente, Séneca, el gran filósofo, “aceptó su derrota” frente al hijo de un liberto, el propietario del viñedo, comprándolo por cuatro veces su precio original.

Los esclavos que tenían habilidades especiales, oficios relativos a las finanzas, la producción de manufacturas, o aptitudes intelectuales, tenían mayores posibilidades de ser manumitidos por sus amos. Y cada uno de ellos funciona en un medio urbano, no rural. Una de las ficciones legales por excelencia del esclavismo romano, y que les permitió a los esclavos ahorrar para comprar su libertad, era el *peculium*. Originalmente, se trataba de un procedimiento que le permitía al *filius* tener propiedades mientras se encontraba bajo el poder del *paterfamilias*, mecanismo que también pasó a formar parte habitual de las operaciones financieras de los esclavos a partir del siglo III a.C., permitiendo la formación de un capital, un patrimonio, y el ahorro suficiente para comprar su libertad, mientras tenían la oportunidad de conservar las riquezas obtenidas mientras eran muertos sociales para su resurrección simbólica.^[55]

Sin embargo, el *peculium* no se trataba de un “beneficio” exclusivo para los futuros libertos. Los amos explotaban intensivamente esta ventaja, obteniendo riquezas a través de las operaciones comerciales y financieras de los libertos. Este comportamiento económico y social, que se sostuvo durante el periodo clásico romano, se explica principalmente por la mentalidad económica de la sociedad clásica: los negocios, las finanzas y todo tipo de riqueza obtenida a través del comercio y la banca, eran actividades impropias e indignas de un ciudadano y, por

lo demás, estaban prohibidas para los senadores, aspecto fortalecido por las políticas conservadoras y *pro-ordinum* de Augusto. Sus esclavos y libertos dependientes, les permitían al *ordo* senatorial hacerse ricos sin mancillar su honor y *dignitas*.^[56] Lo normal para estos esclavos futuros libertos era trabajar sin la supervisión de nadie, gozando de una libertad de movimiento y acción inimaginable para un campesino campanio de *status* ciudadano. La denominación de estos esclavos era *institores*, e incluso podían poseer y administrar a otros esclavos al mismo tiempo, llamados *vicarius*. Su libertad se extendía también a las posibilidades, prácticamente irrefutables, de explotar los recursos de su propietario. Unas tablillas halladas en la bahía de Nápoles muestran las operaciones de un *institor*, quien realiza dos préstamos a un mercader, uno a cuenta de su amo, y otro a su propia cuenta y riesgo.^[57] Al imaginar esa transacción, no cabe duda que la naturalidad del comportamiento del esclavo debía ser la garantía, además del nombre de su amo, para la correcta realización del negocio. Su *status*, no cabe duda, era mucho más elevado que el de otros esclavos.^[58] No obstante, continuaba siendo un no-individuo, una entidad ambigua, aún inferior que un liberto, o los hijos de un liberto.

Aún considerando la relevancia económica de los esclavos que operaban a partir de un *peculium*, y de la formación de un capital a explotar como libertos, los nuevos miembros de la comunidad de ciudadanos romanos representaban el problema de la integración. Como bien lo ha expresado Jean Andreau, los libertos y su *status* representan la ambigüedad de la institución esclavista en la sociedad romana, dibujando un movimiento pendular: pueden integrarse fácilmente al interior del *status* de trabajo, a través de las ocupaciones que desempeñaban orgullosamente, pero no son esclavos, por lo que cuando realzan lo honorable de su situación ciudadana tampoco se encuentran totalmente integrados entre

los *cives* romanos. Por ello, se mimetizan, se asemejan a un romano pleno, pero nunca lo serán.[59] Sus hijos, por otra parte, sí tendrán dicha posibilidad.

Además de encontrarse bajo el patronazgo perpetuo de su ex – amo, el liberto se hallaba sujeto a una serie de impedimentos y limitaciones legales y sociales. Entre ellas, la más relevante es la prohibición de dedicarse a la política, accediendo a magistraturas y cargos honoríficos; aún así, tenían derecho a voto, aunque ello prácticamente desapareció en la época imperial, a raíz de la despolitización de la sociedad romana. En la esfera doméstica, el liberto tenía derecho a *conubium*, es decir, al matrimonio legal, aunque desde fines de la época republicana el amo podía indexar una cláusula especial en el contrato de manumisión, prohibiéndole al liberto, o liberta, contraer matrimonio, pues de esa manera no perdía las *operae*. En caso de que existiesen nupcias, especialmente para el caso femenino, los servicios hacia el patrón se cancelaban al estar supeditados a la *manus* del marido; pese a esto, si el marido fallecía, la mujer quedaba bajo el poder de los hijos y de su patrón. Lo mismo ocurría si ésta decidía casarse nuevamente, pues debía solicitar el permiso de su patrón. En materia patrimonial, leyes de época imperial detallan que al morir, al menos la mitad del patrimonio del liberto pertenecía al patrón (si contaba con un patrimonio mínimo de 100.000 sestercios). Las consecuencias económicas de la dependencia social y legal de los libertos pueden ser altamente significativas, como ha apuntado Andreau:

Si los libertos comerciantes y artesanos constituían un germen de burguesía, estas leyes impidieron que se desarrollara este embrión, que se ampliara, que se librara del dominio de los aristócratas fundiarios. Pero los autores latinos, empezando por Gayo, no lo ven así: ven en ello un esfuerzo de equidad moral, un intento por dar al

patrono la parte que le corresponde ya que no tenía derecho con las antiguas leyes.^[60]

Al pasar a situarse “en medio” del espectro de *status*, y encontrarse “libres” de los valores tradicionales, los libertos sí podrían constituir la “burguesía” de la que Rostovtzeff habló tanto durante toda su obra. No obstante, el control ejercido sobre ellos bloqueó, como lo hizo en general la mentalidad de la Antigüedad clásica, la formación de un verdadero pensamiento económico, requisito fundamental para el funcionamiento operacional del capitalismo y, por ende, de la burguesía.

Un lugar común en la historiografía de la esclavitud referida a los libertos en la sociedad romana, es el concepto de “ascenso social” experimentado por los esclavos manumitidos, sus familias y por otras categorías especiales de esclavos que evolucionaron al alero del sistema imperial romano. En primer lugar centraré mi atención en los esclavos y libertos de la *familia caesaris*.

Tras la instauración del principado, el emperador requirió de los servicios de individuos que mantuviesen en orden y en pleno funcionamiento su propia oficina, incluyendo los asuntos estrictamente políticos. Los individuos que empleó fueron, en su mayoría, esclavos y libertos de su propiedad, los cuales conformaban la “familia del emperador”, junto con todo el resto de su patrimonio. En general, esta unidad administrativa comprendía a los esclavos y libertos “de élite”, aspecto explicado por su posición como ayudantes del emperador “en la realización de muchos de sus múltiples deberes magisteriales, tenían acceso a posiciones de poder en el estado que eran totalmente inaccesibles a otros esclavos y libertos fuera de la *familia*”.^[61] La ausencia de libres notables en estas posiciones de poder puede explicarse por el “servilismo” que la ideología de la sociedad política clásica

atribuía a las labores subordinadas. “Está claro que los hombres libres sentían que un empleo permanente limitaba su libertad de elección, que les constreñía como a esclavos. Ante este prejuicio, los gobernadores provinciales de la República y luego los emperadores ocupaban los cargos de administración sobre todo con esclavos y libertos, y no con ciudadanos libres por nacimiento”.^[62]

El contraste entre la *familia caesaris* y los esclavos públicos puede ser inevitable, pero tiene sus matices. Mientras en la Atenas clásica se contaba con un cuerpo de arqueros escitas, esclavos “de élite” que cumplían labores policiales, los romanos también guardaban puestos de relevancia política-ritual, y de seguridad, a esclavos o libertos. El primer cuerpo de bomberos, inaugurado por Augusto hacia el año 6 d.C., por ejemplo, estaba compuesto solo por libertos en un comienzo. Podemos imaginar perfectamente al verdugo de la ciudad, o a los guardias de los edificios públicos como esclavos. Sin embargo, éstos eran “esclavos públicos”, le pertenecían al estado, y su posición “de élite”, con un *status* claramente más elevado y ventajoso en relación a los otros esclavos, permanecía de esa forma, sin experimentar mayores cambios. Los funcionarios de la *familia caesaris*, en cambio, formaban parte del patrimonio y de la clientela *personal* del emperador, y su elevada posición social estaba en evidente contradicción con su categoría jurídica.

P.R.C. Weaver, tomando la conceptualización de Keith Hopkins, ha propuesto que el caso de los esclavos y libertos imperiales constituye un ejemplo de “disonancia de *status*”, producido por el desarrollo de un modelo de movilidad social, mediante el cual individuos de un grupo definido “adquieren símbolos de un *status* altamente valorado para el que originariamente no eran adecuados en la sociedad jerarquizada del imperio”.^[63] De esta manera, algunos esclavos y libertos imperiales alcanzaron un *status* desmesuradamente elevado en relación a

su categoría jurídica, y a lo que los valores de la sociedad clásica normalmente permitían.

Los deberes de estos funcionarios especiales podían estribar desde el servicio doméstico, a cargo de la mantención de las posesiones del emperador, incluyendo los jardines del Palatino, el cuidado de las *villae* de toda Italia del César, servicios de portería, vigilancia y seguridad, hasta el servicio burocrático imperial, el cual poseía un verdadero *cursus honorum* descrito por Weaver:

Estos escalaban desde los puestos secundarios para jóvenes, adiutor (asistente), que se tomaba a la edad de entre veinte y treinta, a los puestos intermedios de esclavos y libertos, dispensator (pagador), a commentaris (archivo), tabularius (anotador), que se tomaban entre los treinta y los cuarenta y los grados superiores, para mayores, próximus (subsupervisor), procurator (supervisor), y las secretarías de los despachos palatinos, a rationibus (secretario financiero), ab epistulis (secretario al cargo de la correspondencia), etc., que normalmente no se tomaban hasta la edad de cuarenta años o después. Los que eran bastante afortunados para lograr la entrada en el cursus administrativo lo seguían normalmente como esclavos hasta la edad de veinte años, tras la asistencia preliminar a una de las escuelas imperiales de enseñanza administrativa. Eran seleccionados a una edad comparativamente baja para una carrera administrativa profesional y así eran la sección más favorecida de la Familia Caesaris.[64]

Para el mundo moderno, ocupaciones como “asistente”, “archivo”, “pagador” o “encargado de la correspondencia” parecen ser trabajos desempeñados normalmente por individuos no profesionales, naturalmente libres. No obstante, labores aparentemente básicas eran jerarquizadas en una compleja

estructura de ascensos profesionales protagonizados por no-libres, a raíz de que los ciudadanos romanos no desempeñaban ese tipo de labores, ni participaban de un *cursus honorum* semejante. Mientras los *nobiles* poseían los honores asociados a las magistraturas, el senado y los sacerdocios, el servicio imperial ostentaba el poder efectivo y la administración del imperio. Esto, sin duda, provocó la odiosidad de parte de los senadores y los ecuestres magistrados, puesto que el emperador se encontraba rodeado por hábiles, pero siempre indignos e inferiores, esclavos. Uno de los libertos de César, Cayo Iulio Licino, por ejemplo, fue nombrado como procurador de la Galia por Augusto, hecho que, junto a su inmensa riqueza, fue el objeto del odio y el resentimiento de los senadores, caso parecido al de Musicus Scurranus, el *dispensator* de Tiberio, quien incluso al morir en Roma estaba acompañado por dieciséis esclavos, los cuales le dedicaron una copiosa y extensa inscripción fúnebre.[65] Al parecer, un esclavo con tal cantidad de poder y autoridad podía perfectamente mostrarse en público y presumir, hasta después de muerto, de su *status* de amo, tal y como lo hacían los *nobiles*.

Importantes asuntos imperiales se dejaban a la experticia de un liberto. En 61 d.C. Nerón envió a Policleto a Britania con el objetivo de solucionar las discrepancias entre el legado y el procurador imperial. “Un liberto imperial, Policleto, fue el enviado y por su autoridad Nerón esperaba de todo corazón (...) que se pudiera restaurar la armonía entre el legado y los procuradores”.[66] La maestría de Marco Antonio Palas, el liberto encargado de la oficina financiera de Claudio y Nerón, en la conducción del tesoro imperial resultó paradigmática. Su riqueza y seguridad era vista como un grave perjuicio a los senadores, quienes incluso se vieron obligados a rendirle honores. La carrera del padre de Claudio Etrusco, de esclavo a procurador imperial bajo Vespasiano, si bien fue una

excepción, constituye el ejemplo más significativo de ascenso social a partir del servicio imperial.[67]

Este ascenso social, y la ambigüedad sociológica involucrada, se ven claramente graficadas en un personaje de ficción, pero que, de acuerdo al clásico planteamiento de Paul Veyne, es una verdadera coordenada histórica.[68] Trimalción, el liberto protagonista del *Satiricón* de Petronio es un portavoz válido para reflejar el contexto valórico de una sociedad pre-industrial como la romana, aunque no es representativo de *todos* los libertos. Trimalción es propietario de una enorme propiedad rural, heredada de su anterior amo quien ya había muerto, transformándolo en un individuo “libre” de las obligaciones relativas al patronazgo. La obra se sitúa en un banquete imaginario, de tipo “platónico”, en donde Trimalción, el anfitrión, interactúa con otros libertos, de los cuales ningún otro iguala su riqueza: el protagonista “juega” a ser senador, a ser refinado e imitar a los valores aristocráticos de los *nobiles*...y no lo consigue. Y no es casual que el agudo y sumamente aristocrático Petronio haya escrito esta genial obra en pleno reinado de Nerón, cuando los esclavos y libertos del servicio imperial se encontraban en el auge de su poder y autoridad.

Hay diversos pasajes que nos permiten apreciar los rasgos exagerados que un amenazado aristócrata situaba en la personalidad de un liberto con mal gusto. Trimalción, al comienzo, se muestra orgulloso de sus cualidades y posición, las cuales obtuvo gracias a su talento y méritos personales:

Yo también solía ser exactamente lo que ustedes son, pero he ascendido tan lejos como esto por mis propios méritos (...). Lo que un hombre necesita es iniciativa, nada más importa. Yo compro bien, vendo bien; deja que otros les den consejos

distintos (...) Bueno, como estaba a punto de decir, fue el ahorro (¿finanzas?) lo que me trajo esta buena fortuna.[69]

Además de la iniciativa y los méritos propios de un hombre ambicioso, un hombre debe cumplir su deber. Es significativo que en ningún momento Trimalción mencione de forma explícita que era un esclavo, aunque deja entrever esta situación:

Bueno, yo fui la diversión particular de mi amo durante catorce años; no hay deshonor en hacer lo que tu amo ordene. Y también solía cumplir la voluntad de mi ama también – ya saben a lo que me refiero: No lo describiré, ya que no soy de los que presumen.[70]

Trimalción aparentemente cumplía labores sexuales con sus amos antes de ser nombrado *negotiator* o *dispensator*, sus puestos más probables dadas sus habilidades comerciales y financieras. En la satisfacción de sus amos, y en el cumplimiento de su labor, contrariamente al deshonor, visible para los *nobiles* lectores de Petronio, el liberto experimenta una sensación de orgullo, propia de los valores y *status* de un individuo inferior. Luego, describe cómo logró su riqueza y patrimonio:

Pero de acuerdo a la voluntad de los dioses, me convertí en el amo del hogar, y me hice cargo del pequeño cerebro de mi amo. ¿Y luego? Me nombró co-heredero junto con el Emperador, y yo heredé una propiedad lo suficientemente grande para un senador.[71]

Si su propiedad y riqueza correspondían, y por mucho excedían, a las de un senador, entonces Trimalción debía comportarse como tal, demostrando las cualidades del rango y una extrema generosidad. Por ejemplo, continuamente perdona al cocinero olvidadizo, o al mesero torpe, mientras que al “chef” encargado de revelar los exuberantes platillos que componen su banquete, le regala una corona plateada y un trago. También cuando uno de los acróbatas que animan la cena cae sobre él, le otorga la manumisión para evitar que se rumorease que había sido golpeado por un esclavo.[72] La hilarante acción de generosidad de Trimalción tras invitar a todos sus sirvientes a sentarse a la mesa con sus invitados, aduciendo que “los esclavos también son personas”, hacen eco de las lecciones de moral de los senadores romanos, imitadas por alguien que había sido, precisamente, un esclavo.

El despliegue de riqueza de Trimalción solo acentúa la vulgaridad esbozada por Petronio. Luego de que cinco de sus barcos cargados con vino naufragaran, Trimalción afirma que ni siquiera sintió esa pérdida (¡30 millones de sestercios!), sino que cargó otros barcos, más grandes, (“para que nadie pudiese decir que no soy un hombre con coraje”), los llenó con vino, grasa de tocino, frijoles, perfumes y, nada extraño, esclavos. Recuperó lo que había perdido, y más aún, obtuvo una fortuna que le permitió comprar todas las propiedades que habían formado parte del patrimonio de su amo:

Construí una casa, compré esclavos y ganado. Todo lo que tocaba crecía como un panal de abejas. Cuando comencé a tener más riqueza que toda mi comunidad en casa (Trimalción vendría de Asia), devolví la mano; me retiré de la vida de los negocios y preparé un ingreso del capital adelantado por mis libertos.[73]

Resulta significativo que un liberto tenga un trato deferente con quienes representan su pasado. Como bien ha afirmado Patterson, un aspecto esencial de la esclavitud como muerte social, es la muerte de la memoria: Trimalción, al imitar la vida y costumbres de los notables romanos, también ha adherido a la ideología esclavista, inseparable de la sociedad clásica romana. Si ha manumitido esclavos, o les ha prometido la libertad al interior del relato, no difiere en ningún nivel de cualquier otro amo, y su finalidad no es otra que demostrar la ostentación propia de la vida a la que aspira. A Trimalción se le niegan todos los conductos sociales para ascender *realmente* en la escala social. Su riqueza e inmenso patrimonio son el techo de su carrera, como lo sería la de cualquier liberto. El cálculo que he presentado al comienzo de este estudio probablemente revela el impacto de los descendientes de otros libertos como Trimalción, quienes, a su vez, ascendieron hasta donde la escala de valores del mundo antiguo les permitió. Fueron las familias de libertos, por lo tanto, las que produjeron las transformaciones demográficas de mayor relevancia en la sociedad imperial romana.

El protagonista del *Satiricón* y un liberto imperial como Palas, o un esclavo como Musicus, representan la disonancia entre categoría y *status* social, dibujando un esquema de posiciones y categorías sociales entrecruzadas, nunca lógicas ni ajustadas totalmente a un patrón fijo de comportamiento. Los romanos liberaron tal cantidad de esclavos, y visibilizaron a los libertos, precisamente porque la manumisión era un mecanismo de *integración* y *asimilación* de elementos extranjeros a la sociedad huésped, reforzando, de esa forma, al conjunto más amplio del funcionamiento de la esclavitud. De ahí que existan ejemplos donde los sentimientos del amo hacia sus libertos, y viceversa, no puedan ser cuestionados o atribuidos a un cálculo económico racionalizante. Nada más elocuente que la dedicatoria de un liberto a otro, compañeros de esclavitud:

En honor a Aulio Memio Claro

Dedicado de Aulio Memio Urbano a su camarada liberto y querido compañero. No puedo recordar, mi venerado camarada liberto, que hubiese jamás alguna disputa entre tu y yo. Mediante este epitafio, invoco a los dioses del cielo y del inframundo como testigos de que nos conocimos por primera vez en la plataforma del traficante de esclavos, que obtuvimos nuestra libertad juntos en el mismo hogar, y que nada nunca nos ha separado uno del otro a excepción del día de tu muerte[74].

La vida de los libertos, y lo que simbolizaban, le demostraban a los romanos el valor de la libertad y, en un mundo despolitizado, su posible significado más ajustado a la realidad. En las monedas romanas de 126-125 a.C. frecuentemente era inmortalizada la “capa de la libertad”, el *pileus*, la cual era utilizada por los libertos en el momento de su manumisión, cuando han cruzado el límite entre libertad y esclavitud, experimentando la transformación más absoluta concebible al interior de la sociedad antigua. La diosa aparece retratada sobre un carruaje, sujetando las riendas, con las capas de la libertad en su mano izquierda y la vindicta, la vara que sella el pacto en la manumisión, en la mano derecha. “La libertad (*libertas*) era en cierto sentido una diosa esclava, y las monedas expresando ideas sobre la libertad por definición recuerdan a todos las realidades de la esclavitud y su inherente injusticia”. [75] El lenguaje de César y Augusto, afirmando que liberaban al pueblo de facciones oligárquicas, también empleaban los términos relativos a la *manumissio vindicta*. No obstante, no manumitían a todo el mundo; la libertad continuaba siendo selectiva, exclusiva, aunque sorprendentemente extendida para los romanos. Probablemente, los paladines de fines de la República jamás

imaginaron que en 212 d.C., Caracalla declarara ciudadanos romanos a todos los habitantes “libres” del imperio.

Finalmente, cabe destacar que el límite era cruzado en otras ocasiones. En las festividades identificadas en el mundo moderno con la Natividad cristiana, tanto griegos como romanos celebraban un ritual carnavalesco, que implicaba la inversión del orden social. En las Cronias y la Saturnalia, los esclavos se comportaban como amos, mientras los amos se comportaban como esclavos. Este ritual, de acuerdo a Patterson, no solo liberaba las tensiones latentes de la relación amo-esclavo, sino que también contribuía a la mantención del orden social, “enfaticando la muerte social del esclavo y su completa alienación”. De esta manera:

Al desempeñar el rol del amo, el esclavo se daba cuenta, fugazmente, lo que realmente era no solo ser un hombre libre, sino un hombre verdaderamente libre – es decir, un griego. Cuando la actuación se terminaba y los roles se revertían a lo normal, el esclavo sabría entonces con el terrible sentimiento a la mañana siguiente de que estaba política y socialmente muerto. El amo, en comparación, no aprendía del rol revertido compasión por su esclavo, sino la dicha de ser libre y griego. La Cronia, entonces, era realmente un ritual de muerte y resurrección: para el amo, era una afirmación de sus principios y libertad; para el esclavo, era la confirmación de su muerte viviente, su carencia de poderes y degradación.[76]

Tanto la Cronia como la Saturnalia, fiestas difundidas en la Antigüedad clásica grecorromana, simbolizaban el límite social, pero también ideológico que significaba la realidad conceptual-polar de libertad y esclavitud. Los libertos, en su eterno estado de tránsito desde la muerte social hacia la resurrección incompleta,

representan el verdadero mecanismo de asimilación e integración por el cual un número importante de esclavos optaron, desechando la rebelión abierta, o la profusión de reacciones violentas a gran escala. Trimalción, el liberto que se quería comportar como un senador, trae a la memoria a Apolodoro, ambos ansiosos por mostrarse “más romano que los romanos”, o “más ateniense que los atenienses”, un comportamiento típico de los procesos de asimilación. “El liberto no es ni un esclavo ni un ingenuo; ha sido esclavo, y es libre. No es víctima de una sistemática segregación jurídica, pero tampoco está integrado plenamente”.[77] Al adoptar los valores de la sociedad clásica grecorromana, los libertos cruzan el límite.

* Lucas Fernández Arancibia es Licenciado en Educación y Profesor de Historia, Geografía y Educación Cívica de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

[1] Garnsey y Saller, *El imperio romano. Economía, sociedad y cultura*, Crítica, Barcelona, 1990, pp. 147-148

[2] *Ibíd.*, pp. 149-150

[3] Patterson, Orlando, *Slavery and social death*, Harvard Press, Nueva York, 1982, p. 211

[4] *Ibíd.*, p. 211

[5] Rihll, T.E., “Classical Athens”, en Bradley y Cartledge, *The Cambridge World History of Slavery*, Cambridge University Press, Londres, pp. 59-60

[6] *Ibíd.*, pp. 56-57

[7] *Ibíd.*, p. 57

[8] *Ibíd.*, p. 57

[9] *Ibíd.*, p. 58

[10] Hay un discurso del rétor Isócrates de acusación al mismo banquero Pasión. No obstante, no lo tomaré en cuenta, ya que tampoco entrega los datos relevantes en torno al caso de la manumisión y ascenso al *status* ciudadano del personaje, los que precisamente le dan relevancia al ejemplo en particular.

[11] Cartledge, Paul, *Los griegos*, Crítica, Barcelona, 2001, pp. 151-160

[12] Demóstenes, durante su discurso de defensa a Formio, argumenta que el “bien conocido” banquero Sócrates, luego de ser manumitido por sus amos, legó a su esposa a Sátyro, uno de sus esclavos, eventualmente, liberto. Luego, entrega ejemplos en el mismo estilo de casos conocidos, tanto en Atenas como en otras comunidades, como Egina. Véase Demóstenes, *Pro Formio*, 36, 28-30, en Wiedelmann T.E.J., *Greek and Roman Slavery*, Routledge, Nueva York, 1991.

[13] Demóstenes, *Pro Formio*, 36, 3

[14] *Ibíd.*, 36, 12-14

[15] *Ibíd.*, 36, 20

[16] *Ibíd.*, 36, 30

[17] Cartledge, Paul, *Op. cit.*, pp. 161-170

[18] Sobre el comportamiento de la élite ateniense respecto a los préstamos de dinero, véase Finley, M.I., “Tierra, deuda y hombre acaudalado en la Atenas clásica”, *La Grecia antigua. Economía y sociedad*, Crítica, Barcelona, 1982, pp. 85-102; sobre las finanzas y la economía del imperio ateniense, véase, del mismo autor, “El imperio ateniense: un balance”, pp. 60-83

[19] Dentro de la bibliografía disponible en este estudio, la ausencia de estudios sobre Pasión es notable. Más allá de las menciones parciales, resumidas y

simplificadas sobre su caso, no es posible encontrar referencias de mayor especificidad. El único apartado que se dedica, supuestamente, solo a Pasión es el libro de divulgación de Paul Cartledge, citado más arriba, en donde no se encontrarán más detalles que los expuestos en el presente trabajo. Desconozco otros estudios en torno a Pasión en otros países.

[20] Hopkins, Keith, *Conquistadores y esclavos*, Península, Barcelona, 1981, p. 163

[21] *Ibíd.*, p. 164

[22] *Ibíd.*, p. 170

[23] Citado en *Ibíd.*, p. 171. En el punto b), cuando parece cortarse la continuidad del texto, debe unirse inmediatamente con el contenido del punto c). Preferí atenerme a la estructuración que realizó Hopkins de la inscripción original.

[24] Patterson, *Op. cit.*, p. 68

[25] *Ibíd.*, p. 68

[26] *Ibíd.*, p. 68

[27] Daux, G., ed., *Fouilles de Delphes*, 3.3.313, citado en Hopkins, *Op. cit.*, pp. 172-173

[28] *Ibíd.*, pp. 174-177

[29] *Ibíd.*, pp. 176-178

[30] Citado en Hopkins, *Op. cit.*, pp. 175-176

[31] *Ibíd.*, p. 179. Hopkins, en mi opinión, malinterpreta un pasaje del filósofo estoico Epicteto en donde, supuestamente, un esclavo deposita todas sus esperanzas en la libertad, constituyendo la “voz” de un esclavo manumitido en *paramone*: “Si me liberan (...) al comienzo todo será bonito...Hablaré como un igual en términos de igualdad con todo el mundo; iré donde me plazca...Pero una vez liberado, se queda de inmediato sin lugar en que comer...cae en esclavitud más dura que la anterior...y suspira por su antigua esclavitud. ¿Qué había de malo

en ello? Alguien me vestía, me calzaba, me alimentaba y me cuidaba cuando estaba enfermo; y yo no hacía mucho por él” (*Disertaciones*, 4.1, 33). En este pasaje se esbozan, claramente, los elementos morales y moralizantes que caracterizan el discurso estoico, que traslada el foco de la antinomia libre/esclavo a un plano espiritual y transmundano; no es en absoluto un buen ejemplo de las posibilidades de la *paramone*.

[32] *Ibíd.*, p. 178

[33] Andreau, Jean, “El liberto”, en Andrea Giardina et. al., *El hombre romano*, Alianza, Madrid, 1991, p. 203

[34] Finley, M.I., *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Crítica, Barcelona, 1980, p. 125

[35] *Ibíd.*, p. 125

[36] Opinión reiterada por Hopkins, *Op. cit.*, pp. 144-162; y Patterson, *Op. cit.*, pp. 68-70

[37] Tito Livio, II, 5, 9-10, en Wiedelmann, *Op. cit.*

[38] Bradley, Keith, “Slavery in the roman republic”, Cartledge y Bradley, *Op. cit.*, p. 255

[39] Cicerón, *Filípicas*, 8, 11.32, en Wiedelmann, *Op. cit.*

[40] Dionisio de Halicarnaso, *Antiquitates Romanae*, IV, 24, 4-8, en Wiedelmann, *Op. cit.*

[41] Gayo, *Institutes*, 1.42-43, en Wiedelmann, *Op. cit.*

[42] Hopkins, Keith, *Op. cit.*, pp. 144-147

[43] Andreau, Jean, *Op. cit.*, p. 209

[44] *Ibíd.*, p. 209

[45] *Digesto*, 37, 15, en Wiedelmann, *Op. cit.*

[46] *Ibíd.*, 37,14

- [47] Suetonio, *Claudio*, 25, 1, en Wiedelmann, *Op. cit.*
- [48] Además, adoptaban los nombres de sus oficios: “Musicus Scurranus”, habla por sí mismo.
- [49] Andreau, Jean, *Op. cit.*, p. 209
- [50] *Digesto*, 38, 2, en Wiedelmann, *Op. cit.*
- [51] *Digesto*, 38, 1.17, en Wiedelmann, *Op. cit.*
- [52] *Digesto*, 38, 1.19, en Wiedelmann, *Op. cit.*
- [53] Estrabón, 8, 6, 23. Andreau, Jean, *Op. cit.*, p. 206
- [54] *Historia Natural*, 14, 50
- [55] Patterson señala que el *peculium* es un mecanismo altamente difundido en las sociedades esclavistas, y en las sociedades que han poseído esclavos, denotando la evolución del funcionamiento interno de la esclavitud en ellas: *Slavery and social death*, *Op. cit.*, pp. 182-186
- [56] Para el comportamiento económico de la élite imperial y otras generalidades en torno a la mentalidad económica antigua, véase el clásico de Finley, M.I., *La economía de la antigüedad*, FCE, México, 2003.
- [57] Morley, Neville, “Slavery under the principate”, en Bradley y Cartledge, *Op. cit.*, p. 279
- [58] Morley destaca que, incluso tras las leyes para regular las manumisiones de Augusto, estos esclavos constituían excepciones, al encargarse en más de una ocasión del suministro alimenticio de la ciudad, *Ibíd.*, p. 279
- [59] Andreau, Jean, *Op. cit.*, pp. 207-209
- [60] *Ibíd.*, p. 211
- [61] Weaver, P.R.C., “Movilidad social en el alto imperio romano: la evidencia de los libertos imperiales y los esclavos”, en Finley, M.I., *Estudios sobre historia antigua*, Akal, Madrid, 1981, p. 139

[62] Hopkins, Keith, *Op. cit.*, pp. 153-154

[63] Weaver, P.R.C., *Op. cit.*, p. 138

[64] *Ibíd.*, p. 141

[65] *Ibíd.*, p. 151. Los esclavos de Musicus reflejan su sofisticado estilo de vida: varios cocineros y literatos.

[66] Tácito, *Annales*, XVI.39, citado en *Ibíd.*, p. 152

[67] Morley, *Op. cit.*, pp. 282-283

[68] Veyne, Paul, "Vie de Trimalción", *Annales*, nº 19, 1961, pp. 213-247

[69] Petronio, *Satiricón*, 75f, en Wiedelmann, *Op. cit.*

[70] *Ibíd.*, 75f

[71] *Ibíd.*, 76

[72] *Ibíd.*, 50-54

[73] *Ibíd.*, 76

[74] *CIL*, 6.22355 A, en Wiedelmann, *Op. cit.*

[75] Bradley, Keith, "Slavery in the roman republic", en Bradley y Cartledge, *Op. cit.*, p. 259

[76] Patterson, *Op. cit.*, p. 67

[77] Andreau, Jean, *Op. cit.*, p. 224

Para citar este artículo:

Fernández Arancibia, Lucas, "Los libertos en la Antigüedad clásica grecorromana: las alternativas de Pasión y Trimalción", *Revista Historias del Orbis Terrarum*, Anejos de Estudios Clásicos, Medievales y Renacentistas, ISSN 0718-7246, vol. 6, Santiago, 2013, pp.72-120