

2016

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2016, NÚM. 16

<http://www.orbisterrarum.cl>



Las rebeliones de esclavos en la Antigüedad Clásica: escatologías, mesianismos y propuestas teóricas sobre la experiencia de la liberación

Slave rebellion in Classical Antiquity: Scatology, messianism and theoretical proposals about the experience of liberation

Lucas G. Fernández Arancibia*

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

Resumen: Uno de los fenómenos más interesantes y enigmáticos de la Antigüedad clásica grecorromana fueron las rebeliones de esclavos. Sus causas, duraciones y consecuencias tuvieron múltiples alcances. La escatología (incluyendo vertientes mesiánicas y milenaristas) al parecer jugó un papel mucho más relevante en estos movimientos del que comúnmente se ha señalado, tanto en la historiografía moderna como en la antigua. En el presente trabajo se propone que la representación del quiebre del orden y el advenimiento de una sociedad igualitaria fueron elementos consustanciales a las rebeliones de esclavos en Sicilia, durante el último tercio del siglo II a.C.

Palabras clave: Esclavitud – escatología – milenarismo – mesianismo – rebelión

Abstract: One of the most interesting and enigmatic historical phenomena of Classical Graeco-Roman Antiquity were the slaves rebellions. Its causes, durability and consequences had multiple significance. It seems to be that the scatology (including messianic and milenarist aspects) played a much more important role in these uprisings than had been usually admitted, from ancient to modern historiography. In this work is proposed that the representation of the order-breaking and the upcoming of a egalitarian society were consubstantial to the slave rebellions in Sicily during the last third of the Second Century B.C.

Keywords: Slavery – Scatology – Milenarism – Messianism – Rebellion

* Licenciado en Educación y Profesor de Historia, Geografía y Educación Cívica, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación. Estudiante Magíster en Historia Universidad de Chile. Contacto: lucasgfernandezarancibia88@gmail.com

LAS REBELIONES DE ESCLAVOS EN LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA: ESCATOLOGÍAS, MESIANISMOS Y PROPUESTAS TEÓRICAS SOBRE LA EXPERIENCIA DE LA LIBERACIÓN

Lucas G. Fernández Arancibia

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

Hoy, como Fredric Jameson ha observado con perspicacia, ya nadie considera seriamente alternativas posibles al capitalismo, mientras que la imaginación popular es perseguida por las visiones del inminente “colapso de la naturaleza”, del cese de toda la vida en la Tierra: parece más fácil imaginar el “fin del Mundo” que un cambio mucho más modesto en el modo de producción, como si el capitalismo liberal fuera lo “real” que de algún modo sobrevivirá, incluso bajo una catástrofe ecológica global... De manera que se puede afirmar categóricamente la existencia de la ideología en tanto matriz generativa que regula la relación entre lo visible y lo no visible, entre lo imaginable y lo no imaginable, así como los cambios producidos en esta relación.¹

Esta provocativa sugerencia del filósofo Slavoj Žižek, fiel a su estilo, describe la perplejidad común a nuestra época: la posmodernidad o, como prefiero denominar al periodo adhiriendo a la perspectiva de Jameson, “la lógica cultural del capitalismo tardío”,² induce a la sensación de que las utopías que, en algún punto, otorgaron sentido a la vida de la modernidad, han dejado de surtir su efecto proyectivo y organizador de energías y deseos. En cambio, se advierte el reforzamiento de una de las herencias de la posguerra: la expectación ante la destrucción, virtual o “real”, del mundo, presa de catástrofes naturales o antrópicas.³

Todo esto encierra una paradoja de enormes proporciones conceptuales e ideológicas: pensamos en el apocalipsis, pero *sin* el contenido del apocalipsis. El apocalipsis supone, fundamentalmente, dos consecuencias: primero, la agudización de los

¹ Žižek, S., “El espectro de la ideología”, <http://www.observacionesfilosoficas.net/elespectrodelaideologia.html>

² Jameson, F., *Ensayos sobre el posmodernismo*, Imago Mundi, Bs. Aires, Argentina, 1991

³ Otro texto en el cual Žižek expone sus perspectivas afines a la temática aquí tratada: *Viviendo en el final de los tiempos*, Akal, Madrid, 2010

males del mundo que aquejan a la humanidad; segundo, la regeneración del mundo o la fundación de una realidad ontológica subvertida en relación al mundo anterior. El apocalipsis, por lo tanto, implica una proyección regenerativa y ontológicamente revolucionaria. Supone, también, la *liberación* de las condicionantes del mundo. En el sentido del fragmento citado de Zizek, estaríamos frente a la imposibilidad de *representar* a la liberación del sistema, ya sea por parte del sujeto o de las colectividades. Es, precisamente, dicha representación del fin lo que permite pensar en términos proyectivos a partir de discursos y prácticas emancipatorias en el presente.

El trabajo que expondré a continuación busca rastrear los fenómenos y conceptos que se hallan en la raíz de esta inquietud. Dicha raíz está conformada por las experiencias de liberación forzosa y los deseos de romper el límite de la esclavitud, ya fuera real o metafórica, durante las grandes rebeliones de esclavos de la Antigüedad Clásica Grecorromana: las acontecidas en Sicilia en 135-131 a.C. y 104-101 a.C. El caso de la rebelión de Espartaco no será enfatizado, principalmente debido a que la evidencia disponible no presenta los elementos a analizar e interpretar en el presente estudio: la existencia de un pensamiento escatológico, con ribetes mesiánicos, en la concepción y el desarrollo de las rebeliones, aspecto característico de los movimientos sicilianos. En este mismo sentido, el movimiento revolucionario de Aristónico será abordado en relación a esta oleada de rebeliones escatológico-mesiánicas que sacudió el Mediterráneo romano-helenístico durante algo más de 40 años. Por sobre todo, el factor primordial de estos movimientos es que fueron organizados y perpetrados por esclavos, específicamente, *chattel-slaves*, es decir, “esclavos-cosa”, propiedades privadas.⁴

Mi propuesta teórica, en este sentido, consiste en que la escatología, el mesianismo y los rasgos milenaristas (medianamente anacrónicos) de las rebeliones se configuraron como un orden simbólico y conceptual que le otorgó contenido y forma a movimientos violentos que buscaban subvertir la condición particular de esclavitud que experimentaban los *chattel-slaves*: les permitieron *representar* el fin del orden que los aprisionaba mediante

⁴ Sobre los *chattel-slaves*, véase Patterson, Orlando, *Slavery and social death*, Harvard University Press, Boston, p. 22 y ss. Sobre el resto de las categorías y conceptos relativos a la esclavitud antigua, la bibliografía disponible en castellano es escasa. Los títulos más útiles son Finley, M.I., *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Crítica, Barcelona, 1980; Vidal-Naquet, J.P., *Clases y lucha de clases en la Grecia antigua*, Akal, Madrid, 1979 y *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*, Península, Barcelona, 1983

la ruptura radical con el límite entre libertad y esclavitud, estructural a las sociedades clásicas grecorromanas. Estos movimientos expresarían, por lo tanto, la *emergencia* de la libertad individual, valor fundamental del mundo clásico.

Para comenzar, es preciso definir una serie de conceptos y propuestas teóricas que constituyen el lente a través del cual analizaremos la evidencia. En primer lugar, examinaré los conceptos de *resistencia* y *rebelión*, para luego discutir las concepciones elaboradas en torno a la *escatología* y el *milenario*.

Entiendo por *resistencia* a un mecanismo forzoso ejecutado por los esclavos, con la finalidad de evadir las labores, órdenes u otros aspectos comunes a su condición. Se caracteriza por su expresión en el ámbito cotidiano, teniendo como manifestaciones distintivas, desde la desobediencia, el robo y el escape, hasta la violencia física en contra del amo. La *rebelión*, en cambio, es un acontecer coyuntural violento, en el cual una cantidad significativa de esclavos toma la determinación de obtener su libertad individual a través de una acción con ribetes bélicos, de mayor o menor escala. A diferencia de la *resistencia*, la *rebelión* no se expresa en la cotidianeidad de las relaciones amo-esclavo, sino que en periodos que presentan condiciones socio-políticas singulares. La línea que separa a ambas operaciones se torna tenue cuando los esclavos logran una capacidad organizativa que les permite sostener acciones deliberadamente violentas en contra de los libres, asociadas comúnmente al bandidaje; el ejemplo de las bandas compuestas de esclavos y libres pobres que asolaban los caminos y los *baucadae* de la Antigüedad Tardía, es elocuente en este sentido.⁵

De ambas, la *resistencia* es la que ha presentado un tratamiento más reciente por la historiografía especializada, a partir de las perspectivas teórico-metodológicas propias del marxismo británico post-1956. Los mecanismos cotidianos de resistencia frente al sistema y la configuración de proto-movimientos sociales presentaban nuevas alternativas teóricas

⁵ Sobre resistencia y rebelión, los trabajos de Keith Bradley son referencia obligada: *Slavery and rebellion in the Roman World*. 140-70 B.C., Indiana University Press, 1998; *Slavery and society in Rome*, Cambridge University Press, 1998. Sus planteamientos se hallan resumidos y ejemplificados en su contribución en Cartledge, Bradley ed., *The Cambridge World History of Slavery vol 1*, Cambridge University Press, 2011. Sobre el bandidaje, Hobsbawm, *Rebeldes primitivos*, Crítica, 1959; *Bandidos*, Crítica, Barcelona, 2003; en torno a los *baucadae* y las revueltas campesinas en la Antigüedad Tardía, aspectos que no entran en el rango cronológico y conceptual del presente estudio, véase Thompson, “Revueltas campesinas en la Galia e Hispania tardorromanas”, en Finley ed., *Estudios sobre historia antigua*, Akal, Madrid, 1981, pp 333-348; sobre la resistencia en Grecia durante la época clásica McKeown., “Slave resistance in the classical greek world”, en Cartledge, Bradley ed., *op cit.*, p. 155

para enfocar el problema de la esclavitud. La *rebelión*, en cambio, describe una prolongada trayectoria como campo de batalla ideológico: para la Ilustración, Espartaco era el héroe nacionalista anti-monárquico por excelencia (los héroes de las independencias latinoamericanas son deudores de esta idea); para el marxismo ortodoxo, por su parte, las rebeliones de esclavos eran los acontecimientos más importantes de la Antigüedad: se trataban de los antecedentes de los movimientos revolucionarios propios del siglo XX.⁶

A partir de la década de 1980, la *rebelión* ha experimentado reformulaciones, surgidas como desarrollos y respuestas a los planteamientos, ya clásicos en nuestros días, sobre la esclavitud como un elemento estructural de las sociedades clásicas, donde los nombres de Moses Finley, Peter Garnsey, Keith Bradley, Paul Cartledge y el sociólogo Orlando Patterson son referencias obligadas. Uno de los objetivos primordiales de estos autores ha sido, sin duda, discutir los factores y elementos teórico-figurativos propios del marxismo ortodoxo, que distorsionaban la evidencia disponible sobre las rebeliones, como también los dañinos efectos del conservador “Tercer Humanismo”, movimiento clasicista de la primera mitad del siglo XX, que tendía a conducir a la evidencia sobre la esclavitud al extremo contrario, minimizando su impacto y relevancia en el acontecer de los antiguos griegos y romanos.

En lo que respecta a las nociones de *escatología* y *milenarismo*, consideraré los estudios de Mircea Eliade, Norman Cohn y ciertas aplicaciones que Eric Hobsbawm ha planteado en sus trabajos sobre el bandidaje “primitivo” y moderno.⁷

Norman Cohn entiende a la escatología como “una doctrina, respecto a «los tiempos finales», «los últimos días», o «el estado final del mundo»”.⁸ En efecto, se trata de un pensamiento que tiene como objetivo el anuncio y la reflexividad en torno al final, ya sea del mundo, del cosmos o de un orden específico o general. El *milenarismo*, por otro lado, es una modalidad, característicamente cristiana, de pensamiento escatológico. Cohn lo define como

⁶ Sobre la figura de Espartaco como héroe de la Ilustración, véase Shaw B., “Spartacus before Marx”, *Stanford/Princeton Working Papers in Classics*, <http://www.princeton.edu/~pswpc/papers/authorMZ/shaw/>; un resumen de las perspectivas del marxismo ortodoxo en torno a las rebeliones de esclavos de la Antigüedad puede encontrarse en Wiedemann, *Slavery*, New Surveys in the Classics, n° 19, Oxford Clarendon Press, UK, 1987, p. 47 y ss.

⁷ Eliade, M., *Mito y realidad*, Labor, 1991; Cohn, N., *En pos del milenio*, Alianza, 1970; Hobsbawm, E., *Rebeldes Primitivos*, Crítica, Barcelona, 1959; *Bandidos*, Crítica, Barcelona, 2003

⁸ Cohn, *op. cit.*, p. 14

la creencia de algunos cristianos, basada en la autoridad del Libro de la *Revelación* (20, 4-6), que dice que Cristo, después de su Segunda Venida, establecería un reino mesiánico sobre la tierra y reinaría en ella durante mil años antes del Juicio Final. Según el Libro de la *Revelación*, los ciudadanos de este reino serían los mártires cristianos, quienes resucitarían para este fin mil años antes de la resurrección de los demás muertos. Pero ya los primeros cristianos interpretaron esta parte de la profecía en un sentido más liberal que literal, equiparando a los fieles sufrientes —es decir, ellos mismos— con los mártires y esperando la Segunda Venida durante su vida mortal.⁹

Para Norman Cohn, el milenarismo es un tipo de pensamiento potencialmente subversivo y revolucionario, precisamente por el último antecedente que entrega: los creyentes esperan la realización del reino *durante su vida*. De acuerdo a este autor, los movimientos milenaristas conciben a la salvación como un hecho:

a) colectivo, en el sentido de que debe ser disfrutado por los fieles como colectividad; b) terrenal, en el sentido de que debe realizarse en la tierra y no en un cielo fuera de este mundo; c) inminente, en el sentido de que ha de llegar pronto y de un modo repentino; d) total, en el sentido de que transformará completamente la vida en la tierra, de tal modo que la nueva dispensa no será una mera mejoría del presente sino la perfección; e) milagroso, en el sentido de que debe realizarse por, o con, la ayuda de intervenciones sobrenaturales.¹⁰

Mircea Eliade, por su parte, al referirse a los movimientos milenaristas afirma: “Todos los movimientos milenaristas y escatológicos dan prueba de optimismo. Reaccionan frente al terror de la historia con una fuerza que sólo puede suscitar la extrema desesperación”.¹¹ Cohn, pensando en las alternativas revolucionarias del fenómeno y sus posibles coincidencias con malestares del presente terrenal, establece:

Así pues, el mundo de la exaltación milenarista y el mundo de la inquietud social no coinciden exactamente, aunque se traslapan. Fue frecuente el caso de que sectores de la pobreza fuesen cautivados por la predicación de algún profeta milenarista, y el deseo normal de los pobres de mejorar las condiciones materiales de su vida se transfiguraba entonces con las fantasías de un mundo renacido a la inocencia merced a una destrucción final y apocalíptica. Los malos —que, según las circunstancias, podían ser los judíos, los ricos o el clero— debían ser exterminados, y los

⁹ *Ibíd.*, p. 14

¹⁰ *Ibíd.*, pp. 14-15

¹¹ Eliade, *op. cit.*, p 34

santos —es decir, los pobres— erigirían su reino, un reino sin sufrimiento ni pecado. Inspiradas por estas fantasías, numerosas bandas de pobres se embarcaron en empresas completamente distintas a las sublevaciones corrientes de campesinos o artesanos que hacían reclamaciones concretas y locales.¹²

Eric Hobsbawm, por otro lado, en su estudio de los movimientos sociales de rebeldes y las formaciones pre-revolucionarias en Europa entre los siglos XVIII-XIX, critica el concepto de milenarismo presentado por Cohn, enfatizando su aspecto religioso, cristiano y, por ello, típicamente medieval. Para Hobsbawm, en realidad, el concepto de milenarismo es una especie de ingrediente activo en todo movimiento de rebelión que esboce ciertos atisbos de contenido programático:

La esencia del milenarismo, la esperanza de un cambio completo y radical del mundo, que se reflejará en el milenio, un mundo limpio de todas sus deficiencias presentes, no queda confinada al primitivismo. Hallamos esa esperanza, casi por definición, en todos los movimientos revolucionarios de cualquier índole, y por lo tanto el que los estudie encontrará seguramente en cualquiera de ellos elementos «milenarios» en la medida en que encierran ideales (...). La esencia del milenarismo, la esperanza de un cambio completo y radical del mundo, que se reflejará en el milenio, un mundo limpio de todas sus deficiencias presentes, no queda confinada al primitivismo. Hallamos esa esperanza, casi por definición, en todos los movimientos revolucionarios de cualquier índole, y por lo tanto el que los estudie encontrará seguramente en cualquiera de ellos elementos «milenarios» en la medida en que encierran ideales.¹³

Si bien coincido con los notables aportes de Norman Cohn con respecto al milenarismo medieval, Eric Hobsbawm ha dado en el clavo en torno a su principal contribución al estudio de la mentalidad de los movimientos rebeldes o revolucionarios: los elementos básicos – *primitivos* – del milenarismo guardan una estrecha relación con los rastros de los contenidos programáticos presentes en el orden discursivo de las rebeliones de esclavos o de poblaciones despojadas de derechos o prerrogativas frente al Estado. Es en este sentido, el presentado por Hobsbawm, con el cual pretendo analizar las rebeliones de esclavos.¹⁴

¹² Cohn, *op. cit.*, p. 16

¹³ Hobsbawm, E., *Rebeldes Primitivos*, pp. 93-94

¹⁴ Una alternativa nominal para la perspectiva de Hobsbawm aplicada a las condiciones históricas de la Antigüedad podría conducirnos al concepto de “revolucionarismo”; de todos modos, no la aplicaré en el

Las principales fuentes con las que contamos para el estudio de las rebeliones del periodo 135-130 a.C. son fragmentarias y, en el mejor de los casos, incompletas. El historiador que trató los episodios con mayor detención y detalle fue Diodoro de Sicilia, un escritor del siglo I a.C., poco apreciado por la tradición filológica, tributario del estoicismo de Posidonio y del cual se han conservado fragmentos de su gigantesca *Biblioteca Histórica*. Para el caso específico de las rebeliones, somos deudores de la exegética bizantina, especialmente la del patriarca Focio (siglo IX) y del emperador Constantino VII (siglo X).¹⁵ Otras fuentes primordiales, que tocaron el tema breve o tangencialmente, fueron Apiano, con su texto sobre las guerras civiles tardorrepublicanas; Floro, en su *Epítome de la historia de Tito Livio*; y Estrabón, mediante su referencia a Yámbulo y la rebelión de Aristónico. Por lo tanto, el relato básico será el de Diodoro.

El contexto histórico de las rebeliones de esclavos es un periodo absolutamente convulsionado por las crisis sociales y políticas derivadas de la radical transformación del Mediterráneo, causada por la enorme expansión del imperialismo romano y las resistencias o relaciones diplomáticas que los estados helenísticos sostuvieron frente a la nueva potencia militar. No es, por tanto, casual que la serie de acontecimientos que se consideran al interior de la narración de la crisis de la república y su sustitución por una monarquía, ocurrieran de forma paralela y simultánea a las grandes agitaciones sociales en los bordes del nuevo orbe romano e, incluso, en su interior. Las rebeliones de los esclavos en Sicilia, entonces, describen una arista del problema, expresión de un momento bullente de historicidad, a través de los conflictos entre dominadores y dominados, entre amos y esclavos.

El territorio de la rebelión, Sicilia, presentaba todas las características que permitieron la rápida movilización de población esclava: era uno de los núcleos, especialmente en la región oriental, del “modo de producción esclavista”. Pese a que no comparto la tesis marxista-ortodoxa, que simplifica a toda la economía de la Antigüedad bajo dicha denominación, prefiero emplear el concepto, puesto que resume el modo de explotación de la tierra y de la mano de obra típica de la Italia esclavista: las *villae*,

presente trabajo, pues pretendo sostener la posición ya presentada. Agradezco la sugerencia al profesor Erwin Robertson.

¹⁵ Los fragmentos que cité de la obra de Diodoro estarán signados de acuerdo a la exegética correspondiente: cuando se trate de Focio emplearé la abreviatura *Fo*, mientras que para Constantino Porfyrogénito será *CP*. El texto fue obtenido del libro de fuentes de Wiedemann, *Greek and roman slavery*, Routledge, Nueva York, 1991

haciendas de vasta extensión en donde los cultivos intensivos y diversificados potenciaban la rentabilidad de actividades artesanales y manufactureras, como la “industria” de jarrones y vasijas de *terra sigillata*, cuya difusión italiana y Mediterránea fue más que considerable. Los trabajadores que animaban estos complejos productivos eran, en su mayor parte, esclavas y esclavos. Éstos, además, habitaban un espacio lúgubre, asociado a la precariedad, el *ergastula*, una especie de “ghetto” esclavo al interior de la villa. Orlando Patterson ha afirmado, correctamente, que fue en estos territorios en donde los esclavos antiguos recibieron los peores tratos y vejaciones – exceptuando al trabajo en la minería.¹⁶ La presión sobre la mano de obra con respecto a la extracción intensiva y eficiente de trabajo, a todas luces, alcanzaba enormes proporciones, lo cual daba paso a los castigos corporales, el encadenamiento en los *ergastula* y el abandono de los sirvientes a su suerte por parte de los propietarios, un elocuente gesto de autoridad. Estos elementos son de vital relevancia para entender ciertos aspectos del relato de Diodoro, aunque no explican por sí mismos el carácter particular de los movimientos de rebelión esclava.

En efecto, las grandes rebeliones tienen ciertos antecedentes, que revelan uno de los elementos primordiales que explican su estallido. Tito Livio¹⁷ relata el estallido de una pequeña revuelta en Setia durante los años inmediatamente posteriores al final de la Segunda Guerra Púnica (218-201 a.C.). Un grupo de nobles cartagineses, esclavizados tras el conflicto, intentaron recuperar su libertad individual. Casi simultáneamente, otro grupo de esclavos, presumiblemente también cartagineses, intentaron tomar Preneste. Ambos intentos fueron rápidamente reprimidos por Cornelio Léntulo, pretor de la ciudad, seguidos del reforzamiento de las medidas de seguridad en la ciudad de Roma. En efecto, el aspecto que subyace a estos estallidos de violencia es la gigantesca afluencia de población esclava a Italia y Sicilia a partir del siglo II a.C., cuantitativamente superior a los números estimados para la otra sociedad esclavista de la Antigüedad, la Atenas clásica. Los cálculos modernos más confiables sostienen que en el periodo transcurrido entre 225-31 a. C., la población esclava en la Italia romana experimentó un crecimiento desde 600.000 a 2.000.000, conformando de esta forma el 30-35% de la población, la misma proporción calculada para

¹⁶ Patterson, O., *La libertad*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1991, p 302 y ss.

¹⁷ Livio, Tito, *Historia de Roma*, 32-36

la Atenas clásica y el resto de las sociedades esclavistas de las que tenemos registro.¹⁸ Aun así, en mi opinión, esta estimación, que ya representa una cifra elevada para las condiciones del mundo antiguo, es solamente referencial y pudo ser más elevada en periodos de altos volúmenes comerciales. Coincide plenamente con el diagnóstico de uno de los factores de mayor relevancia para la incubación de la rebelión: el enorme volumen de población esclava en la Italia romana durante los siglos II-I a.C.

La rebelión en sí estalla hacia 135 a.C., aunque es un dato aceptado que la cronología de Diodoro deja mucho que desear; otros cálculos sitúan su organización y primeras expresiones hacia 139 a.C.¹⁹ De hecho, Peter Green propone que el primer episodio de violencia relatado por Diodoro se debe situar en ese año. Para nuestra principal fuente, la causa de la rebelión se sitúa en la inmoralidad de los propietarios de esclavos, producto de su enorme riqueza y sus costumbres arrogantes:

A causa de la extrema prosperidad de la gente que disfrutaba de los productos de esta gran isla, casi todos los que se volvieron ricos adoptaron un patrón de comportamiento primero lujoso, y luego arrogante y provocativo. Como resultado de este desarrollo, los esclavos fueron tratados cada vez peor, y correspondientemente más alienados de sus amos.²⁰

El estoicismo de Diodoro es evidente: la causa de la futura violencia esclava reside en la falla del correcto comportamiento de los amos. Es, por lo tanto, un problema moral. Vemos, por lo demás, la idea subyacente al juicio del lujo, rasgo “oriental”, rechazado por la moral romana tradicional (pese a que la helenización de la oligarquía “romanófila” fuese un hecho inevitable). Un propietario en particular, Damófilo, desarrolló la odiosa costumbre de negarles el aprovisionamiento de ropajes y alimentos a sus propios esclavos, incluyendo a los capataces, instándolos personalmente a tomarlos por la fuerza a expensas de los transeúntes en los caminos adyacentes a su propiedad; es decir, los esclavos se transformaron en bandidos a partir de la brutalidad e indiferencia de sus amos. En este contexto fue que la violencia se multiplicó en la región oriental de la isla, especialmente en

¹⁸ El cálculo fue obtenido de Hopkins, K., *Conquistadores y esclavos*, Península, Barcelona, 1981, p 129. Estas conclusiones se encuentran siempre al centro del debate alrededor de la demografía antigua. Los aportes más destacados en la actualidad son de la autoría de Scheidel, W, ed., *Debating roman demography*, Brill, Colonia, 2001

¹⁹ Green, P, “The First Sicilian Slave War”, *Past & Present*, No. 20 (Nov., 1961), pp. 10-29

²⁰ *CP*, 2, 26

los alrededores de Enna: los caminos se volvieron inseguros, ya que los asaltos a manos de esclavos y trabajadores de ambiguo *status* social, aumentaron en frecuencia y magnitud.

Hasta el momento, se encuentran presentes algunas de las condiciones que Theresa Urbainczyk, tomando como referencia las propuestas de Genovese en relación a las rebeliones en el Nuevo Mundo, ha definido como básicas para el estallido de una rebelión de esclavos: el deterioro de la relación entre amos y esclavos; conflictos entre los propietarios; la existencia de grandes concentraciones de población esclava, donde los esclavos superan extensamente a los propietarios; donde la mayor parte de los esclavos hayan sido libres de nacimiento; donde se presentaran oportunidades para la configuración de liderazgos esclavos; y donde la geografía del territorio permitiera la posibilidad para los esclavos de esconderse.²¹

En efecto, la característica primordial de esta rebelión es relatada por Diodoro cuando se refiere a un esclavo sirio, adquirido por el propietario Antígenes, llamado Euno, oriundo de Apamea, cuya habilidad consistía en la realización de prodigios y trucos de magia, talento que se veía acompañado por su clarividencia y capacidad oracular. Euno afirmaba que los dioses se le aparecían en sueños y le comunicaban su voluntad. Diodoro asegura que de las “muchas fantasías que inventó, algunas se hicieron realidad”,²² por lo que ante la ausencia de alguna especie de refutación, su prestigio se vio incrementado enormemente. Su truco más aclamado consistía en la habilidad de escupir fuego (procedimiento detallado por Diodoro), espectáculo empleado por su propietario para divertir a los invitados a sus banquetes. La performance de Euno se veía coronada por los anuncios que él realizaba sobre su futuro reino, en donde recordaría a quienes le habían arrojado comida en los banquetes, prometiendo benevolencia. Lo anecdótico deja de serlo cuando Diodoro se refiere al prestigio de Euno entre los esclavos más organizados, quienes, en algún punto entre 139-135 a.C. habrían acudido al sirio para conocer lo que los dioses, que se comunicaban a través de él, deparaban en el caso de una posible rebelión:

Los esclavos se reunieron para considerar a la rebelión y asesinar a sus amos y amas. Acudieron a Euno, quien vivía cerca, y le preguntaron si su plan contaba con la aprobación de los dioses. Él realizó un espectáculo de inspiración divina y les preguntó (a los rebeldes) por qué habían venido,

²¹ Urbainczyk, T., *Slave revolts in antiquity*, University of California Press, 2008, pp. 4-5

²² *Fo*, 5-6

afirmando que los dioses garantizarían el éxito de la rebelión si no tardaban en poner sus planes en efecto inmediatamente. Puesto que el Destino había decretado que Enna, la ciudadela de toda la isla, sería su Estado. Cuando oyeron esto asumieron que el espíritu del mundo estaba detrás de ellos, y sus emociones eran tan intensas por rebelarse que nada pudo retrasar sus planes.²³

Al estallar la rebelión, el mismo Euno lideraba la columna de esclavos, escupiendo fuego mientras sus compañeros de armas liberaban a los esclavos cautivos de la ciudad. Antes, incluso, habían celebrado sacrificios y numerosos ritos, demostrando su profundo sentido piadoso. Luego de asesinar a los propietarios identificados con los mayores grados de brutalidad, como Damófilo y Antígenes, los esclavos, reunidos en asamblea, eligieron a Euno como su rey. Éste, inmediatamente, se proclamó como “Rey Antíoco”, reivindicando su origen sirio. El gesto de Euno se vuelve más que un “acto reflejo” de la época si se toman en cuenta otras evidencias. Peter Green cita un fragmento de un texto sobre Popilio Lenas, pretor en 132 a.C., que reporta la continua devolución de esclavos fugitivos a sus amos en Italia y Sicilia; entre éstos se cuentan judíos y caldeos. Este autor vincula no solo la posibilidad de que los esclavos connacionales fuesen los mejor organizados en las acciones bélicas, sino que también la población semita, en especial la judía, ya contaba con un pensamiento escatológico desarrollado, fruto de la crisis ocasionada por el conflicto interno de la sociedad judía en torno al problema de la helenización y el sacrilegio de Antíoco IV en 168 a.C. Manifestaciones de la escatología judaica en este sentido son los textos del profeta Daniel, datados hacia mediados del siglo II a.C.²⁴

Para Green, existe una enorme probabilidad de que los judíos hayan constituido una población esclava no despreciable en términos cuantitativos en Sicilia, tomando en cuenta la cronología de la guerra Macabea, finalizada hacia 160 a.C. La escatología, elemento típico del judaísmo militante y anti-imperialista, se reforzaba con las características propias de los cultos sirios promovidos por el mismo Euno, o Rey Antíoco. Green recuerda que Floro²⁵ se refiere a la deidad favorita del rey esclavo, reivindicada como diosa suprema: *Dea Syria*, Atargatis, la consorte de Hadad, el dios-Sol sirio. Para los romanos, la potencia religiosa de los esclavos les proveía de un *enthousiasmos* imparable. De hecho, se tiene

²³ CP, 206-207, 24b

²⁴ Al respecto, véase De Tomasso, “History and Apocalyptic Eschatology: A Reply to J. Y. Jindo”, *Vetus Testamentum*, Vol. 56, Fasc. 3 (Jul., 2006), pp. 413-418

²⁵ Floro, *Epítome a la historia de Roma*, iii, 19

evidencia arqueológica del envío de una expedición religiosa en 133 a.C., cuya finalidad habría sido “limpiar” el culto a Ceres, diosa identificada con la Atargatis siria, la cual se habría vuelto en contra de los romanos, permitiendo las sonadas y continuas victorias de los esclavos, ya para entonces, organizados en un verdadero Estado helenístico.²⁶

El contacto entre las religiones del oriente helenístico y el oeste durante la rebelión resulta evidente. Green señala que el griego *koiné* facilitó la expansión de los cultos místéricos en el Mediterráneo oriental (recuerda, por ejemplo, la fundación de un templo dedicado a Hadad y Atargatis en Delos hacia 128/7 a.C.).²⁷ Los esclavos sirios introdujeron el culto a Hadad en 106 a.C. en Etolia. El culto a Zeus-Helios se volvió popular a instancias de estas innovaciones. La razón de la popularidad de este culto radica en las características de la adoración solar en la época helenística. Es un dato certero considerar que esta modalidad religiosa era característicamente *soteriana*, es decir, enfatizaba el aspecto salvífico de la deidad y, además, implicaba un irresistible elemento de igualitarismo. La adoración a estos dioses podía significar “bendiciones en vida y aún mejores recompensas en la siguiente”. Hadad y Atargatis eran los dioses del igualitarismo por excelencia. Este rasgo alcanzó el paroxismo con la revuelta de Aristónico en Pérgamo, comúnmente datada hacia 133 a.C. Aristónico, quien reivindicaba su derecho al trono atálida, habría comenzado su movimiento en Tracia,²⁸ invadió los alrededores de Pérgamo y, con la aparente finalidad de multiplicar sus adeptos, le propuso a la población esclava de la ciudad que serían libres en una nueva ciudad igualitaria, Heliópolis, en donde, de acuerdo al relato de Estrabón, pasarían a denominarse Heliopolitanos. La idea de Aristónico se basaría en un texto – perdido- del poeta Yámbulo, autor de utopías, que habría formulado la idea de una ciudad sin esclavos en donde reinara la igualdad bajo el sol. Inclusive, una idea común en torno a la revuelta de Aristónico es que uno de los preceptores de los Gracos, Blossio de Cumas, filósofo estoico, se habría unido al movimiento revolucionario. El culto al sol representa la igualdad y, con ello, al “reino de la justicia”, caro al joaquinismo del siglo XIII. Pese al fracaso, los paralelos entre ambos movimientos son asombrosos, si se toma en consideración la lentitud de las comunicaciones y, con ello, la imposibilidad de que los

²⁶ Green, *op. cit.*, p. 19

²⁷ Green, *op. cit.*, p. 22

²⁸ Posición sostenida, convincentemente, en Potter, D., “Where did Aristonicus` revolt begin?”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 74 (1988), pp. 293-295

esclavos insurgentes se enterasen rápidamente de otros movimientos con características revolucionarias en otros territorios.²⁹ A todas luces, el síntoma es evidente.

Para Peter Green, las relaciones entre la escatología mesiánica de Euno y los elementos característicos del judeocristianismo son evidentes: la habilidad del rey esclavo de lanzar llamas desde su boca se asemeja a pasajes de las escrituras bíblicas, en donde se menciona que Dios le habla a sus fieles a través de sus profetas con “lenguas de fuego”; o la mención en el libro de Ezra, sobre el futuro Mesías, que respira fuego y escupe chispas para destruir a sus enemigos. Robert Eisler, recuerda Green, ya había establecido una significativa analogía entre la visión de los paganos romanos con respecto a Cristo y Euno: ambos eran “magos”, “hacedores de milagros”, “bandidos”, que mediante sus poderes lograron sembrar semillas de revolución entre los súbditos.³⁰

Si bien Euno, a todas luces, reprodujo el funcionamiento de un Estado helenístico durante su periodo como gobernante, no deja de ser significativo que, tras su estrepitosa derrota en 131 a.C., hacia 104 a.C. otro esclavo, Salvio, fuese signado como el líder de otra rebelión altamente organizada, a partir de elementos místico-religiosos asociados a su figura. Luego de que Licinio Nerva, gobernador de la isla, negara la libertad a numerosos esclavos que reclamaban su derecho tras el decreto que permitía su liberación de acuerdo a los criterios de leva forzosa, un grupo altamente organizado de ellos se sublevó, causando graves trastornos en los alrededores de Siracusa. Los esclavos eligieron como su rey a Salvio, un esclavo que poseía dones adivinatorios y que, de acuerdo a Diodoro, tocaba música extática en su flauta durante los ritos femeninos. El refuerzo religioso-valórico de Salvio fue aún más pronunciado que el de Euno, puesto que una de sus disposiciones como rey consistía en el repudio al ámbito urbano: “Su política como rey era evitar las ciudades porque pensaba que eran centros pecaminosos de lujo y disipación”.³¹ Lo ocurrido en Morgantina llegó a oídos de Atenión, líder de otra rebelión en Egesta, poseedor de conocimientos astrológicos y dones “mágicos”, que le permitieron reunir a más de mil esclavos para su ejército. Fue elegido rey y se le coronó con una diadema. El “programa”

²⁹ Sobre el utopianismo de Aristónico, Finley, M.I., “Vieja y nueva utopía”, *Uso y abuso de la historia*, Crítica, Barcelona, 1979; una propuesta de valor filológico respecto a la escatología solar en los fragmentos conservados de Posidonio, corresponde al estudio de Miller, R., “Posidonius and solar eschatology”, *Classical Philology*, Vol. 27, No. 2 (Apr., 1932), pp. 113-135

³⁰ Green, *op. cit.*, p. 23

³¹ *Fo*, 4

de Atención involucraba un orden “estamental”, en donde los trabajos y los oficios serían ejecutados por especialistas que permitieran que el ejército tuviese ocupaciones exclusivamente bélicas. Ambos reyes esclavos unieron fuerzas: Atención se transformó en súbdito de Salvio mientras, este último, se hacía llamar “Rey Tryphon”. El nuevo rey instituyó su corte en Triokala, donde se construyó una fortaleza.

El relato enfatiza las características que configuran el *enthousiasmos* religioso de los líderes, tan temido por los romanos. Estos comportamientos, en su conjunto, podrían entenderse como “imposibilidades en desarrollo”, verdaderas “utopías” que contribuyeron a romper con el orden precedente.³² Page Dubois, en efecto, piensa en la formulación “utópica” de Jameson como una expresión sintomática de un orden textual, es decir, la imposibilidad de un texto revelado.³³ Para sostener su punto, cita el caso de Alexarco, el excéntrico monarca helenístico mencionado por Ateneo, quien, al fundar Uranópolis habría inventado un nuevo lenguaje. “Lo imposible”, lo plenamente utópico, guardaría una directa relación con Heliópolis, la utopía de Yámbulo y Aristónico.³⁴

Recientemente, ha suscitado interés una inscripción proveniente de Colofón, datada hacia las décadas de 130-120 a.C. En ella, uno de los principales benefactores de la ciudad, Polemeos, menciona la existencia de una “ciudad de esclavos” (*doulon polis*). Ello, desde el punto de vista griego, sería absolutamente imposible; una *polis* era una comunidad de ciudadanos, de individuos libres, con organización política. Una ciudad de esclavos sería imposible porque, en ella, no habría esclavos para cumplir labores de esclavos.³⁵ Este tipo de comportamiento es el que conduce a Page Dubois a sugerir que la expresión utópica de la noción de Jameson se volvió patente durante el periodo descrito en este trabajo: idiomas

³² Las ideas de “experiencias” u “horizontes de expectativas” como formas de anticipar y presionar al acontecer hacia el futuro, se encuentran claramente inspiradas en los planteamientos de historia conceptual de Reinhart Koselleck. Un trabajo en castellano en donde se reúnen varios ensayos de teoría de la historia, incluyendo el abordaje de estos términos: *Futuro Pasado*, Paidós, Barcelona, 1993. Sobre el papel de la escatología en la formación de un pensamiento teórico-histórico, he tomado en general a Löwith, K., *El sentido de la historia*, Aguilar, 1973

³³ Dubois, P., “The history of the impossible: ancient utopia”, *Classical Philology*, University of Chicago Press, Vol. 101, No. 1 (January 2006), pp. 1-14

³⁴ Dubois discute y critica la posición de Finley, *loc cit*, de descartar plenamente el caso de Alexarco por considerarlo una “fantasía personal”. Como es posible reconocer desde la perspectiva de Dubois, la “locura” de Alexarco presenta elementos que sugieren un síntoma utópico; Finley expresó en algunos pasajes de su obra el poco interés que presentaban para él este tipo de propuestas que, en nuestros días, sí parecen sugerir aspectos que pudieron ser descuidados por la historiografía del siglo XX. Véase, por ejemplo, Finley, M.I., *Ancient history: evidence and models*, Penguin, Londres, 1986.

³⁵ Dubois, *op cit*, p 7 y ss.

inventados, utopías igualitarias, reyes esclavos y una ciudad de esclavos. La rebelión y la resistencia al imperialismo romano, en definitiva, crearon las condiciones para la figuración de un orden de cosas distinto, de la proyección de una ruptura con el orden esclavizante. El vehículo de estas utopías fue, sorprendentemente, un tipo de escatología que se volvería hegemónica en los movimientos revolucionarios *primitivos*.

No obstante, ¿qué hay del *milénarismo* en estos movimientos? Por ello la acepción de Hobsbawm resulta más provechosa. Las proyecciones utópicas, que le otorgaron contenido a la escatología y a la inminencia de la ruptura, constituyen, en mi opinión, uno de los antecedentes directos del milénarismo propiamente cristiano: todos los “reinos” y “ciudades” proyectadas se realizarían en la tierra, en el plano mundanal, fracturando irremediablemente el mal estado de las cosas actuales, procediendo a la instalación de una especie de emancipación igualitaria.³⁶

Ahora, cabe preguntarse, empleando los términos joaquinitas: ¿los esclavos representaron figurativamente en sus proyecciones utópicas un “reino de la libertad” o “un reino de la justicia”? Allí radica uno de los problemas de mayor complejidad de todo el asunto. En mi opinión, tanto Euno como Salvio *invertieron* el orden social, situando a los esclavos como señores y a los atemorizados romanos como “esclavos del peligro” que ellos representaban, en palabras del mismo Euno. En la práctica, su objetivo era la libertad individual, no el logro de una sociedad igualitaria sin esclavos, por muy relevante que haya sido el culto soteriano de Hadad. La explicación radicaría en su condición de *chattel-slaves*, esclavos-cosa, desarraigados y muertos sociales, cuya máxima aspiración consistía en ocupar un lugar en el orden simbólico y real del mundo. Los constructores de utopías y arquitectos del igualitarismo permanecieron como minorías entre los esclavos o los filósofos del mundo-después-del-mundo. Ante la imposibilidad de obtener libertad desde la justicia, y no viceversa, los esclavos reprodujeron las instituciones que reconocían como legítimas de acuerdo a su experiencia política. Las representaciones del fin y sus

³⁶ Diversas perspectivas de la escatología tardorromana y cristiana como vehículo de fe o de radicalismo espiritual pueden encontrarse en: Nightingale, A., “Night vision: Epicurean eschatology”, *Arion*, Third Series, Vol. 14, No. 3 (Winter, 2007), pp. 61-98; Bowen, C., “Why eschatology?”, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 44, No. 1/2 (1925), pp. 1-9; Grant, F., “The permanent value of the Primitive Christian eschatology”, *The Biblical World*, Vol. 49, No. 3 (Mar., 1917), pp. 157-168; Wolfhart, P., “Constructive and Critical Functions of Christians Eschatology”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 77, No. 2 (Apr., 1984), pp. 119-139; Frost, S.B., “Eschatology and Myth”, *Vetus Testamentum*, Vol. 2, Fasc. 1 (Jan., 1952), pp. 70-80. Sobre aplicaciones y perspectivas políticas de la escatología, véase Tinder, G., “Eschatology and Politics”, *The Review of Politics*, Vol. 27, No 3 (Jul., 1965), pp. 311-333

proyecciones fueron de utilidad mientras buscaron romper con el orden. Lo que pudo ocurrir si un Estado Esclavo, como la *doulon polis*, hubiese evolucionado, permanecerá en el libro de la historia de lo que no aconteció.

El gran paso de un movimiento plenamente revolucionario reside en transformar el potencial milenarista en una práctica real. Por ahora, la “demanda por utopías” de Jameson puede relacionarse con Heliópolis o la *doulon polis* que no se realizó con Euno y Salvio: discurso y acción en la demanda de la imposibilidad para lograr una figuración del mundo post-apocalíptico. Las lecciones de las rebeliones de esclavos durante uno de los periodos más críticos de la historia antigua pueden ser útiles en este sentido.

BIBLIOGRAFÍA

- Bradley, K., *Slavery and society at Rome*, Cambridge University Press, Londres, 1994
- Bradley, K., *Slavery and rebellion in the Roman World, 140-70 BC*, Indiana University Press, EEUU, 1998
- Bowen, Clayton, “Why eschatology?”, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 44, No. ½, 1925, pp. 1-9
- Cartledge, P., Bradley, K., Eds., *The Cambridge World History of Slavery. Vol 1 The Ancient Mediterranean World*, Cambridge University Press, Londres, 2011
- Cohn, Norman, *En pos del milenio*, Alianza, Madrid, 1981
- De Tomasso, “History and Apocalyptic Eschatology: A Reply to J. Y. Jindo”, *Vetus Testamentum*, Vol. 56, Fasc. 3, Jul., 2006
- Dubois, P., “The history of the impossible: ancient utopia”, *Classical Philology*, University of Chicago Press, Vol. 101, No. 1, January, 2006
- Eliade, M., *Mito y realidad*, Labor, Madrid, 1991
- Finley, M.I., *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Crítica, Barcelona, 1980
- Finley, M.I., *Uso y abuso de la historia*, Crítica, Barcelona, 1979
- Finley, M.I., *Estudios sobre historia antigua*, Akal, Madrid, 1981
- Finley, M.I., *Ancient history. Evidence and models*, Penguin, Londres, 1986
- Frost, S.B., “Eschatology and Myth”, *Vetus Testamentum*, Vol. 2, Fasc. 1, Jan., 1952

Grant, F., “The permanent value of the Primitive Christian eschatology”, *The Biblical World*, Vol. 49, No. 3, Mar., 1917

Green, P., “The First Sicilian Slave War”, *Past & Present*, No. 20, Nov., 1961, pp. 10-29

Hobsbawm, E., *Rebeldes primitivos*, Crítica, Barcelona, 1959

Hobsbawm, E., *Bandidos*, Crítica, Barcelona, 2003

Hopkins, K., *Conquistadores y esclavos*, Península, Madrid, 1981

Jameson, F., *Ensayos sobre el posmodernismo*, Imago Mundi, Bs. Aires, Argentina, 1991

Koselleck, R., *Futuro Pasado*, Paidós, Barcelona, 1993

Löwith, K., *El sentido de la historia*, Aguilar, 1973

Miller, R., “Posidonius and solar eschatology”, *Classical Philology*, Vol. 27, No. 2, Apr., 1932

Nightingale, A., “Night vision: Epicurean eschatology”, *Arion*, Third Series, Vol. 14, No. 3, Winter, 2007

Patterson, O., *Slavery and social death*, Harvard University Press, Boston, 1982

Patterson, O., *La libertad*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1991

Potter, D., “Where did Aristonicus’ revolt begin?”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 74, 1988

Shaw B., “Spartacus before Marx”, *Stanford/Princeton Working Papers in Classics*,
<http://www.princeton.edu/~pswpc/papers/authorMZ/shaw>

Scheidel, W, ed., *Debating roman demography*, Brill, Colonia, 2001

Tinder, G., “Eschatology and Politics”, *The Review of Politics*, Vol. 27, No 3, Jul., 1965

Urbainczyk, T, *Slave revolts in antiquity*, University of California Press, 2008

Vidal-Naquet, J.P., *Clases y lucha de clases en la Grecia antigua*, Akal, Madrid, 1979

Vidal-Naquet, J.P., *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*,
Península, Barcelona, 1983

Wiedemann, *Slavery*, *New Surveys in the Classics*, nº 19, Oxford Clarendon Press, UK,
1987

Wiedemann, *Greek and roman slavery*, Routledge, Nueva York, 1991

Wolfhart, P., “Constructive and Critical Functions of Christians Eschatology”, *The
Harvard Theological Review*, Vol. 77, No. 2, Apr., 1984

Zizek, S., “El espectro de la ideología”, [http://www.observacionesfilosoficas.net/
elespectrodelaideologia.html](http://www.observacionesfilosoficas.net/elespectrodelaideologia.html)

Zizek, S., *Viviendo en el final de los tiempos*, Akal, Madrid, 2010