

Sobre mujeres y, además, esclavas

G. BRAVO

Universidad Complutense de Madrid

1. INTRODUCCIÓN

Veintidós colaboraciones no agotan, desde luego, ninguna problemática histórica, pero pueden dar una idea cabal del estado en que se encuentra la investigación, sobre todo si se trata de un tema tan específico e inusual como el de las *mujeres-esclavas*¹. La cuestión abordada aquí podría ser del máximo interés para la historiografía actual al recoger dos de las cuestiones más controvertidas del reciente debate historiográfico de la Antigüedad: *la mujer y el esclavismo*. Sobre la primera se ha escrito mucho —aunque no siempre bien— en los últimos años; respecto a la segunda, cada vez se escribe menos, aunque es preciso reconocer que el tema no está aún resuelto a pesar de importantes contribuciones recientes². Se trata, por tanto, de dos temas, en cierto modo antitéticos desde varios puntos de vista. En primer lugar, desde la perspectiva historiográfica, la *historia de la mujer* es relativamente reciente, con apenas tres decenios de producción,

¹ A propósito de F. Reduzzi Merola- A. Storchi Marino (a cura di), *Femmes-Esclaves. Modèles d'interprétation anthropologique, économique, juridique* (Acti del XXI Colloquio Internazionale GIREA, Lacco Ameno-Ischia, 27-29 ottobre 1994), Nápoles, 1999, 426 pp. Una vez más hay que lamentar la demora (de cinco años al menos) en la publicación de *Actas* de Coloquios o Congresos Internacionales: M. L. Sánchez León-G. López Nadal, *Captius i esclaus a l'antiguitat i al món modern* (Palma de Mallorca, 2-5 octubre, 1991), Nápoles, 1996; e incluso: *III Congreso Peninsular de Historia Antigua* (Vitoria-Gasteiz, 4-7 julio, 1994), en prensa (a diciembre, 2000).

² Remitimos a las obras y trabajos citados en esta *discusión*.

mientras que el *esclavismo* o la *esclavitud* antigua es uno de los viejos temas de la historiografía moderna, con al menos siglo y medio de dedicación. En segundo lugar, desde la perspectiva económica, en cuanto que, si bien los esclavos fueron casi siempre objeto de explotación o, si se prefiere, fuerza de trabajo, las *esclavas*, por el contrario, forman un grupo que, sin estar al margen del proceso de producción³, se caracteriza por presentar unas condiciones de vida similares al grupo de las *mujeres-libres*, con las que generalmente convive. Un caso diferente es, sin embargo, el problema visto desde la perspectiva jurídica, puesto que la legislación de la época no ofrece dudas acerca de la distinta condición o *status* de *unas* y *otras*. Finalmente, la vertiente antropológica del problema permite establecer claras diferencias entre las *mujeres* y las *esclavas*, incluso desde el punto de vista del género: sexo, cultura, ideología, etc.

Naturalmente, un estudio colectivo como el presente contiene casi siempre una enorme variedad de enfoques, análisis y hasta conclusiones, de tal manera que resulta difícil resumir su contenido y valorar todas y cada una de las contribuciones aportadas por los *expertos* en sus respectivos temas. Cabe, no obstante, realizar una selección de las mismas y, sin olvidar las restantes, centrar en éstas la presente discusión. Pero resultará inútil buscar en el *índice* de materias (pp. V-VII) una orientación sobre el asunto: ningún epígrafe de campo(s), ninguna presentación del tema, prólogo o introducción y, por supuesto, ninguna conclusión general. Esta circunstancia, irrelevante en principio, se revela como carencia notoria cuando uno comprueba, como veremos, que algunos autores han interpretado el título general del *Colloquio* en un sentido muy diferente del resto. Cualquier tipo de lector, pero ante todo el lector no iniciado en el tema, hubiera agradecido a los *editores* o responsables (*a cura di*) de este volumen cualesquiera de estos procedimientos. Es cierto que, en ciencia, lo que verdaderamente importa es el contenido, pero también es cierto que a veces un *continente* descuidado no es más que un fiel reflejo de las *perlas* que alberga el interior.

³ Véase, por ejemplo, J. Le Gall, *Métiers de femmes au Corpus Inscriptionum Latinarum*, en *REL* 49bis, 1969, pp. 128 ss.; J. Maurin, *Labor matronalis: aspects du travail féminin à Rome*, en E. Levy (ed), *La femme dans les sociétés antiques*, Estrasburgo, 1983, pp. 139 ss.; M. Eichenauer, *Untersuchungen zur Arbeitswelt der Frau in der römischen Antike*, Francfort, 1988.

No es éste quizás el lugar oportuno para elaborar una *introducción*, no sólo útil sino también necesaria, de una monografía que inexplicablemente carece de ella, pero sí para suplir esta carencia en lo posible con dos o tres ideas previas.

Las comunicaciones presentadas en este *Colloquio* se refieren exclusivamente al mundo grecorromano y, en consecuencia, al mundo clásico en sus múltiples planos: político, cultural, económico, social, ideológico, jurídico, religioso, etc. Como ya es habitual en la historiografía sobre la mujer en la Antigüedad, algunas contribuciones —hasta 6— tratan acerca de la *imagen* o, si se prefiere, *retrato* de la mujer-esclava en la obra de autores antiguos (en 1. Aristófanes⁴, 2. Eurípides⁵, 3. Pitágoras⁶, 4. Artemidoro⁷, 5. Marcial y Juvenal⁸, 6. Tácito⁹): grupo I; otro grupo sitúa a mujeres y/o esclavas en su contexto histórico: 7. La sociedad agraria¹⁰, 8. El *oikos*¹¹, 9. Atica¹², 10. Creta¹³, 11. Esparta¹⁴, 12. Ilión¹⁵, 13. Mesia y Tracia¹⁶, 14. Hispania¹⁷, 15. *Barcino*¹⁸: grupo II; un tercer grupo trata sobre la condición de

⁴ M. Madeleine Mactoux, *Esclaves-femmes dans le Corpus d' Aristophane*, pp. 21-46.

⁵ Vittorio Citti, *La schiava in Euripide: evidenza testuale e considerazioni di metodo*, pp. 47-55.

⁶ Claudia Montepaone, *Le donne serve nella precettistica pitagorica: la lettera di Teano a Callisto, giovane sposa*, pp. 237-249.

⁷ Jacques Annequin, *Entre signifiant et signifié, femmes et femmes esclaves dans le Corpus des Interprétations de la «Clé des songes» d' Artémidore*, pp. 251-266.

⁸ Marguerite Garrido-Hory, *Femmes, femmes-esclaves et processus de féminisation dans les oeuvres de Martial et Juvénal*, pp. 303-313.

⁹ Jerzy Kolendo, *Sithonum gentes femina dominaturr. Liberté, esclavage et pouvoir exercé par une femme d'après la Germanie de Tacite*, pp. 315-322.

¹⁰ Amalia Signorelli, *La legittimazione della subordinazione femminile nelle società agrarie*, pp. 1-11.

¹¹ Domingo Placido, *La mujer en el oikos y en la pólis: formas de dependencia económica y de esclavización*, pp. 13-19.

¹² Michele Faraguna, *Aspetti della schiavitù domestica femminile in Attica tra oratoria ed epigrafia*, pp. 57-79.

¹³ Alberto Maffi, *La condizione della schiava nel Codice di Gortina*, pp. 81-109.

¹⁴ Mario Lombardo, *Le donne degli Ilioti*, pp. 129-143.

¹⁵ Giuseppe Ragone, *La doulèia delle vergini locresi ad Ilio*, pp. 163-235.

¹⁶ Margarita Taceva, *Les femmes-esclaves et affranchies dans les provinces Moesia Inferior et Thracia*, pp. 323-330.

¹⁷ Julio Mangas, *Mujeres esclavas y collegia de la Hispania altoimperial*, pp. 343-354.

¹⁸ Alberto Prieto, *Index de la esclavitud en Barcino segun las fuentes epigráficas: la mujer*, pp. 331-342.

las esclavas en un marco cronológico extenso: 16. Grecia¹⁹, 17. Roma²⁰, 18. Los Misterios²¹ o 19. El amor²²: grupo III, mientras que el grupo IV se ocupa de aspectos jurídicos puntuales: 20. Esclavas de guerra²³, 21. *Fideicomisso* de las esclavas²⁴ y, en fin, 22. *Senatusconsultum Claudianum* y movilidad social²⁵.

2. GRUPOS Y TEMAS

I. (Grupo I: temas 1-6)

La relectura del *corpus* de Aristófanes invita a replantear las cuestiones relativas a la esclavitud femenina desde una doble vertiente: la doble relación de explotación (sexual y económica) de las mujeres y/o esclavas en el *discurso* del dramaturgo ateniense²⁶. Los términos utilizados en las obras de Aristófanes (*La Paz*, *Lisístrata*, *Thesmoforias*, *Asamblea de las Mujeres*, *Acarnianos*) pertenecen a dos categorías: unos (como *oiketēs*, *pais*, *parthenos*) son ambiguos respecto al sexo; pero otros (como *doulos*, *doulé*) son inequívocos (masculino y femenino, respectivamente) y, además, identifican generalmente el sexo de sus correspondientes dueños: varones y sus esposas²⁷, aunque también expresan una división social del trabajo²⁸ e incluso una relación numérica en cuanto que el número de mujeres-esclavas (*doulai*) es notoriamente inferior al de esclavos (*dou-*

¹⁹ Annalisa Paradiso, *Schiavitù femminile e violenza carnale: stupro e coscienza dello stupro sulle schiave in Grecia*, pp. 145-162.

²⁰ Elisabeth Smadja, *L'affranchissement des femmes esclaves à Rome*, pp. 355-368.

²¹ Jaime Alvar, *Diosas y esclavas en los Misterios*, pp. 267-279.

²² Antonio Gonzales, *Servitium amoris et meretrix regina*. *Esclavaje metafórico de l'homme libre: une situation d'inversion*, pp. 281-302.

²³ Giovanna de Sensi Sestito, *Schiave di guerra tra dikaion ed omótes*, pp. 111-128.

²⁴ Francesca Lamberti, *Fideicommissa libertas ancillae data*, pp. 369-390.

²⁵ Alfredina Storchi Marino, *Restaurazione dei mores e controllo della mobilità sociale a Roma nel I sec. d.C.: il senatusconsultum Claudianum de poena feminarum quae servis coniungerentur*, pp. 391-426.

²⁶ M.^a M. Mactoux, *loc. cit.*

²⁷ *Ibid.*, p. 25.

²⁸ *Ibid.*, p. 26.

²⁹ *Ibid.*, p. 27.

loi)²⁹. Otra diferencia ostensible es la forma en que propietarios y propietarias se dirigen a sus *esclavas*. El discurso de los primeros es ambivalente, en tanto que se identifican en él las relaciones esclavistas (de producción) y las derivadas de la dominación sexual³⁰, mientras que el de las propietarias se articula básicamente en torno a las relaciones de sexo, pero en el marco de la obediencia debida y la sumisión a la dueña³¹. No obstante, en ambos *discursos* la oposición «libre» (*eleutheros*) / «esclavo» (*doulos, doulé*) prima sobre cualquier otra³². Se trata, en definitiva, de un *discurso social* acerca de la forma en que el autor percibe las relaciones sociales vigentes e implica al mismo tiempo la inserción de la sexualidad femenina en el campo de la productividad y no sólo en el de la reproducción de nuevos esclavos.

Una imagen diferente de la *esclava* de época griega se obtiene a través de las obras de Eurípides³³. En el *discurso* de la tragedia griega la *esclava* forma parte de la estructura de subordinación típica de la sociedad esclavista de la Atenas del siglo V a. de C., que se centra en la figura de la esclava-nodriz³⁴, frente a la del esclavo-pedagogo. No obstante, ambas figuras son construidas en función del *status* social del sistema ideológico dominante³⁵. El A. critica duramente a los paleomarxistas (*sic*) de los años setenta, empeñados erróneamente en marginar los textos y basar las interpretaciones en elementos ideológicos³⁶; por el contrario, la interpretación debe partir de las informaciones que ofrecen los textos literarios —reflejo, en cierto modo, de la estructura social— y debe enriquecerse con las aportaciones antropológicas³⁷

De Teano, presunta mujer de Pitágoras, se conserva una carta a Calisto, joven esposa, en términos de *paideia*³⁸. El documento recoge las obligaciones de la recién casada, pero también sus derechos sobre los esclavos de la casa en el marco de los principios filosóficos y los valores pitagóricos, que

³⁰ *Ibid.*, p. 36.

³¹ *Ibid.*, p. 38.

³² *Ibid.*, pp. 44 ss.

³³ V. Citti, *loc. cit.*

³⁴ *Ibid.*, pp. 47 ss.

³⁵ *Ibid.*, p. 53.

³⁶ *Ibid.*, p. 54 y n. 11.

³⁷ *Ibid.*, p. 55.

³⁸ C. Montepaone, *loc. cit.*, p. 239.

se resumen en un decálogo de buen comportamiento³⁹: experiencia, benevolencia, castigo —no crueldad—, clemencia, medida, etc. Es decir, los esclavos son considerados como subalternos de la dueña, pero nada se dice acerca de las obligaciones del marido y sus hijos; se trata, pues, de una preceptística dirigida a los esclavos y estructurada sobre la base de la obediencia⁴⁰.

Pero las mujeres y, en concreto, las esclavas forman parte también de *universos* más amplios, incluido el mundo onírico, que fue reflejado en la *Clave de los sueños* de Artemidoro (siglo II d. de C.)⁴¹. La propuesta de este A. es que los sueños (*oneiros, somnium*) deben ser interpretados como visiones de futuro⁴², pero derivadas de la condición social del interesado o interesada⁴³. Pero ocurre que de los sueños interpretados en esta obra sólo un 10 % son atribuidos a mujeres y, además, consideradas exclusivamente según su estado (célibes, casadas, viudas, madres) o conducta (cortesanas, prostitutas, esclavas)⁴⁴, en el marco de un rígido sistema de jerarquización y oposición, que se corresponde a su vez con el orden natural y social⁴⁵.

En el sueño, estos sistemas se expresan mediante un símbolo espacial (la casa), corporal (boca, el propio cuerpo), topográfico (árboles, arbustos). Pero los esclavos (hombres y mujeres) no tienen sueños específicos⁴⁶, a pesar de constituir el último escalón de la estructura social. Es más, apenas hay diferencia entre los sueños de *esclavos* y los de las *esclavas*⁴⁷, en cuanto que ambos forman parte del *oikos*. En consecuencia, las relaciones sexuales del *dueño* con ambos se consideran legitimadas, siempre que respondan al principio de perpetuación del *dominio* en este ámbito.

Los términos utilizados en las fuentes antiguas para designar la condición de *esclava* son diferentes en cada caso: *ancilla, vilica, liberta*, nombre propio⁴⁸. Ahora bien, la cuantificación de menciones⁴⁹ arroja un

³⁹ *Ibid.*, pp. 240 ss.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 243.

⁴¹ J. Annequin, *loc. cit.*

⁴² *Ibid.*, p. 252.

⁴³ *Ibid.*, p. 254.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 255.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 256.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 260.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 262.

⁴⁸ M. Garrido-Hory, *loc. cit.*

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 305 (Marcial) y 310 (Juvenal).

balance significativo: de 800 menciones femeninas sólo 65 son de esclavas; de éstas, el 43% se refieren a prostitutas, el 25 % a tareas domésticas y un 18 % a espectáculos. Pero el denominador común de todas ellas en la obra de Marcial y Juvenal es la práctica sexual, aunque el tratamiento de estos autores constituye una denuncia de cambio social contra la sociedad romana de la época, basada en las tradiciones y los valores morales. Dicho de otro modo, en un sistema social tan estructurado como el romano de época imperial, la única forma de que las esclavas pudieran trasgredir el orden social no era otra que lograr la dependencia amorosa de una persona libre (hombre o mujer), aunque en este sentido, Marcial y Juvenal muestran intereses opuestos por unos u otras, respectivamente⁵⁰.

Un breve pasaje de la *Germania* de Tácito (45, 9), que habla del pueblo de los *sithones* (tribu de la Germania oriental), gobernado por una mujer como reina, da pie al A. para reflexionar acerca del *mundo al revés*⁵¹. Tácito informa también de que este *pueblo* se halla lejos de las fronteras romanas, circunstancia que es presentada como una forma de esclavitud o, si se prefiere, de pérdida de libertad. Se trata, pues, de una sociedad bárbara, muy diferente de la romana, en la que sin embargo la mujer no se encuentra relegada⁵².

II. (Grupo II: temas 7-15)

Que el propio título general del Coloquio ha resultado equívoco es la conclusión que se obtiene al término de la lectura de la contribución de A. Signorelli sobre *la legitimización de la subordinación femenina en la sociedad agraria*, elaborada sobre material etnográfico del Mediodía italiano perteneciente a los años posteriores a la segunda guerra mundial. La A. describe aquí el cuadro típico de una sociedad rural europea de corte patriarcal, en la que la mujer desempeña una función siempre subordinada a la del varón y en la que la cultura oficial del grupo es, obviamente, cultura masculina⁵³. Pero lo que verdaderamente se obvia aquí es el verdadero sentido de

⁵⁰ *Ibid.*, p. 313.

⁵¹ J. Kolendo, *loc. cit.*

⁵² *Ibid.*, p. 322.

⁵³ A. Signorelli, *loc. cit.* p. 2.

esta *subordinación* que, en ningún caso, podría ser considerada una forma sutil de esclavitud o, a lo sumo, de esclavización.

En efecto, de *esclavización* —y otras *formas de dependencia económica*— trata la contribución de D. Plácido. El A. analiza la posición de la mujer en el sistema griego del *oikos* y la *pólis* con la ayuda de varios textos: el capítulo VII de *El Económico* de Jenofonte, los capítulos 2 y 3 de *Memorables* del mismo autor, y algunos pasajes de Tucídides, Aristóteles, Lisias y Demóstenes. El cuadro resultante es una descripción ideológica del funcionamiento del sistema de la *polis*: reproducción del *oikos*⁵⁴, la mujer como *reproductora* del sistema de explotación esclavista⁵⁵, la mujer como «elemento simbólico clave»⁵⁶, *representación ideológica del papel femenino* dentro de la colectividad⁵⁷. No obstante, la mujer está en cierto modo al margen de la *polis*, como los esclavos, puesto que ambos estaban excluidos de la ciudadanía. Sin embargo, el A. habla con deliberada ambigüedad de *mujer ciudadana* (desde al menos la época de Pericles), aunque finalmente afirma que la mujer (¿griega o ateniense?) era en realidad *ciudadana en un grado secundario*⁵⁸, en tanto que no participaba en las actividades cívicas. En definitiva, la función subsidiaria de la mujer en la *polis* no es sino el reflejo de la posición subordinada de la mujer en el *oikos*, a partir del cual se reproduce el sistema político.

Otro aspecto de la esclavitud doméstica femenina en términos regionales se observa a través de la *oratoria* y la *epigrafía* del Ática⁵⁹. Los autores elegidos son Jenofonte, Aristófanes, Demóstenes y Esquines. Pues bien, las menciones a esclavas se realizan con términos diferentes: *therapaina* (como correspondiente femenino del masculino *oiketés*⁶⁰) o, con menor frecuencia, *doulé* e incluso *anthropos* o *guinaika*⁶¹. No obstante, siendo desconocido el número de esclavas en Ática se asume que, al menos en el ámbito doméstico, había más esclavas que esclavos⁶². Además, desde el

⁵⁴ D. Plácido, *loc. cit.*, p. 14.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 15.

⁵⁶ *Ibidem.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 19.

⁵⁹ M. Faraguna, *loc. cit.*

⁶⁰ *Ibid.*, p. 58.

⁶¹ *Ibid.*, p. 66.

⁶² *Ibid.*, p. 60.

punto de vista productivo, los casos examinados demuestran que mientras las *esclavas* eran predominantes en los *trabajos internos* de la casa, los *esclavos* eran más numerosos en los *externos*⁶³. Los trabajos más frecuentes de esclavas son los de nodriza y los relacionados con la lana, lo mismo que las mujeres libres⁶⁴. Eran estas *esclavas* trabajadoras o profesionales las únicas que podían aspirar a comprar su libertad⁶⁵.

Un caso similar es el de las esclavas cretenses de época clásica (siglos V-IV a. de C.)o, al menos, las de Gortina⁶⁶. Las inscripciones muestran diferencias terminológicas para referirse a esclavos y a esclavas, pero las leyes de Gortina parecen referirse indistintamente a ellos/ellas⁶⁷ que, además, conviven juntos dentro del *oikos*, lo que constituye una novedad en el mundo griego⁶⁸. Puesto que las relaciones sexuales entre esclavas y sus respectivos patronos estaban permitidas, las leyes de Gortina regulan solamente las relaciones de éstas con otros patronos⁶⁹. Se trata generalmente de matrimonios virilocales⁷⁰ que, aun reconocidos legalmente, resultaban perjudiciales para el patrono originario de la esclava, por lo que estas relaciones son penalizadas en el el Código como un acto de *moicheía*⁷¹. Como compensación y, ante todo, favoreciendo la reproducción servil por medio del matrimonio exogámico⁷², los hijos nacidos de estas uniones —fueran propios o de uniones entre esclavos y esclavas— pasaban a ser siempre propiedad de los patronos de la esclava.

En Esparta⁷³, en cambio, las fuentes antiguas hablan de *los* ilotas, pero rara vez de *las* ilotas, aunque algunos pasajes de Heródoto, Tucídides y Pausanias parecen aludir indirectamente a ellas⁷⁴: las mujeres que trabajan en el *oikos* desempeñando todo tipo de tareas domésticas⁷⁵; otras, como

⁶³ *Ibid.*, p. 64.

⁶⁴ *Ibid.*, pp. 68 y 71.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 73.

⁶⁶ A. Maffi, *loc. cit.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 83.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 84.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 85.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 88.

⁷¹ *Ibid.*, p. 103.

⁷² *Ibid.*, p. 109.

⁷³ M. Lombardo, *loc. cit.*

⁷⁴ *Ibid.*, p. 131.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 137.

mujeres de los ilotas, participando junto a sus maridos. Pero no hay documentos explícitos al respecto⁷⁶, quizás porque no eran consideradas una amenaza para la estabilidad del sistema social espartano.

Pero con diferencia, el estudio más amplio y documentado de este *Colloquio* es el de G. Ragone sobre *la esclavitud de las vírgenes locrias en Ilión*⁷⁷. El A. trata de nuevo esta cuestión puntual haciendo gala de una enorme erudición, con notas informativas y aclaratorias que ocupan cada una varias páginas. Se trata de conocer la procedencia o condición de las *doncellas* enviadas por los locrios a Ilión (Troya) cada año y durante un milenio, según una tradición atestiguada desde comienzos del siglo VIII a. de C. hasta al menos época helenística⁷⁸ cumpliendo, al parecer, una decisión del oráculo délfico para los locrios, probablemente poco después de la guerra de Troya, con el fin de paliar la ofensa divina a Atenea por el locrio Ajax al violar a Casandra en Troya, abrazada a la estatua de la diosa⁷⁹, y profanar su altar. Al principio las *vírgenes* locrias en Troya ejercen funciones religiosas sirviendo en el templo de Atenea (por ello el grupo enviado es calificado como *parthenoi* y el servicio como *douleía hieros ne*⁸⁰) como verdaderas esclavas del templo. No obstante, hay pocas dudas acerca de la pertenencia de las *doncellas locrias* a familias aristocráticas⁸¹; más tarde, sin embargo, el envío parece que responde a la exigencia de un tributo de la ciudad de Troya a los locrios (o viceversa), que se manifiesta como conflicto entre ambas comunidades, puesto que los troyanos intentan impedir por todos los medios la entrada de los locrios —y sus *virgenes*— en la ciudad⁸², por lo que —según la tradición— las doncellas se ven obligadas a refugiarse de por vida en el santuario, formándose así un sacerdocio vitalicio locrio en Ilión. Por su parte, la arqueología ha creído encontrar el santuario de Atenea Iliaca —citado por Homero— así como el foso crematorio donde se incineraban las *virgenes* muertas, que no podían ser sepultadas según la tradición⁸³, porque sus cenizas debían ser arrojadas al mar. Pero esta interpreta-

⁷⁶ *Ibid.*, p. 142.

⁷⁷ G. Ragone, *loc. cit.*, pp. 163 ss.

⁷⁸ *Ibid.*, pp. 169 y 186.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 167 ss.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 169.

⁸¹ *Ibid.*, p. 179 ss.

⁸² *Ibid.*, p. 185.

⁸³ *Ibid.*, p. 194.

ción tradicional del mito/rito ha dado un vuelco en los últimos años⁸⁴, que coinciden en considerar el fenómeno como *un rito de paso*⁸⁵ y en que el apelativo *Iliaca* de la diosa no respondería a Ilión sino a Ilos, el padre de Ajax, por lo que la ciudad en cuestión no sería Troya sino Physkos, en la propia Lócride. Sin embargo, ninguna interpretación es descartable, por lo que el A. propone una tercera vía, consistente en suponer que el mito surgió en Lócride, pero se trasvasó después a Ilión, la nueva Troya del siglo VIII a. de C. en adelante⁸⁶, en plena colonización eólica de la Tróade. Además, esta interpretación no contradice ninguno de los veinte testimonios (incluido uno epigráfico) legados por la Antigüedad sobre este fenómeno⁸⁷. El estatuto social de las *virgenes locrias* es ambiguo⁸⁸, pero no hay duda de su *douleía* (en calidad de esclavas) al servicio del templo de la diosa Atenea.

Este segundo grupo incluye asimismo tres contribuciones sobre *esclavas* en el mundo romano de ámbito e interés histórico muy desigual. La primera, referida a las provincias romanas de Mesia Inferior y Tracia⁸⁹, parte del escaso conocimiento del fenómeno de la esclavitud (y aun más de la femenina) en las provincias balcánicas, que es desde luego un hecho tardío o, mejor dicho, no anterior a mediados del siglo I d. de C. Pero el problema principal es que generalmente las inscripciones femeninas se refieren a la condición de *libertas*⁹⁰: mujeres de soldados y veteranos, *clientes* de sus ex-dueños ahora patronos. Como corolario, la conclusión de que la situación de éstas era «relativamente buena» en cuanto «esposas» (*coniuges*)⁹¹, no puede referirse a las *esclavas*, sobre las que apenas existe documentación.

La segunda se refiere a las provincias de *Hispania*⁹². En una línea de claro empirismo, una vez más J. Mangas analiza la vinculación de las

⁸⁴ El A. basa su interpretación en los sucesivos estudios al respecto de P. Vidal-Naquet, J. Fontenrose, F. Graf y, más recientemente, D. D. Hughes (1991) y P. Bonnechère (1994).

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 204 ss.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 212.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 206.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 221 ss.

⁸⁹ M. Taceva, *loc. cit.*

⁹⁰ *Ibid.*, p. 325.

⁹¹ *Ibid.*, p. 326.

⁹² J. Mangas, *loc. cit.*

mujeres esclavas con los *collegia de la Hispania altoimperial*. El A. retoma el tema asociativo hispanorromano, iniciado por J. M. Santero, actualizando datos y documentación⁹³. Aunque los testimonios sobre *collegia* en *Hispania* no son abundantes, los referidos a esclavos son realmente escasos y aun más los relativos a esclavas, cuya condición a menudo incluso se presume. Sobre esta base de *grandes silencios*⁹⁴ el A. revisa la epigrafía de los diversos *collegia* hispánicos, en los que participan mujeres esclavas, si bien éstas no siempre están así atestiguadas. Los criterios de identificación como tales varían. Cuando la condición esclava no se explicita en la inscripción (*familia, conservi, cultor*), el criterio onomástico es el más usual: nombres femeninos de origen griego (como Philtate), *cognomina* femeninos paralelos a los usados generalmente por libertos y esclavos (*Secundus, Felix, Vitalis*, etc.); y, en fin, indicación de la profesión (*lintearia, sarcinatrix, ornatix*). La aplicación de estos criterios a los miembros de los *collegia tenuiorum* hispanorromanos conocidos (de carácter cultural o funeraticio) revela que en ellos participaban mujeres libres, libertas y esclavas sin distinción de *status* jurídico, como en la conocida inscripción de *Segissamo* (Sasamón, provincia de Burgos)⁹⁵. Precisamente este documento epigráfico del siglo III da pie al A. para proponer una nueva interpretación: *aquellos que llevan un solo elemento onomástico podrían ser todos esclavos*⁹⁶ mientras que la fórmula *nomina + cognomina* correspondería a onomástica de libertos (*publici* —y no *Pub(licius)*), como D' Ors—) públicos o privados (*duo nomina* con mención de profesión: *pectenarius, fullo, sutor, clavarius*); no obstante, entre todos los participantes sólo hay una mujer esclava segura: Botia⁹⁷; otras, libertas e incluso algunas, se pregunta el A.: ¿libres?. Además, en este caso, en consonancia con testimonios similares de otras provincias hispánicas, la mujer (liberta o esclava) aparece relacionada con el trabajo de la lana y la fabricación de curtidos, por lo que los *collegia*, concluye Mangas, *fueron otro medio de reproducir los valores del orden social e ideo-*

⁹³ *Ibid.*, p. 343, n. 2: frente a las 122 inscripciones recogidas en el *corpus* de Santero, Mangas habla de *cerca de 150 testimonios*.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 343.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 352 ss.; la inscripción, ya estudiada por A. D' Ors (1953), es: CIL II, 5813.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 353.

⁹⁷ *Ibidem*.

lógico vigente en el exterior de los mismos⁹⁸. Compartimos básicamente estas conclusiones, pero una vez más no encontramos respuesta a la pregunta de por qué esa coexistencia entre mujeres libres/libertas/esclavas en las corporaciones profesionales y en los cultos, explicación que probablemente hay que basar en resultados como los presentados en esta ocasión.

La tercera es una contribución novedosa y, desde luego, notoriamente diferente del resto: la de A. Prieto, dedicada a *la esclavitud (femenina) de Barcino según la epigrafía*, elaborada en la línea del *Index thématique* de la Universidad de Besançon⁹⁹, que constituye el segundo avance del *programa de base de datos* (sic), presentado ya en el Coloquio de G. I. R. E. A. de Palma de Mallorca en octubre de 1991¹⁰⁰. Esta llamada *base* consta de hecho de 4 fichas codificadas por campos y sus correspondientes descriptores¹⁰¹: 1. - Inscripción; 2. - Dedicación; 3. - Formas de dependencia; 4. - Mujer. Esta última se subdivide a su vez en otros 4 campos, a saber: 4. 1.: Madre; 4. 2.: Esposa; 4. 3.: Hija; 4. 4.: Esclava. Pero la aplicación de este esquema a la epigrafía romana de Barcino referida a la esclavitud femenina es realmente pobre: tan sólo 6 epígrafes¹⁰² —muy fragmenta-

⁹⁸ *Ibid.*, p. 354.

⁹⁹ A. Prieto, *loc. cit.*, pp. 331 ss.; al *Index* se alude como « Index thematique de referencas a l' esclavage et a la dependance dans l' antiquite » (sic, sin acentos ni tildes); otros ejemplos similares en el texto: *transmitian* por «transmitían» (p. 333); *mas patriarcal* por «más patriarcal» (*ibidem*); *reproducian* por «reproducían» (*ibidem*); *solidamente* por «sólidamente» (*ibidem*); *mas cercano* por «más cercano» (p. 334); *nucleo* por «núcleo» (*ibidem*); en fin, *jurídica* por «jurídica» (pp. 336 [434], 337 [454], 338 [464], 339 [474]; e incluso por exceso: *la de quién acepta* por «la de quien acepta» (p. 333); *lugar dónde estaba* por «lugar donde estaba» (p. 334 [147]); *otras inscrip. dónde aparezca* por «otras inscripc. donde aparezca (p. 335 [354]; *de la provincia dónde aparezca* por « de la provincia donde aparezca» (*ibid.*, [355]; además de erratas o incorrecciones tales como: *sua aplicación* por «su aplicación» (p. 333); *España Antigua* por «España romana» [título de libro de J. Mangas] (p. 333, n. 14); *statu jurídico* por «status jurídico» (p. 334[322], 337[4442]); *proprias* por «propias» (pp. 335[418], 336[428]; *come madre* por «como madre» (p. 336[43]; *lss hijas* por «las hijas» (p. 337[4493]; *e/lal dependiente* por « el/la dependiente» (p. 339[4782]; *término con los que se designa* por «términos con los que se designa» (*ibid.*, [4832]); *con las que la/s otra/s persona representan* por «con las que la/s otra/s persona/s representa/n « (p. 339[4872].

¹⁰⁰ Véase *supra* n. 2.

¹⁰¹ Esta expresión define con claridad el sistema del *Index*, aunque no es mencionada en ningún momento en el texto.

¹⁰²S. Mariner, *IRB* núms.: 18, 132, 136, 137, 154, 193.

rios— con apenas una decena de entradas codificadas del *Index* de las 125 propuestas en la *base*. Además, la ubicación de los datos en la *ficha* correspondiente es, en algunos casos discutible¹⁰³. El texto carece de conclusión.

III. (Grupo III: temas 16-19)

Las contribuciones incluidas en este tercer grupo se refieren a ámbitos o temas genéricos y, en consecuencia, con diferencias notorias entre unas y otras.

El esclavo responde con su cuerpo al castigo, la tortura o la violencia carnal y, en este último caso, el estupro se convierte en una forma de vida cotidiana en la vida griega¹⁰⁴. Pero la consideración de los abusos sexuales sobre las esclavas queda generalmente subordinada a su incidencia o no sobre la integridad del *oikos*. Por esta razón la violencia carnal sobre la esclava no se consideraba adulterio ni *moicheía*¹⁰⁵, por lo cual no tenían posibilidad de denunciar a los agresores como sus correspondientes *libres* mediante la *graphé hybreos*¹⁰⁶ sino tan sólo recurrir a la tutela legal. No obstante, la iconografía de los vasos griegos documenta la existencia de relaciones sexuales entre dueños y esclavas —con frecuencia niñas¹⁰⁷—, pero éstas se consideran incluidas en el marco de las relaciones de propiedad y de la estructura jerárquica características de la sociedad griega clásica¹⁰⁸.

La situación de las *esclavas* en Roma se deduce fácilmente de los datos aportados acerca de su manumisión¹⁰⁹. Desde época imperial los testimonios

¹⁰³ A. Prieto, *loc. cit.* p. 340 [inscripción 18]: el código 3212 [ciudadano latino] es utilizado aquí para la condición de *liberta*; en el 461 se menciona a Fulvia que, sin embargo, no aparece en el texto recogido de la inscripción; [inscripción 132]: el código 23[vocabulario: fórmulas utilizadas] recoge *conservus*, que, no obstante, está bien ubicado en 414[categoría jurídica del marido]; p. 341 [inscripción 137]: *Ocetanius* por «Ocetavius» -según texto epigráfico-; [inscripción 154]: *f(aciundum) c(uravit)* por «*f(aciendum) c(uravit)*»; *ibid.* y p. 342: [413]: *conturbenio* por «contubernio».

¹⁰⁴ A. Paradiso, *loc. cit.*

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 148.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 150.

¹⁰⁷ *Ibid.*, pp. 157 ss.

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp. 161 y 162.

¹⁰⁹ E. Smadja, *loc. cit.*

epigráficos revelan que, aun siendo mayor el número de *esclavos* que de *esclavas* (60 y 40 %, respectivamente), la proporción de *manumitidas* es superior a la de *manumitidos*, si bien en términos globales el número de estos es siempre superior al de aquéllas¹¹⁰. Los mismos datos demuestran que las uniones *liberta-esclavo* son mucho más frecuentes en Roma que las de *liberto-esclava*¹¹¹ y que la profesión más común entre las *libertas* es la de *nodriza* (*nutrix*), lo que unido a la frecuencia de uniones *liberta-esclavo* proporciona mayor estabilidad al grupo servil y más docilidad y eficacia en el trabajo¹¹².

Con un lenguaje pseudofilosófico, que el propio A. califica como *ludus mentis*¹¹³, J. Alvar aborda una vez más el tema de *diosas y esclavas en los Misterios*. Mediante la presentación de un *cuento* (*sic*) acerca de las costumbres religiosas de los *dogons*¹¹⁴, el A. introduce al lector en el mundo de la mitología religiosa de la Antigüedad recurriendo a las conocidas vicisitudes de Isis y Anubis en busca de Osiris, de Cibeles y Atis en el mundo mediterráneo antiguo, y, en fin, de algunas mujeres (supuestamente *esclavas*) de época imperial romana, partícipes en cultos de carácter místico. Aunque el A. es *consciente* de que «cualquier relación mecánica entre el mito y la realidad cotidiana constituye una interpretación simplificada»¹¹⁵, la tesis es simple: a través de la *soteria* (deseo de salvación personal) las *esclavas* proyectaban —mediante su participación en los cultos— sus ansias de libertad, alterando así las *relaciones sociales férreamente establecidas en la praxis religiosa tradicional*¹¹⁶. Pero el pro-

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 361.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 364.

¹¹² *Ibid.*, p. 367.

¹¹³ J. Alvar, *loc. cit.*, p. 268; en el mismo sentido hay quizás que entender el uso de términos y expresiones poco usuales en el *discurso historiográfico*, tales como *un ejercicio del intelecto* (p. 267); *paladina* (*ibid.* p. 268), *hermosos* (*ibidem*), *maleado el pensamiento* (*ibid.* p. 273), *la estupidez de los esclavos fugitivos* (*ibid.*, p. 273, n. 15), *guiños de simpatía* (*ibid.*, p. 277) e incluso las erratas o incorrecciones del texto publicado: *incial* por «inicial» (p. 267), *los rito* por «los ritos» (p. 269); *el material de los andambulu eran* por «el material... era» (p. 269); Apuleyo citado como Ap. *Met 11* en p. 270, n. 4, pero como Apul. *Met. 11*, en p. 275; *contestarias* por «contestatarias» (p. 272); *maginario mítico* por «imaginario mítico» (p. 272, n. 13), entre otras.

¹¹⁴ El *cuento* es la traducción de un fragmento de la obra de M. Griaule, *Masques Dogons*, París, 1983.

¹¹⁵ *Ibid.* p. 266.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 277.

pio A. concluye finalmente que el alcance de estas alteraciones *siempre fue muy limitado* o, en todo caso, debe tenerse en cuenta *su escasa repercusión social*¹¹⁷. Desde esta inesperada conclusión —y no antes— se entiende quizá la invectiva del A. contra la historiografía interesada en asumir *sin aflicción* el trato humanitario a los esclavos, que no es más que una *grotesca visión del esclavismo*¹¹⁸, opinión que compartimos, aunque el A. no cita ninguna obra representativa de esa línea de investigación. Pero una vez más el problema es la carencia de una contextualización adecuada, porque: ¿a qué esclavismo se refiere?; ¿al esclavismo del siglo II a. de C., al del II d. de C e incluso del IV d. de C.? Las referencias documentales citadas tampoco despejan esta duda: Suetonio, Séneca, *Vida de Sta. Melania*; por el contrario, contribuyen a enturbiar la solución, dado que a fines del siglo IV o comienzos del V probablemente el esclavismo ya no existía como tal en el mundo romano, razón por la cual los *esclavos de Melania* se niegan a ser manumitidos. Más útil que una diatriba historiográfica genérica, sin referencias concretas, es quizás una distinción conceptual básica, que no siempre es compartida por los historiadores que se reclaman marxistas, consistente en diferenciar claramente entre *esclavitud*, como institución, y *esclavismo* como sistema. Esta diferenciación es necesaria, si se pretende entender ciertas actitudes de los esclavos, sólo en apariencia contradictorias con el deseo legítimo de libertad. Desde este punto de vista, sostener sin reservas la vigencia del *esclavismo* a comienzos del siglo V en el Occidente romano no es más que una *petitio principii* que es preciso no sólo documentar sino también discutir a la luz de diversos testimonios. Pero, en definitiva: ¿qué tiene que ver esto con el tema de las *femmes-esclaves* relacionadas con el culto, que es de lo que se trata? Poco o nada. Quizá haya que entenderlo tan sólo como una digresión y, por tanto, al margen del tema religioso analizado aquí.

Pero también en este tema hay cabida para el romanticismo. La iconografía de la mujer esclava en el trabajo contrasta claramente con la imagen transmitida por las fuentes literarias antiguas como *dominadora* en el amor¹¹⁹. La cuestión es si realmente ocurría así o, simplemente, se trata de una lectura falseada de las fuentes antiguas —especialmente la poesía ele-

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 277 y 279.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 273, n. 15.

¹¹⁹ A. Gonzales, *loc. cit.*

gíaca de época romana imperial— que presentan al hombre libre como *esclavo por amor* (*servitium amoris*)¹²⁰, imagen que pasó después a la Patrística tardía e incluso a la cinematografía moderna. De esta forma se opera una doble inversión del estatuto real: el del hombre libre y el de la mujer esclava. Lo importante es, sin embargo, que este cambio de papeles puede entenderse también como una metáfora de los cambios sociales operados en la sociedad romana¹²¹. En consecuencia, estas *meretrices* suponen una amenaza para la estabilidad del orden social vigente, por lo que el léxico utilizado para designarlas es de carácter misógino: *perfidia*, *avaritia*, *libido*¹²², contrario al que alude a la mujer esclava dedicada a las tareas domésticas: dócil, devota, casta, púdica, modelos que reproducen los existentes en la sociedad libre romana¹²³.

IV. (Grupo IV: temas 20-22)

El cuarto grupo se refiere a cuestiones jurídicas, relacionadas con *el trato a las esclavas de guerra* (en el mundo griego) *entre justicia e inhumanidad*¹²⁴ o con los procedimientos de *manumisión femenina* (en Roma) mediante *fideicomisso*¹²⁵ o en aplicación del *Senatusconsultum Claudianum*¹²⁶.

En primer lugar, la cuestión de las esclavas de guerra en Grecia. Como es sabido, el derecho de conquista de los antiguos implicaba no sólo la posesión de los bienes de los vencidos sino también con frecuencia la disposición sobre las personas, incluidos niños y mujeres. A menudo también éstos y éstas salvaban sus vidas al precio de ser reducidos a esclavitud y exhibidos como auténtico botín de guerra¹²⁷. Autores como Homero, Heró-

¹²⁰ *Ibid.*, p. 290.

¹²¹ *Ibid.*, p. 293.

¹²² *Ibid.*, p. 294.

¹²³ Sobre estos modelos, véase ahora G. Bravo, *Mujer pagana, mujer cristiana: nuevos modelos femeninos en la Antigüedad tardía*, en *Mujeres, Ideología y Población*, Madrid, 2000, pp. 99 ss.

¹²⁴ G. De Sensi Sestito, *loc. cit.*, pp. 111 ss.

¹²⁵ F. Lamberti, *loc. cit.*, pp. 369 ss.

¹²⁶ A. Storchi Marino, *loc. cit.*, pp. 391 ss.

¹²⁷ G. de Sensi Sestito, p. 115.

doto y Tucídides, entre otros, dejaron testimonio de tales actitudes como *justas*, mientras que Polibio y Diodoro de Sicilia las consideraban contrarias a la tradición y, en consecuencia, injustas, *inhumanas*. En todo caso, los teóricos griegos (como Platón) distinguían claramente dos tipos de guerra: la *stasis* o guerra entre griegos y la *pólemos* o guerra contra los bárbaros, con actitudes y consecuencias diferentes en cada caso¹²⁸. En la primera, la reducción a esclavitud es cruel, inhumana (*omotes*), propia de pueblos bárbaros; en cambio, es justa (*dikaion*) en la segunda, a pesar de lo cual griegos y romanos no siempre recurrieron a ella. Una revisión de los casos conocidos de época helenística lleva a la A. a concluir que para las mujeres griegas —convertidas en esclavas— la muerte de los varones como prisioneros de guerra significaba para ellas su erradicación, pérdida de virginidad y de libertad¹²⁹.

No obstante, aunque los esclavos estaban exentos de derechos civiles fueron a menudo *objeto de derecho*, particularmente en lo relativo a la *manumisión*.

La manumisión *fideicomisaria*¹³⁰ constituye una línea reciente de investigación y, aun más, referida exclusivamente a *esclavas*. Este procedimiento se reguló desde Augusto como competencia de los cónsules, pero la aplicación generalizada de este tipo de manumisión no es anterior a mediados del siglo II d. de C. aunque se mantuvo hasta que Justiniano la derogó en 528¹³¹. No obstante, la *libertas fideicommissa ancillae* tuvo una amplia repercusión social puesto que, en el derecho romano tradicional, la condición jurídica (libre/ esclava) de los hijos dependía del estatuto real de la madre en el momento del parto (*ventrem sequatur*).

Otro aspecto jurídico de la relación entre los diversos *status* sociojurídicos de la época imperial se observa a través de las disposiciones del *senatus consultum Claudianum*¹³², vigente entre el año 52 y el 531. El texto clave, sin embargo, es de Tácito (*Annales* XII, 53), según el cual cuando una mujer libre mantiene relaciones con esclavos de otro, pierde su libertad y pasa a ser *liberta* del dueño del esclavo¹³³. Ya Augusto había prohi-

¹²⁸ *Ibid.*, p. 121.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 128.

¹³⁰ F. Lambertini, *loc. cit.*

¹³¹ *Ibid.*, p. 373 y 375.

¹³² A. Storchi Marino, *loc. cit.*

¹³³ *Ibid.*, p. 391.

bido la unión entre miembros de familias senatoriales —hasta la 3.^a generación— y *liberti* o *libertini*¹³⁴ al entender que estas conductas incidían en la *dignitas* de los *cives* implicados¹³⁵. Pero habría que preguntarse también acerca de la condición reservada a los *hijos* de estas uniones. Nada dice Tácito al respecto, aunque en opinión de la A. podría tratarse de una *pactio*, en virtud de la cual la mujer conservaba su libertad a cambio de la esclavitud de sus hijos¹³⁶, tal como se desprende de un texto de Gayo¹³⁷ y en contra —en este caso concreto— del *ius gentium*, en virtud del cual «se sigue la condición de la madre», probablemente para evitar hijos libres ilegítimos. En fin, estas uniones entre *mujeres libres* y esclavos eran consideradas como *luxuria* y, en consecuencia, sometidas a las penas estipuladas para estas prácticas, quizá por influencia del estoicismo¹³⁸.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 398.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 410.

¹³⁶ *Ibid.*, pp. 416 y 418.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 419, n. 88: I, 86: *de libre y esclavo ajeno, nacían esclavos.*

¹³⁸ *Ibid.*, pp. 422 y 425.