

LA ESCLAVITUD COMO FACTOR DE CORRUPCIÓN EN LA HISTORIOGRAFÍA DE CULTURA HELENÍSTICA: *HYBRIS*, *TRYPHÉ* Y MORAL ESTOICA

Bernat Montoya Rubio

Presses Universitaires de Franche-Comté | « Dialogues d'histoire ancienne »

2014/2 40/2 | pages 155 à 177

ISSN 0755-7256

ISBN 9782848675039

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-dialogues-d-histoire-ancienne-2014-2-page-155.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de Franche-Comté.

© Presses Universitaires de Franche-Comté. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La esclavitud como factor de corrupción en la historiografía de cultura helenística: *hybris*, *tryphé* y moral estoica¹

Bernat MONTOTOY RUBIO*

La existencia de esclavos en las sociedades griega y romana constituye un fenómeno bien atestiguado por buena parte de las fuentes escritas que poseemos. Sin embargo, cuando queremos extraer datos más precisos sobre el origen histórico de la esclavitud, o sobre los contextos en los que experimentó un mayor desarrollo, el número de fuentes con que contamos se reduce significativamente. A la hora de enfrentarnos a este tipo de cuestiones, sobresalen los nombres de cuatro autores: Diodoro Sículo, Apiano, Plutarco y Ateneo. Uno de los aspectos más significativos del tratamiento de la esclavitud que hacen estos autores, es que los cuatro han coincidido en transmitir la existencia de una fisura histórica, entre un período histórico en el que la esclavitud-mercancía no existía, o tenía un papel poco destacado, y un segundo período en el que experimenta un gran desarrollo. Esta noción historiográfica ha constituido un elemento de gran interés para la historiografía moderna, que de esta forma ha podido trazar una historia del desarrollo de la esclavitud en las sociedades clásicas. Aunque también ha sido un tema de frecuentes disputas debido a su relación con el debate, más amplio, sobre el papel económico de la esclavitud en la Antigüedad, en el que cuestiones como el origen quiótico de la esclavitud-mercancía o la cifra de esclavos de Atenas (ambas informaciones transmitidas por Ateneo),² han tenido una gran importancia.³ Pero ha sido, sobre todo, la idea de un cambio crucial en la economía romana a partir de la destrucción de Cartago, la que ha

* Université de Franche-Comté (ISTA, EA 4011)/Universidad de Alicante.

¹ La investigación que ha hecho posible este artículo ha contado con el soporte de contrato de investigación posdoctoral de la Université de Franche-Comté (Besançon) para trabajar en el *Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité* de dicha universidad (ISTA-EA 4011). Agradezco a Antonio Gonzales sus observaciones sobre la filosofía estoica y a M.-R. Guelfucci, sobre ciertos conceptos y *topos* de la historiografía griega y helenística.

² Ateneo cita a Teopompo para la primera cuestión (Ath., 265b) y a Demetrio de Falero (6.272c) para la segunda, pero en ambos casos, el gramático de Náucratis constituye la única fuente que ha transmitido esta información a la historiografía moderna.

³ Véase, por ejemplo, Sargent (1925), Westermann (1941) y Vidal-Naquet (1973).

despertado una mayor atención por parte de la historiografía contemporánea. El relato de las Guerras Serviles de Sicilia transmitido por Diodoro, y la descripción del episodio de los Gracos de Apiano y Plutarco, han constituido la base principal para situar el origen del establecimiento de un auténtico “modo de producción esclavista”, según Staerman y Trofimova (1979) y Schiavone (1989), o una economía basada en la esclavitud, según Toynbee (1965), Walbank (1969) y Hopkins (1978), quienes prefieren evitar el término explícitamente marxista. Esta cuestión ha ocupado la atención principal de los historiadores italianos agrupados en torno al *Istituto Gramsci* en la década de 1970 y que han interpretado la economía de la Roma clásica como un “sistema agrario-mercantile a base expansionista e schiavistica” (Schiavone, 1989: 20).

Así pues, la importancia de Diodoro, Apiano, Plutarco y Ateneo en los estudios de la esclavitud antigua no es poca. Sin embargo, los análisis discursivos de la obra histórica de estos autores han sido escasos en comparación con otros autores, a los que se les suele atribuir una mayor altura filosófica y política. Si comparamos el número de publicaciones dedicadas a Polibio, frente a las dedicadas a Apiano o Diodoro, se hace evidente este hecho. Sin embargo, estos dos autores han aportado a la historiografía contemporánea una información mucho más valiosa sobre la esclavitud que Polibio, y esto nos obliga a prestarles una atención especial. A pesar de que estos autores utilizasen información procedente de otras fuentes (como frecuentemente se ha comentado), cabe tener en cuenta que ésta nos ha llegado únicamente a través de su mano, y por tanto, a través de su lógica discursiva y narrativa, que les ha llevado a destacar ciertos aspectos y a ignorar otros. Éste es un hecho de gran importancia porque, contrariamente a lo que se tiende a pensar, la historiografía moderna no siempre ha utilizado a los clásicos como simples fuentes de información, sino que frecuentemente también ha absorbido la visión de la realidad que estas fuentes quisieron transmitir.⁴ Algo que resulta lógico si tenemos en cuenta que hasta el siglo XIX no existió una auténtica historiografía de la Antigüedad, y que los clásicos fueron considerados las principales fuentes de conocimiento hasta entonces.

Desde este punto de vista, la primera cuestión que cabe plantearse es porqué estos cuatro autores destinan una atención especial al tema de la esclavitud, cuando la actitud que resulta más lógico encontrar en las sociedades de tipo esclavista es la de ignorar todo aquello que tenga que ver con los esclavos, quienes son considerados simples herramientas de trabajo. Ésta es, de hecho, la actitud que encontramos en la mayoría de escritores griegos

⁴ En la investigación realizada para la tesis (Montoya Rubio, 2011), pude comprobar que la visión moderna de la esclavitud antigua se ha basado fuertemente en la visión transmitida por los clásicos, y de forma especial, en los cuatro autores que se analizan en el presente artículo.

y romanos. Tal como ha destacado P. Hunt (1998), autores como Heródoto y Tucídides, no sólo mostraron un escaso interés por los esclavos, sino que además, trataron de minimizar su destacado papel estratégico y militar en determinados momentos históricos debido a que la ideología de la *polis* los excluía de estos espacios. Un caso notable es el de los aliados mesenios de los atenienses durante la Guerra del Peloponeso, cuya condición de hilotas, o ex-hilotas (y por tanto, δοῦλοι), es sistemáticamente ignorada por Tucídides. La atención dedicada a la esclavitud por parte de los historiadores latinos no es mayor. Un buen ejemplo lo constituyen las diversas noticias de revueltas serviles que encontramos esparcidas en la obra de Tito Livio (32.26; 33.36; 39.29). Estas son presentadas como elementos fortuitos, que no merecen ningún tipo de reflexión sobre la situación de los esclavos levantados y sus motivaciones, o sobre el comportamiento de sus amos (en claro contraste con la narración que nos ofrece Diodoro 34/35 sobre las revueltas de Sicilia). Debido a ello, las referencias de Tito Livio sobre la esclavitud han pasado desapercibidas para la mayor parte de los estudios modernos sobre la esclavitud, mientras que el relato de Diodoro constituye una fuente clave.

La tendencia de historiadores, como Heródoto, Tucídides y Tito Livio, a ignorar el papel de la esclavitud en la historia resulta perfectamente lógico dentro de la ideología dominante de sociedades esclavistas. Lo que resulta más difícil de explicar es por qué algunos autores sí que se interesaron por este tema. Desde este punto de vista, sorprende descubrir la poca atención que ha dedicado la historiografía reciente a tratar de explicar esta diferencia crucial entre los historiadores clásicos. Esto se debe, posiblemente, a que en el tema de la esclavitud se ha tendido a interpretar a los historiadores clásicos como meros informantes, sin tener en cuenta que debían poseer importantes motivaciones para destacar en menor o en mayor grado el papel de los esclavos en el devenir histórico. Únicamente en época muy reciente, investigadores como P. Hunt (1998) y M. Tamiolaki (2010) han empezado a plantear este tipo de cuestiones a la historiografía griega clásica (siglos V-IV a.C.). Sin embargo, éste sigue siendo un tema inexplorado en la historiografía de los períodos helenístico y romano más allá del ámbito puramente filosófico. El objetivo de este artículo es tratar de responder por qué Diodoro, Apiano, Plutarco y Ateneo dedican un interés superior al resto de historiadores griegos y latinos por hablar del origen y la difusión de la esclavitud-mercancía en un período histórico determinado. No se trata tanto de aportar una solución cerrada del problema, sino más bien, de abrir a la reflexión un campo que ha permanecido mayoritariamente inexplorado, a pesar de su gran utilidad para conocer, no sólo la realidad de la esclavitud desde el punto de vista

socio-económico e ideológico, sino también, el modo de proceder de la historiografía de este período.⁵

Un primer elemento a destacar, es que la unidad que presentan estos cuatro autores en el tema de la esclavitud se manifiesta también en otros ámbitos. Los cuatro coinciden en proceder del ámbito cultural helenístico bajo dominación romana y en situarse en un período histórico concreto (siglo I a.C.-II d.C.). Estas coordenadas les confieren a estos autores unas características particulares que nos permiten distinguirlos de otros intelectuales griegos y romanos. La ubicación geográfica los sitúa en zonas de importante tradición filosófica y política, pero que en aquellos momentos se encontraban alejadas del núcleo político principal, que era Roma. Y la cronología nos sitúa ante dos hechos clave. En primer lugar, se trata de un período en el que la esclavitud-mercancía alcanza realmente una gran difusión y en el que todavía se encontraban muy cercanas las revueltas de esclavos de Sicilia y de Espartaco. Sin embargo, la proximidad histórica de estos hechos no tiene porqué significar el deseo de relatarlos.⁶ Desde mi punto de vista, no es casualidad que autores tan destacados y cercanos a los hechos, como Salustio y Tito Livio, dejasen el tema sin tratar, y que fueran, en cambio, historiadores procedentes de las provincias recién sometidas al poder romano, los que se interesaran en mayor grado por describir los puntos oscuros del expansionismo romano.

Por otro lado, la cronología también nos sitúa en la época de mayor difusión de la filosofía estoica. Este es un hecho que debe destacarse, porque son precisamente los intelectuales romanos más influidos por esta corriente filosófica, como Plinio el Viejo, Plinio el Joven y Séneca, los que nos transmitirán la mayoría de comentarios y reflexiones sobre la esclavitud. Cabe destacar también que durante este período empezaron a aparecer leyes destinadas a mejorar la situación de los esclavos.

⁵ En el presente estudio se interpreta la historiografía desde el punto de vista de la teoría del discurso de Foucault y Derrida, y especialmente, la forma en que ésta ha sido interpretada por la llamada Escuela de Cambridge del pensamiento político liderada por Q. Skinner y J.G.A. Pocock. Según estos últimos, es necesario contextualizar adecuadamente los textos para comprender completamente su significado, y para ello es necesario conocer, no sólo los hechos históricos que les rodean, sino también, los marcos conceptuales y referenciales a partir de los cuales se articulan. En el caso de la historiografía antigua, esto implica poner en relación los conocimientos históricos, con los estudios filosóficos y filológicos, que frecuentemente se desarrollan de forma separada.

⁶ Existe una tendencia notable de las sociedades a olvidar acontecimientos traumáticos de la historia reciente, especialmente, cuando estos revisten tintes de guerra civil y resultan incómodos para el régimen político existente (*vid.* Richards, 2006). En las narraciones que hacen Posidonio, Diodoro y Plutarco de las revueltas serviles (a las que se refieren con el término "guerra") se hace presente, en ocasiones, la idea de una especie de "guerra civil". Especialmente, en las menciones a la participación de población libre en éstas (*vid.* Piantanida, 2012).

Pero lo más significativo a nivel historiográfico es que, Diodoro, Apiano, Plutarco y Ateneo, no sólo coinciden en interesarse por la esclavitud, sino también, por tratar el tema de su difusión desde unos parámetros ideológicos y discursivos prácticamente idénticos. Todos ellos coinciden en conectar la difusión de la esclavitud-mercancía con los vicios de la arrogancia (ὑβρις) y el lujo (τρυφή), que tienen consecuencias negativas sobre los individuos y la sociedad. El aumento de las riquezas conduce al amor a la riqueza (φιλοπλουτία) y a la τρυφή, que producen la difusión de la esclavitud, y a su vez, esta última provoca el desarrollo de la ὑβρις entre los propietarios, lo que puede producir desgracias para éstos, e incluso, para la comunidad entera. Este *topos* historiográfico constituye el tema principal a partir del cual se articula la conversación sobre la esclavitud de los sofistas de Ateneo (262b-275b),⁷ y juega un papel esencial en el discurso de Tiberio Graco descrito por Plutarco y Apiano. Un discurso, según el cual, el uso de esclavos por parte de los grandes terratenientes, había dejado a buena parte del pueblo romano sin tierras para mantener a sus familias, como podemos observar en el siguiente fragmento de Apiano:

Pues los ricos, [...] comprando [...] propiedades vecinas [...] pertenecientes a campesinos humildes, cultivaban grandes latifundios en vez de parcelas pequeñas y empleaban en ellas esclavos (θεραπόντων) como agricultores y pastores en previsión de que los trabajadores libres fueran transferidos de la agricultura a la milicia. [...] Por estas razones los ricos se enriquecían muchísimo por la campiña, en tanto la escasez y la falta de población afligían a los pueblos itálicos, diezmados por la pobreza, los tributos y la milicia. Y aun cuando se vieran libres de estas calamidades, se hallaban en paro forzoso al estar la tierra en manos de los ricos, que empleaban como agricultores a esclavos, en lugar de hombres libres (θεράπουσιν ἀντὶ ἐλευθέρων). (App., B. Civ., 1.1.7).⁸

En este discurso, la concordia social se rompe por la avaricia o “amor a la riqueza” (φιλοπλουτία) de unos pocos, que prefieren obtener ganancias con el trabajo de los esclavos, a compartir con sus compatriotas los frutos de la tierra. Las fuertes coincidencias entre los textos de Apiano (B. Civ., 1.6-8) y Plutarco (Ti. Gracch., 8.9), así como sus referencias a otras fuentes (entre ellas, un libro escrito por el propio hermano de Tiberio), han llevado a pensar que una parte sustancial del discurso de Tiberio se corresponde al que pronunciaría en realidad (Gabba, 1958). Pero si eso es así, cabe tener en cuenta que nos encontramos ante un tipo de discurso que presenta un elevado nivel de similitud

⁷ Vid. Canfora (1982).

⁸ Traducción de A. Sancho Royo (Apiano, 1980). Indico los términos griegos utilizados para referirse a los esclavos para distinguirlos de aquellos casos en que nos encontramos ante otros tipos de dependencia, como veremos más abajo en el caso de los hilotas (vid. Montoya Rubio, 2012).

con el pensamiento contrario a la *τρυφή* y a la esclavitud de los autores del ámbito helenístico que estamos comentando. También se podría argumentar, como ha hecho Gabba, que: “La teoria stessa della ‘corruzione’, che interviene così spesso e tipicamente nella storiografia antica, non fa che esprimere in termini moralistici la constatazione di un cambiamento nella società, del quale si vuole accentuare il distacco dagli assetti tradizionali” (1990: 208). Si seguimos a Gabba, podríamos limitarnos a establecer que Graco sólo hacía un análisis “tradicionalista” de la crisis que se estaba experimentando en el campo itálico, y por tanto, utilizarlo simplemente como fuente de información de este cambio. Pero esta interpretación no tiene en cuenta que este tipo de discurso se encuentra totalmente ausente en el testimonio de otros romanos cercanos en el tiempo a los Graco, como Catón y Cicerón, para los que los esclavos no constituían más que una útil herramienta de trabajo que se debía emplear de la forma más eficiente posible,⁹ lo que sin duda, se corresponde a una visión bastante extendida en su época. El caso de Catón resulta particularmente interesante, ya que él constituye el paradigma de los valores más tradicionalistas de la sociedad romana. Este hecho no pasa desapercibido a Plutarco, quien critica la consideración que tenía Catón de los esclavos, como si entre los humanos no existiese otro tipo de relación que el interés (*Cat. Mai.*, 5.1). De hecho, Plutarco repite el esquema del paso de la virtud primitiva al vicio del tiempo presente en la propia vida de Catón, como podemos observar en el siguiente fragmento:

Adquiría muchos esclavos (*οικέτας*), comprándolos, por lo regular, de cautivos de guerra todavía pequeños [...] Al principio, cuando todavía era pobre (*πέννης*) y servía en la milicia, no se incomodaba nunca por las cosas de comer, y antes decía que era una vergüenza altercar por el vientre con los esclavos; pero más adelante, mejorando su situación (*τῶν πραγμάτων ἐπιιδόντων*), cuando daba de comer a los amigos y colegas, castigaba inmediatamente después del convite con una correa a los sirvientes que se habían descuidado en preparar o servir la comida. [...] Dedicándose a negocios seguros y ciertos, procuró adquirir [...] terreno de buena labor [...] de lo que le resultaba mucha utilidad, sin que ni de Júpiter, como él decía, pudiera venirle daño. (*Cat. Mai.*, 21).¹⁰

La riqueza es, como se puede observar, la fuente del comportamiento arrogante (*ὑβρις*) por parte de Catón, que castiga a los esclavos por motivos banales, claramente derivados de la *τρυφή*. Por otro lado, la posesión de grandes fuentes de ingresos lleva a Catón a sentirse seguro ante el propio Júpiter, lo que constituye la muestra más clara de *ὑβρις*. De la misma forma, Plutarco también dice de Craso que su único vicio era la *φιλοπλουτία*, y que debido a ello poseía muchos esclavos (*Crass.*, 2.1-7). El esquema

⁹ El ejemplo más explícito de esta concepción lo encontramos en Catón (*De Agric.*, 2.7).

¹⁰ Traducción propia, siempre que no se indique lo contrario.

ético de Plutarco coincide plenamente con el que encontramos en la obra de Ateneo en fragmentos como el siguiente:

Cada romano [...] posee el mayor número de *servientes* (οικέτας) que puede. En efecto, hay muchísimos que tienen diez mil, veinte mil, y aún más, y no para obtener renta de ellos, como Nicias, el millonario heleno, sino que la mayoría de los romanos utiliza el grueso de los mismos como séquito.

En cambio, eran sobrios y sumamente virtuosos en todos los aspectos los romanos primitivos. Escipión el apodado "Africano" [...] se llevó consigo sólo cinco esclavos, según cuentan Polibio y Posidonio (6.272e, 273a-b).

El ejemplo citado nos lleva al problema de las fuentes. ¿Partía Ateneo de fuentes más antiguas, o fue él mismo el que introdujo este esquema discursivo? La concepción que ha predominado en la investigación contemporánea, es que Teopompo, junto con los contemporáneos, Éforo y Timeo de Tauromenio, fueron los creadores del discurso ético e histórico que vincula la ὑβρις con la τρυφή.¹¹ Sin embargo, en un interesante artículo publicado recientemente por R. Gorman y V. Gorman (2007) defienden que la mayoría de referencias a este tipo de discurso ético e histórico que encontramos en la obra de Ateneo constituyen una aportación de éste, y no de los autores que cita. Estos últimos (entre los que se encuentran Timeo, Éforo, Aristóteles, y otros) no serían los portadores de este discurso, sino que serían utilizados por Ateneo para justificar sus propias tesis. La propuesta de Gorman y Gorman resulta muy sugerente, y en el caso de Aristóteles, queda plenamente corroborada, debido a que la comparación con el texto del estagirita (*Mir. Ausc.* 96.838a.15-26) al que hace referencia Ateneo (12.541a-b), pone de manifiesto cómo este último introduce la conexión entre la ὑβρις y la τρυφή (*vid.* Gorman-Gorman, 2007: 47-48). Pero con el resto de autores no tenemos la misma suerte, puesto que sus obras no se han conservado, y Ateneo constituye, precisamente, la principal fuente de transmisión de éstas.

No obstante, la tesis de Gorman y Gorman se puede cuestionar en varios puntos. En primer lugar, debido a los ejemplos anteriormente citados, resulta evidente que el discurso que conecta la ὑβρις con la τρυφή se encuentra plenamente presente en la obra de Plutarco, en menor medida en la de Apiano, y muy posiblemente, en el discurso defendido por Tiberio Graco en el 133 a.C. Esta última cronología nos acerca a la que se obtiene de la mención a Escipión el Africano en el fragmento de Ateneo anteriormente citado. En el mismo fragmento, Ateneo menciona a Polibio y Posidonio, lo que nos vuelve a confirmar una cronología que se sitúa alrededor de la segunda mitad del siglo II y principios del

¹¹ Tesis mantenida por Brown (1958), Cozzoli (1980) y Sacks (1994), entre otros.

siglo I a.C., es decir, las décadas que siguen el fin de la III Guerra Púnica. Desde este punto de vista, se refuerza la tesis defendida por Canfora (1982), según la cual, Posidonio sería la fuente que habría aportado a Ateneo el hilo discursivo general de su reflexión sobre la esclavitud, e incluso, las fuentes que menciona. Resulta destacable el hecho de que prácticamente todos los autores y hechos históricos que menciona Ateneo en esta parte de su obra son anteriores o contemporáneos a la fecha en que se atribuye la finalización de las *Historias* de Posidonio (86 a.C.). Pero sobre todo, cabe destacar la coherencia del discurso que predomina en el tratamiento de Ateneo de la esclavitud con el de la obra del filósofo de Apamea, y a que su nombre aparezca en casi todas las ocasiones en que aparece la oposición entre frugalidad primitiva frente al predominio de la *τρυφή* y la esclavitud modernas (Canfora, 1982: 134). Así pues, Ateneo estaba siguiendo a Posidonio en este tema, lo que nos envía claramente a la filosofía estoica, de la que se Ateneo se reconoce seguidor.¹²

Un caso muy similar lo encontramos en el caso de Diodoro Sículo, quien también compartía los principios del ideario estoico, como él mismo explica en la introducción de su obra (*B.H.*, 1.1-9). En todo caso, el interés principal de Diodoro consiste en su gran cercanía histórica con la aparición de la obra histórica de Posidonio, en la que la esclavitud ocupa un papel central en el desarrollo histórico (Canfora, 1982; Malitz, 1983). La importancia de Posidonio para la historiografía, no sólo de la época clásica, sino incluso para la moderna, es un hecho que no ha sido destacado suficientemente. Este hecho se pone de manifiesto si contemplamos su concepción histórica de las Guerras Serviles de Sicilia, tal y como ha sido transmitida por Diodoro:

No hubo nunca una *sedición de esclavos tan grande* (στάσις ἐγένετο τηλικαύτη δούλων) como aquella que se produjo en Sicilia [...] A consecuencia de la gran prosperidad de aquellos que habían explotado los productos de esta poderosa isla, prácticamente todos aquellos que habían aumentado su riqueza fueron afectados, primero, por *el lujo* (τρυφήν), después *por la arrogancia y la insolencia* (εἰθ' ὑπερφηανίαν καὶ ὕβριν). A consecuencia de ello, desde que el maltrato de los esclavos y el alejamiento respecto a sus amos se incrementaron en la misma medida, cuando la ocasión lo ofreció, se produjo un violento estallido de odio. (Diod., 34/35.2.25-26).

El fragmento citado ha constituido una de las fuentes principales de la teoría historiográfica moderna que conecta el desarrollo de la esclavitud con los cambios políticos que condujeron al fin del régimen republicano romano, como Walbank (1969), Hopkins (1978), Mazza (1981), y otros. Coincido con estos autores en considerar que

¹² No sucede lo mismo con Plutarco, sobre el que volveremos más abajo.

Diodoro (34/35) constituye una fuente de información valiosa para comprender las transformaciones económicas, sociales y políticas que llevaron a la crisis del sistema republicano romano. Sin embargo, cabría destacar el hecho de que la mayoría de historiadores modernos que se han aproximado a esta problemática, no han tenido suficientemente en cuenta el carácter discursivo y moral de esta parte de la obra de Diodoro. Como se puede observar, la explicación de Diodoro se encuentra plenamente imbuida del discurso que conecta la esclavitud con la *τρυφή*, y ambas derivan en el ejercicio de la *ὑβρις*, lo cual acaba provocando grandes desgracias para los que la ejercen y para la comunidad entera. Aquí nos encontramos ante una importante cosmovisión histórica y moral que cabe atribuir principalmente a Posidonio, como podemos comprobar cuando nos acercamos a los fragmentos de su obra recogidos por Estrabón y por Ateneo.¹³ En el caso de Estrabón, cabe destacar el episodio de los piratas cilicios y el comercio de esclavos en la isla de Delos, que también ha tenido una enorme importancia para la historiografía reciente:

La exportación de esclavos (ἀνδραπόδων ἐξαγωγή) indujo a la mayoría de los Cilicios a adoptar este *negocio malvado* (κακουργίας επικερδέστατη), ya que demostró ser muy rentable, no sólo porque los esclavos eran fácilmente capturados, sino también, porque el mercado, que era grande y rico en propiedades, no estaba muy lejos. Me refiero a Delos, que podía recibir y hacer salir diez mil esclavos en un mismo día. [...] La causa de esto se encuentra en el hecho de que los romanos, que se habían hecho ricos después de la destrucción de Cartago y Corinto, utilizaron muchos *esclavos* (οἰκετεῖαις), y los piratas, en ver el gran provecho que podían obtener, se multiplicaron. (14.5.2).

En este fragmento se hace evidente un claro tono de crítica al tráfico de esclavos, que contrasta con la idea, tan extendida en la historiografía actual, de que en la Antigüedad no existió ninguna crítica a la esclavitud. Por otro lado, se trata de un discurso que no sólo destaca la esclavitud, sino principalmente, su conexión con el desarrollo de la *ὑβρις* y la *τρυφή*. En el extremo contrario al discurso de Posidonio encontramos a Aristóteles, quien define la guerra como un medio adecuado para obtener la fuerza de trabajo (*Pol.* 1.8.12-14=1256b). El fuerte contraste entre ambos autores no se manifiesta sólo en el tema de la esclavitud, sino de una forma más general, en el de la riqueza. De entre los seguidores de la filosofía socrática, Aristóteles fue el que se encontró más lejos de la máxima socrática de despreciar los bienes materiales, y en su obra no encontramos ninguna referencia clara a la conexión entre la *ὑβρις* y la *τρυφή*. Es muy posible que este aspecto se pueda vincular

¹³ Convengo plenamente con la interpretación más extendida, según la cual, el episodio de las Guerras Serviles de Diodoro se basa, principalmente, en la obra de Posidonio, de acuerdo con Strasburger (1965), Edelstein-Kidd (1972), Desideri (1972) y Malitz (1983), entre otros.

al hecho de que Aristóteles fuera el miembro de la escuela socrática menos propenso a idealizar el modelo espartano, y al mismo tiempo, el que más insiste en sus defectos (como la relación con los hilotas).

El contraste con Aristóteles podría llevarnos a la conclusión de que Posidonio es el creador de la doctrina que conecta la ὕβρις con la τρυφή, y ambas con la difusión de la esclavitud-mercancía. Uno de los principales argumentos a favor de esta hipótesis es el cronológico: no poseemos la obra completa de ningún autor anterior al siglo I a.C. donde encontremos unidos todos estos elementos, mientras que a partir de esa época, las fuentes que defienden este tipo de discurso se multiplican. Entre ellas cabe destacar, en primer lugar, a Diodoro y a Estrabón, que son los más cercanos históricamente a Posidonio, al cual coinciden en reconocer como el gran intelectual de su época. La siguiente fuente en la que encontramos este tipo de discurso no es un escritor del ámbito cultural helenístico, sino puramente romano. Se trata de Plinio el Viejo, en cuya *Historia Naturalis* encontramos el siguiente célebre pasaje:

“¿Cuál fue la causa de la gran fertilidad [de la tierra]? La razón es que, por entonces, los generales cultivaban las tierras con sus propias manos, y que la tierra, uno lo puede creer, se abría como un surco cubierto de laureles [...] Pero ahora son pies encadenados, manos condenadas y rostros marcados, los que realizan el trabajo. Por eso la tierra, que es llamada “madre” y es honrada con el cultivo, como se suele decir, no es tan sorda que no se pueda ver ofendida e indignada por esto. Habiendo destruido, de esta forma, el honor que le es otorgado. ¡Y nosotros nos sorprendemos que el rendimiento de los ergastula no sea el mismo que obtenían los generales! (18.4.19-23).¹⁴

Este fragmento ha constituido, desde los inicios del Renacimiento, una de las principales fuentes de información sobre la importancia de la esclavitud en el mundo romano (Montoya Rubio, 2011: 222-228). Pero además, el texto de Plinio ofrece una visión histórica que distingue entre dos fases históricas, una en la que las tierras eran cultivadas por los propios comandantes del ejército romano, frente a otra, en que este trabajo es dejado en manos de los esclavos. Este es un hecho que cabe remarcar, desde mi punto de vista, porque de no existir una voluntad discursiva, no hubiese salido a la luz la importancia del trabajo esclavo en obras como la de Plinio, y por tanto, la historiografía moderna habría destinado un papel muy inferior a la esclavitud en el mundo romano.

¹⁴ *Quaenam ergo tantae ubertatis causa erat? Ipsorum tunc manibus imperatorum colebantur agri, ut fas est credere, gaudate terra vomere laureato et triumphali aratore [...] at nunc eadem illa vincti pedes, damnatae manus inscriptique vultus exercent, non tam surda tellure quae parens appellatur colique dicitur ut ipso opere ab his adsumpto non invita ea et indignante credatur id fieri. et nos miramur ergastulorum non eadem emolumenta esse quae fuerint imperiatorum!*

Entonces cabe hacerse la pregunta: ¿de dónde procede el interés de Plinio por destacar este aspecto?

Una de las primeras hipótesis que se pueden presentar, en este sentido, es que derivara este interés del propio Posidonio, ya que constituía una de las fuentes más influyentes de la época, y por otro lado, porque la filiación de Plinio al ideario estoico lo debía acercar a sus obras. Un detalle que apunta en esta dirección es cuando Plinio indica con desprecio que las tierras son trabajadas por esclavos con las “caras marcadas” (*inscriptique vultus*). La referencia despectiva a las marcas hechas a los esclavos recuerda fuertemente al inicio del relato de las revueltas de Sicilia, en el que Posidonio remarca la crueldad de los propietarios al aplicar marcas en los cuerpos de sus esclavos (“ἐπέγαλλον καὶ στιγμας τοῖς σώμασιν”, Diod., 34/35.2.1-2). En ambos casos, los autores mencionan estas marcas como algo despreciable, lo cual hace muy posible que la narración de Posidonio pudiese influir en este fragmento de la obra de Plinio.

Otra fuente importante de Plinio podía ser el episodio de los Graco, que posiblemente conoció a través de alguna de las fuentes favorables a la reforma de éstos que utilizarían después Apiano y Plutarco (*vid.* Gabba, 1958). A favor de esta hipótesis juega la similitud de las referencias a la pérdida de las virtudes originarias del pueblo romano como consecuencia de la introducción de la esclavitud. Es muy posible de la idea de la esclavitud como factor de corrupción se encontrase ya en el discurso de Tiberio Graco, lo que nos llevaría a una fuente propiamente romana de este tipo de discurso alternativa a la de Posidonio (que como sabemos, era contrario a la reforma de los Graco). Sin embargo, nos encontramos ya en una época en que las elites romanas presentan un elevado nivel de conocimiento de la filosofía política helenística, como sucedió en el caso de Tiberio Graco, que actuó bajo la “instigación” del rector Diófanos de Mileto y del filósofo Blossio de Cumas, según defienden “la mayor parte de los historiadores” consultados por Plutarco (*Ti. Gracch.*, 8.6). La estrecha relación de amistad de Blossio con Antípato de Tarso, el jefe de la escuela estoica en aquel momento, y al que le dedica varios de sus escritos, parece asegurar la filiación de Blossio al ideario estoico (Hadot, 1971: 138). Así pues, no resulta extraño encontrar resonancias estoicas en el discurso de Tiberio Graco, que fueron las que probablemente le llevaron a fijar su atención en la influencia negativa de los esclavos para el conjunto de la sociedad romana, lo que en el fondo indicaba una falta de solidaridad de unos propietarios que se habían dejado llevar por la φιλοπλουτία. Hadot (1971) indica que este episodio se puede poner en relación con una línea del estoicismo partidaria de las reformas sociales defendida por filósofos como Blossio, que sería contestada por otra

corriente estoica conservadora representada por Panecio y Posidonio.¹⁵ Pero tanto en el caso del discurso de los Graco, como en el de Posidonio, nos encontramos con que la esclavitud juega igualmente un papel central como factor de corrupción vinculado a la *φιλοπλουτία* y la *τρυφή*.

Esto nos demuestra que una de las principales fuentes de este discurso historiográfico antiesclavista es la filosofía estoica. Tal como indica Rocca-Serra, “Il est peu contestable que le Stoïcisme ait *quelque chose à voir avec l’esclavage*”, aunque determinar en qué consiste esta relación resulta mucho más difícil, como admite el mismo autor (1977: 205). Para el problema que se trata aquí, son varios los aspectos de la filosofía estoica que interesa destacar:

1. La importancia del mito de la “edad del oro” para el estoicismo. Una edad en la que suelen desaparecer las diferencias sociales y la institución de la esclavitud, como se deduce de la escasa información que tenemos sobre el pensamiento de Zenón y Crisipo. Aunque determinados autores, como Posidonio, no excluyen la existencia de la diferenciación social durante la “edad del oro”, sino más específicamente, de la *τρυφή* y la esclavitud mercancia.
2. El desarrollo de una crítica moral a la esclavitud, que se hace especialmente evidente en las obras de Diodoro, Filón de Alejandría, Plinio el Viejo, Séneca y Ateneo. Los primeros representantes que tenemos de este tipo de discurso son Tiberio Graco y Posidonio, aunque Aristóteles (*Pol.* 1.4, 1253b), ya nos informa de la existencia de una corriente de opinión contraria a la esclavitud.

A partir de estos elementos se deduce que el estoicismo fue una filosofía que otorgó una gran importancia a una supuesta igualdad social primitiva, que habría desaparecido como consecuencia de la corrupción de la sociedad, trayendo, entre otros males, la esclavitud. Únicamente dos autores, cuyas obras se han conservado, escapan de este esquema: Cicerón y Plutarco. A pesar de que Cicerón suele ser catalogado entre los representantes del estoicismo, en su obra no se refleja ningún tipo de preocupación moral por la esclavitud, ni sobre sus efectos en la virtud de los libres. Las consideraciones de este autor sobre los esclavos son de tipo únicamente utilitarista e incluso llega a establecer que la propia condición de esclavo es contraria a la virtud (*Off.*, 47. 150-151). Desde mi punto de vista, este hecho se explica por el carácter ecléctico del pensamiento

¹⁵ Esta interpretación ha sido cuestionada por varios estudios posteriores (*vid.* Shaw, 1985: 45-46). Es posible también que las resonancias estoicas del discurso de Tiberio Graco hayan sido incorporadas por una fuente posterior que reinterpretase este acontecimiento histórico desde el prisma de la moral estoica, y que fuese la fuente utilizada por Apiano y Plutarco.

de Cicerón, que en este punto se acerca mucho más a Platón y Aristóteles, que a los estoicos.¹⁶ Por el contrario, en un autor que polemiza abiertamente con el estoicismo, como es Plutarco, nos encontramos que comparte plenamente la concepción histórica y ética que venimos describiendo. A mi parecer, Plutarco presenta una absorción mucho mayor de los principios de la moral estoica que Cicerón, lo que probablemente se debe a la gran difusión que experimentó esta filosofía entre los siglos I y II d.C. El hecho de que Plutarco dedique mayores esfuerzos a polemizar con la escuela estoica que con ninguna otra, nos demuestra ya un interés notable por esta corriente.

La mayor parte de la investigación reciente ha tendido a reducir este interés del estoicismo por la esclavitud partiendo de la base que la mayoría de textos estoicos conservados son partidarios de mantener la propiedad, el régimen político y las relaciones sociales existentes. Esta es la tesis mantenida por M. I. Finley (1980: 189) y por P. Brunt (1998: 139), los cuales insisten en que lejos de realizar una propuesta de tipo “abolicionista”, el estoicismo contribuyó a reforzar la dependencia de los esclavos respecto a los amos a nivel psicológico. Ambos autores se han esforzado por demostrar la falsedad de la tesis defendida por buena parte de la historiografía del siglo XIX, según la cual, el estoicismo, y sobre todo el cristianismo, habrían contribuido a producir un cambio de mentalidades que permitió reducir la dureza del trato hacia los esclavos y a que aumentase el número de manumisiones, hasta erradicar prácticamente la institución (*vid.* Finley, 1980). El objetivo de rechazar esta interpretación ha llevado a autores como Finley y Brunt a ignorar otros aspectos relevantes de la postura del estoicismo hacia la esclavitud. El contraste entre las posturas de Aristóteles y Posidonio hacia ésta resulta llamativo, y debe explicarse. La concepción de Aristóteles coincide con la del resto de fuentes que disponemos de la Grecia clásica, en las que no aparece ningún tipo de cuestionamiento moral acerca de la esclavitud. Esto incluye a los defensores de la democracia ateniense, que en todo caso, insistieron más en la situación de dependencia de los esclavos, para trazar una clara división entre éstos y los miembros de las clases bajas que poseían el estatuto de ciudadano. Esta concepción dual de la sociedad entre ciudadanos y no ciudadanos es contra la que se va a posicionar el estoicismo, otorgando al esclavo un carácter de humanidad del que había carecido hasta entonces. Esto supone un cambio fundamental desde el punto de vista de la ideología social que hace su aparición, precisamente, en una época en la que el sistema de la *polis* se encuentra en crisis. Desde este punto de vista,

¹⁶ Se podría argumentar que Cicerón se sitúa en el estoicismo medio, cuando la escuela empieza a avanzar hacia posturas más conservadoras, de la mano de Panecio y Posidonio. Aunque esto sea cierto, el tratamiento que hace Cicerón del tema de la esclavitud entra en contradicción abierta con la obra de Posidonio y con el pensamiento de Séneca y Plinio el Joven al respecto. Me parece más factible pensar que Cicerón no seguía la postura general del pensamiento estoico en este tema.

debe destacarse que Zenón, el creador de la escuela estoica, iniciase su carrera filosófica como seguidor de los cínicos, quienes se caracterizaron por el rechazo a las convenciones sociales, y especialmente, con aquellas relacionadas con la exhibición de riqueza.

No es tampoco casualidad que los primeros representantes de las escuelas cínica y estoica fuesen de origen extranjero. Diógenes de Laercio (6.1; 6.20) nos dice que el cínico Antístenes no era hijo legítimo, y que Diógenes era hijo de un banquero exiliado procedente de Sinope. En cuanto a los estoicos, Zenón procedía de Chipre y era hijo de un fenicio, Cleantes, también procedía de Chipre, Crisipo procedía de Cilicia, y Diógenes y Apolodoro, procedían de Babilonia y de Seleucia. Según B. D. Shaw (1985), este origen extranjero explica la oposición de la filosofía estoica al concepto de humanidad restringido a los ciudadanos de pleno derecho de la *polis* que encontramos en la filosofía socrática, y que predominó en el sistema de ciudades-estado griego. A diferencia de Platón y Aristóteles, el estoicismo convertía en objetivos iguales de su concepción ética a todos los humanos, lo cual explica su gran éxito en una época de decadencia de la ciudad-estado y el desarrollo de las estructuras políticas de carácter imperial. Si esto es cierto para la Grecia del siglo III, en la que se desarrolla el primer estoicismo, también lo es para la Roma de los siglos II y I a.C., en la que se produjo un proceso de confluencia entre una parte de las élites romanas y los filósofos helenísticos Panecio y Posidonio. El proceso de acercamiento entre unos y otros parece encontrarse estrechamente ligado, nuevamente, al proceso de desintegración de la ciudad-estado (esta vez, Roma), y la gestación de una nueva estructura de poder de carácter imperial.

Sin embargo, la etnicidad y el estoicismo no son los únicos elementos que explican el interés de estos autores por la esclavitud. Cabe destacar otros elementos de gran importancia, como son, la atención de la filosofía griega por los problemas sociales, que se hacen ampliamente presentes ya en las obras de Platón y Aristóteles, y la existencia de una línea historiográfica preocupada por los motivos de la decadencia de entidades políticas anteriormente poderosas, como Atenas y Esparta. El hecho de que esta línea de reflexión historiográfica sea anterior a Posidonio queda demostrado por la conocida introducción al libro VI de las *Historias* de Polibio, en la que hace referencia a una reflexión política anterior en la que queda sobradamente atestiguado el discurso que conecta la decadencia de las naciones con el desarrollo de la *τρυφή* y la *ὑβρις*. Si conectamos este hecho, con los fragmentos de las obras de Teopompo, Timeo y Éforo transmitidas por el libro XII de Ateneo, se puede concluir que esta cosmovisión histórica y ética nació en la historiografía griega situada entre los siglos IV y III a.C., según parece, bajo la égida de la escuela de

Isócrates.¹⁷ Es muy posible que la atención pionera que ya dedican estos autores por el tema de la esclavitud (según los ejemplos transmitidos por Ateneo), y por los procesos de corrupción derivados de la *τρυφή* y la *ὑβρις*, se encuentre en conexión con el desarrollo de las filosofías cínica y estoica durante la misma época. Esto no significa necesariamente que estos autores compartieran el ideario cínico o estoico, sino más bien, que se vieran influidos por las críticas a la riqueza desarrolladas por estas escuelas, posiblemente como expresión de un malestar general en una época en la que la pobreza y la indigencia se hacen muy presentes en ciudades como Atenas.

En todo caso, la filosofía socrática ofrecía ya un importante modelo de valoración de las virtudes espartanas atribuidas a Licurgo, entre las que destaca el rechazo al lujo y la búsqueda de una igualdad entre los miembros de la comunidad. Una línea teórica que sería explotada, con toda probabilidad, por un filolacónico declarado, como era Teopompo, apoyándose en una antigua concepción moral griega, como era el rechazo a la *ὑβρις*. Así lo han interpretado Cozzoli y Nenci, quienes, de hecho, han querido llevar mucho más lejos el origen de este discurso, y situarlo en Pitágoras (Cozzoli, 1980), o bien en los procesos de enriquecimiento y *stasis* que se produjeron en algunas colonias griegas, como en la Jonia del siglo VI a.C (Nenci, 1983). A pesar de lo sugerente de ambas propuestas, cabe tomarlas con precaución, debido a lo fragmentario de las fuentes con que contamos. Sin embargo, ambos autores ponen de manifiesto algunos aspectos de gran interés, como es la relación de este tipo de discurso con los procesos de transformación socio-económica, y en muchas ocasiones, con la democracia. Así se produce en el ejemplo de Bizancio citado por Teopompo según Ateneo (12.526d-f), y en la predicción sobre el futuro de Roma, que realiza Polibio (6.57.1-9). No resulta descabellado pensar, como hace Nenci (1983: 1023), que el discurso que conecta la *τρυφή* con la decadencia política, se desarrollara como un discurso crítico con la política de Pericles y otros demócratas en el contexto de la Guerra del Peloponeso. Esto nos permitiría trazar una vinculación entre el hecho de que Teopompo tuviese que huir de Quíos bajo la acusación de filolaconio, y que desarrollase un discurso histórico crítico con el desarrollo de la *τρυφή* en su época (Ath., 275b) y la vinculación de este vicio con la democracia, como sucede en los casos de Bizancio y Atenas (Ath., 12.43).

Pero a diferencia de las propuestas de Cozzoli y Nenci, me parece más probable que este tipo de discurso se originase entorno al siglo IV a.C., y no en los siglos VI o V, ya que no disponemos de ninguna fuente de la Atenas clásica que conecte la *τρυφή* con

¹⁷ La interpretación más extendida es que estos historiadores helenísticos fueron discípulos de Isócrates (vid. Pédech, 1989), sin embargo, esta tesis ha sido recientemente cuestionada por Flower (1994).

la decadencia de una forma tan clara como lo hacen Teopompo, Timeo y Éforo. Esto parece encontrarse relacionado con un intento de vuelta a los fundamentos ideológicos de la ciudad-estado griego (cuyo paradigma es la Esparta de Licurgo) en un período en que este tipo de estructura política se encuentra en proceso de disolución. Un proceso que hace posible que se produzcan cambios sociales y políticos de gran magnitud, como la independencia de Mesenia el 369 a.C., que debió causar un enorme impacto en el imaginario colectivo griego, tanto por lo que suponía como pérdida de poder para Esparta, como porque un grupo de población sometida a la dependencia (δουλεία) había obtenido la libertad colectiva. A pesar de que los griegos, empezando por los propios mesenios, desarrollasen inmediatamente mecanismos para oscurecer el pasado servil de los hilotas (Hunt, 1998), resulta indudable que el fenómeno debió despertar reflexiones sobre la institución de la δουλεία,¹⁸ como destacó Vidal-Naquet (1972). Esto queda claramente atestiguado por el célebre diálogo platónico sobre la esclavitud:

¿Con qué *posesiones* (κτήματα) uno tendría la fortuna más adecuada? No es difícil hacerse una idea de la mayoría de las cosas ni tampoco poseerlas; pero en el caso de *los esclavos* (τῶν οἰκετῶν) es difícil desde todo punto de vista. [...]

Megilo. – ¿A qué te referes?, porque aún no comprendemos, extranjero, lo que ahora quieres indicar. Ateniense. – Y con mucha razón, Megilo. En general, podría afirmarse que el sistema de servidumbre lacedemonio (Λακεδαιμονίων ἐλωτεία) produciría la mayor estupefacción en prácticamente toda Grecia y sería el origen de disputa, pues para unos sería bueno mientras que para otros no (Leg. 776c).¹⁹

Este fragmento es de enorme interés, porque nos pone de manifiesto la conexión que muchos contemporáneos hicieron entre la independencia de Mesenia (que se produjo en la época en que Platón escribió *Las Leyes*), y el tema más general de la δουλεία y la οἰκέτεια, que entran dentro de la categoría de las propiedades (κτήματα). El tratamiento del problema por parte de Platón puede causar cierta sorpresa desde la óptica actual, en la que se traza una clara distinción entre el hilotismo, y la esclavitud-mercancía que predominaba en Atenas. Pero este tipo de distinción no existía hasta la época de Platón, y esto es lo que hizo posible que la independencia de Mesenia despertara una oleada de reflexiones sobre la esclavitud y la dependencia claramente atestiguada por la *Política* de Aristóteles y la obra de Teopompo. En la obra del primero, podemos observar cómo la δουλεία se convierte en un tema a tener en cuenta en las reflexiones sobre el mejor tipo

¹⁸ La traducción de los términos δουλεία y οἰκέτεια resulta compleja cuando se trata de los hilotas, por ello reproduzco los términos griegos (vid. Montoya Rubio, 2012).

¹⁹ Trad. de Francisco Lisi (Platón, 1999).

de constitución política, mientras que este tipo de reflexiones se encuentran ausentes en la literatura ática del siglo V a.C. Pero la reflexión que interesa destacar más aquí es la de Teopompo (380-323 a.C.) por su carácter claramente historiográfico, y en la que encontramos reflexiones como la siguiente:

Los quiotas fueron los primeros de los griegos, después de los tesalios y los lacedemonios, que se sirvieron de esclavos (δουλοῖς), si bien no [llevaron a cabo] su adquisición de la misma manera que aquéllos. En efecto, los lacedemonios y los tesalios [...] se proveyeron de sus esclavos (τὴν δουλείαν) a base de los helenos (τῶν Ἑλλήνων) que habitaban antes el territorio que ellos poseen ahora [...] En cambio, los esclavos (οἰκέτας) en posesión de los quiotas son extranjeros (βαρβάρους), y pagan un precio (τιμὴν) por ellos. (Athen., 6.265b-c).²⁰

En el fragmento citado, Teopompo manifiesta un evidente interés por mostrar las diferencias entre la población dependiente de los espartanos y los tesalios, por un lado, y la de los quiotas, por el otro. El problema que sería interesante de resolver es cuál fue la motivación que llevó a Teopompo a hablar de esta diferencia. ¿Era su objetivo condenar la utilización de esclavos comprados por parte de los quiotas? Sabemos que esta fue esta idea sí que se encontraba en el pensamiento de Ateneo, como podemos comprobar unas líneas más abajo, cuando indica que los quiotas recibieron el castigo divino al ser esclavizados por Mitriádes, por haber sido los primeros en utilizar esclavos comprados (6.266f). Aquí Ateneo cita como fuentes a Posidonio “el estoico”, y a Nicolás de Damasco (“el Peripatético”), lo que nos conduce nuevamente, a la importancia de este tipo de discurso en el estoicismo. Pero en el caso de Teopompo resulta mucho más complicado, ya que éste también describe como “cruel y amarga” la situación de dominación a la que habían estado sometidos los hilotas (Ath., 6.272a). Así pues, no podemos asegurar que Teopompo estableciera una condena moral del desarrollo de la esclavitud por parte de los quiotas como la que desarrollará más tarde el estoicismo, pero tampoco negarlo. Lo que sí se puede asegurar es que la independencia de Mesenia condujo al desarrollo de una serie de debates sobre la δουλεία, no sólo de los hilotas, sino también de otras poblaciones sometidas, e incluso, de los propios esclavos atenienses, como atestigua Aristóteles cuando menciona la existencia de una corriente de opinión contraria a la esclavitud (*Pol.* 1.4=1253b). Las argumentaciones que establece Aristóteles para oponerse a esta opinión nos demuestran que estaba pensando en la esclavitud-mercancía del tipo ateniense, y no en los hilotas.

Sea como fuere, la preocupación historiográfica iniciada por Teopompo sería continuada por Timeo de Tauromenio (350-260 a.C.), quien aporta a Ateneo (6.264c; 272b) la idea de que los “antiguos griegos” no tenían la costumbre de utilizar “esclavos

²⁰ Trad. de L. Rodríguez-Noriega (Ateneo, 2006).

comprados” (ὕπὸ ἀργυρωνήτων [...] διακονεῖσθαι). En la segunda ocasión en que Ateneo hace referencia a este hecho, indica que Timeo también informa sobre el hecho de que Corinto llegó a poseer 460.000 esclavos. Así pues, existe un interés indudable por parte de Timeo hacia el tema de la esclavitud, aunque al igual que ocurre con Teopompo, resulta difícil establecer con seguridad si tenía una visión negativa de que ésta se difundiese, como la que encontramos en Posidonio y Ateneo. La posibilidad resulta tentadora, ya que los episodios históricos narrados por Timeo y por Teopompo, se encuentran entre los más utilizados por Diodoro y Ateneo (especialmente, en el libro XII) para conectar la *τρυφή* con la decadencia. Cabe destacar que Timeo llegó a Atenas tras la conquista de Tauromenio por el tirano de Siracusa el 316, lo que le dio la oportunidad de conocer de primera mano los discursos de los cínicos, y más tarde, de Zenón, que compartían con él la condición de expatriados.

Pero al lado de la *τρυφή*, el otro concepto historiográfico clave que encontramos en las obras de estos historiadores helenísticos es la *ὑβρις*. Es muy posible que autores como Teopompo y Timeo fuesen los creadores del discurso histórico-político que encontramos en la introducción del libro VI de Polibio, según el cual, todos los grandes imperios se habían vistos abocados a la decadencia, y ruina final, después de una etapa de apogeo. Una decadencia que viene precipitada, inevitablemente, por el éxito continuado, que hace perder a los hombres la prudencia y la humildad (ante los dioses y ante sus semejantes) y a dejarse llevar por la *ὑβρις*. Desde este punto de vista, uno de los puntos más relevantes de la reflexión de Polibio (6.1-10), es cuando se refiere al caso espartano, ya que incluso la constitución política más perfecta acaba conduciendo a la *ὑβρις*, no entre sus conciudadanos, sino con los demás griegos y con la población sometida de los hilotas. En esta crítica al sistema espartano posiblemente influyó que Polibio fuera originario de Megalópolis, la ciudad construida tras la independencia de Mesenia, y que tuvo que resistir a varios ataques espartanos entre los siglos IV y III a.C.

El concepto de *ὑβρις* juega, por tanto, un papel de primer orden en la interpretación histórica de Polibio, y cabe suponer que también en la de los historiadores helenísticos que utilizó como fuentes. Pero este concepto, a la vez ético y religioso, no presenta siempre el mismo significado en la literatura griega: mientras en los relatos homéricos, predomina la idea de usurpación y sobrepaso de los límites (sin que esto suponga una transgresión religiosa importante), en Hesíodo se refiere principalmente a la decadencia de la jerarquía de la familia patriarcal, mientras que en la tragedia destacan las ideas del sacrilegio y la blasfemia, ambas consideradas graves faltas religiosas (Gernet, 1917). Pero a pesar de las diferencias, todos estos casos nos conducen a una noción común: la de *transgresión*. La

ὑβρις es siempre una trasgresión de los límites, tanto si se trata del orden establecido por los dioses y la familia, como del honor de otro ciudadano. Este último aspecto es el que cobrará una mayor atención en la oratoria y la jurisprudencia de la Atenas clásica, que ha sido objeto de estudio de Fischer (1992), y que conduce a la fijación del significado helenístico y romano del término: la *arrogancia*. La ὑβρις es interpretada como un tipo de comportamiento que surge en personajes que no saben conducir correctamente su éxito. Por ello, la mejor forma de evitar la ὑβρις es evitar las situaciones en que algunos miembros de la comunidad dispongan de un mayor poder (político, económico, o de otro tipo) que otros conciudadanos suyos, o en que algunas comunidades, puedan superponerse a otras. En *Los Persas*, Esquilo acusa en repetidas ocasiones de soberbio a Jerjes, que por este motivo, sucumbirá ante la resistencia griega. Una idea similar se encuentra presente en numerosos pasajes de la obra de Heródoto, donde la palabra más utilizada para referirse a la soberbia del monarca persa no es ὑβρις, sino un término con un significado muy parecido: *πλεονεξία*. Resulta interesante destacar la contraposición que presenta Heródoto entre la *πλεονεξία* de Jerjes y la lucha por la libertad (*ἐλευθερία*) de las *poleis* griegas (*vid.* Guelfucci, 2009; Tamiolaki, 2010). Aquí la ὑβρις no es ejercida tanto por unos individuos sobre otros, sino de unas comunidades sobre otras. Este tipo de discurso partidario de la soberanía de la *polis* ante las aspiraciones hegemónicas de otra comunidad se hacen fuertemente presentes en la narración de Tucídides, donde el sometimiento de algunas *poleis* a Atenas es descrito frecuentemente con términos derivados de la raíz δουλ- (esclavitud) (Plácido Suárez, 1992). Este discurso presenta una clara vinculación con el hecho de que, tanto Polibio como Diodoro (posiblemente siguiendo a Timeo y/o Éforo), interpreten la caída del imperio ático como una consecuencia de su comportamiento arrogante con sus aliados, e igualmente con Esparta, que habría iniciado su declive justo después de configurar su imperio. El mismo principio se aplica en las relaciones entre ciudadanos, lo que hace pensar en el concepto de ὑβρις como una creación cultural destinada a mantener la igualdad entre los miembros de la comunidad para garantizar la concordia grupal a través del rechazo al éxito individual.

A partir de este planteamiento, se puede observar que los esclavos se convierten en una fuente de ὑβρις porque permiten a algunos ciudadanos poseer un poder, una riqueza y unas comodidades, mucho mayores que las de la mayoría de sus conciudadanos. Al mismo tiempo, la esclavitud es también fuente de ὑβρις, porque los propietarios disponen de un poder tan grande sobre los esclavos, que fácilmente se pueden dejar llevar por la arrogancia, tal como se observa en la crítica que hace Plutarco a Catón, quien no sólo maltrataba a los esclavos por “cuestiones de vientre”, sino que además, llegaba a asegurar que ya no temía

ni siquiera a Dios. Una idea muy similar encontramos en el comportamiento despótico de los propietarios sicilianos hacia sus esclavos descrito por Posidonio, y recogido por Diodoro (34/35.2.25-26), y en la discusión de los eruditos de Ateneo sobre la esclavitud (262b-275b). Esta visión de la esclavitud como fuente de corrupción constituye uno de los puntos más interesantes, porque convierte a la esclavitud como un mal en sí mismo, y no únicamente, como uno de los males derivados de la *τρυφή*.

¿Pero cuál es el origen de esta concepción? Teniendo en cuenta los aspectos anteriormente comentados, parece claro que surgió en algún momento entre la independencia de Mesenia (369 a.C.) y la llegada de Zenón a Atenas (hacia el 300 a.C.). Esta cronología se confirma porque Aristóteles, que vivió entre el 384-322 a.C., ya nos informa de que: “Unos, en efecto, creen [...] que la dominación es contra naturaleza, pues el esclavo y el libre lo son por convención, pero en nada difieren de su naturaleza” (*Pol.* 1.4=1253b). Teniendo en cuenta los postulados de la escuela cínica, y que ésta se empezó a desarrollar alrededor del 350 a.C., podemos deducir que son los cínicos los “misteriosos oponentes a la esclavitud”²¹ a los que se refiere Aristóteles. Y esta cronología viene a coincidir, no por casualidad, con el período en el que vivieron los historiadores Teopompo y Timeo. Así pues, resulta bastante evidente que el interés historiográfico por la esclavitud presenta una clara vinculación con los inicios de la escuela cínica, de lo que se deduce que fue ésta la que transmitió al estoicismo una concepción moral negativa de la esclavitud. A pesar de que no se haya conservado ninguna obra de Zenón que nos permita corroborar esto, sí que tenemos constancia que Posidonio y otros representantes del estoicismo, como Séneca, mostraron un interés especial en hablar de la esclavitud.²² A favor de esta hipótesis apunta la referencia a la contradicción con el orden natural que aparece, tanto en la frase de Aristóteles, como en la máxima establecida por los jurisconsultos romanos (“la esclavitud es una institución del derecho de gentes, por la que alguien es sometido *contra naturam*, al dominio de otro”),²³ que aunque mucho más tardía, se

²¹ La expresión es de Cambiano (1987), para el cual no llegó a existir una verdadera corriente de oposición a la esclavitud durante esta época, contrariamente a lo que se defiende aquí.

²² Entre la postura que mantuvieron los primeros cínicos hacia la esclavitud, y la que encontramos en Séneca (*Benef.*, 3.28; *Ep.*, 47), Plinio el Joven (*Epp.*, 5.19; 8.16; 9. 21. 24) y los jurisconsultos romanos, es posible que se produjese una considerable moderación, ya que en los escritos de Séneca y Plinio no encontramos ninguna crítica hacia la posesión de esclavos, como tal, sino únicamente hacia el maltrato de éstos (*vid.* Gonzales, 2013). Sin embargo, el discurso historiográfico estudiado en el presente artículo presenta un nivel de crítica hacia la institución más completo que probablemente presenta una vinculación más estrecha con el discurso original de los primeros cínicos y Zenón.

²³ *Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur* (*Inst.*, 1.3.2), *cf.* *Dig.*, 50.17.32.

considera influida por el pensamiento estoico. Esta referencia común al “orden natural” explica, a su vez, el interés historiográfico, desde Teopompo hasta Ateneo (pasando por Posidonio), por explicar que la esclavitud no siempre había existido, sino que presentaba un origen histórico determinado, y que la gran expansión que ésta experimentó tras la II Guerra Púnica constituía una grave degeneración del género humano.

Bibliografía

- Brown T. S. (1958), *Timaeus of Tauromenium*, Berkeley-Los Angeles.
- Brunt P. A. (1998), “Marcus Aurelius and Slavery”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 42, Issue S71, p. 139-150.
- Brunt P. A. (2013), *Studies in Stoicism* (edited by Griffin M. and A. Samuels), Oxford.
- Canfora L. (1982), “Posidonio nel libro VI di Ateneo. La schiavitù ‘degenerata’”, en *Una società premoderna: lavoro, morale, scrittura in Grecia*, 1989, p. 117-139.
- Cambiano G. (1987), “Aristotle and the Anonymous Opponents of Slavery”, en Finley M. I. (ed.), *Classical Slavery*, London, p. 22-41.
- Cambiano G. (2000), *Polis. Un modello per la cultura europea*, Roma-Bari, 2007.
- Carandini A. (1989a), “La villa romana e la piantagione schiavistica”, en *Storia di Roma IV. Caratteri e morfologie*, Torino, p. 101-200.
- Cozzoli U. (1980), “La *tryphé* nella interpretazione delle crisi politiche”, en *Tra Grecia e Roma. Temi antichi e metodologie moderne (Rome)*, p. 133-46.
- Desideri P. (1972), “L’interpretazione dell’impero romano in Posidonio”, *Rendiconti di Letteratura dell’Istituto Lombardo*, 106, p. 471-493.
- Desideri P. (2002), “Distruzione di Cartagine: periodizzazioni imperiali tra Polibio e Posidonio”, *Rivista Storica Italiana*, 114/3, 2002, p. 738-755.
- Desideri P. (2012), “Plutarco e la storia: una lettura obliqua dei dialoghi delfi”, en Bastianini G., W. Lupini e M. Tulli (a cura di), *Harmonia. Scritti di Filologia in onore di Angelo Casanova*, Firenze, p. 295-307.
- Dirat M. (1972), *L’hybris dans la tragédie grecque*, 2 vols, Lille.
- Edelstein L. y I. G. Kidd (eds) (1972), *Posidonius I. The fragments*, Cambridge.
- Finley M. I. (1980), *Ancient Slavery and Modern Ideology*, Princeton.
- Fisher N. (1979), “Hybris and dishonour: II”, *Greece & Rome*, Second Series, 26/1 (apr., 1979), p. 32-47.
- Fisher N. (1992), *Hybris. A Study of the concepts of Honour and Shame in Ancient Greece*, Warminster.
- Fisher N. (1995), “Hybris, status and slavery”, en Powell A. (ed.), *The Greek World*, London, p. 44-84.
- Flower M. A. (1994), *Theopompus of Chios. History and Rhetoric in the Fourth Century BC*, Oxford.
- Gabba E. (1956), *Appiano e la storia delle Guerre Civili*, Firenze.
- Gabba E. (1958), “Introduzione, testo critico e commento”, *Appiani: Bellorum Civilium. Liber Primus*, Firenze.
- Gabba E. (1990), “L’imperialismo romano”, en Schiavone A. (dir.), *Storia di Roma, vol. II. L’impero Mediterraneo I. La repubblica imperiale*, Torino, p. 189-215.

- Garnsey P. (1997), "The middle stoics and slavery", en Cartledge P., P. Garnsey and E. S. Gruen (eds), *Hellenistic Constructs: Essays in Culture, History, and Historiography*, California, p. 150-174.
- Gernet L. (1917), *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Grèce (étude sémantique)*, Paris.
- Gonzales A. (2013), "Le *beneficium*, l'esclavage et la construction d'un contrat moral stoïcien dans le *De Beneficiis* de Sénèque", *Rapports de subordination personnelle et pouvoir politique dans la Méditerranée antique et au-delà. XXXIV^e colloque du GIREA*, Buenos Aires, p. 283-309.
- Gorman R. J. y V. B. Gorman (2007), "The *Tryphé* of the Sybarites: A Historiographical Problem in Athenaeus", *The Journal of Hellenic Studies*, 127, p. 38-60.
- Guelfucci M.-R. (2009), "Troie, Carthage et Rome : les larmes de Scipion", en Fartzoff M., M. Faudot, E. Geny, M.-R. Guelfucci (eds), *Reconstruire Troie. Permanence et renaissances d'une cité emblématique*, Besançon.
- Hadot I. (1971), "Tradition stoïcienne et idées politiques au temps des Gracques", *Revue des Études Latines*, 48, p. 133-179.
- Hopkins K. (1978), *Conquerors and slaves*, Cambridge.
- Hunt P. (1998), *Slaves, Warfare and Ideology in the Greek Historians*, Cambridge.
- Malitz J. (1983), *Die Historien des Poseidonios*, München.
- Montoya Rubio B. (2011), *L'esclavitud en l'economia antiga: evolució i fonaments de la historiografia moderna* (Tesis Doctoral), Alicante.
- Montoya Rubio B. (2012), "La marginación social como factor de identificación de la «esclavitud» en la Antigüedad", en *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno*, Roma, p. 273-284.
- Mazza M. (1981), "Terra e lavoratori nella Sicilia tardorepublicana", en Schiavone A. y A. Giardina (a cura di), *Società romana e produzione schiavistica I. L'Italia: insediamenti e forme economiche*, Roma-Bari, p. 19-50.
- Mazzarino S. (1974a), *Il pensiero storico classico I* [1965], Bari, .
- Mazzarino S. (1974b), *Il pensiero storico classico II, 1* [1966], Bari.
- Mazzarino S. (1974c), *Il pensiero storico classico II, 2* [1966], Bari.
- Nenci G. (1983), "Tryphé e colonizzazione", en *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes. Actes du colloque de Cortone (24-30 mai 1981)*, Rome, p. 1019-1031.
- Paradiso A. (1991), *Forme di dipendenza nel mondo greco. Ricerche sul VI libro di Ateneo*, Bari.
- Pédech P. (1989), *Trois historiens méconnus. Theopompe-Duris-Phylarque*, Paris.
- Piantanida F. M. (2012), "Las insurrecciones serviles en Sicilia. El relato de Diodoro Sículo y la participación de los campesinos libres", *Sociedades Precapitalistas*, 2/1.
- Plácido Suárez D. (1992), *Tucidides. Index thématique des références à l'esclavage et à la dépendance*, Paris.
- Richards M. (2006), "El régimen de Franco y la política de la memoria de la guerra civil española", en Aróstegui-Godicheau, *La Guerra Civil. Mito y memoria*, Madrid, p. 167-200.
- Rocca-Serra G. (1977), "Le stoïcisme pré-impérial et l'esclavage", en *Atti. Studi vari di storia greca, ellenistica e romana* (CRDAC), vol. VIII, Milano, p. 205-222.
- Sacks K. S. (1990), *Diodorus Siculus and the First Century*, Princeton (N.J.).

- Sacks K. S. (1994), "Diodorus and his Sources: Conformity and Creativity", en Hornblower S., *Greek Historiography*, Oxford, p. 213-232.
- Sargent R. L. (1925), *The Size of the Slave Population at Athens during the Fifth and Fourth Centuries before Christ*, Urbana.
- Schiavone A. (1989), "La struttura nascosta. Una grammatica dell'economia romana", en Gabba E. y A. Schiavone (eds), *Storia di Roma IV. Caratteri e morfologie*, Torino, p. 7-69.
- Schiavone A. (1996), *La storia spezzata. Roma antica e Occidente moderno*, Roma-Bari, 2002.
- Shaw B. D. (1985), "The Divine Economy: Stoicism as Ideology", *Latomus*, 44/1, p. 16-54.
- Saereman E. M. y M. K. Trofimova (1979), *La esclavitud en la Italia Imperial* [1971], Madrid.
- Strasburger H. (1965), "Poseidonios on problems of the Roman Empire", *Journal of Roman Studies*, 55, p. 40-53.
- Tamiolaki M. (2010), *Liberté et esclavage chez les historiens grecs classiques*, Paris.
- Toynbee A. (1965), *Hannibal's Legacy*, London.
- Vidal-Naquet P. (1972), "Réflexions sur l'historiographie grecque de l'esclavage", *Actes du Colloque de Besançon 1971 sur l'esclavage*, p. 25-44.
- Vlassopoulos K. (2007), *Unthinking the Greek Polis. Ancient Greek History beyond Eurocentrism*, Cambridge.
- Walbank F. W. (1969), *The Awful Revolution* [1946], Liverpool.
- Westermann W. L. (1941), "Athenaeus and the slaves of Athens", *Harvard Studies in Classical Philology*, Special Volume, Cambridge, p. 451-470.
- Westermann W. L. (1942), "Industrial Slavery in Roman Italy", *The Journal of Economic History*, 2/2.

Traducciones utilizadas

- Apiano (1980), *Historia Romana I*, trad. de A. Sancho Royo, Madrid.
- Ateneo (2006), *El banquete de los eruditos. Libros VI-VII*, trad. de L. Rodríguez-Noriega Guillén, Madrid.
- Platón (1999), *Diálogos. Obra completa. Vol. VIII: Leyes (Libros I-VI)*, trad. de F. Lisi, Madrid.