

Pobres y esclavos: el círculo de poder en la Antigua Roma¹

Pedro López Barja de Quiroga

Grupo de investigación Síncrisis. Universidad de Santiago de Compostela

Con frecuencia, como veremos más adelante, la riqueza y la pobreza se expresan en función del número de esclavos que una persona tiene. Es un indicador fácil, sirve como referencia cómoda y conocida para que todo el mundo pueda entender la posición social que alguien ocupa. Esto nos hace pensar que seguramente formaban parte habitual del patrimonio de muchos, de quienes pudieran permitírselo, no era algo que pudiera elegirse tener o no, según gustos y conveniencias. Según Platón (*R.* 9, 578d-e), los hombres ricos tienen al menos cincuenta esclavos. Viene a la mente la comparación (válida, si bien imprecisa) con el coche de hoy en día, que no está al alcance de todos, naturalmente, pero sí es algo que, al menos hasta fecha reciente, una mayoría, en las sociedades del llamado Primero Mundo, adquiere en cuanto tiene la posibilidad de hacerlo, endeudándose incluso si es necesario. No se trata solamente de una cuestión de utilidad, sino también de estatus, de la forma en que uno se sitúa de modo público en la sociedad en la que vive. Claro que, al igual que sucedía con los esclavos en la Antigua Roma, no todos los coches son iguales ni tienen el mismo precio ni nos dicen lo mismo respecto del nivel de renta o la posición social de su propietario.

1. INVISIBILIDAD

Los pobres son invisibles. Lo son no sólo porque no tenían dinero suficiente para encargarse de una lápida funeraria que dejara constancia, al menos, de su nombre y, tal vez, de su edad, sino porque no formaban una categoría jurídica ni ostentaban una marca onomástica que pudiera hacerlos reconocibles en un epígrafe. En las inscripciones nos encontramos con cierta frecuencia a personas que declaran su condición de esclavo o de liberto, pero es insólito que alguien afirme, sin rubor: “fui pobre”. Hay sólo 129 entradas con la palabra *pauper* o derivadas en la base de datos Claus-Slaby. No puede extrañar que la mayoría sean cristianas, muchas con la expresión, más precisa: *pauperum amator* especialmente frecuente en África proconsular². En la base de datos de Bari, que recoge las inscripciones cristianas de la ciudad de Roma entre los siglos III y IX, aparecen 29 registros en los que de nuevo encontramos *pauperorum amator/amicus*³. Como mostró, entre otros, Peter Brown, la Iglesia desde muy pronto puso a los pobres en primera línea, los hizo visibles y los reclutó para sus propios fines⁴. Con todo, hay algunas excepciones, quiero decir que conocemos inscripciones paganas en donde aparece el término “pobre”. Cabe mencionar rápidamente algunos ejemplos, como el de un tal Fabro, pobre y sin recursos, que hace lo posible por rendir los honores póstumos a su amigo, esclavo

¹ El presente trabajo forma parte del Proyecto de investigación PID2020-114696GB-I00 LIBERTOS Y LIBERTAS EN OSTIA (S.I A. C. – III D.C.): MOVILIDAD SOCIAL E IDENTIDAD DE GRUPO

² Las inscripciones citadas se toman del Epigraphik Datenbank Clauss-Slaby. Por mencionar un ejemplo (cristiano): EDCS-08601548 (*Africa Proconsularis*) *Naucelius / pauperu(m) amator / cultor dei / in pace // Du[l]cis / fidelis / <v=B>i{c}xit / Nepotianu(s) / in pace / annos / XLIII*

³ Véase por ejemplo EDB35307, de fecha 390-424 d.C. (*pauperorum amicus*) y EDB31184, del 341 d.C. (*amatrix pauperorum*).

⁴ P. Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity*, Madison 1992, 71.

del procónsul de África⁵; o esta otra inscripción, en la que el marido dice de la difunta que fue “pobre y matrona”⁶; o el de una liberta, nacida en Asia, pero muerta en Italia, que vivió como pobre, pero dejó tres hijos⁷. Sin embargo, la que más interés me despierta es esta otra, de Veyes, en Etruria, en donde el trabajo de imitador se define como “oficio de pobre” (*pauperis officium*)⁸.

Con esa obsesión típicamente posmoderna por las identidades y el discurso, los historiadores necesitan darles su propia voz a los pobres, escucharlos directamente, sin intermediarios, sin los prejuicios que distorsionan la visión que los más ricos nos ofrecen de ellos. En pocas palabras, se ha intentado rescatar algo de eso que Edward Thompson llamaba “la economía moral de la multitud”. Se hace necesario reconocer que los pobres tenían su propia concepción del mundo, que no era simplemente una copia defectuosa y corrompida de la propia de las clases educadas, que no reaccionaban de manera espasmódica ante las dificultades como las hambrunas o las enfermedades, sino que la clase trabajadora defendía derechos tradicionales, esto es, necesitaba proclamar que el motín o la revuelta en protesta por la escasez y el alza de precios estaban legitimados⁹. Esto es algo que, para otros periodos históricos, se conoce bastante bien a partir de los fascinantes estudios de Bajtin sobre el carnaval, pero para la antigua Roma, rescatar los valores y prejuicios de los más pobres parece una tarea imposible¹⁰. Con todo, se ha intentado algún acercamiento asumiendo que la fábula nos ha conservado ciertos elementos propios de la mentalidad de los pobres; así, en esta línea se insertan los estudios, primero, de Juan Cascajero, y, en fecha más reciente, Robert Knapp¹¹. La conciencia de la injusticia sufrida justifica, no solo el motín, sino también los ataques autodestructivos de los más pobres. Thompson evoca a las multitudes hambrientas que, en tiempos de escasez, asaltaban molinos y no robaban, sino que destruían el pan que encontraban para protestar contra el acaparamiento y el alza de precios. Algo curiosamente semejante se encuentra en la fábula de

⁵ EDCS-24501950 (Africa Proconsularis, entre 34 y 38 d.C.) / *EPIIIIIIMI* / [*S*]er(vi) *Corneli Cethe[gi]* / *proco(n)s(ulis) ser(vus) hic sit[us]* / *vixit ann(o-s) X[3]* // *Fabrus quas potuit carissime d[e]bito honore* / *pauper et exiguus reddidit infer[iis]*

⁶ EDCS-65600177 (Africa Proconsularis, s.III) *D(is) M(anibus) s(acrum) / Apria Maiga* / *vixit ann(os) XXXV* / *paupera sed matro/na Statilius Pa/ternianus ma/ritus p(ius) posuit / h(ic) s(ita) e(st)*.

⁷ EDCS-29900311 (Interpromium, Italia) *Mevia sum* |(mulieris) *l(iberta)* / *Nic<o=I>polis in Asia / nata hic occidi / vixi ut pauper sa/tis esse(m) an(nos) <L=I>III* *exis/t<i=V>mavi quod ad / superos tre<s=A> re/liqui liberos / vos valet*

⁸ EDCS-23800824 (de Veyes, Etruria) / *Q(uintus) Caecilius Q(uinti) f(ilius) / Rufus / Q(uintus) Minucius Philargur(us) / Minucia Q(uinti) l(iberta) Parhalia / M(arcus) Cutius Clarus / Cutius est clarus salsus sine crimine vitae / quos vidit gestu et voce facit similes / contra illum nemo est imitari qui velit unquam / cur inquis uti est pauperis officium / in fr(onte) p(edes) X in ag(ro) p(edes) XXV / Cutia M(arci) l(iberta) Aucta balneatrix / C(aius) Iulius Philotimi l(ibertus) Amiantus salinator*

⁹ E.P. Thompson, La economía moral de la multitud, en: E.P. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis en la sociedad preindustrial*, Barcelona 1979, 62-134.

¹⁰ Véase M. Bajtin, *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento. El contexto de François Rabelais*, Madrid, 1987.

¹¹ J. Cascajero, Lucha de clases e ideología: introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica, *Gerión* 9, 1991, 11-58. Sobre la gran importancia que tiene la justicia, el trato justo, en la fábula véase R. Knapp, *Los olvidados de Roma. Prostitutas, forajidos, esclavos, gladiadores y gente corriente*, Barcelona 2011, 138-145. Véase también J. Toner, *Popular Culture in Ancient Rome*, Cambridge 2009, 162-168, quien resalta los rasgos de “resistencia” que aparecen, a veces de modo indirecto, en algunas fábulas esópicas.

Menenio Agripa, en la que los distintos órganos del cuerpo, enfurecidos contra el estómago acaparador, se niegan a ingerir alimento, amenazando así de muerte a todos por inanición¹².

Una vía distinta de acercamiento intenta descubrir no tanto qué pensaban los pobres, sino cómo vivían. Para esto contamos con alguna información, aún poco explotada, que son los esqueletos. En Isola Sacra, el cementerio de Portus, dependiente de Ostia, los excavadores han rescatado unos 2.000 esqueletos, aunque sólo tengamos unas 360 inscripciones donde figuran unos 500 nombres. No hay mejor constatación que esta de lo que decíamos al principio y que en realidad es algo que los historiadores saben de sobra, aunque a veces parecen olvidarlo: muchos habitantes de las ciudades romanas (por no mencionar ahora a quienes vivían en el campo), la mayoría en realidad, no dejaron tras de sí una inscripción funeraria. Es por tanto una nueva vía la que nos ofrece este material arqueológico -me refiero a los esqueletos- para poder saber algo de esas amplias capas de la sociedad romana que ni siquiera podían asumir el coste de una inscripción funeraria, o no quisieron hacerlo, por la razón que fuese. Analizando los esqueletos no podremos saber qué pensaban ni cuál era su visión del mundo, si se parecía o no a la carnavalesca de Rabelais, pero sí qué era lo que comían o qué enfermedades les afligían. También podemos saber algo acerca de sus desplazamientos, esto es, de los lugares donde pasaron sus primeros años de vida. En las inscripciones de Isola Sacra solo una única persona indica explícitamente su origen extranjero (de Pictavium, la actual Poitiers), mientras que los estudios onomásticos han señalado, para la necrópolis de Porta Laurentina, también en Ostia, que en torno a un 40% de los nombres en las lápidas denotan un probable origen extranjero¹³. Los estudios de isótopos de oxígeno han venido a reforzar esta conclusión con datos aún más contundentes porque incluyen también a aquellas personas que no dejaron huella escrita alguna: más del 50% habían pasado su infancia en un lugar que no era Ostia¹⁴. Aunque no podemos tener aún una confirmación definitiva, parece imponerse la conclusión de que, en algunos de los puertos importantes del Mediterráneo, con fuerte poder de atracción por su dinamismo económico, una buena parte de los pobres, de los pobres anónimos, eran asimismo inmigrantes.

Pretendo abordar esta cuestión desde un punto de vista algo diferente, que es el de la relación que guarda la pobreza con la esclavitud. Debemos advertir desde el principio que, como suele suceder, nos faltan datos cuantitativos esenciales. La primera pregunta que se nos plantea es precisamente la de si, en las ciudades, vivían los esclavos mejor que los pobres. La respuesta “de sentido común”, la que primero viene a la mente, es negativa, es decir, que su condición tenía que ser peor por fuerza, pero debemos tener algo de cautela, dado que no siempre ha sido

¹² E.P. Thomson, *La economía...*, 107. Sobre la fábula de Agripa, véase P. López Barja, *Imperio legítimo*, Madrid 2007, 104-118.

¹³ M. Heinzelmann, *Die Nekropolen von Ostia. Untersuchungen zu den Gräberstraßen vor der Porta Romana und an der Via Laurentina*, München 2000, 113 indica que, en el cementerio de Porta Laurentina (s. I a.C.-I d.C.), de 84 nombres conocidos, al menos 34 no tienen un origen ostiense (la mayoría, de Roma). El hombre originario de Pictavium (Poitiers) corresponde a la tumba nº 1 de Isola Sacra, con la inscripción EDCS-13100059: *D(is) M(anibus) / C(ai) Annaei Attici Pict(onis) / ex Aquitanica pro(uincia), def(uncti) / ann(or)um XXXVII, domestici / eius ponendum cura(ue)runt*.

¹⁴ T.L. Prowse; H.P. Schwarcz; P. Garnsey; M. Knyf; R. Macchiarelli; L. Bondioli, Isotopic evidence for age-related immigration to imperial Rome, *American Journal of Physical Anthropology* 132, 2007, 510-519, con las importantes matizaciones de C. Bruun, Water, oxygen isotopes, and immigration to Ostia-Portus, *JRA* 23, 2010, 109-132. Véase K. Killgrove, Response to C. Bruun, Water, oxygen and immigration to Ostia-Portus, *JRA* 23 2010, 133-136. El debate continúa en C. Bruun, Tracing familial mobility: female and child migrants in the Roman West, en: L. de Ligt; L.E. Tacoma (eds.), *Migration and Mobility in the Early Roman Empire*, Leiden 2016, 176-204 En el mismo libro, respuesta de T.L. Prowse, Isotopes and mobility in the ancient Roman world, 205-233.

así. Sabemos, por ejemplo, que, en el siglo XIX, los trabajadores industriales de países tan avanzados como Francia, Holanda o Italia tenían una esperanza de vida inferior a la de los esclavos de los Estados Unidos, si bien es cierto que, mirando al conjunto de los Estados Unidos, la de la población blanca era un 12% superior a la de los esclavos¹⁵. En el caso de Roma, como cabía esperar, no podemos aventurar una respuesta cuantitativa, ni siquiera de un modo aproximado, con un mínimo fundamento. Ciertamente, puede pensarse que las condiciones de vida de los pobres eran precarias, a menudos miserables, peor a veces que las de los esclavos. En algunos ejercicios retóricos (*declamationes*), se dice que los ricos permiten que sus esclavos tengan un *peculium* sustancioso, de manera que éstos disfrutaran de una vida mejor que la de los libres que son pobres¹⁶; cabe mencionar también, en este contexto, un párrafo muy conocido de Epicteto en el que el filósofo se imagina a un esclavo que logra la libertad ansiada y entonces, para ahuyentar el hambre, se ve obligado a prostituirse o bien, a adular a alguien para conseguir que lo invite a comer¹⁷. Con todo, Epicteto no pretende hacer aquí una descripción fiel de la sociedad de su tiempo, sino que su objetivo es ilustrar uno de los elementos de la doctrina estoica, el de que todos los hombres, salvo el sabio, somos esclavos, aunque no nos demos cuenta y nos creamos libres – como esclavos de la ambición, el miedo, etc. Con todo, encontramos algo semejante en la *Vida de Esopo*, como una recomendación a los dueños de que traten bien a sus esclavos: va en su propio interés porque ninguno querrá abandonar a un buen amo para afrontar el hambre y el miedo, con lo que las fugas de estas propiedades valiosas disminuirán¹⁸. Aunque sin duda las condiciones de vida de los esclavos variaban mucho de unos casos a otros, y algunos las tuvieron excelentes, la clave, como veremos más adelante, es el reparto de la población esclava entre los distintos grupos de la sociedad, esto es, si solo unos pocos eran propietarios de la mayoría o, por el contrario, había un reparto más equitativo entre las distintas clases sociales.

Sin embargo, aunque no podemos responder con datos firmes a la pregunta sobre las condiciones de vida de pobres y esclavos, sí podemos reformularla planteando una comparación entre ambos grupos sociales. Nos interesa especialmente intuir al menos qué papel desempeñaban los pobres en las grandes casas. Mi opinión es que ninguno o muy poco relevante. Como ya hemos visto, sólo con el cristianismo los pobres comienzan a aparecer y a tener un papel destacado, porque la Iglesia los recluta y los utiliza. También es sabido que, en las distribuciones de dinero o alimento, en las aportaciones de los evergetas, tan esenciales en la ciudad antigua, los pobres no aparecen¹⁹. El gran señor no quiere tener en torno a sí a un gran número de indigentes. Por ello, cuando el número de esclavos crece excesivamente, los manumite. También abandona a los esclavos enfermos²⁰. Esta es nuestra hipótesis de partida, que intentaremos confirmar en lo que sigue: los pobres o, mejor dicho, los más pobres, se mantienen fuera del círculo de poder de las grandes familias y no se integran tampoco en el ámbito público de las ciudades. En esto, contrastan con la notable integración de los libertos de éxito, incluso de los denominados “independientes”²¹.

¹⁵ R.W. Fogel; S.L. Engerman, *Tiempo en la cruz. La economía esclavista en los Estados Unidos*, Madrid 1981, 107-109.

¹⁶ S. Knoch, *Sklaven und Freigelassene in der lateinische Deklamation. Ein Beitrag zur römische Mentalitätsgeschichte*, Hildesheim 2018, 19.

¹⁷ Epict. 4.1.33.

¹⁸ Aesop. *Prou.* 26.

¹⁹ Como afirma P. Veyne, el evergetismo regala edificios y placeres a los ciudadanos antes que limosnas a los pobres (*Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, París 1976, 45).

²⁰ Cfr. P. López Barja, *Historia de la manumisión en Roma*, Madrid 2008, 48-58.

²¹ Sobre el concepto de “liberto independiente”, véase P. Garnsey, *Independent Freedmen and the Economy of Italy during the Principate*, *Klio* 63, 1981, 359-371.

2. ¿QUÉ E+S UN POBRE?

Empecemos con la pregunta que formula nuestro buen amigo Trimalción en la novela de Petronio, a modo de chiste. En un momento de la célebre cena, Agamenón, que es profesor de retórica va a exponer, como se le ha pedido, el asunto sobre el que versaba la controversia que había declamado esa misma mañana. Comienza planteando la situación hipotética de la controversia: “un pobre y un rico se llevaban mal”. Trimalción lo interrumpe: “¿qué es un pobre?” (Petr. 48.5-6)²². Naturalmente, la pregunta no busca una respuesta, ni la obtiene, porque pretende otra cosa, mostrarnos a un liberto tan rico que ni siquiera es capaz de imaginarse lo que significa ser pobre. Trimalción asegura haber tenido una vida de sibarita desde niño, incluyendo los años que pasó sirviendo a su amo, si eso es lo que significa la expresión *uitam Chiam* o “vida de Quíos”²³.

Podemos responder nosotros a la pregunta de Trimalción. ¿Qué es un pobre? Aquel que no tiene ningún esclavo. Al menos esta es una respuesta posible, que nos dan diversas fuentes, aunque sin duda no la única: Juvenal considera “pobre” (*pauper*) a quien tiene veinte mil sestercios colocados a buen interés, pero la intención irónica es clara en este caso (Juv. 10.140-147). Naturalmente, situaciones muy diversas se podían englobar bajo el marbete genérico de “pobre”, sin que los autores antiguos se engañaran por ello, pues sabían distinguir perfectamente entre los mendigos y quienes llevaban una vida modesta, pero sin estrecheces, aunque aplicasen a todos ellos un mismo adjetivo, que puede, a veces, revestirse de virtudes morales mientras que, en otras ocasiones, es claramente despectivo²⁴. Al margen de la situación económica de una persona en un momento dado, la carencia de esclavos apunta a algo muy relevante, que tiene que ver con el rango, con el estatus. El esclavo era útil, sin duda, para muchas cosas, pero era también una marca de distinción; poseer al menos uno permitía a su dueño ascender a una clase superior o al menos, no ser considerado entre los mendigos y hambrientos. En la Atenas clásica, la situación era parecida. Allí, los esclavos eran, comparativamente hablando, algo más baratos que en Roma, y no tener ninguno era propio y característico de indigentes²⁵.

Vamos a detenernos someramente en la caracterización del pobre como aquel que no tiene ningún esclavo a través de la información que nos dan tres autores distintos: Catulo, Ovidio y Apuleyo. El primero, cronológicamente hablando, es Catulo, en dos poemas consecutivos (los números 23 y 24). En el primero de ellos, hace el elogio irónico de un pobre de solemnidad llamado Furio, que debería sentirse contento y feliz, por la vida tan sana que lleva, dado que apenas come. La presentación que nos hace de este pobre en el primer verso es contundente: *cui neque seruius est neque arca*. En el poema siguiente (24), la expresión se convierte en una fórmula de admonición, repetida tres veces: no se debe amar a quien es tan

²² Todas las citas, en latín o en español, del *Satiricón* de Petronio están tomadas de la edición de M. C. Díaz y Díaz (Madrid, 1990, colección “Alma Mater”). Sobre la debatida cuestión de la fecha de la novela, véase recientemente el ingenioso argumento de U. Roth, que lo sitúa en un momento posterior a Plinio el Joven: *Liberating the Cena*, *CQ* 66, 2016, 614-634.

²³ Petr. 63.3; la expresión denota “lujo y afeminamiento”, según G. Schmeling, *A Commentary of the Satyricon of Petronius*, Oxford 2011, 260. La lectura de A. Gonzales es diferente porque él considera que los libertos de la cena se ven permanentemente amenazados por el riesgo de caer de nuevo en la pobreza y la miseria. Véase A. Gonzales, *Quid faciant leges ubi sola pecunia regnat? Affranchis contre pauvres dans le Satiricon de Pétrone*, en: *La fin du statut servile ? Affranchissement, libération, abolition*, Besançon 2008, 273-281.

²⁴ C.R. Whittaker, *El pobre*, en: A. Giardina (ed.), *El hombre romano*, Madrid 1991, 321-349, esp.328.

²⁵ D.M. Lewis, *Greek Slave Systems. Eastern Mediterranean Contexts, 800-146 B.C.*, Oxford 2018, 172.

pobre que no tiene ni arcón donde guardar el dinero ni tampoco un mísero esclavo²⁶. Nuestro siguiente pasaje es un mito, recogido por Ovidio en sus *Metamorfosis*. Sus protagonistas son una pareja de ancianos, Baucis y Filemón, que han vivido una vida de pobreza, pero feliz. en un matrimonio concorde y bien avenido. Cuando el poeta nos los presenta, lo que destaca es precisamente esto: que en aquella humilde casa hecha de cañas solo viven ellos dos, no tienen ni un esclavo y, por tanto, son los mismos los que mandan y los que obedecen, invirtiendo con ello la regla fundamental de toda casa en la que hay esclavos, pues son estos últimos quienes obedecen, a su dueño, que es quien ordena²⁷. Baucis y Filemón son capaces, con todo, de improvisar un modestísimo banquete para los dioses que les han visitado de incógnito, y que premiarán su buena obra. Viven con casi nada, muy modestamente, pero son pobres porque no tienen ni un esclavo. En este caso, como lo subraya Ovidio, la carencia no afecta tanto al bienestar como a la formación del carácter: un hombre tiene que saber mandar, si no sobre otros hombres libres, al menos, sobre esclavos. El tercer y último ejemplo de nuestra pequeña lista pertenece a las otras *Metamorfosis*, es decir, la novela de Apuleyo también conocida como *El asno de oro*. Cuando el protagonista, Lucio, llega a la ciudad de Hipata, pregunta por Milón, al que considera uno de los hombres principales de la ciudad. La posadera se ríe al oír tal cosa, y le explica que Milón, si bien es muy rico, también es avaro, y por ello vive marginado, casi en los límites de la ciudad, y con solo una pequeña esclava a su servicio²⁸. Dicho con otras palabras: hasta el avaro más rácano, por muy antisocial que sea, ha de tener, al menos, un esclavo, pero si uno quiere tener influencia en la ciudad, hacerse un nombre y ser respetado, contar con una amplia servidumbre es algo imprescindible.

Con estos tres pasajes en mente (Catulo, Ovidio y Apuleyo), se entiende mejor el dilema que formuló el ardiente Bruto, futuro tiranicida, en el año 53 a.C. Para subrayar su odio a la tiranía, declaró solemnemente que, antes que soportarla era preferible la pobreza más extrema, algo que él definió precisamente como el hecho de no tener ningún esclavo: el dilema se plantea entre no tener esclavos o ser esclavo de otro, es decir, del tirano²⁹. Por esta razón, la frugalidad, el siempre elogiado desprecio al lujo y al despilfarro, se expresa del mismo modo, resaltando, no cualquier objeto caro, casas espléndidas, perfumes exóticos, o raros manjares, sino el escaso número de esclavos, aunque no su ausencia, que sería vista como una extravagancia inaceptable. Así lo hizo L. Aurunculeyo Cota: queriendo exaltar la figura de César, señaló que, cuando este último cruzó a Britania en el 55 a.C., sólo llevaba tres esclavos consigo. Apenas cinco acompañaron a Catón el viejo, ejemplo de sobriedad, en su campaña en Hispania en 195 a.C.³⁰

²⁶ Podemos citar el final del poema, sorprendente por lo reiterativo: *'qui? non est homo bellus?' inquires. est:/ sed bello huic neque seruius est neque arca./ hoc tu quam lubet abice eleuaque:/ nec seruuum tamen ille habet neque arcam* (Catul. 24. 21-24).

²⁷ *nec refert, dominos illic famulosne requiras:/ tota domus duo sunt, idem parentque iubentque* (Ov. *Met.* 8.635-636).

²⁸ *Neque praeter unicam pascit ancillulam et habitu mendicantis semper incedit* (Apul. *Met.* 1.21).

²⁹ Quint. *Inst.* 9.3.95

³⁰ Cota fue legado de César en la expedición a Britania y la mención a los esclavos constaba en un libro *peri politeias* según indica Ateneo (6.273b). Tal vez sea el mismo tratado que Cicerón le pide a Ático que se lo mande en el 45 a.C. (Cic. *Att.* 13.44.3 = SB 336). Cfr. E. Rawson, *Intellectual Life in the Late Roman Republic*, London 1985, 101 y 216. El dato sobre Catón el Viejo lo cuenta Apuleyo en un pasaje muy interesante (Apul. *Apol.* 17): su acusador le ha echado en cara su pobreza (*inopia*) por viajar a Oea con solo un esclavo y él replica con toda una larga lista de gloriosos generales romanos que tuvieron pocos esclavos: ocho del consular M. Antonio, siete, Cn. Papirio Carbón, dos *calones* de Manio Curio Dentato (el vencedor de Pirro, sabinos y samnitas: más triunfos que esclavos) y tres, los que Catón llevaba consigo al salir de Roma camino de Hispania, aunque inmediatamente compró dos más en la *uilla publica*, porque le parecieron pocos para el servicio.

De modo semejante, cuando Séneca decide hacer unos “ejercicios espirituales” de un par de días en pobreza -pero discretamente, sin que nadie lo sepa, porque cree que la gente no lo entendería- apenas tiene con qué cubrirse ni pan con qué alimentarse, pero sí tiene consigo algunos esclavos, poquísimos en realidad, sólo los que caben en un único vehículo³¹. También la casa del pobre, dirá Juan Crisóstomo en uno de sus sermones, es como una ciudad porque en ella unos mandan y otros obedecen: da órdenes el marido a su mujer, y ésta, a sus esclavos³².

Trimalción, desde luego, posee muchos. Cuando hace su aparición, por primera vez, en la novela, lo vemos jugando a la pelota en los baños públicos, rodeado de servidores de diverso tipo: un esclavo (*servus*) que hace de recoge-pelotas, dos eunucos, tres masajistas, unos carreristas (*cursores*), un músico (*symphoniacus*) y el favorito del amo (*deliciae*). Todos ellos forman el cortejo con el que regresa luego a su casa (Petr. 27-28.6). Como es lógico, al ser tantos, la mayoría de los esclavos de Trimalción, casi nueve de cada diez, no conoce a su amo; se nos presenta uno que pertenece a la cuadragésima decuria, lo cual implica un mínimo de cuatrocientos esclavos (Petr. 37.9 y 47.12). ¿Por qué tener al menos un esclavo es tan importante? Indiscutiblemente, hay una cuestión práctica, digamos de comodidad, pero podemos intuir que intervienen otros factores más sutiles. Desempeña un papel importante la representación, el rango. Aristóteles dice que la vida es acción, no producción y por eso el esclavo es un subordinado para la acción (Arist. *Pol.* 1254a7-8). El filósofo de Estagira viene a decirnos que el esclavo es importante por el uso que podamos hacer de él y no tanto por los bienes que éste pueda llegar a producir. Aristóteles parece estar pensando, claro está, en el esclavo que cocina para su dueño, o que le lava la ropa o la casa, pero posiblemente también podamos incluir aquí otros usos más sutiles. Así, el esclavo es útil para su dueño porque le proporciona rango, es un poderoso símbolo de estatus. En el Antiguo Régimen, es decir, en esa sociedad obsesionada con el rango, tan magníficamente descrita por Norbert Elias, tener al menos un sirviente era el umbral mínimo para quienes aspiraban a la condición de nobles. La multiplicación de servidores especializados en tareas muy concretas no obedecía a un deseo de una mejor organización o una mayor eficacia sino primordialmente a las exigencias de rango³³. En Roma, la aristocracia necesitaba a sus esclavos, no sólo como productores, sino porque eran uno más entre los principales atributos del rango: podía saberse la importancia de una persona en función del tamaño y la vistosidad de su séquito. En el año 12 d.C., Augusto impuso una serie de límites y condiciones a los senadores confinados en una isla como castigo (*relegatio ad insulam*), entre ellos, el de no poder llevarse consigo más de veinte esclavos o libertos (D.C. 56. 27.3). Evidentemente, tenían muchos más, que seguirían trabajando para ellos en sus campos y otras propiedades, pero para que pudieran llevar, aun en la desgracia, una vida acorde con su rango, necesitaban tener consigo ese círculo de poder mínimo. Dentro de ese uso de los esclavos que contribuye a mejorar la vida del dueño se encuentra la capacidad de mandar sobre alguien, incluso aunque sea alguien tan deshumanizado como el esclavo que lo es por naturaleza. En la pobre choza donde viven solos, Filemón y Baucis no tienen a ningún subordinado, con lo que nunca aprenderán la virtud del mando, para lo que es esencial poseer esclavos fieles y leales con cuya obediencia un aristócrata puede contar desde la infancia.

No tenemos apenas datos utilizables sobre la distribución de la propiedad de esclavos entre la población. Los cálculos que se han hecho, puramente especulativos, apuntan a que, en Italia, la mitad de los esclavos urbanos pertenecían a las capas más altas de la sociedad, esto es,

³¹ Sen. *Ep.* 87.2.

³² Ioh. Crhys. *In Ephes.* 22.2 (PG 62, 158).

³³ C. Fairchilds, *Domestic Enemies: Servants and their masters in Old Regime France*, Baltimore 1984, 11. N. Elias, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfische Aristokratie mit einer Einleitung: Soziologie und Geschichtswissenschaft*, Berlín 1969, 74.

senadores, *equites* y decuriones mientras que la otra mitad correspondía al resto de la sociedad³⁴. Lo que no está claro, de todas formas, es si, dentro de lo que se conoce como *non-elite*, la propiedad de esclavos se concentraba tan solo en los estratos intermedios o bien alcanzaba también, aunque fuese de modo reducido, a los niveles inferiores³⁵. En Egipto, los registros censales muestran que, en las ciudades, el 21% de los hogares tenían esclavos y estos últimos representaban el 13% de la población total, pero ciertamente no podemos extrapolar estas cifras a otras regiones del Imperio³⁶. La información que tenemos sobre el precio de esclavos es muy escasa e insatisfactoria, aunque apunta a que resultaban bastante caros para los ingresos medios³⁷. Con todo, no resulta útil, en este caso, hablar de “precios/ingresos medios” porque la variación tenía que ser enorme, lo que permitía que muchos, más allá de la elite, estuvieran en condiciones de hacerse con los servicios de alguno. Ciertas referencias en las fuentes, si bien anecdóticas, nos permiten creer que tener al menos un esclavo podía ser la frontera que separaba de la pobreza. Un episodio muy conocido es el del veterano que, en los baños, se frotaba la espalda contra la pared porque no tenía un esclavo que lo hiciese. A Adriano le pareció esto tan injusto, que le regaló algunos; claro que, al día siguiente, se encontró a varios ancianos (no se dice que fueran veteranos como el primero) que se restregaban contra la pared queriendo excitar la generosidad del príncipe, pero sin éxito³⁸. Más revelador es un episodio que tiene lugar en África, durante la guerra entre César y los pompeyanos aliados del rey Juba de Numidia. En un momento dado, César decide castigar a los principales responsables del motín de Mesina: los expulsa de África y les concede a cada uno que puedan llevar consigo un único esclavo³⁹. Ya sabemos que Augusto les permitía a los senadores exiliados llevar consigo cada uno veinte esclavos, ¿podemos establecer, a partir de esos dos datos, una proporción? ¿Tendría un senador veinte esclavos por cada uno que fuera propiedad de los soldados? Más bien, a mi juicio, debemos pensar que carecer de esclavos, no tener ni uno siquiera, marcaba la frontera de la pobreza. En el *Evangelio* de Lucas hay una interesante alusión a una persona que tiene (aparentemente) un único esclavo y lo utiliza como trabajador en el campo, pero también para que le prepare y le sirva la cena⁴⁰. En todo caso, más que una estimación cuantitativa, lo que parece claro es que, desde la perspectiva de las clases elevadas (que es la que se nos ha conservado en las fuentes disponibles) la carencia de esclavos se considera como la marca

³⁴ W. Scheidel, Human Mobility in Roman Italy, II: The Slave Population, *JRS* 95, 2005, 64-79, esp. 66; K. Harper, *Slavery in the Late Roman World AD 275-425*, Cambridge 2011, 40-60 habla de “bourgeois slave-ownership”. Los miembros de esta capa social poseían, de media, menos de seis esclavos, habitualmente, dos o tres, que eran mayoritariamente mujeres, frente a los grandes propietarios (que representaban apenas el 1-1,5% del total de la población) que poseían cientos (con predominio de los varones).

³⁵ Ve probable que así fuera K. Vlassopoulos, *Historicizing Ancient Slavery*, Edinburgh 2021, 114.

³⁶ R.S. Bagnall; B.W. Frier, *The Demography of Roman Egypt*, Cambridge 1994, 70.

³⁷ Véase la útil compilación de precios tomados de las fuentes literarias, la epigrafía y los papiros de K. Ruffing; H.-J. Drexhage, Antike Sklavenpreise, en: P. Mauritsch; W. Petermandl; R. Rollinger; Chr. Ulf (eds.), *Antike Lebenswelten: Konstanz – Wandel – Wirkungsmacht. Festschrift für Ingomar Weiler zum 70. Geburtstag*, Wiesbaden 2008, 321-351. Su conclusión de que los esclavos eran caros (no sólo los que se compraban sino también los nacidos en casa, por el coste de su manutención) y, por tanto, estaban al alcance sólo de los más ricos no coincide con lo que podemos inferir de las fuentes citadas en el texto.

³⁸ *SHA Hadr.* 17.6-7: *quod seruum non haberet.*

³⁹ *itaque traditos centurionibus et singulis non amplius singulos additos seruos in nauem imponendos separatim curauit. B. Afr.* 54.5.

⁴⁰ *Eu. Luc.* 17.7-10.

distintiva de la pobreza⁴¹. Podemos asumir que comprarse uno era lo primero que todo el mundo haría en cuanto reuniese el dinero suficiente.

3. LIBERTOS Y POBRES EN EL SATIRICÓN DE PETRONIO

Volvamos ahora al Satiricón petroniano. Lo cierto es que los historiadores han puesto tanto énfasis en la figura del liberto protagonista de la famosa cena que han relegado un tanto al trío protagonista, cuyos miembros son, precisamente, pobres. El narrador, Encolpio, y su compañero de aventuras, Ascilto, son alumnos (*scholastici*) en la escuela de retórica regentada por Agamenón (Petr. 6), ambos sin nada que llevarse a la boca y dispuestos a caer en la adulación a cambio de una cena fuera de casa (10.3). Comparten pobreza y unas pocas cosas (10.4-59), aunque al final de la parte conservada de la novela su situación ha mejorado considerablemente y, desde Crotona, Encolpio puede evocar, sin ninguna nostalgia, la pobreza y mendicidad de antaño (125.4). No es fácil establecer con precisión cuál era la condición jurídica de los protagonistas, dado que en ningún momento se indica su nombre completo, sus *tria nomina*, si es que los tenían. Parece que son libres, incluso ciudadanos romanos, debido al fácil acceso que tienen al *ius ciuile*, tanto en el episodio del pleito por la túnica (15.1-7), como, sobre todo, en el del registro *lance licioque*, cuando Ascilto está buscando a Gitón, considerado un *fugitiuus*: “No lejos del pregonero estaba plantado Ascilto, arrebujado en su manto de colorines; y tenían ante él en una bandeja de plata la descripción y la garantía”⁴². Ese procedimiento es el pertinente en caso de *furtum manifestum*, tal como se regulaba en la ley de las XII tablas, e implica una previa *actio furti*, por parte de Ascilto, sólo accesible a ciudadanos romanos. Sin embargo, un detalle nos hace pensar que el autor no ha querido ser muy escrupuloso en el planteamiento jurídico, pues una vez que el registro tiene éxito y se descubre el escondite de Gitón, Encolpio da por hecho que Ascilto va a darle muerte (Petr. 97.9), algo a lo que hubiera tenido derecho según la ley de las XII Tablas, pero ya no en tiempos posteriores, pues se había sustituido la pena capital por una multa del cuádruple del valor de lo robado⁴³. Otros indicios son aún menos contundentes. Así en un momento dado, Eumolpo asegura que tanto Encolpio como Gitón son *ingenui*, pero lo dice tan sólo para defender a ambos de las graves acusaciones que pesan sobre ellos, por lo que puede que no sea cierto (Petr. 108.3). En cuanto a Ascilto, parece ser liberto, si aceptamos al pie de la letra los insultos que le dedica Encolpio cuando llora su soledad, pues le ha abandonado su amante: “Y quien me ha impuesto esta soledad? Un jovencito corrompido por toda clase de libertinajes y digno en su propia confesión del exilio, manumiso gracias a un estupro, gracias a otro estupro hombre libre”⁴⁴.

Sobre este Gitón, se nos dice que era joven (tenía apenas dieciséis años) y muy guapo (97.2). Al comienzo de la novela, es un hombre libre, pues Encolpio lo describe como un igual a él (*fratrem meum*, 24.4). Luego, la situación cambia. Cuando un esclavo de Agamenón les anuncia que están invitados a la cena que da Trimalción. Gitón se presta entonces a hacer de

⁴¹ Refiriéndose al Bajo Imperio, K. Harper, *Slavery in...*, 56, señala: “To own no slaves was a mark of destitution, of social irrelevance -a sign that the household had fallen out of the middling ranks, into that 88 percent of the population who lived near subsistence”. Tener uno o dos esclavos se presenta como el límite de la vida tolerable para un cristiano (*Ibid.* 52)

⁴² *Nec longe a praecone Ascylltos stabat amictus discoloria veste, atque in lance argentea indicium et fidem praeferbat* (Petr. 97.3).

⁴³ Sobre el registro, véase Gaius *Inst.* 3.192-193a y XII tablas = I,20 en M. Crawford, *Roman Statutes*, London 1996. En cuanto a la pena Gaius *Inst.* 3.189. Sobre el *furtum*, brevemente, M. Kaser, *Derecho romano privado*, Madrid 1982, 228-229.

⁴⁴ *stupro liber stupro ingenuus* (Petr. 81.4); tomando literalmente la frase, habría que admitir que Ascilto ha obtenido la *restitutio natalium*, algo difícilísimo, prácticamente impensable en este contexto. G. Schmeling, *A Commentary*, 345, no toma en serio las palabras de Encolpio, considerándolas “*pure venom and invective*”.

esclavo, lo que implica que no lo es realmente⁴⁵. Debemos suponer que ésta es la única forma de que asista a la cena, dado que él no es un estudiante de retórica como los otros dos. O tal vez, al hilo de lo que hemos venido viendo, porque presentarse a la cena sin ir acompañado de esclavo alguno habría sido considerado indigno. Al mismo tiempo, el engaño permite que Encolpio y Ascilto asuman una cierta apariencia de respetabilidad, pues se presentarán con un esclavo en la casa del rico Trimalción. Más tarde, ya terminada la cena, el engaño se mantiene, puesto que, cuando Gitón desaparece, Ascilto emprende su búsqueda como *fugitiuus*, es decir, como esclavo que le pertenece y le ha sido robado, que es lo que da pie a la escena del registro ya mencionada.

Si bien su condición jurídica resulta un tanto ambigua, hay un rasgo que caracteriza a los protagonistas de la novela por encima de cualquier otro y sobre el que no cabe ambigüedad alguna: son pobres de solemnidad. No poseen ningún esclavo, naturalmente, porque lo de Gitón no es más que un truco, como ya sabemos. Porque son pobres, acuden a la cena y soportan toda clase de burlas e improperios, aguantan en silencio a un anfitrión insoportable, sobrellevan como pueden los insultos que les dirigen algunos comensales, los olores desagradables, la más absoluta falta de tacto y los largos discursos del fatuo anfitrión, todo esto a cambio de una cena gratis, espléndida bien es cierto. ¿Por qué los invitan a cenar? Claramente Encolpio y Ascilto no conocían a Trimalción, pero Agamenón y él eran amigos. Son la nota de cultura, el adorno con el que un liberto rico quiere aderezar la cena y entretener a los demás asistentes. En un momento de la cena, a instancias del anfitrión, Agamenón exhibe su talento oratorio declamando una controversia, que el narrador, esto es, Encolpio, no considera necesario resumir siquiera. Agamenón adula a los ricos para conseguir cenas gratis (una práctica que él mismo había considerado habitual, si bien reprobable (Petr. 3.3 y 5.5) y Encolpio ha hecho lo mismo, alabando a un poeta para poder cenar fuera de casa (Petr. 10.3). En estas condiciones, la pregunta de Trimalción (recordemos: “¿qué es un pobre?”) resulta abiertamente ofensiva: los tenía delante de él, en su misma mesa. Lo son Ascilto y Encolpio, y tal vez también el propio Agamenón, aunque esto es más dudoso. Trimalción, en cambio, como sabemos, nunca fue pobre. Así, podemos plantear como uno de los ejes de la famosa *cena Trimalchionis* precisamente la relación entre pobres (más bien, cierta clase de pobres) y esclavos o, mejor dicho, antiguos esclavos, en suma, libertos.

La verdad es que el contraste entre ambas clases de personas es muy intenso y discurre por un camino a primera vista un tanto inesperado. Nuestros personajes son pobres, pero también personas de *paideia*, estudiantes de retórica que saben hablar bien y exponer un argumento de modo sofisticado. Al tiempo, son personas que viven, digamos, en los límites de la sociedad y de la ley, teniendo que recurrir constantemente a trampas, engaños e incluso crímenes. No sabemos cuál era su auténtica condición jurídica, porque engañan y mienten a cada paso. Desprecian los tribunales porque consideran que los jueces son venales (puede verse el espléndido poema de Ascilto en Petr. 14.2), profanan los misterios de Príapo (Petr. 16), y dos veces se hacen pasar por esclavos (una en el barco de Licas de Tarento y la segunda en Crotona). En cuanto a Encolpio, reconoce haber burlado la justicia y dado muerte a su huésped (81.3) y en una ocasión, intenta hacerse pasar por legionario, una mentira rápidamente descubierta (82.3). En cambio, los libertos que comparten cena con ellos en casa de Trimalción son ciudadanos cumplidores, respetuosos de la ley, son personas de orden, una condición que no es ajena a su éxito en los negocios. No saben

⁴⁵ *Amicimur ergo diligenter obliti omnium malorum et Gitona libentissime seruire officium tuentem iubemus in balneo sequi* (Petr. 26.10) Richlin ha subrayado las numerosas contradicciones que hacen muy difícil determinar la condición jurídica de los tres protagonistas, aunque, hablando de Ascilto y Encolpio, subraya que “*as students of rhetoric, they behave like young freeborn men*”. A. Richlin, *Sex in the Satyricon. Outlaws in Literatureland*, en: J. Pragg; I. Repath (eds.), *Petronius. A Handbook*, Chichester 2009, 82-100, esp. 87. Cfr. también J. Andreau, *Freedmen in the Satyricon*, *ibid.* 114-124, esp. 117

hablar correctamente, cometen toda clase de solecismos, destrozan la gramática, pero obedecen la ley. Ejercen trabajos honrados y ocupan puestos relevantes en la ciudad. Uno es un trapero (*centonarius*: Equión: 45,1), otro, *seuir augustalis*, otro, que se ha arruinado, era empresario de pompas fúnebres (*libitinarius*), un negocio que desempeñaba de modo honesto (38.14). Cuando entra Habinas, que llega tarde al banquete, su presencia es tan imponente que Encolpio cree que se trata del pretor, nada menos y, claro está, se muere de miedo -dando a entender con ello que tiene algo que ocultar-, provocando la risa de Agamenón. De Crisantos, que murió precisamente el mismo día del banquete de Trimalción, es obligado decir que “vivió honradamente, murió honradamente” (Petr. 43.1). Hay una referencia indirecta a que obtuvo de una herencia más de lo que le había correspondido, pero cabe pensar que lo hizo legalmente⁴⁶. Ya hemos visto que, de la mayor parte de los personajes, incluidos los tres estudiantes de retórica, sólo se nos indica un único nombre, lo que vuelve ambigua su condición jurídica. En cambio, de algunos de estos libertos sí se consignan sus tres nombres: aparte de Trimalción, *Caius Pompeius Trimalchio Maecenatianus*, como es bien sabido, tenemos a *Caius Pompeius Diogenes* (38.7) y *[Titus] Iulius Proculus* (38.16)⁴⁷. En los tres casos, el nombre figura en inscripciones cuyo tenor se reproduce en el texto de la novela, a saber: la lápida funeraria que encarga Trimalción y dos anuncios, uno de un alquiler y otro, de una subasta. El orgullo del liberto a la hora de ostentar sus *tria nomina*, que atestiguan su condición de ciudadano romano, encuentra aquí una constatación más. Aunque la mayoría son ricos -Diogenes posee una fortuna valorada en ochocientos mil sestercios (38.7)-, no todos lo son. Ganimedes lo está pasando mal, por la carestía de la *annona*, pero tiene algunas casas (*casulae*) (44.15). Algo parecido cabe decir de Equión, Interpela a Agamenón, quien permanece callado ante la avalancha de refranes y tópicos con que le obsequia, y termina diciéndole: “no eres de nuestra misma pasta y por eso te burlas de las palabras de los pobres”⁴⁸. ¿Equión es pobre? En educación claramente sí aunque no parece que lo sea también en dinero. Tiene una *uilla* en el campo y le ha puesto varios profesores a su hijo, así como un oficio respetable, pues es *centonarius*, y pertenece a ese *collegium* (45.10).

Son dos grupos o tipos sociales que no parecen mantener buenas relaciones en absoluto, sino todo lo contrario. Los ricos, se nos dice, odian a los literatos, y claramente, la frase puede aplicarse también a los libertos de éxito, es decir, ricos⁴⁹. Así, uno de los libertos que asisten a la célebre cena, Nicerote, dice temer a estos “tipos de escuela, no sea que se rían de mí”⁵⁰. En efecto, esto es lo que sucede, pues Ascilto se parte de risa y hace gestos ante lo que ve y oye, y entonces, Hermerote, uno de los conlibertos de Trimalción, se encara con él y lo insulta (Petr. 57). Luego es Gitón quien se ríe y de nuevo Hermerote lo cubre de insultos y le increpa: “¿cuándo has pagado la *uicesima*? (Petr. 58.2), es decir, aún eres un miserable esclavo, no has sido capaz de reunir lo necesario para comprar tu libertad. Dice Hermerote: “Soy hombre entre los hombres, ando con la cara descubierta; no debo un céntimo a nadie; nunca recibí una

⁴⁶ Petr. 43.4 *hereditatem accepi ex qua plus inuolauit quam illi relictum est*.

⁴⁷ Como indica G. Schmeling *A Commentary...*, esp.143, *collibertus* se usa en *Satyricon* (Petr. 38,6; 57,1; 58,3 y 59,1) en un sentido no estricto; sencillamente designa el hecho de que todos son libertos, pero no necesariamente del mismo patrono. También se menciona otro nombre romano el de Marcus *Mannicius*, propietario de la casa donde se aloja Encolpio (Petr. 95.1).

⁴⁸ *Non es nostrae fasciae, et ideo pauperorum uerba derides* (Petr. 46.1).

⁴⁹ “Los amantes de las riquezas quieren convencer a todos de que son mejores que los amantes de las letras” (Petr. 84). Eumolpo: aspecto desaliñado, se ve que “era de los literatos, a quienes suelen odiar los ricos” (*eum litteratorum esse quos odisse diuites solent*, Petr. 83.7).

Con todo, Eumolpo no es pobre, pues cuenta con los servicios de un *mercennarius*, Corax, quien, quejándose de que la carga que tiene que llevar es muy pesada, afirma “y yo no soy menos libre que vosotros, aunque mi padre me dejara en la pobreza” (Petr. 117.12).

⁵⁰ *Timeo istos scholasticos, qui me derideant*, Petr. 61.4.

citación; nadie me dijo en público: <devuélveme lo que me debes>... Espero morir sin tener que ponerme colorado de muerto” (57.5 y 6). Lo que valora por encima de todo es su *fides* (57.9), es decir, el hecho de tener crédito, porque cumple lo que promete. “Vayamos al foro y pidamos dinero prestado: ya verás que yo con todo mi hierro tengo crédito”⁵¹. La misma palabra (*fidelis*) reaparece en el célebre epitafio de Trimalción (Petr. 71.12).

En buena parte, la cena de Trimalción puede leerse como un manual de lo que no ha de hacerse, en concreto, un compendio de las cosas que deben evitarse en el gobierno de la servidumbre doméstica durante un banquete. Hermerote se queja de que los dueños de Gitón no sean capaces de meterle en cintura, de mandar sobre él y hacer que mantenga un respetuoso silencio⁵². Trimalción se comporta de manera muy inadecuada en sus relaciones con la servidumbre. Algunos episodios son, en este sentido, muy evidentes, como permitir que los esclavos ocupen sitios en los triclinios, pero otros aspectos, que pueden pasar desapercibidos a nuestros ojos, eran considerados inapropiados, como propinar castigos físicos en presencia de los invitados. Los rétores lo desaprueban tajantemente⁵³.

4. LA AUTORREPRESENTACIÓN DEL LIBERTO

El pobre no tiene arcón ni esclavo, como cantaba Catulo. Él es el que está fuera de la sociedad, no sigue las reglas, vive como puede, esquivando, también como puede, a sus acreedores. El liberto en cambio, al menos, el que ha tenido éxito, se presenta a sí mismo como la expresión misma de la virtud. En la forma en que quiere mostrarse ante los demás en su lápida funeraria (esa famosa *Selbstdarstellung*), exagera ciertos rasgos, se imagina a sí mismo como “hiperrromano”. Tiene *tria nomina*, viste toga, tiene mujer e hijos y también un oficio. La famosa pareja del Vaticano, popularmente conocidos como Catón y Porcia por su clásica y romana representación del amor conyugal (*dextrarum iunctio*), menciona en realidad a *Marcus Gratidius Libanus*, y su liberta, *Gratidia M(arci) l(iberta).Chr[es]te*⁵⁴. Alguno incluso deja constancia de su honestidad en su lápida funeraria, como este espléndido ejemplo de Brixia, en el norte de Italia⁵⁵:

M(arcus) Hostilius / Dicaeus / ueni in hanc ciuitat(em) / ann(or)um XIII in qua domu / [u]eni neq(ue) domum neq(ue) / dominum mutauit nisi / hanc aeternal(em) / uixi ann(os) LXX / in ius me uocauit / nemo ad iudicem nemo / tu qui stas et legis si hoc optimum / non est doc quid melius sit / Clodia Paullina opt<i=U>ma / locum dedit

Marco Hostilio Diceo llegó a la ciudad como esclavo cuando tenía catorce años y desde entonces vivió siempre en la misma casa y con el mismo dueño, también, debemos entender, después de haber sido liberado. Además de esta notable continuidad y estabilidad a lo largo de muchos años, pues tenía setenta cuando falleció, se ufana de una vida honesta, de que nadie nunca haya presentado una denuncia contra él en los tribunales y esto, sostiene, es lo mejor que hay. Trimalción, por su parte, está orgulloso de su *uirtus*, casi como podría estarlo cualquier romano de buena cuna: “yo fui lo mismo que sois ahora, pero por mi esfuerzo (*uirtus*) llegué a

⁵¹ *iam scies hoc ferrum fidem habere* (Petr. 58.11).

⁵² *Plane qualis dominus talis et seruus* (Petr. 58,3)

⁵³ S. Knoch, *Sklaven und...*, 95, quien cita Sen. *Contr.* 9,2,4, con Sen. *Ira* 3,40,4; Plu. *Mor.* 516e y D.C. 54,23,2.

⁵⁴ *CIL* VI, 35397 = EDCS-23500794. Sobre la autorrepresentación de los libertos, véase B.E. Borg, *The face of the Social Climber: Roman Freedmen and Elite ideology*, en: S. Bell; T. Ramsby (eds.), *Free at Last! The Impact of Freed Slaves on the Roman Empire*, London 2012, 25-49.

⁵⁵ EDCS-04700063

esta situación” (Petr.75.8) y pone el mayor cuidado en redactar las líneas de su epitafio. El pobre, en cambio, como sabemos, no tiene lápida.

Cualquier análisis histórico que utilice al *Satiricón* como fuente ha de enfrentarse al problema de la credibilidad. Se ha puesto en duda la verosimilitud de ese personaje magnífico, Trimalción, antepasado de los nuevos ricos que habrían de venir después en las ficciones literarias (como *El gran Gatsby* de F. Scott Fitzgerald), pero el problema se plantea en los mismos términos respecto de estos singulares pobres -singulares pues son hombres cultos y educados- que nos describe Petronio. La respuesta siempre ha de ser, por desgracia, ambigua, pues toda caricatura funda su gracia y su chispa en la exageración de algunos rasgos que tienen que ser reales para resultar divertidos. Ahí es donde reside la dificultad, en reconocer la realidad que se esconde tras la exageración, en aquilatar ese punto intermedio. En el caso de los libertos de la famosa cena, se viene subrayando la condición subordinada en la que se encuentran. John Bodel incluso los sitúa en una especie de Hades o Infierno en el que viven una vida fantasmal, creyéndose libres y triunfantes, aunque en realidad apenas son un monstruo, mitad libres y mitad esclavos⁵⁶. Richard Gamauf, por su parte, ha puesto la mirada en una expresión del epitafio de Trimalción, “salió de casi la nada” (*ex paruo creuit*, Petr. 71.12), que no tiene paralelos en la epigrafía, pero sí en la visión jurídica del peculio, que crece, decrece, muere...; los libertos, pese a todo, siguen teniendo *peculium* no *patrimonium* como los aristócratas⁵⁷. No es ésta, sin embargo, la imagen que cabe inferir ni de sus epitafios ni de la propia novela. Parece claro que la posición de estos libertos de éxito es muy superior a la de esos otros pícaros, estudiantes de una escuela de retórica, que son auténticos marginales. Ellos, los libertos, no sólo tienen dinero, sino que ocupan una cierta posición en la sociedad. Son personas respetables y respetadas, cuyo futuro depende en buena parte de seguir siendo considerados hombres de confianza, de seguir teniendo crédito para los negocios, contar con una posición pública de cierta respetabilidad, que es lo que el pobre, ni siquiera el estudiante de retórica, lógicamente no tiene.

Paul Veyne puso todo su empeño en mostrar que los libertos, que, como sabemos, predominaban en el comercio y el artesanado en el siglo I d.C., no constituyeron, a pesar de Rostovtzeff, una burguesía: ni las condiciones económicas lo permitían ni los hijos de los libertos continuaban la tradición de los padres, puesto que, nacidos libres, eran *ingenui* ya no libertos. Por ello, la movilidad social de algunos Trimalciones enriquecidos no iba más allá de su propia existencia. Veyne habla de una movilidad “por cortocircuito”, en la que las propias condiciones “estáticas” de la sociedad romana permiten, incluso propician, el éxito de ciertos seres marginales, como los esclavos afortunados de algunas familias poderosas, que desean perpetuar su nombre, aunque tengan que hacerlo por la vía de la manumisión⁵⁸. Ese ascenso social, podemos añadir nosotros ahora, implica separarse de modo decidido de los modos de vida de los más pobres, de estos pícaros tramposos siempre al límite de la ley o al otro lado de ella, con quienes estos libertos orgullosos, personas de orden y respetables, aunque zafios e ineducados, no comparten apenas nada.

⁵⁶ J. Bodel, Trimalchio’s unverworld, en: J. Tatum (ed.), *The Search for Ancient Novel*, Baltimore 1994, 237-259. Cfr. la crítica de J. Perkins, Trimalchio: Naming Power en: S. Harrison; M. Paschalis; S. Frangoulidis (eds.), *Metaphor and the Ancient Novel*, Groningen 2005, 139-162, en 160: “Trimalchio has no illusions about how his society views him. Some may not like it, but nevertheless, his tomb will emblazon his mark on time, his name, his citizen name, a final testament to the progress of becoming that his life has been”.

⁵⁷ R. Gamauf, Ideal Freedmen-Lives? On the Construction of Biographies in the Cena Trimalchionis, en: F. Reduzzi Merola; M. V. Bramante; A. Caravaglios (eds.), *Le realtà della schiavitù: identità e biografie da Eumeo a Frederick Douglass*, Napoli 2020, 273-293.

⁵⁸ P. Veyne, Vie de Trimalcion, *Annales ESC* 16 (1961) 213-247.