

INTRODUCCIÓN

“...Los esclavos podían utilizar los conocimientos adquiridos por los magos y los adivinos contra sus amos”¹

Esta concepción sobre cómo la magia era utilizada por los esclavos en la antigua Roma, enunciada por la célebre historiadora rusa Elena Michàjlova Štaerman, corresponde a una época en la que la esclavitud era el epicentro del discurso dialéctico de la lucha de clases en el Mundo Antiguo. Frente a la concepción de Štaerman – y en el mismo contexto de tensiones ideológicas de la Guerra Fría –, Franz Bömer, representante de la Escuela de Maguncia, trató de demostrar que patrones y esclavos compartían la misma religión y, por extensión, se situaban al mismo nivel en lo concerniente a la *praxis* mágica. Bömer reconocía que ciertas prácticas mágicas y, en concreto, los textos de maldición (*defixiones*), eran un recurso habitual que empleaban los esclavos contra sus patrones. Pero en el discurso de Bömer, la lucha de clases se diluía en otro más amplio: el interés del historiador alemán era demostrar que los esclavos tenían acceso al mismo universo de lo sagrado que sus patrones, incluyendo la magia como parte del sistema religioso.

A pesar de este debate, el interés académico con respecto a la relación entre magia y esclavitud ha estado siempre relegado a un segundo plano. El enfrentamiento ideológico entre dos grandes bloques de pensamiento después de la II Guerra Mundial (el neoliberalismo y el socialismo, ambos en su sentido más amplio) se centraba principalmente en la conceptualización de la esclavitud antigua a partir de la relación entre

¹ Štaerman, Trofimova 1969, p. 216: “Die Sklaven könnten die von Zauberern und Wahrsagern erhaltenen Kenntnisse gegen den Herrn benutzen”.

esclavos y patrones. El eufemismo de “esclavismo humanitario”, desarrollado en el seno de la escuela fundada por J. Vogt en Maguncia, era constantemente respondido desde la Escuela de Cambridge (con M. Finley y K. Hopkins como principales representantes), la Escuela de Besanzón (P. Lévêque, M. Garrido-Hory, J. Annequin), la Escuela de Roma (M. Mazza) y la Escuela de Moscú (E. M. Štaerman, M. K. Trofimova), principalmente².

Hoy en día, la conceptualización de la esclavitud a partir del modelo de la lucha de clases ha quedado relegado al análisis de acontecimientos históricos concretos, como las revueltas de esclavos, e incluso estos episodios han sido cuestionados en los últimos años. La demostración de la existencia no sólo de una clase, sino de diferentes estatus sociales dentro de la clase servil según su situación económica, ha obligado a repensar el modelo. Los conflictos se producían a partir de las tensiones que surgían en las relaciones interpersonales cotidianas, y los enfrentamientos entre esclavos y patrones eran sólo un caso más en la amplia gama de conflictos que afectaban a los esclavos. La situación de violencia estructural, la coerción, a la que la clase servil estaba sometida, generaba fricciones entre esclavos de la misma *familia*, esclavos de diferente estatus o esclavos que rivalizaban entre sí en el desempeño de sus respectivas funciones.

Este libro pretende recuperar el estudio del recurso a la magia por parte de los esclavos en el mundo antiguo por dos motivos: por un lado, dentro de los numerosos estudios y aproximaciones que se han llevado a cabo en torno a la cuestión de la esclavitud en la antigüedad, el análisis del papel que juega la religión entre los esclavos no ha recibido la misma atención que la que se ha prestado a otros ámbitos (como en economía o derecho). Como explicaré más adelante, considero que la magia forma parte del sistema religioso y, por tanto, es un elemento de reflexión útil para el debate más amplio sobre religión y esclavitud.

Por otro lado, durante las últimas décadas, el interés académico por la magia antigua ha experimentado un crecimiento exponencial. Gracias al mismo, el análisis de la serie de prácticas que engloban lo que por convención venimos a llamar “magia”, se ha sofisticado hasta un nivel sin precedentes. Sin embargo, y aunque hay trabajos sobresalientes, aún se puede explorar mucho en el campo del estudio sociológico de la magia antigua. Un objeto de análisis que he considerado atractivo es el de la esclavitud y la magia.

² Cf. e.g. Gamauf 2001, Hopkins 1993, Garrido-Hory 1981, Finley 1980.

N. McKeown ha planteado recientemente dudas sobre si hay materiales suficientes como para estudiar la relación entre los esclavos y la magia en el Mundo Antiguo.³ Aunque, tal y como desarrollaré a lo largo de este libro, la naturaleza de las fuentes conlleva numerosos problemas, no hay lugar para considerar que no es factible realizar un estudio de este tipo. Sirva un ejemplo: en la siguiente tabla se puede apreciar cómo el léxico directamente relacionado con la esclavitud es variado en el corpus de *defixiones* de la parte occidental del mundo romano entre finales de la República y la Antigüedad Tardía:

Procedencia	Fecha	Léxico	Comentarios	Última edición
Fontanaccia	II-III d.e.	<i>s(ervus) saltuensis</i>	2 antropónimos latinos. Texto en latín y griego latinizado. El propietario del esclavo es un <i>saltuensis</i> , el vigilante de un latifundio	Bevilacqua 2010, n° 39
Mentana	I a.e.	<i>(serva) pu(b)lica</i>	3 antropónimos griegos	Kropp 2008, 1.4.2/3
Minturno	II d.e.	<i>peculius</i>	2 antropónimos griegos	Kropp 2008, 1.4.1/1
Ostia	II-I a.e.	<i>Ser(va)</i>	6 antropónimos griegos	Kropp 2008, 1.4.3/1
Pompeya	II a.e.	<i>(serva)</i>	1 antropónimo griego	Kropp 2008, 1.5.4/1
Pula	II d.e.	<i>Dispensator, adiutor coloni, vilicator</i>	8 antropónimos griegos, 9 latinos. 2 Columnas de nombres: la primera corresponde a libertos y la segunda a esclavos	Kropp 2008, 1.7.5/1
Pula	II d.e.	<i>Dispensator, vilicator</i>	6 antropónimos griegos, 8 latinos	Kropp 2008, 1.7.5/2
Roma	I d.e.	<i>Ancilla no(v)icia</i>	3 antropónimos griegos	Kropp 2008, 1.4.4/2
	I d.e.	<i>Peculius</i>	3 antropónimos griegos	Kropp 2008, 1.5.6/1
Braga	IV-V d.e.	<i>Seruu</i>	1 antropónimo latino	Velázquez 2004, p. 151

³ McKeown 2012, p. 279-308.

Procedencia	Fecha	Léxico	Comentarios	Última edición
Córdoba	I a.e.-I d.e.	<i>Ancilla</i>	1 antropónimo griego. La <i>defigens</i> es la propia esclava, que se nombra a sí misma	Kropp 2008, 2.2.3/1
Sagunto	I-II d.e.	<i>Conservus</i>	2 antropónimos griegos; 1 antropónimo egipcio. Robo de un dinero confiado a una esclava	Kropp 2008, 2.1.3/3
Bath	175-275 d.e.	<i>Ser(v)us</i>	6 antropónimos célticos (en tres de ellos se especifica que se trata de un esclavo). ¿Maldición contra una familia?	Kropp 2008, 3.2/9
Bath	175-275 d.e.	<i>Sagum</i>	¿1 antropónimo celta (-eocorotis)? Se trata del <i>defigens</i> . Aparte, el <i>defigens</i> señala que le han robado otras prendas: un <i>pallium</i> , una <i>paxsa</i> y una <i>laena</i> .	Kropp 2008, 3.2/54
Leicester	II-III d.e.	<i>Padaoium</i> (¿ <i>paedagogium</i> ?), <i>sagum</i>	¿2 derivados de antropónimos griegos? 7 antropónimos latinos (muchos de ellos terminados en -inus), 2 antropónimos celtas, 4 antropónimos latinos de origen celta, 4 antropónimos atestiguados por primera vez. Uno de los individuos nombrados, Servando, es el <i>defigens</i>	Tomlin 2008, p. 207-215
Bad Kreuznach	I-II d.e.	<i>S[erv]o[s]</i>	Judicial. El esclavo aparece entre los maldecidos para no testificar.	Kropp 2008, 5.1.4/10
Maguncia	I-II d.e.	<i>Adiutor</i>	Antropónimo latino (el del <i>adiutor</i>)	DTM 4
Maguncia	I-II d.e.	<i>Ancilla</i>	2 antropónimos femeninos exóticos	DTM 25
Maguncia	I-II d.e.	<i>Adiutor</i>	2 antropónimos latinos. 1 de los antropónimos (Arro) podría ser el <i>defigens</i>	DTM 18

Procedencia	Fecha	Léxico	Comentarios	Última edición
Bregenz	I d.e.	<i>Serv[us]</i>	5 antropónimos latinos. La <i>defigens</i> es una mujer (Bruta)	Kropp 2008, 7.1/1
Liubliana	I-II d.e.	<i>Servi</i>	6 antropónimos latinos, 1 celta. 5 de esos antropónimos son claramente de ciudadanos romanos y 3 son los esclavos de uno de ellos	Kropp 2008, 8.2/1
Metaponto	III a.e.	ἐργαστήρ[ι]ον	Al menos 14 antropónimos	Jordan 1985, nº 124
Roma	IV d.e.	[ἐργ]αστιλαρι[αν]	1 antropónimo latino y 1 griego	Jordan 2000, nº 84

La cantidad de fuentes sobre las que se puede llevar a cabo el estudio sobre los esclavos y la magia es más rica de lo que se considera a priori. Este libro pretende ser un prolegómeno: no me he centrado en un corpus de materiales concreto, sino que he tratado de elaborar una teoría general a partir de una amplia variedad de fuentes, desde testimonios literarios hasta textos astrológicos. El grado de verosimilitud que se le puede dar a cada uno de los materiales difiere y, por otro lado, la infinidad de situaciones que vivían los esclavos en el mundo romano sólo se puede apreciar bien mediante el estudio de casos concretos, tal y como he intentado llevar a cabo en el capítulo 5.

Es de sobra sabido que los testimonios literarios no reflejan de manera aséptica la realidad; en no pocas ocasiones, los autores que hacen referencia a la magia se basan en tópicos como el de la bruja tesalia capaz de hacer descender la luna o el personaje sin escrúpulos cuyo único interés es satisfacer sus deseos. Sin embargo, en algunos de esos textos la referencia a la esclavitud ofrece visos de credibilidad: a veces se describen escenas que no pretenden dar rienda suelta a la ficción, sino que tratan recrear un ambiente que resultara familiar o creíble al lector. A pesar de que muchos relatos forman parte de la construcción arquetípica de la magia como el negativo perfecto de lo cívico, hay otros que dan lugar, al menos, a la formulación de hipótesis sobre aspectos de la *praxis* mágica que no se pueden responder de otra manera.

Los textos de execración suponen una parte sustancial de mi estudio, ya que son el único testimonio que sí que se puede considerar como fuente directa. El corpus actual de *defixiones* procedentes de la parte occidental del mundo romano se acerca al millar de textos, y están redactados en lenguas que incluyen el latín, el griego, el osco o el celta, combinando en ocasiones varias de ellas. He dejado fuera de mi análisis las *defixiones* relacionadas con el

anfiteatro y el circo, ya que se ha demostrado que este tipo de maldiciones no funcionaban como recursos para la resolución de conflictos interpersonales, sino que se empleaban como un elemento más en las estrategias para la optimización de resultados esperados en contextos donde se apostaban grandes sumas de dinero. No hay duda de que en el circo y el anfiteatro había esclavos que participaban como gladiadores, *venatores* o aurigas, pero las maldiciones agonísticas que iban dirigidas contra ellos incluían también otros elementos, como los caballos que competían en el caso de las carreras. No había nada de personal en ellas. Sin embargo, las maldiciones consideradas tradicionalmente como *defixiones amatoriae* o *defixiones iudiciariae* sí que reflejan situaciones de conflicto entre individuos o pequeños grupos. Me he centrado sobre todo en este tipo de maldiciones, prestando una atención especial a las redes de relaciones que sugieren las listas de objetivos maldecidos, las motivaciones que llevaron a su redacción o el carácter performativo de las mismas, a través del cual se puede vislumbrar si existió la mediación de un especialista o no.

El interés académico tanto entre los historiadores de la religión greco-romana como entre algunos historiadores de la esclavitud en la Antigüedad se dirige últimamente hacia el análisis de aspectos relacionados con la sociología del comportamiento individual. La noción sociológica de agencia empieza a ser de uso cotidiano en los trabajos de investigación sobre el Mundo Clásico. Desde un punto de vista metodológico, esta será la columna vertebral de la presente monografía. Los dos primeros capítulos son de carácter teórico. En el primero de ellos explico a grandes rasgos cuál es la problemática que existe sobre la acción individual en sociología y cómo se ha planteado ese tipo de problemática en la historiografía reciente de la esclavitud en el mundo romano. Algunas de las explicaciones que se ofrecen en el primer capítulo son lugares comunes para los especialistas en esclavitud en el Mundo Clásico pero he creído conveniente recuperarlos porque son la base necesaria para recordar cuáles son las principales dificultades que existen a la hora de aplicar la noción de agencia en los estudios sociales del mundo antiguo.

En el segundo capítulo llevo a cabo una reevaluación del concepto de magia. La idea de que la magia es una anomalía distinta de la religión es hereditaria de las teorías cognitivistas de J. G. Frazer y de las teorías sociológicas de la Escuela de París (principalmente E. Durkheim, Lévy-Bruhl y M. Mauss). Esta interpretación de la magia ha sido rebatida a lo largo de las últimas décadas. En la actualidad hay una masa crítica de investigadores, cuyas tesis comparto, que considera que la magia no era una entidad separada del sistema cultural romano, sino que formaba parte de él. Todos los conflictos derivados de la coerción de la esclavitud romana quedaban reflejados en las prácticas

mágicas ya que estas eran un recurso cultural como cualquier otro. En este capítulo, analizo la influencia de las teorías psicológicas y sociológicas sobre la magia y cómo estas han influido en el estudio de la esclavitud antigua. Asimismo, establezco una diferencia entre el gran discurso de la magia – que la presenta como una serie de prácticas irracionales, típicas de las mujeres y de los estratos más bajos de la población (incluyendo los esclavos), contraria a la normativa social, inmoral, peligrosa para el sistema, nocturna, transgresora, etc. –, y la *praxis* mágica, en donde la serie de tópicos que se emplean para estructurar el concepto de magia tiene una escasa influencia. La gente que recurría a la magia no eran esclavos de moral cuestionable ni viejas de pasiones incontrolables.

En el tercer capítulo trato acerca del tipo de redes sociales que se presentan en la magia. Para ello, una cuestión importante es la problemática concerniente a la identificación de esclavos en los textos de maldición. A este respecto, conviene advertir que la onomástica de los textos de maldición no funciona siempre de la misma manera que la de otro tipo de inscripciones epigráficas de carácter formal. Los elementos utilizados para identificar al objetivo u objetivos de una maldición son subjetivos, y no se corresponden siempre con las fórmulas habituales. Incluso en los casos aparentemente más claros, como la presencia de nombres griegos en el occidente romano, no hay certeza absoluta de que se trate de esclavos o de *peregrini*. Uno de los sistemas de construcción onomástica más habituales en las maldiciones está formado por un nombre más una filiación en genitivo. La decisión sobre cómo tratar el genitivo a veces resulta aleatoria entre los editores, que suelen considerar que el genitivo marca una filiación de tipo patrilineal o matrilineal según los casos, pero en pocas ocasiones se sugiere la posibilidad de que el genitivo indique una propiedad. Podemos reconocer una gran variedad de sistemas de filiación en las provincias del Imperio romano, pero cada tradición debe tener una lógica intrínseca, por lo tanto, no creo que el mismo autor de una maldición recurra a modelos de filiación patrilineal y matrilineal indistintamente, como ocurre en algunos textos. En esos casos, se debe tratar de establecer otras hipótesis.

Por otro lado, un aspecto llamativo de las *defixiones* es la mezcla que encontramos de individuos de diferente condición social. Esto no debe llevarnos a pensar que los esclavos disfrutaban de libertad para crear su red de relaciones sociales, como sugería Bömer. No tenemos una biografía completa de dichos casos para poder saber las razones que llevaron a dicha heterogeneidad de contactos entre individuos de diferente condición.

Una característica obvia de la institución de la esclavitud es la obediencia, y aunque no podamos detectarla con seguridad en las listas de los textos de execración en donde ciudadanos y esclavos aparecen en el mismo nivel, sí que se puede estudiar

en otros casos, como en las situaciones en las que los patrones se aprovecharon de los talentos rituales atribuidos a sus esclavos. La magia era, en ocasiones, una profesión asalariada y, como tal, los esclavos podían generar beneficios para sus propietarios.

El cuarto capítulo está dedicado al análisis de las prácticas mágicas como recurso cultural y al acceso a las mismas que los esclavos podían tener. La magia era un recurso de comunicación reconocido como tal en una comunidad. Era en el seno de dichas comunidades en donde se decidía qué tipo de situaciones se gestionaban mejor a través de la magia, y quién tenía autoridad para llevar a cabo el ritual en caso de que fuera necesario. A través del carácter performativo de la magia y de su nivel de institucionalización, distingo tres niveles: 1) un nivel absolutamente institucional, en donde la eficacia de la *praxis* mágica queda garantizada al asociarse a un templo; 2) un nivel semi-institucional, en donde el experto es un individuo carismático a nivel local, que conoce bien los conflictos cotidianos de su comunidad pero, al mismo tiempo, dispone de una serie de elementos retóricos que permiten objetivizar su profesión; y 3) un nivel no institucional, basado en el conocimiento generalizado de determinadas prácticas mágicas, que se copian en ocasiones de modelos que utilizan los expertos. Es sólo en este último nivel en donde los esclavos estaban libres de las limitaciones que imponían los mediadores. Sin embargo, la naturaleza básica y poco sofisticada de estos testimonios, limitados a veces a la incisión ilegible de una laminilla de plomo, o a la simple mención del nombre de la víctima, impide profundizar acerca de las motivaciones que llevaban a los esclavos a redactar o encargar una *defixio*.

En el último capítulo he analizado varios casos concretos para tratar de evaluar el grado de autonomía para la acción que tenían los esclavos a partir de las fuentes. En concreto, y en relación con la posibilidad de que los esclavos recurriesen a la magia para evitar el castigo de sus patrones, he analizado una serie de amuletos destinados a controlar la ira de un adversario que se describen en los papiros mágicos greco-egipcios. En segundo lugar, he estudiado de qué manera se recurría a la magia en contextos de explotación sexual, centrándome en el tipo de conflictos que surgían a causa del sistema de prostitución romano. Después, paso a considerar el recurso a la magia y la esclavitud en ámbito doméstico, en donde los esclavos son percibidos con frecuencia como una amenaza por su capacidad para filtrar información que pueda dañar el honor familiar o desprestigiar al cabeza de familia. Por último, he revisado los testimonios relacionados con magia y esclavitud en el mundo rural, destacando cómo los cambios en los sistemas de producción en el Imperio afectaron también a la manera en que se utilizó la magia en el medio rural y a sus usuarios.