

Blitstein, Pablo Ariel

*Las ambigüedades de la esclavitud antigua:
manumisión vindicta y la comedia Casina de
Plauto*

Stylos Nº 15, 2006

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Blitstein, Pablo Ariel. "Las ambigüedades de la esclavitud antigua : manumisión vindicta y la comedia Casina de Plauto" [en línea], *Stylos*, 15 (2006).

Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/esclavitud-vindicta-casina-plauto.pdf> [Fecha de consulta:.....]

LAS AMBIGÜEDADES DE LA ESCLAVITUD ANTIGUA: MANUMISIÓN *VINDICTA* Y LA COMEDIA *CASINA* DE PLAUTO

PABLO ARIEL BLITSTEIN

Uno de los rasgos que llama la atención de la esclavitud antigua -y también de la esclavitud en general- es el carácter ambiguo de esta institución, no sólo para el derecho, que en las sociedades esclavistas siempre se encuentra con dificultades a la hora de legislar esta institución, sino también para las representaciones sociales de lo que era o debía ser un esclavo, en un sentido amplio. Finley¹ sostiene que esta ambigüedad era constitutiva a la esclavitud, y menciona como ejemplo inequívoco el de las causas noxales y penales. Estas causas, explica Finley², que pertenecían al derecho privado, se emprendían contra un amo por los daños que habrían cometido su esclavo, animal o hijo *in potestate*; el esclavo no podía ser acusado por estos daños, porque no era considerado como sujeto de derecho. Pero cuando el delito cometido por el esclavo caía dentro del derecho penal, no se castigaba al amo, quizá porque no se lo podía hacer responsable de un delito que no cometió; tampoco se castigaba al esclavo directamente, porque esto hubiera significado una invasión a la propiedad privada de un tercero. Por el contrario, la solución a este tipo de causas trataba de respetar tanto el derecho a la propiedad privada como la integridad física del amo: o se imponía al amo una multa, o se le permitía que, mediante el *abandono noxal*, entregara su esclavo a la víctima para que lo hiciera trabajar y quedara satisfecha por el daño sufrido³. ¿No implicaba acaso esta solución particular a los delitos penales cometidos por el esclavo una concepción ambigua de la esclavitud? La ley no exigía castigo para el esclavo sino para el amo en las causas noxales, pero exigía en cambio el castigo del esclavo y no del amo en las penales; se consideraba al esclavo sin responsabilidad en

¹ FINLEY, MOSES, *Esclavitud antigua e ideología moderna*. cap. 3. Barcelona: Crítica. 1982.

² *IBID.*

³ Finley (*op. cit.*) afirma incluso que también podía entregarle el esclavo al amo para que lo castigara en el ámbito privado. Hay también casos en que se castiga al esclavo (por ejemplo, la Ley de las XII Tablas lo castiga en el *furtum manifestum*). Pero esto no sería sino una prueba más de la ambigüedad característica de la institución de la esclavitud.

el primero y con responsabilidad en el segundo⁴. Esta ambigüedad en la ley, lógica desde el punto de vista del funcionamiento social, resultaba -y nos resulta todavía hoy-paradójica cuando se intentaba definir la naturaleza del esclavo: ¿era finalmente sólo una cosa, un *instrumentum vocale*, una propiedad, que no podía ser castigado porque no es dueño de sus actos, o era un hombre no muy diferente de su amo, con capacidad de decisión, y que debía ser castigado al menos en el ámbito privado para restituir el equilibrio jurídico?

El propósito de este trabajo es analizar esta ambigüedad constitutiva de la institución de la esclavitud en dos ámbitos diferentes, el del derecho y el de la comedia. En el ámbito del derecho interesa un caso en especial, el del procedimiento de manumisión por *uindicta*, y en el ámbito de la comedia, por su parte, se analizará el personaje del *seruus callidus* tal como está caracterizado en la comedia *Casina*, de Plauto. El análisis en conjunto del ámbito legal y del literario no es arbitrario, sino que tiene como objetivo mostrar que la ambigüedad constitutiva de esta institución produce representaciones contradictorias en dos ámbitos separados de la vida social, y que estas representaciones comparten un mismo problema de fondo: el problema de la condición de la esclavitud o como *naturaleza* o como simple relación jurídica sin sustrato natural. El problema de la naturaleza del esclavo, tanto en este proceso jurídico de manumisión como en la comedia, está planteado en relación con el problema de la *libertad*, ya sea una libertad de hecho (como parece sugerida por el *seruus callidus* plautino), o una libertad jurídica (como resultado del proceso de manumisión).

En la Roma republicana había tres procedimientos solemnes de manumisión (en oposición a los procedimientos no solemnes): la manumisión *testamento*, que consistía en dejar libre a un esclavo por voluntad testamentaria; la manumisión *censu*, según la cual se podía liberar al esclavo con sólo anotarlo en el censo; y, finalmente, la manumisión *uindicta*, la forma de manumisión que se analizará en este trabajo. El procedimiento de manumisión *uindicta* es quizá el más antiguo -estaba mencionado ya en las Doce Tablas-, y es también, para el propósito de este trabajo, el más peculiar y más digno de interés. Así describe el procedimiento Daniel A. Gutin:

⁴ Esta ambigüedad en las responsabilidades se deben en verdad a los criterios diferentes que se adoptan en el derecho privado y en el derecho público. En el caso de los delitos públicos -traición, muerte de un magistrado- no se puede responsabilizar al amo; en cambio en los delitos privados, como el esclavo es un "instrumento" adquirido por el amo, es el amo el que responde si su esclavo le causa algún daño patrimonial a otro particular.

La manumisión por *uindicta* consistía en un drama ante un tribunal ficticio basado en la *uindicatio in libertatem* o la “reivindicación de libertad”, a la cual podía recurrir un hombre libre tenido como esclavo. Con el objeto de liberar a un esclavo por *uindicta*, el amo le pide a un amigo que presente cargos contra él por tener a un hombre libre como esclavo. En presencia de un magistrado, el amo no opondría ningún argumento a los cargos del *adsertor libertatis*, y el magistrado, también un conspirador en el procedimiento, declara al esclavo libre.

Y después de describir el procedimiento, Gutin agrega: “Este método de manumisión operaba sobre la ficción legal de que el esclavo siempre habría sido un hombre libre, y sin embargo, paradójicamente, el hombre libre todavía encontraría limitaciones a sus derechos.”⁵ En efecto, el liberto debía favores al que antes era su amo y ahora era su patrón, como por ejemplo ciertos trabajos, y su condición después de la liberación no gozaba de las mismas prerrogativas que un hombre libre de nacimiento. El hecho de que el procedimiento estuviera montado sobre una ficción no era algo extraño al derecho romano: para poder aplicar a una situación distinta el procedimiento establecido para otra, todo el derecho romano se valía de “ficciones” de este tipo. La ficción implicaba de por sí que lo representado de un modo ritual no había ocurrido, pero permitía a la vez repetir los procedimientos para aplicar la norma determinada. En este sentido, el caso de la manumisión *uindicta* no es una ficción.

Pero más allá de que el hecho de valerse de una ficción no fuera excepcional, más allá de que el uso particular de este tipo de manumisión pudiera deberse a razones privadas (como el cariño del amo por su esclavo) o al intento de dignificar públicamente al futuro liberto, el investigador moderno está autorizado a preguntarse qué pudo haber llevado a la sociedad romana a consagrar *esta* ficción y no otra (fuera resultado del derecho consuetudinario o no) como un procedimiento jurídico de manumisión. En otras palabras, ¿por qué llegaron a imaginar un procedimiento de manumisión como el de la manumisión *uindicta*? ¿Qué representaciones, que imágenes encierra sobre la naturaleza del esclavo?

En primer lugar, quizá se necesitaba un tipo de manumisión en el que el esclavo, para ser asimilado a la comunidad de los libres, debía ser imaginado como hombre que era libre por naturaleza, tal como está implicado en la ficción jurídica de la

⁵ GUTIN, DANIEL. “Roman slave Law and Manumission”. *Delphinus*, septiembre de 2002. Las traducciones, tanto del inglés como del latín, son todas mías.

uindicta. Este proceso jurídico, que en el caso real de un hombre libre esclavizado no hubiera resultado contradictorio, habría exigido una forma de ficción que permitiera la liberación del esclavo dentro de un marco jurídico e ideológico aceptable para la comunidad: la naturaleza del esclavo se invertía por un momento, y se le concedía el origen de hombre libre para que su liberación pareciera acorde con el derecho. Todo esto, por supuesto, ocurría dentro de la ficción, que no implicaba ni la credulidad ni de los interesados ni la de ningún testigo; pero a la vez, por el hecho de ser una ficción, es decir, una imagen o una representación –y de ser una representación aplicable a cualquier caso de manumisión-, se debe suponer que los romanos podían *imaginarse* esta inversión de la naturaleza de un hombre en particular, que de ser pensado como esclavo pasa a ser pensado como hombre libre⁶.

En segundo lugar, se puede ver en esta ficción legal que la mentalidad romana –como la mentalidad antigua en general- no contaba con fundamentos ideológicos y teóricos perfectamente articulados sobre la naturaleza del esclavo. Esto último es quizá la paradoja principal del proceso de la manumisión *uindicta*, porque si la sociedad romana, según la ficción de este proceso, podía imaginarse al esclavo como hombre libre para liberarlo, ¿no nos parece a nosotros, hombres modernos, una forma de hipocresía que pase a ser después un liberto, condición jurídica que implica el pasado servil? Y si esto era el resultado natural de un proceso que, como incluso el testigo debía reconocer, era una mera ficción –más aún, una ficción que corresponde al modo general en que se desarrollan los procedimientos jurídicos-, ¿qué sentido tenía dar la posibilidad de imaginarlo como libre por naturaleza e incluso montar un proceso de manumisión de esta manera?

Sin duda, no se puede afirmar que este proceso implicaba que un amo dudara de la naturaleza servil de su esclavo; la condición de liberto del manumitido desmiente por su propio *status* jurídico la ficción del procedimiento. Pero así como en la realidad el esclavo siempre sigue siendo esclavo, en la imaginación del romano el esclavo también puede ser hombre libre, y lo que sugiere esta ficción es que en todo momento está la posibilidad de *crear* que un esclavo estaría bajo el yugo de su amo por el infortunio –como pensarían los estoicos-, pero no porque su naturaleza fuera estar a su servicio. Si todo esclavo puede pasar por un proceso de manumisión en el que la

⁶ Esta posibilidad en la imaginación antigua está atestiguada en numerosas obras de la literatura, donde los héroes son esclavizados o las cortesanas descubren que eran mujeres libres de nacimiento. Lo interesante en este caso es que es una ficción jurídica (que está en el corazón del funcionamiento social) la que permite esta posibilidad de la imaginación.

comunidad lo imagina, al menos mientras dura el proceso de manumisión, como nacido libre, y si este procedimiento es aplicable *ad infinitum*, pareciera ser que la comunidad entera puede también imaginar que todo esclavo es en realidad un hombre libre esclavizado. Es una manera de imaginar una comunidad sin esclavos, pero sin suprimir de esa imaginación la figura misma del esclavo. ¿No supone esto poner bajo sospecha la idea de la naturaleza del esclavo, del *instrumentum vocale*, sin negar, al mismo tiempo, la necesidad de su existencia? Y así como el esclavo era considerado una *res* -en el sentido de objeto de derecho-, pero se le reconocía cierta autonomía -por ejemplo, disponer de la capacidad de hacer negocios para su amo-, así el romano necesariamente debía encontrarse con estas contradicciones no resueltas ni en lo teórico ni en lo ideológico ni incluso en su imaginación.

La literatura ofrece ejemplos más claros de esta ambigüedad en la institución de la esclavitud. En el caso de la comedia plautina, por ejemplo, esta representación del esclavo como libre tiene otra función, y en general no exige dentro de la ficción teatral una inversión o supresión de las relaciones sociales y jurídicas entre los personajes: los esclavos siguen siendo esclavos y los amos siguen siendo amos⁷. Pero en lo que respecta al uso de la palabra, la relación entre amo y esclavo en varias comedias -sobre todo si se trata de un *servus callidus*- muchas veces parece invertida o entre iguales, aunque la posición social de cada personaje siga estando claramente identificada (condición necesaria para que no pierda el carácter de comedia). Esta libertad en el uso de la palabra plantea un dilema similar al que planteaba el procedimiento de manumisión por *vindicta*, con una diferencia fundamental: que el tipo de inversión social representado de la comedia tiene fines humorísticos, no procesales. Los ejemplos que siguen están tomados de la comedia *Casina*. Aunque otras comedias también ofrecen buenos ejemplos de la inversión social típica de la comedia, *Casina* tiene ejemplos de especial interés, no sólo porque sus esclavos se comportan de manera especialmente sincera con sus amos enemigos, sino porque fijan una actitud con respecto a la manumisión.

La parte del argumento de la comedia que sirve a los propósitos de nuestro trabajo dice así: un hombre, Lisidamo, se disputa con su hijo a una joven esclava, Cásina. Su hijo nunca aparece en la comedia, porque en el comienzo ya fue enviado al exterior para que no estorbe los planes de su padre, pero antes de irse ya habría

⁷ Se podría analizar también el caso de la cortesana que acaba por ser reconocida como mujer libre, pero prefiero mostrar la sutileza del tipo de inversión que plantea por ejemplo el *servus callidus*.

tramado un plan: que su fiel esclavo Calino la tome por esposa y Cásina quede en su propio establo. La mujer de Lisidamo, Cleóstrata, que sospecha de las intenciones de su marido, toma partido por su hijo. Lisidamo, por su parte, pretende casarla con su esclavo Olimpión, porque eso le permitirá acostarse con Cásina a escondidas y sin despertar sospechas. De esta manera los dos esclavos Calino y Olimpión quedan enfrentados entre sí y con uno de sus amos: Calino ayuda a Cleóstrata y contraría a Lisidamo, mientras que Olimpión ayuda a Lisidamo y contraría a Cleóstrata. El resultado de una situación tal es que la relación de cada uno de los esclavos con el amo al que se enfrenta llega muchas veces a la sinceridad más agresiva. Así responde Calino a la oferta de libertad que, para sacarlo de en medio, le había propuesto Lisidamo:

Lys.: (...) Sed utrum nunc tu caelibem ted esse mauis liberum
An maritum seruom aetatem degere et gnatos tuos?
Optio haec tuast: utram harum uis condicionem accipe.

Chal.: Liber si sim, meo periclo uiuam: nunc uiuo tuo.
De Casina certumst concedere homini nato nemini. (vv. 290-4)

Li: (...)¿Qué prefieres: permanecer soltero pero ser libre, o casarte pero ser esclavo toda la vida, ~~tú y tus hijos~~? La elección está en tus manos; de las dos posibilidades escoge la que prefieras.

Cal.: Si fuera libre, tendría que vivir a mis expensas (*meo periclo*): ahora vivo a las tuyas (*uiuo tuo*). De Cásina estoy seguro que no se la cedo hombre ninguno.

Y así responde Olimpión a una oferta similar de su ama:

Ol.: Quid tu me cara libertate territas?
Quin si tu nolis filiusque etiam tuos,
Vobis inuitis atque amborum ingratiis
Una libella liber possum fieri. (vv. 313-6)

Ol.: ¿Por qué tratas de asustarme con la preciada libertad? Ya sabes que, aunque tú y tampoco tu hijo quieran, contra su voluntad y a pesar de ustedes, por una libela puedo ser libre.

Tanto Olimpión como Calino, apoyados en el favor de uno u otro de sus amos, le recuerdan a su amo enemigo lo que, en la vida cotidiana del romano, podría parecer

una ofensa contra el amo: que tienen la libertad de optar por la manumisión o por la esclavitud, y que prefieren quedarse en la esclavitud por voluntad propia. Esta afirmación de la libertad en la esclavitud -un tipo de libertad que se puede considerar como libertad *de hecho*- no debía resultar extraña al romano. Como sugiere McCarthy⁸, esta forma de libertad es inherente a la ambigüedad de la institución y está implícita en la libertad subjetiva del esclavo, que siempre puede ofrecer sus servicios con mayor o menor desgano. La comicidad de estas líneas reside precisamente en la desnudez con que presenta una faz de esa libertad de hecho: que en el caso límite de los esclavos que estaban en buenas relaciones con sus amos, o que contaban con un peculio, su permanencia como esclavo o su liberación debía depender de razones estrictamente económicas, según le conviniera tanto al amo como al esclavo. Esa ambigüedad se lee sobre todo en las palabras del esclavo Calino. En el caso de Olimpión, en cambio, el caso parece ser el contrario: no teme no ser liberado porque, si quiere, puede comprar su libertad. Pero ambos esclavos, quizá porque se encuentran en la coyuntura de ser favorecidos por uno de sus amos, afirman de la misma manera su libertad de hecho, y la afirman con mayor vehemencia al hacerla explícita frente a su amo enemigo. Esa libertad no es ni social ni jurídica, y su aparición en la comedia no tiene otro objetivo que el humor; no es otra cosa que una manifestación más de la condición *amoral* del esclavo que tanto se menciona en la crítica plautina y que hace posible que el esclavo pueda expresarse de manera tan directa. Pero como los amos no se muestran moralmente superiores, y tanto amo como esclavo parecen identificados por la misma libertad subjetiva a la que se refiere McCarthy⁹, esta verdad puesta en boca del esclavo no pareciera sino poner en evidencia una *naturaleza común* entre amo y esclavo que está más allá de la relación jurídica entre uno y otro.

Esta naturaleza común a amo y esclavo, así como la imposibilidad de revertir la relación jurídica dentro de esta comedia, se evidencia más aún en lo que Olimpión dice después de haber sido liberado por Lisidamo:

Ol.: Attat cesso magnufice patriceque¹⁰ amicirier atque ita ero

⁸ MCCARTHY, KATHLEEN, *Slaves, Masters and the Art of Authority in Plautine Comedy*. Princeton University Press, 2000

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Hay *lectiones* diferentes en este punto. La edición de Ritschl se inclina por *patrice* en lugar de *patricie*, y el *Oxford Latin Dictionary* y el *Gaffiot* también optan esta *lectio*. El *Gaffiot*, sin embargo, consigna también la otra variante y señala el problema textual.

Meo ire aduorsom? (vv. 724-5)

Ol.: ¿Qué espero para arreglarme magníficamente y como un patricio, e ir así al encuentro de mi amo?

Y después sigue una escena en que Lisidamo llega a llamar “patrono mío” (*mi patrone*) (v. 739) a su propio liberto. Esta escena en que las posiciones sociales parecen invertidas es interesante por varias razones. En primer lugar, porque la libertad de hecho que el esclavo (ahora liberto) consigue obtener por los favores que le da a su amo llega a su grado máximo: no sólo a la libertad formal, sino a la aparente inversión de la relación liberto-patrono, el residuo social y legal más oprobioso de la condición servil. En segundo lugar, por las contradicciones en el discurso del esclavo mismo. En los versos citados, Olimpión intenta arreglarse como un patricio (*patricie*) -es decir, no sólo como hombre libre de nacimiento, sino que pertenece además al estrato noble de la sociedad romana- y borrar de su aspecto físico las marcas de la servidumbre; pero pocas palabras más adelante, como si se lo recordara a sí mismo, o peor aún, como si nunca hubiera obtenido la libertad, se refiere a su ahora patrono con la palabra “amo” (*ero meo*). Tanto la escena de inversión social que está a continuación, como estas palabras contradictorias en boca de Olimpión, manifiestan con claridad el carácter ambiguo del *seruus callidus* plautino: por un lado, nunca puede dejar de ser esclavo, porque es una exigencia de los efectos humorísticos de la comedia; en efecto, la posición de los personajes debe ser clara en todo momento para que la inversión cómica conserve su efecto; por otro lado, el esclavo siempre afirma su libertad de hecho y se muestra con libertad moral e incluso de acción frente a sus amos, que al mismo tiempo que pierden su superioridad moral pierden también su autoridad.

En este margen que abre el humor de la comedia, se puede decir que encontramos planteos similares a los que aparecía a raíz del procedimiento de manumisión *uindicta*: esclavos que parecen compartir una naturaleza común con sus amos. Esta naturaleza común ya no sería la del nacido libre, ya no tendría que ver con el derecho y la posición social, sino que se asociaría a la posibilidad de una libertad de hecho en el plano moral y subjetivo. Cuando amo y esclavo comparten la mismas bajas, el esclavo se puede mostrar al mismo nivel que su amo, e incluso puede ponerlo momentáneamente bajo su yugo, de la misma manera que en las Saturnales los esclavos se convierten en amos por un breve tiempo. Al igual que en el procedimiento de manumisión *uindicta*, esta aparente afirmación de una naturaleza común entre amo y esclavo no borra, en la imaginación del romano, la necesidad de la institución de la esclavitud; y también como en ese procedimiento de manumisión,

quedan en evidencia los problemas del romano a la hora de concebir la naturaleza del esclavo. Porque si un amo vil puede ser igual que su propio esclavo, ¿no sería acaso arbitrario que uno esté en una posición y otro en otra? ¿No permitiría al romano imaginar también, como en el caso anterior, una comunidad de personas libres, sin esclavos, aunque le resulte imposible no tener como supuesto la necesidad de la esclavitud?

A pesar de las semejanzas entre la ficción jurídica de la manumisión *uindicta* y la caracterización del *seruus callidus* en la comedia analizada, hay diferencias fundamentales entre una y otra forma de representación del esclavo. La primera diferencia es que, en el caso de la manumisión por *uindicta*, el esclavo aparece *elevado* a la condición de una libertad natural, y su condición servil anterior sólo se debería al infortunio, mientras que el *seruus callidus* plautino parecería mostrar un tipo de libertad inherente a la bajeza de su condición, tanto en el plano moral como en el plano económico. La otra gran diferencia entre ambas representaciones del esclavo es que, en el primer caso, amo y esclavo fingen compartir una libertad otorgada por la naturaleza (o, lo que es lo mismo, por el nacimiento), y en consecuencia también por la sociedad y el derecho¹¹. El *seruus callidus* plautino, en cambio, compartiría con su amo las características que se le atribuían a la naturaleza servil, la amoralidad y la vileza. En otras palabras: en la ficción jurídica de la manumisión *uindicta* el esclavo es *elevado* a través de la equiparación con su amo en el plano jurídico y social, y en esta comedia de Plauto el amo es *rebajado* a través de su equiparación con el esclavo en el plano personal y moral.

Pero las semejanzas entre una y otra representación del esclavo también son importantes. Tanto en una como en otra, el problema de la naturaleza de la esclavitud aparece asociado, como es natural, al problema de la libertad: una libertad legal en el primer caso (otorgada por una ficción) y una libertad *de hecho* en el segundo (exagerada por las técnicas teatrales de Plauto). Y las dos formas de representación del esclavo, por las ambigüedades propias del contexto y el contenido de la representación, permitirían al romano imaginar una naturaleza común al amo y al esclavo. Qué necesidad podría tener la sociedad romana de estos tipos de

¹¹ Al fingir que una persona libre había sido sometida como si fuera esclava, ya no habría nada en su naturaleza que la hiciera inferior al que en la ficción la habría sometido. No es extraño, en efecto, que pueda suponerse que el efecto buscado por el uso de esta manumisión fuera la publicidad de la liberación, porque sin duda parecía estar motivada por el deseo de darle un trato digno al esclavo que debía ser manumitido.

representación es un tema ya estudiado por Kathleen McCarthy¹². Pero más allá de la función social de estas representaciones, parecería evidente que, a la vez que inevitables, son quizá también el resultado de una sociedad que no sabía encontrar fundamentos filosóficos acabados sobre la institución de la esclavitud, en especial en lo que se refiere a la diferencia esencial entre amo y esclavo. Porque si ninguna diferencia natural los separaba a unos y a otros, ¿qué sentido tendría la existencia de la esclavitud y cómo sostenerla sin tener un sentimiento de culpa? Y a la vez, de no existir la esclavitud, ¿cómo subsistiría la sociedad? Según Finley¹³, la mejor respuesta a estas preguntas en la antigüedad estaría en el primer capítulo de la *Política* de Aristóteles, y ni siquiera esta exposición filosófica tan precisa de los problemas inherentes a la institución habrían resuelto el problema de la supuesta diferencia natural entre los nacidos libres y los nacidos esclavos¹⁴.

BIBLIOGRAFÍA

- BRADLEY, KEITH, *Slavery and Society at Rome*, Cambridge University Press, 1994.
- DI PIETRO, ALFREDO, *Derecho Privado Romano*, Buenos Aires, Depalma, 1999 (2ª ed.)
- FINLEY, MOSES, *Esclavitud Antigua e ideología moderna*, cap. 3, Barcelona, ed. Crítica, 1982.
- GARLAN, YVON, *Les esclaves en Grece ancienne*, Paris, ed. F. Maspero, 1982.
- GUTIN, DANIEL, "Roman Slave Law and Manumission", *Delphinus*, Septiembre 2002, <http://www.sas.upenn.edu/~dpd/delphinus/art/gutin.html>.
- MCCARTHY, KATHLEEN, *Slaves, Masters and the Art of Authority in Plautine Comedy*, Princeton University Press, 2000.
- PALMER, BONNIE, "The Cultural Significance of Roman Manumission", *Ex Post*

¹² MCCARTHY, Ob. cit.

¹³ FINLEY, M. Ob. cit.

¹⁴ Los griegos se plantearon este problema de modo más explícito. Eurípides, por ejemplo, llegó a afirmar que la naturaleza humana es igual para todos, y más adelante los estoicos sólo se referían a la esclavitud "espiritual", que no necesariamente coincidía con la esclavitud legal. También varios sofistas sostuvieron posiciones similares, sobre todo en sus discusiones sobre *nomos* y *physis*; y muchos llegaron a imaginar incluso comunidades de hombres libres, sin esclavos, como Hipodamo de Mileto. Pero así y todo, ninguno pudo llegar a una solución práctica del problema, y la afirmación de Eurípides se contradice con el menosprecio que manifiesta en algunas de sus tragedias por el esclavo de origen asiático. No es extraño, entonces, encontrar esta misma ambigüedad en la imaginación romana.

- Facto*, 1996, vol. 5.
- PLAUTO, *Comedias*, ed. Cátedra, Madrid, 1998
- PLAUTUS, *Comoediae*, recensuit instrumento critico et prolegomenis auxit F. Ritschelius, Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri, MDCCCLXXI.
- TORRENT, ARMANDO, *Manual de Derecho Privado Romano*, Neo Ediciones, Zaragoza, 1995.
- WAY, MAHALIA L., "Violence and the Performance of Class in Plautus' *Casina*", *Helios*, Fall 2000, vol. 27, i. 2, 187
- SEGAL, ERICH (ed.), *Oxford Readings in Menander, Plautus and Terence*, Oxford University Press, 2001.
- SEGAL, ERICH, *Roman Laughter. The comedy of Plautus*, Harvard, 1970.
- MOORE, TIMOTHY J., *The Theater of Plautus: Playing to the Audience*, Austin, 1998

RESUMEN

La manumisión *vindicta* consistía en una ficción jurídica por la cual un *adsertor libertatis* acusaba al manumitente frente al pretor de estar en posesión de un hombre libre. Aunque el esclavo aparecía en esta ficción como un *ingenuus*, su estado después de la liberación pasaba a ser el de *libertus*, una figura jurídica que implicaba el pasado de esclavitud. ¿Qué significado podía tener este cambio ficcional de la condición servil durante el proceso de manumisión? ¿Hay en esta ficción jurídica una contradicción? Una comparación con el rol del *servus callidus* en la comedia plautina muestra que, bajo la forma de farsa, la representación del vínculo entre amo y esclavo se apoya en una contradicción similar, necesaria para el efecto humorístico de la comedia: el esclavo actúa como si tuviera la libertad de palabra de un hombre libre, aunque su condición de esclavo sea necesaria para los efectos de inversión cómica. ¿Se puede decir que esta aparente contradicción, presente en el ámbito de la literatura y del derecho, representa ciertas concepciones del pueblo romano sobre la naturaleza del esclavo? El propósito de este trabajo es ofrecer algunas hipótesis como respuesta a esta pregunta.

Palabras clave: manumisión, Plauto, ambigüedad.

ABSTRACT

Manumission *vindicta* consisted of a legal fiction where an *adsertor libertatis* accused the manumitter in front of the *praetor* to be in possession of a free man. Although the slave appeared in this fiction as an *ingenuus*, he became a *libertus* after

liberation, a legal figure which implied his previous state of slavery. What meaning could this fictional change of servile condition during the procedure have? Is there a contradiction in this legal fiction? A comparison with the role of the *seruus callidus* in the plautine comedy shows that, under the form of farce, the representation of the link between master and slave holds a similar contradiction, a necessary one for the humorous effects of the comedy: the slave acts as if he had the freedom of speech of a free man, although his condition of slavery is necessary for the effects of comical inversion. Is it possible to say that this seeming contradiction, which appears in the field of literature and law at the same time, represents some conceptions of the Roman people about the nature of the slave? The purpose of this paper is to offer some possible answers to this question.

Key-words: manumission, Plautus, ambiguity