

Desde una consideración del espacio como factor histórico activo en el proceso de creación o disolución de formas de dependencia, se comparan distintos ámbitos de sumisión que son centrales en la configuración de las sociedades antiguas y posteriores, como son el espacio doméstico frente el espacio público, el espacio urbano frente al rural, los territorios colonizados o conquistados frente a las metrópolis, así como el estudio de los ámbitos religiosos, abriendo en muchos casos el foco hacia el análisis arqueológico. Esta temática es, además, especialmente adecuada para rendir homenaje, tras su jubilación, al Prof. Domingo Plácido, actual presidente del GIREA.

À partir de la prise en compte de l'espace comme facteur historique actif dans les processus de création ou de dissolution des formes de dépendance, on compare les différents milieux où s'exerce la soumission, lesquels sont essentiels dans la construction des sociétés anciennes et postérieures, tels que l'espace domestique face à l'espace public, l'espace urbain face au rural, les territoires colonisés ou conquis face aux métropoles, mais aussi l'étude des espaces religieux avec, bien souvent, une ouverture vers l'analyse archéologique. De plus, cette thématique convient particulièrement à l'hommage rendu au professeur Domingo Plácido, actuel président du GIREA, pour son départ à la retraite.

Presses universitaires de Franche-Comté

<http://presses-ufc.univ-fcomte.fr>

UFC
UNIVERSITÉ
DE FRANCHE-COMTÉ

Prix : 49 euros
ISBN 978-2-84867-521-3



9 782848 674704

Los espacios de la esclavitud y la dependencia desde la antigüedad
Homenaje a Domingo Plácido. Actas del XXXV coloquio del GIREA



Homenaje a Domingo Plácido.
Actas del XXXV coloquio del GIREA

Los espacios de la esclavitud y la dependencia desde la antigüedad

Alejandro Beltrán, Inés Sastre, Miriam Valdés (dir.)



Presses universitaires de Franche-Comté

Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité

LOS ESPACIOS DE LA ESCLAVITUD Y LA DEPENDENCIA DESDE LA ANTIGÜEDAD

Actas del xxxv coloquio del GIREA

Homenaje a Domingo Plácido

Alejandro BELTRÁN, Inés SASTRE, Miriam VALDÉS
Editores

Presses universitaires de Franche-Comté

LOS ESPACIOS NO GRIEGOS DEL HILOTISMO¹

César FORNIS
Universidad de Sevilla
cfornis@us.es

Todo el mundo sabe lo que es el hilotismo: un particular sistema de organización y explotación del trabajo esclavo aplicado por los espartiatas sobre el sometido pueblo mesenio. Pero aquí me voy a ocupar, sucintamente, de algunas de las percepciones que se han tenido de tal sistema en el pensamiento occidental desde mediados del siglo XVIII. La elección cronológica no es arbitraria: fue desde entonces cuando la sociedad, moldeada por los acontecimientos y realidades contemporáneas, comienza a adquirir conciencia real de lo que supuso el hilotismo antiguo a la par que busca paralelos entre los grupos de población más desfavorecidos y oprimidos de su entorno. Previamente, con los humanistas entregados a la teorización política y la utopía en los siglos XVI y XVII, el hilotismo había sido silenciado en la medida en que constituía un elemento disonante e incómodo que empañaba el papel prístino de Esparta como modelo sociopolítico que armonizaba el patriotismo, el coraje y la disciplina militar con las más puras virtudes cívicas (Fornis 2012b), pero también como modelo socioeconómico en tanto la polis del Eurotas se habría acercado o incluso alcanzado en cierto grado el ideal griego de un orden económico comunal y autosuficiente (Christesen 2004). La paradoja es que fue la existencia misma del hilotismo lo que hizo posible que los ciudadanos-hoplitas-propietarios espartiatas quedaran liberados de la carga del trabajo para entregarse a las ocupaciones consideradas dignas, fundamentalmente los asuntos públicos y la guerra, y cumplir así con este ideal.

Mediado el siglo XVIII, un nutrido e influyente grupo de ilustrados espartófilos marcará el apogeo del paradigma espartano en Francia (Fornis 2012a). En el idílico

¹ Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación HAR2010-15756.

universo en que vivían los espartiatas, donde reinan la libertad e igualdad y son desterradas la avaricia, el lujo y la vanidad, el hilotismo representa la única fisura, y por ello es relegado a una nota a pie de página, cuando no obviado. Por un lado, el abate Mably absuelve a los espartiatas de una práctica que no les es propia, idiosincrática: “el sometimiento de los ciudadanos de Helos y su descendencia han de verse como momentos de distracción que el largo ejercicio de la virtud había reparado”². Por su parte, Helvétius reconoce, aunque a la vez relativiza, el maltrato de que eran objeto los hilotas: “Estos republicanos tan orgullosos de su libertad y tan fieros de su coraje trataban a sus hilotas con tanta crueldad como las naciones europeas hacen hoy con sus negros. En consecuencia, los espartiatas han parecido virtuosos o perversos según el punto de vista desde el que se les considera. ¿La virtud consiste en el amor a la patria y a sus conciudadanos? Los espartiatas han sido quizá los más virtuosos. ¿La virtud consiste en el amor universal de los hombres? Estos mismos espartiatas han sido perversos”³. Con Rousseau, “arcipreste del laconismo” en palabras de Elizabeth Rawson, Esparta se afianza en el pensamiento moderno como modelo inmutable de una sociedad virtuosa e incorruptible (Rawson 1969: 242). El ginebrino comienza en 1752 una *Histoire de Lacédémone* con el propósito de “instruir a la humanidad acerca de lo que los hombres pueden llegar a ser mostrando lo que han sido”, pero muy significativamente se interrumpe en un intento, fútil, de justificar el hilotismo⁴. La Revolución Francesa trajo consigo un auténtico culto de la Antigüedad, que en el caso de Esparta alcanzará su paroxismo con los jacobinos, con lo que el hilotismo se torna un frío eslogan en boca de unos adversarios políticos que tan solo pretenden arrumbar el referente antiguo⁵.

En Gran Bretaña, en cambio, la laconofilia se ve bastante modulada, particularmente por la naturaleza esclavista de la sociedad espartana, común por

² Para la sublimación de Esparta en el pensamiento de Mably, véase Schleich 1986 y Dockès-Lallement 1996; cf. también Rawson 1969: 245-251; Grell 1995: 460-468; Mason 2012: 78-80.

³ Sobre Helvétius: Rawson 1969: 242-245; Guerci 1979: 88; Grell 1995: 483-486; Mason 2012: 87-89.

⁴ Se puede profundizar en la influencia de los estados clásicos sobre el pensamiento político roussoniano en Borghero 1973, Leduc-Fayette 1974 y Ferrari 1991; véase también Rawson 1969: 231-241, Grell 1995: 469-478; Cartledge 1999; Mason 2012: 89-96.

⁵ Acerca de Esparta como modelo y contramodelo en la Revolución Francesa puede verse ahora Fornis 2012c, con la bibliografía anterior.

lo demás a todas las sociedades antiguas, y se acompaña de un mayor interés de los ilustrados británicos por el trato que los espartiatas daban a la familia y a los esclavos. Para el historiador y filósofo escocés Adam Ferguson, autor de un *Essay on the History of Civil Society* (1767), Esparta era una perfecta democracia, el único Estado en el que la riqueza estaba distribuida equitativamente, porque Atenas había llevado a la Asamblea a indigentes movidos por los instintos bajos, como el afán de beneficio o de represalia contra los ciudadanos más prominentes y respetables. No obstante, a la hora de denunciar la situación de sometimiento que viven las mujeres británicas, víctimas de unas relaciones de propiedad insuficientemente desarrolladas, Ferguson asegura que “son de hecho las esclavas e hilotas de su país”⁶.

En el marco del debate contemporáneo sobre la esclavitud, el término *helot* comienza a aplicarse a ciertos tipos de población oprimida: un ejemplo evidente son las *Letters of an Irish Helot*, escritas en 1784 por William Drennan bajo el seudónimo de Orellana para obtener una representación más igualitaria de los siete condados del norte en el parlamento irlandés. Las durísimas condiciones de trabajo y los atroces castigos infligidos a los campesinos irlandeses sustentan la apropiación de la imagen de los hilotas por los clérigos católicos Thomas Campbell o Dennis Taaffe; en 1792 William Todd Jones extiende la comparación a toda la población católica irlandesa cuando desafía a que “se enumere algún poder que la república espartana ejerciera sobre los hilotas que el colono inglés no haya asumido en su feudo irlandés. Los lacedemonios se divertían con las vidas de sus hilotas. En 1601 Roger Williams fue multado con cinco marcos por Wogan, Lord de la Justicia de Irlanda, por matar a un tal O’Driscoll, un ‘mero irlandés’, frase legal por la que se entiende aquel que no tiene nada de sangre inglesa. No insinúo que el protestante de hoy no esté dispuesto a gobernar sus hilotas con un poco más de paciencia y humanidad, sino que por más que administre suavemente sus poderes despóticos, el estatus servil del católico no es inferior al que se da en un despotismo”. En el mismo sentido se pronuncia un panfleto anónimo que circulaba por Dublín en 1800: “Esparta era libre, pero tenía sus hilotas; Roma era libre, pero tenía sus esclavos; Gran Bretaña es

⁶ Sobre el papel de Esparta en los representantes de la Ilustración escocesa, se consultará con beneficio Murray 2007: 351-358.

libre, pero tiene sus negros. ¿Podemos nosotros decir que Irlanda es libre cuando tiene sus católicos?”. Y en 1823 un ciudadano irlandés se lamenta en una carta dirigida al editor del *Blackwood's Magazine* de que en los tres reinos todo el mundo hable con insensibilidad “del hilotismo de Irlanda y de la salvaje opresión de sus gobernantes”, sin despertar siquiera simpatía⁷. Hilotismo será, pues, un término recurrente para denotar la discriminación que sufrían seis millones de católicos en el Ulster de finales del siglo XVIII y principios del XIX, al menos hasta que en 1829 el Acta de Ayuda Católica culminó el proceso de emancipación.

En idéntico contexto sociopolítico, pero con muy distinto signo, se inscribe el poema *The Helots. A Tragedy* (1793), del vicario norirlandés Henry Boyd (también conocido como Dante Boyd por su traducción de *Infierno*, la primera parte de *La Divina Comedia*). Con Tucídides como fuente histórica y los peores momentos para Esparta de la guerra del Peloponeso como escenario, los cuatrocientos versos en cinco actos tienen como tema la sublevación de los hilotas contra sus dueños espartanos por el trato inhumano que recibían de ellos. Pero para Boyd los hilotas compartían su penosa suerte no con los campesinos irlandeses, sino con “nuestros negros de las Indias Occidentales, los hilotas modernos”, según explica en el prefacio. La obra, como otras de la llamada *British antirevolucionary literature* de la última década del siglo XVIII, se redacta al calor de las convulsiones creadas por la Revolución Francesa, que causaron honda preocupación en los estratos más acomodados de la vieja Europa. Boyd, que era un protegido de Thomas Percy, obispo de Dromore, y que dedica su obra a la condesa de Moira, dice en el prefacio que las “terribles innovaciones” sucedidas en Francia se han debido a la inexistencia de una clase media poderosa, como la que sí existiría en Inglaterra: “Mientras ésta preserve su influencia (...) puede desafiar las infundadas teorías y las maquinaciones políticas del sofisma democrático”. Por el contrario, en Esparta (y en Francia) “todos son imperiosos amos o abyectos esclavos, sin un orden medio que hubiera mantenido el equilibrio entre las dos partes y evitado que, cuando el orden inferior adquiere fuerza, persiga a sus antiguos dueños con una inveterada animosidad”.

⁷ Rawson 1969: 351 y sobre todo Hodkinson, Hall 2011: 87-90.

Los parámetros del hilotismo se aplican asimismo a las colonias inglesas de América, para cuyos súbditos se reclamaban mayores derechos, como hace en 1769 el parlamentario *whig* Gervase Bushe: “Desafío a cualquier persona a que mencione un solo poder que la república espartana asumiera sobre los hilotas y que Inglaterra no haya asumido sobre sus colonias”. En Escocia Alexander Kincaid piensa igualmente en hilotas maltratados en su propia tierra a la hora de describir, en *The History of Edinburgh* (1787), la explotación que los ciudadanos de Edimburgo hacían de la vecina aldea de Leith en el siglo XV merced a ciertos privilegios concedidos por la nobleza. Entre 1791 y 1796, en el contexto de los debates abolicionistas en el parlamento británico promovidos por William Wilberforce, partidarios y detractores de la esclavitud deploran por igual el trato brutal a los hilotas, aunque a los primeros ello no les crea conflicto con su tolerancia del pingüe comercio de esclavos africanos y caribeños, que consideran “más humano” (Hodkinson, Hall 2011: *passim*). Incluso si, como dicen Stephen Hodkinson y Edith Hall, “estas analogías son fundamentalmente una etiqueta, poderosa en resonancia, pero carente de profundidad” (Hodkinson, Hall 2011: 91), esta peculiar acepción de *helot* acabará por ser incluida en el *Oxford English Dictionary* desde 1835⁸.

La llegada de la Revolución Industrial a Inglaterra hará de los obreros de las fábricas los sustitutos idóneos de los campesinos irlandeses en ser carne de metáfora para el “hilotismo británico” del XIX (Hodkinson, Hall 2011: 94).

Otro espacio europeo en el que intelectuales contemporáneos identificaron a modernos hilotas fue Polonia, un estado que a finales del siglo XVIII preservaba aún estructuras feudales, con una nobleza poseedora de siervos fijados a la tierra, carentes de derechos, objeto de compraventa y de otras formas de transmisión de la propiedad e incluso susceptibles de ser asesinados con impunidad (Hodkinson, Hall 2011: 91-93).

Al otro lado del Atlántico, en los recién nacidos Estados Unidos de América el esclavismo tiene una temprana aparición en la escena política, pero en principio sin entrar en contradicción con el republicanismo: en el primer congreso federal (1789),

⁸ Hacia 1900 este mismo diccionario recogerá *belotism* para designar, en Botánica, una forma de simbiosis desigual en la que un organismo hace uso de otro como si fuera un esclavo, haciéndole trabajar en su propio beneficio (referido especialmente para la actividad combinada de hongos y algas en un líquen) y, en Zoología, como sinónimo de *dulosis*, para denominar la esclavización de los miembros de una colonia de hormigas por hormigas de otra especie.

James Jackson, diputado por Georgia, proclama que “los más puros hijos de la libertad en las repúblicas griegas, los ciudadanos de Atenas y Lacedemonia, tuvieron todos esclavos”; algunos, sin embargo, como Hugh Legaré, Fiscal General de Carolina del Sur y luego de los Estados Unidos, intentan desvincularse de ese pasado porque entienden que los espartanos ejercían una tiranía sobre “sus hermanos subyugados”, que era propiedad del Estado, una práctica que en absoluto se asemejaba a la relación personal y paternalista que el terrateniente sureño tenía con los visiblemente inferiores negros; desde este punto de vista, los hilotas modernos serían los esclavos asalariados del Norte y del viejo continente (Rawson 1969: 369).

En el otro extremo, con el fin de contrastar los sufrimientos de los esclavos africanos en las plantaciones americanas, el abolicionista de color David Walker asegura en *Appeal to the Coloured Citizens of the World* (1829), libro prohibido en varios estados, que ni siquiera los hilotas espartanos recibían semejante maltrato: “¿Puede algún hombre mostrarme un artículo en una página de Historia Antigua que especifique que los espartanos encadenaron y maniataron a los hilotas, y que los arrancaron de sus esposas e hijos, a los hijos de sus padres, a las madres de sus hijos lactantes, a las esposas de sus maridos, llevándolos de una parte a otra del país? Nótese que los espartanos eran paganos, que vivieron mucho tiempo antes de que nuestro Divino Maestro hiciera su aparición en carne”; Walker termina diciendo que al menos los espartanos tuvieron un “frívolo pretexto” para esclavizar a los hilotas y a sus hijos, la *intestine commotion* que éstos sembraron, tras la cual fueron sometidos y convertidos en prisioneros de guerra (Hodkinson, Hall 2011: 95-96).

En medio de la guerra civil americana, el término hilotismo es utilizado como sinónimo de esclavitud por Jefferson Davis, presidente de la Confederación Sureña, en su *Address* librado el 5 de enero de 1863 en Richmond que trataba de ser la respuesta confederada a la proclamación de emancipación de los esclavos realizada por Lincoln: “todos los negros libres que sean cogidos en los estados vencidos por la fuerza de nuestras armas, serán reducidos a la condición de hilotismo con el fin de restituir la situación normal de las razas blanca y negra sobre una base permanente y evitar que la paz pública se vea amenazada”; un año después, ante la inferioridad numérica con respecto a las

fuerzas yanquis, el general Patrick Cleburne propuso enrolar a los esclavos en el ejército creyendo que podrían luchar por sus amos al igual que hicieron en ciertos momentos los hilotas en Esparta (Jordan Jr. 1995: 150, 233).

En el siglo XX, sobre todo con el proceso de descolonización en los continentes americano y africano, tiende a verse el hilotismo como una derivación del esclavismo, de tal modo que el hilita realizaba el trabajo que antes hacía el esclavo, en las mismas condiciones de miseria y discriminación, con la única diferencia de que no podía ser vendido. En la República Sudafricana, por ejemplo, hilotas era una denominación habitual para los pésimamente pagados trabajadores negros de las minas y las granjas a los que la legislación del *apartheid* fijaba un límite salarial y negaba cualquier actividad económica independiente⁹, aunque ya décadas antes, en el contexto de la guerra de los boers, los británicos hablaban de un hilotismo afrikáner sobre los *colored men* de esta región¹⁰.

Es obvio que la capacidad de identificar nuevos espacios para el hilotismo dependerá de la voluntad de identificación de sociedades o grupos de población sometidos, oprimidos o discriminados de algún modo. Pero las ideas e imágenes que conformen estos hilotas modernos serán a buen seguro, como las anteriores, controvertidas y maleables según quién, cuándo y por qué las utilice. Un ejemplo bien reciente lo tenemos en el artículo que Victor Davis Hanson, historiador de la Antigüedad metido a labores de analista político, publicó el 15 de junio de 2012 en la revista neoconservadora *Timehall* y que llevaba por título “The new American helots”; para Hanson, quien por cierto no considera realmente esclavos, sino semilibres, a los hilotas antiguos, los mesenios, esos nuevos hilotas americanos son “los millones de jóvenes estadounidenses con escasas

⁹ Rawson 1969: 365; Van Arkel 2009: 395-397, que alude también a una situación similar en el sur estadounidense bajo la vigencia de las *Jim Crow laws*; según este autor, solo puede darse hilotismo con “una coincidencia racial y de clase”, lo que explicaría que los judíos, que eran heterogéneos económicamente y que por razones de autodefensa religiosa debían permanecer al margen del mercado laboral, no asumieran nunca la posición de hilotas, ni siquiera en los países de mayor tradición antisemita.

¹⁰ Una carta al editor del Daily Telegraph de 19 de abril de 1900 instaba al *Premier* británico a “decir abiertamente a los hombres de color que nosotros luchamos por liberar a la gente de todas las razas del hilotismo y la esclavitud embrionaria de los boers y que la igualdad civil para todos los hombres educados será el resultado de nuestra victoria” (la intención del firmante era que los mandos del imperio británico convencieran a los nativos para que fueran armados, entrenados y colaborasen en la guerra contra unos veteranos y experimentados boers).

perspectivas de encontrar un trabajo permanente y bien remunerado y que arrastran las deudas contraídas durante su costosa educación universitaria (entre cien y doscientos mil dólares, según la institución sea pública o privada)”. Difícilmente Tirteo pensaba en préstamos para el estudio de una carrera al describir a los hilotas como “asnos abrumados por pesadas cargas” (Paus., 4, 14, 5; Aelian., *V.H.*, 6, 1).

Bibliografía

- Borghero C. (1973), *Sparta tra storia e utopia. Il significato e la funzione del mito di Sparta nel pensiero di Jean-Jacques Rousseau*, Cagliari.
- Cartledge P. (1999), “The Socratic’s Sparta and Rousseau’s”, en S. Hodkinson, A. Powell (eds), *Sparta. New Perspectives*, London, 311-337.
- Christesen P. (2004), “Utopia on the Eurotas: Economic Aspects of the Spartan Mirage”, en T.J. Figueira (ed.), *Spartan Society*, London-Swansea, 309-337.
- Dockès-Lallement N. (1996), “Mably et l’institution de la société spartiate”, *L’influence de l’Antiquité sur la pensée politique européenne (XVI^e-XX^e siècles)*, Aix-en-Provence, 229-258.
- Ferrari J. (1991), “Rousseau, les modèles antiques et la Révolution”, *La Grecia antica, mito e simbolo per l’età della grande rivoluzione: genesi e crisi di un modello nella cultura del Settecento*, Milano, 101-108.
- Fornis C. (2012a), “La Esparta ilustrada”, *Quaderni di Storia*, 76, 33-82.
- Fornis C. (2012b), “La impronta de Esparta en el humanismo y la utopía del siglo XVI a.C.”, *Studia Historica (Historia Antigua)*, 30, 333-345.
- Fornis C. (2012c), “Espartiatas e hilotas en la Revolución Francesa”, en F. Reduzzi (ed.), *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno, Atti delXXXIII Convegno Internazionale GIREA*, Roma, 489-499.
- Grell C. (1995), *Le Dix-huitième siècle et l’Antiquité en France 1680-1789*, Oxford.
- Guerci L. (1979), *Libertà degli antichi e libertà dei moderni. Sparta, Atene e i “philosophes” nella Francia del ’700*, Napoli.
- Hodkinson S., Hall E. (2011), “Appropriations of Spartan Helotage in British Antislavery Debates of the 1790s”, en E. Hall, R. Alston, J. McConnell (eds), *Ancient Slavery and Abolition: From Hobbes to Hollywood*, Oxford, 65-102.

- Jordan E.L. Jr. (1995), *Black Confederates and Afro-Yankees in Civil War Virginia*, Charlottesville-London.
- Leduc-Fayette D. (1974), *J.-J. Rousseau et le mythe de l' Antiquité*, Paris.
- Mason H. (2012), "Sparta and the French Enlightenment", en S. Hodkinson, I. MacGregor Morris (eds), *Sparta in Modern Thought*, Swansea, 71-104.
- Murray O. (2007), "British Sparta in the Age of Philhellenism", en N. Birgalias, K. Buraselis, P.A. Cartledge (eds), *The Contribution of Ancient Sparta to Political Thought and Practice*, Athens, 345-388.
- Rawson E. (1969), *The Spartan Tradition in Western Thought*, Oxford.
- Schleich T. (1986), "Mably e le antiche Costituzioni", *Quaderni di Storia*, 23, 173-197.
- Van Arkel D. (2009), *The Drawing of the Mark of Cain. A Socio-historical Analysis of the Growth of Anti-Jewish Stereotypes*, Amsterdam.