



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Fugitivi, Latrones, Cimarrones, Algunas reflexiones sobre los espacios del repudio y la resistencia

Autor:

Annequin, Jacques

Revista:

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

2010, 42, 23-34



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

FUGITIVI, LATRONES, CIMARRONES; ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE LOS ESPACIOS DEL REPUDIO Y LA RESISTENCIA*

Jacques Annequin

Institut des Sciences et Techniques de l'Antiquité (ISTA)
Université de Franche-Comté-Besançon

RESUMEN

Las investigaciones en torno a la huida de los esclavos y a los movimientos de servidumbre de una parte, y las realizadas desde la antropología histórica sobre la búsqueda de una identidad cultural por parte de grupos marginales o rebeldes, de otra, nos permiten centrarnos en dos puntos que a continuación se citan:

- el papel que desempeñaron los grupos dominantes en la formación de la identidad social de un grupo heterogéneo de esclavos
- la inclusión de los grupos marginados o excluidos en esta combinación

Así, es posible reinterpretar las visiones que acabaron convirtiéndose en *topoi* en las sociedades en que había esclavos, por un lado, la asociación entre *fugitivi*, *pastores*, *latrones*; por otra, la localización de los rebeldes en los espacios de "salvajismo".

Además, estos sintagmas ya se han analizado desde un enfoque crítico, y cabe argüir que se ha cuestionado en menor medida el hecho de que, si bien es cierto que revelan alianzas posiblemente reales y reinauguradas una y otra vez, también lo es que esconden, por consiguiente, un proceso de consolidación de identidades culturales, visible en los cambios que se producen en los espacios marginales, aunque desde luego no salvajes.

Palabras clave

Revueltas esclavas, identidad cultural, marginalidad, exclusión y resistencia

* Versión original en francés: "Fugitivi, latrones, cimarrones. Quelques réflexions sur les espaces du refus et de la résistance". En *Studia Histórica (Historia Antigua)*, dedicado a: Resistencia, sumisión e interiorización de la dependencia, vol. 25, 2007, Ediciones Universidad de Salamanca. Traducción: Estefanía Sottocorno (Universidad Nacional de Tres de Febrero).

El desarrollo de las investigaciones sobre el fenómeno de la huida de los esclavos, así como las indagaciones de la antropología histórica en torno a los procesos identitarios y los comportamientos colectivos, permiten volver sobre el contenido y el funcionamiento de un sintagma muy usual, que asocia hasta confundirlos *fugitivi*, *pastores*, *latrones* y, podríamos agregar, *cimarrones*, teniendo la comparación un peso enorme entre los historiadores de la Antigüedad¹.

Este sintagma incita, por cierto, a llevar a cabo un estudio comparativo² no exento de riesgos:

- subestimar las particularidades implica caer en la trampa de una homogeneización selectiva, referirse explícita o implícitamente a un modelo, alterar el juego de la comparación; de hecho, es siempre tentador referirse al ejemplo mejor conocido...
- afirmar en primer lugar las identidades —en efecto, los *fugitivi* no son *a priori latrones*— supone obturar la comprensión del juego de las influencias recíprocas, de los comportamientos que se definen y se modifican en el transcurso de un proceso común de resistencia.
- insistir sobre los aspectos comunes a unos y otros supone promover una confusión que, lo sabemos bien, alimenta toda una retórica de denuncia.

Por todo esto, hemos asociado estrechamente reflexiones sobre las formas de organización social y las identidades sociales, más lábiles de lo que se ha creído, al estudio de un tópico común: el de los lugares donde se afirman el repudio y la resistencia al orden establecido, donde pueden nacer, desarrollarse y eventualmente sobrevivir, las extrañas comunidades conocidas en la América de las plantaciones bajo el nombre de *palenques*, *quilombos*, *mocambos cumbes*, *ladeiras*, *mambises*.

1. Grupos sociales e identidades

Durante mucho tiempo se ha intentado caracterizar los movimientos serviles para identificarlos mejor, es decir, distinguirlos de otras expresiones de la

¹ HOBEN, W.: *Terminologische Studien zu den Sklavenaufhebungen der römischen Republik*, Wiesbaden, 1978. Sobre el concepto de *latrocinium* y el origen del término *latro*, A. MILAN, *Ricerche sul latrocinium in Livio, il latrocinium di Perseo, Sodalitas, Hommage A. Guarino*, Nápoles, 1979, pp. 1037-1064. Sobre las relaciones entre bandidaje y movimientos serviles, VOGT, J.: *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, Cambridge, Mass, 1975.

² Cf. La investigación de WEILER, I.: *Die Beendigung des Sklavenstatus im Altertum. Ein Beitrag zur vergleichenden Socialgeschichte*, Stuttgart, 2003 y el ensayo de tipología de las resistencias serviles de O. PETRE GRENOUILLEAU en *Actes du colloque Girea de Besançon 2006* (en prensa).

resistencia al orden establecido. Estudiando los levantamientos en la península italiana entre 501 y 184 a.C., Maria Capozza ha logrado identificar características específicas para cada uno de ellos, poniendo en evidencia, al mismo tiempo, un cierto número de puntos comunes a estos movimientos, que siguen siendo esencialmente coyunturales: número reducido de actores, proyectos que permanecen en la indefinición, violencias repentinas, rol de los delatores, dureza en la represión. En 1989, K.R. Bradley, partiendo de las características comunes, intentaba inscribir los movimientos serviles en un *continuum* de las actividades de resistencia de los esclavos fugitivos, de la Antigüedad romana a las sociedades coloniales del Nuevo Mundo³.

Procediendo ambos –mencionados sólo a título de ejemplo– por vías diferentes, identifican y singularizan las revueltas serviles entre otras expresiones del repudio y de la resistencia al orden establecido.

Con todo, si los estudios de caso permiten distinguir constantes, ponen en evidencia variantes locales de peso. ¿Se puede hablar en Etruria, en 196 a.C., de *coniuratio servorum* cuando se trata inicialmente –pero no exclusivamente– de un movimiento de campesinos dependientes? ¿Se debe hablar de insurrección de esclavos en 259 cuando el rol de los *socii navales* es tan evidente? Y, en el movimiento de 198, ¿se puede tomar a los *obsides cartaginesi* por simples colaboradores? ¿Cuál fue el rol de los espías cartagineses en el Campo de Marte en 217? Por cierto, el factor servil presente en todas estas revueltas no ha sido predominante. A otro nivel, ¿cómo calificar a las *pastorum coniurationes* de Apulia en 185-184?⁴ No es necesario volver aquí sobre los temas de un debate que renace periódicamente desde hace años y plantea la pregunta recurrente por la solidaridad y la heterogeneidad de los grupos de rebeldes.

En todo caso, entre las asociaciones constantes aparece la que une *fugitivi*, *pastores* y *latrones*. Es del bandidaje social que los autores antiguos hacen emerger la guerra servil en Sicilia, como señala J. C. Dumont. La figura de Cleón es, en principio, la de un jefe de banda en Cilicia que, junto a su hermano Comanus, continúa sus actividades con el rey de los esclavos Antíoco. Focio afirma incluso que son los amos quienes han transformado a sus pastores en bandidos abandonándolos sin control en las soledades de las pasturas, permitiéndoles

³ CAPOZZA, M.: *Movimenti servili nel mondo romano in eta reppublicana (501-184 av. J-C.)*, Roma, 1966. BRADLEY, K. R.: *Slavery and Rebellion in the Roman World, 140 B.C.-70 B.C.*, Londres, 1989 y anteriormente, *The Roman Slaves Wars 140-70 B.C. A comparative perspective, Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Coloquio Girea de Tokio, 1986, Tokio-Leiden, 1988, pp. 369-376.

⁴ DUMONT, J. C.: *Servus: Rome et l'esclavage sous la République*, Roma, 1987, p. 190 sq.

(cuando no los incentivaban directamente) que se asegurasen la subsistencia por medio del pillaje⁵. En Apulia, los pastores armados, esto es, con los enseres habituales que pueden convertirse en armas según la utilización, roban ganado, atacan a los viajeros y a los comerciantes. Sin duda, más allá de actos repetidos de *latrocinium* en las rutas, los caminos de trashumancia y las dehesas, se trata de formas tradicionales de bandidaje entre las poblaciones refractarias a la dominación romana, de un movimiento extendido y dúctil de amplitud limitada, de una forma sorda del repudio respecto de la cual se ha podido señalar que podía anunciar las grandes revueltas de Sicilia. Movimiento bastante extendido, en todo caso, para que C. Octavio en camino hacia su provincia de Macedonia se detenga a combatir a “una banda de fugitivos de los ejércitos de Espartaco y Catilina que había tomado posesión de la región de Thurium”⁶. Movimiento heterogéneo pero lo suficientemente profundo como para echar raíces en Bruttium, Lucania y Samnium.

Algunas fuentes, por lo demás, atribuyen a los pastores, fugitivos y bandidos el establecimiento del territorio de los Brettii, reconocido como tal por sus vecinos a partir de 356 a.C. Antes de esta fecha, formaban parte de la “Gran Lucania”, llevando allí una vida de *pastores* o *poimainontes*. Sus actividades guerreras y su práctica del *latrocinium* (*lestrikos bios* dice Diodoro) les permitieron reunir un gran número de hombres y, por medio de estos refuerzos y reagrupándose en torno a jóvenes jefes, tomar plazas fuertes y fundar una nueva *civitas*. Se trata, por cierto, de una *multitudo*, un *pléthos de migades*, de *drápetai* que funda un nuevo *koinon*, cuyo nombre permanece ligado a este origen servil y rebelde, y que venera a Ártemis, la cual mantiene vínculos ambiguos con los *fugitivi*. Esta tradición, recientemente cuestionada por A. Mele, pone de manifiesto la existencia de vinculaciones entre diferentes movimientos de revuelta tendentes a la afirmación de una nueva entidad política⁷. Y, por supuesto, no podemos dejar de pensar en aquellos movimientos complejos que condujeron en Sicilia, pero también en las costas del Mediterráneo, al establecimiento de lo que Yvon Garlan

⁵ DIOD., 34, 2.2-3; 3,2,4; 34, 2, 43.

⁶ SUET., *Vida de Augusto*, 3,1.

⁷ Cf. Las indicaciones de GARLAN, Y.: *Les esclaves en Grèce ancienne*, París, 1995, p. 184 sq. Y la investigación de MELE, A.: Rites d’initiation des jeunes et processus de libération: le cas des Brettii, *Actes du colloque Girea de Besançon*, París, 1993, pp. 37-58. Sobre las relaciones de los fugitivos con Ártemis y la asociación con el ciervo, cf. PUGLIESE-CARATELLI, G.: *La Magna Grecia 2*, Milán, 1977, p. 284 sq.; BELLEN, H.: *Studien zur Sklavenflucht in Römischen Kaiserreich*, Wiesbaden, 1971 y mis indicaciones sobre la asociación simbólica del ciervo y el fugitivo en, *L’autre corps du maître. Les représentations oniriques dans l’Onirocriticon d’Artémidore de Daldis*, *Actes du colloque de Mytilène*, Berna, 2005, pp. 305-313.

ha dado en llamar Contra-estados, de esclavos en un caso, de piratas en el otro, siempre permeables a todas las formas de la resistencia. Estas configuraciones de comunidades más o menos organizadas, más o menos efímeras, han hecho pensar, desde hace tiempo, en los nichos de resistencia de los esclavos cimarrones de América. M. Finley, y anteriormente J. Vogt, han encontrado en la aventura de Drímako en Quíos, aquellos comportamientos ambiguos, belicosos y a la vez pacíficos, que presentan las sociedades de hombres libres y los grupos de fugitivos en la América colonial, si bien la aventura de Drimakos es un ejemplo único de este tipo de comportamientos en la Antigüedad⁸.

Admitiendo la existencia de estas vinculaciones, resta aún considerarlas en el seno mismo de las solidaridades, en el interior de los grupos de resistencia. Para esto, parece necesario, por una parte, subrayar las debilidades de estos grupos, por otra parte, comprender cómo algunos de ellos han podido constituir verdaderas identidades culturales.

-Los elementos de fragilidad son numerosos y no hacen sino poner de relieve el éxito de los grandes movimientos de revuelta. Las diferencias de interés son particularmente notorias. Maria Capozza y otros, han mostrado cómo desposeídos y esclavos podían estar unidos por el odio hacia los grandes propietarios durante las guerras de Sicilia, sin que sea posible por ello hablar de colaboración *stricto sensu*. Según Diodoro, mientras que los desposeídos se entregaban al pillaje y al bandidaje, los esclavos intentaban organizar el aprovisionamiento de armas y alimentos y velaban por las cosechas. La alianza con el bandido G. Titinus Gadaeus se enfrentó con las mismas divergencias de interés. Éste se refugió entre los esclavos, huyendo de su condena, pero obtuvo la remisión de la misma al entregar su ciudadela y pronto olvidó el tiempo en que no hacía ningún daño a los esclavos. Sabemos hasta qué punto los romanos confiaban en las rivalidades existentes entre los jefes de bandas rebeldes para acabar con los levantamientos y en qué medida sus expectativas se vieron defraudadas –y en dos oportunidades– por la capacidad de éstos para unirse de manera duradera. Sin embargo, los rebeldes parecen haber afrontado dificultades significativas para asociar a su causa a los esclavos de las ciudades. Durante el asedio de Morgantina, Salvio fracasó en su intento de hacerlos pasar a su terreno; les prometió la libertad pero los esclavos recibieron la misma oferta de parte de sus amos, a condición de que aceptaran combatir en sus filas. Sólo el rechazo de esta manumisión por Licino Nerva los

⁸ GARLAN, Y.: *op. cit.*, p. 183 sq.; VOGT, J.: Zum Experiment des Drimakos, Sklavenhaltung und Räuberstand, *Saeculum*, 24, 1973, pp. 213-219; FINLEY, M. I.: *Esclavage antique et idéologie moderne*, París, 1979, p. 181 sq.; CARTLEDGE, P. A.: *Rebels and Sambos in Classical Greece, a comparative View*, *Crux*, (P. A. Cartledge, F. D. Harvey eds.) 1985, pp. 16-46.

indujo a unirse a los rebeldes. Siguiendo a Diodoro, nuestra única fuente, los cálculos de interés se impusieron sobre las solidaridades que se asumen con demasiada ligereza como “naturales”⁹.

-Frente a estos factores de fragilidad que amenazan a todo grupo que opera de modo duradero, se configuran cohesiones sociales y culturales que las investigaciones sociológicas nos permiten comprender mejor. Los valores dominantes se afirman respecto de grupos de referencia –los más numerosos o los mejor posicionados en un momento determinado. Ciertamente, estos grupos referenciales pueden cambiar. Así, durante la primera guerra servil en Sicilia, los elementos greco-orientales parecen predominantes: Eunous es llamado sirio, como Sarapión; Cleón y su hermano son originarios de Cilicia, Achaios sería griego... Durante la segunda guerra, el predominio de estos elementos es menos notorio (Vario y Salvio parecen de origen italiano), pero los rebeldes permanecen fieles a un modelo cultural gradualmente construido durante la lucha y que comporta, más allá de las diferencias, una verdadera dimensión identitaria visible, en particular, en las instituciones que fundan. Eunous, bajo el nombre de Antíoco y Salvio, bajo el nombre también “sirio” de Trifón, se proclaman reyes, usan diadema y vestidos reales, se rodean de un consejo y de una guardia, poseen un capital... y quizás, con el rey Antíoco, los rebeldes llegan a acuñar moneda¹⁰.

Esta identidad colectiva se afirma todavía más en una instancia religiosa que se desarrolla en torno a la personalidad carismática del jefe, quien es también y principalmente un *anthropos magos*. Los historiadores han discutido extensamente la naturaleza de esta ideología, oriental, indígena, griega y singularmente dionisíaca... Recientemente, I. Chirassi-Colombo ha señalado hasta qué punto, en efecto, era cosmopolita, compuesta de elementos que remitían a una cultura mediterránea compartida durante mucho tiempo, en una Sicilia todavía intensamente marcada por legados culturales diferentes. Sin duda, es menos relevante interesarse por las particularidades, por las diferencias, que estudiar un grupo real o imaginario con el cual los rebeldes pudieran identificarse. J. C. Dumont ha indicado, hace tiempo, a propósito de la referencia siria mencionada,

⁹ DIOD., 34, 2.15; 36, 4.5; 36, 11, 1.2; CAPOZZA, M.: *op. cit.*, p. 96; DUMONT, J.-C.: *op. cit.*, p. 268; CANFORA, L.: *L'invidia dei poveri durante le guerre servili siciliane, L'ideologia dell'Arricchimento e l'ideologia dell'Ascesa sociale a Roma e nel Mondo Romano (II sec.a. c.-II sec.d.c.)*, Colloque Girea de Lecce, 1983, *Index*, 13, 1985, pp. 157-161.

¹⁰ DUMONT, J. C.: *op. cit.*, p. 233 *sq.*, cf. también su prosopografía de los jefes de las revueltas p. 223 *sq.* Sobre la asociación de Cleón a las bandas de Eunous, BRADLEY, K. R.: *op. cit.*, p. 60 y GREEN, P.: *The first sicilian Slave War*, *PP*, 20, 1961, pp. 10-29; en la generación posterior, Atenión se une a Salvio en Triolca.

que se trataba “de una Siria mística, no de la Siria geográfica” o, para decirlo de otro modo, de una Siria ideal¹¹.

En efecto, los grupos culturales se construyen a partir de referentes culturales fuertes, si bien se modifican constantemente para conservar su coherencia. La figura de los jefes carismáticos, el recurso a los milagros de la magia y a las prácticas adivinatorias están presentes tanto entre los rebeldes de la Antigüedad como entre los del Nuevo Mundo. Y es un hecho conocido, al menos a partir de las investigaciones de V. Lanternari, que las prácticas adivinatorias situadas en el punto de convergencia del pasado y del futuro hacen del jefe, al que están siempre estrechamente asociadas, el heredero de formas culturales tradicionales y, asimismo, el integrador y el adaptador de formas nuevas. En estas condiciones, la práctica profética reviste una dimensión endógena que asegura la cohesión del grupo y le abre las puertas de otro mundo¹².

2. Territorios del repudio y de la resistencia

Los *boucoloi* y *pastores* de la literatura histórica y novelesca, ¿son pastores, esclavos fugitivos o, incluso, bandidos? ¿Cómo responder? Las representaciones colectivas han confundido fácilmente las diferencias, las figuras intercambiables, puesto que las han ubicado en una especie de geografía común del repudio y de

¹¹ Cf. DUMONT, J. C.: *op. cit.*, p. 218 y también, pp. 254-265. Muy recientemente, *Ethne e religioni nella Sicilia antica*, P. ANELLO, G. MARTORANA, R. SAMMARTANO (eds.), Roma, 2006, en particular, CHIRASSI-COLOMBO, I.: La Sicilia e l'immaginario romano, pp. 217-249; cf. también C. et ANNEQUIN, J.: Les Pallikes et les mouvements serviles. Identités sociales et idéologie religieuse, *Hommages L. Labruna*, (Nápoles, 2007).

¹² DIOD., 34-35, 2, 8.9; 36, 4.4; 36, 5.1, pone en evidencia el rol de los milagros mágicos (aun cuando ofrece una explicación risible) e insiste sobre la importancia de las prácticas adivinatorias. BÖMER, F.: *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom III*, Wiesbaden, 1961, pp. 96-101 y C. et ANNEQUIN, J.: *loc. cit.* indicaciones bibliográficas. LANTERNARI, V.: *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Milán, 1960, ha tenido el mérito de inscribir estas prácticas en un proceso identitario. Las investigaciones recientes sobre las sociedades de los esclavos cimarrones han mostrado el rol de las creencias y las prácticas en la definición progresiva de *patterns*. Cf. para una clara introducción, KOPYTOFF, B.: Le développement de l'identité ethnique chez les Marrons de la Jamaïque, en S. Mintz (ed.), *Esclave = facteur de production, l'économie politique de l'esclavage*, París, 1981, pp. 119-140 y la obra clásica de PRICE, R.: *Maroon Societies: Rebel slave Communities in the Americas*, Baltimore, 1996. Cf. también la investigación actualmente muy cuestionada de BASTIDE, R.: *African Civilizations in the New World*, New York, 1972.

la resistencia al orden establecido. El sintagma se ha vuelto *topos*... Esta pérdida del sentido inherente al *topos* no debe engañarnos: testimonia, a su modo, la pertinencia y la eficacia del sintagma e invita a interrogarse sobre el valor inicial de estas asociaciones semánticas.

Es inútil volver aquí sobre asociaciones que han sido bien estudiadas. Algunos espacios sugieren una suerte de vinculación entre el medio y el que lo habita, entre el *agrioi* y el *agros*. Uno y otro son objeto de una exclusión económica, social y cultural. En la obra de Estrabón, el sintagma recolección/caza/pillaje que caracteriza el medio de la montaña, funciona con el que asocia salvaje/bandidos/belicosos y sugiere, más allá de los meros comportamientos, un verdadero modo de vida. De hecho, estas asociaciones organizan todo un juego de interferencias que correlaciona comportamientos y espacios. Pastura y bandidaje acompañan la pobreza del suelo mientras que, correspondientemente, el territorio salvaje ofrece a los pastores y bandidos la protección de lugares difícilmente accesibles cuya topografía puede, en todo momento, convertirse en un arma eficaz. El combate de acechanzas se torna un comportamiento característico de estos marginales, de estos refugiados y de estos rebeldes percibidos como integrantes de un conjunto, una población, un pueblo, incluso¹³.

Así, los *Brettii* todavía sometidos a los lucanos, vivían, según se nos dice, *in silvis et sine ullo usu urbis*, como *pastores, poimainontes*. Sus prácticas de pillaje y su espíritu belicoso les han permitido integrar a los advenedizos, obtener victorias, adquirir su independencia. Este pueblo heterogéneo de *migades* y de *drapétai* está asociado, entonces, a un territorio, a un modo de vida y su nombre permanece ligado a su origen servil y rebelde¹⁴.

Lejos de Roma, los caminos de trashumancia de Apulia que atravesaban las poblaciones antiguamente libres, los pastores y toda suerte de fugitivos, han sido testigos del desarrollo conjunto de un bandidaje endémico y de grandes revueltas. Más allá del *magnus motus servilis*, los campos de Apulia han dado asilo a todos

¹³ Cl. ANTONETTI, "Agraioi" et "agrioi": une typologie diachronique de la sauvagerie, *DHA*, 13, 1987, pp. 199-236; BRIANT, P.: Brigandage, dissidence et conquête en Asie achéménide et hellénistique, *DHA*, 2, 1976, pp. 166-279; DIGARD, J.-P.: Montagnards et nomades d'Iran: Des brigands des Grecs aux "sauvages" d'aujourd'hui, *ibid.* Pp. 263-279; CLAVEL-LÉVÊQUE, M.: À propos des brigands: discours, conduites et pratiques impérialistes, *ibid.*, pp. 159-262; FLAM-ZUCKERMANN, L.: À propos d'une inscription de Suisse (*CIL* XIII, 5010), étude du phénomène du brigandage dans l'Empire romain, *Latomus*, 29, 1970, pp. 451-473; SHAW, B. D.: Bandits in the Roman Empire, *PP*, 105, 1984, p. 352. Y, por supuesto, HOBBSAWM, E. J.: *Les bandits*, París, 1972.

¹⁴ Cf. *supr.* nota 7.

aquellos que rechazaban el orden establecido: sobrevivientes de las guerras serviles así como de los grandes conflictos sociales y políticos¹⁵.

En Sicilia, es precisamente en Enna, en el corazón del territorio, entre las montañas interiores, en una cima, al borde de una vasta llanura rodeada de precipicios (por lo tanto, fácil de defender), donde los esclavos rebeldes han instalado su base. De hecho, han elegido unas tierras sumamente acogedoras, abundantes en recursos, provistas de espacios verdes y vegetación exuberante... en resumen, un territorio ideal, del todo ajeno a los espacios salvajes, a las soledades de los pastizales, a los "desiertos" ocultos entre las montañas. Territorio marcado, de alguna manera, por la presencia del santuario de Deméter y la proximidad del de los Palicos, que ofrecían asilo a todos aquellos fugitivos. En efecto, durante las guerras sicilianas e independientemente de la amplitud de sus desplazamientos o la audacia de sus incursiones, los rebeldes han tenido la precaución de dotarse de una base fortificada, naturalmente protegida, espacio de refugio pero también de exposición de los símbolos de su poder¹⁶.

Por cierto, estos territorios no son meros abrigos naturales, sino espacios construidos, cuidadosamente dispuestos. El juego de los sintagmas no debe ocultar una verdadera organización del espacio. Así, el territorio de los piratas no es tanto el mar como las islas, las costas accidentadas donde pueden encontrar refugio y preparar sus expediciones, o las costas bajas donde encallan las embarcaciones. Se configuran, entonces, juegos de complementariedad, se construye un espacio coherente que conjuga un campo de operaciones con una región difícilmente accesible, sede de un hábitat estable. En Creta, en Cilicia... se trata de verdaderos Contra-estados donde *latrones, praedones, piratae*, puesto que el vocabulario no distingue a los piratas de los bandidos, acogían a toda clase de fugitivos¹⁷.

Sin lugar a dudas, en esta consideración sobre el entorno natural se debe reservar un lugar de importancia al delta del Nilo y sus comunidades de *boucoloi*. Un término general que alude menos a una actividad que a un modo de vida característico de los grupos que viven al margen de la sociedad, casi retirados del mundo. Combinando legados históricos, la búsqueda por parte de los escritores del color local así como una especie de verdad etnológica, las cinco grandes

¹⁵ TITO LIVIO, 39, 29, 8-9 y 41, 6-7. Cf. las indicaciones de CAPOZZA, M.: *op. cit.*, pp. 145-159.

¹⁶ CIC., *Verrines*, 2.4.106; DIOD., 5, 3.2 y BRADLEY, K. R.: *op. cit.*, p. 46 sq.

¹⁷ GARLAN, Y.: Signification historique de la piraterie grecque, *DHA*, 4, 1978, pp. 1-16 y M. CLAVEL-LÉVÊQUE, Brigandage et piraterie: représentations idéologiques et pratiques impérialistes au dernier siècle de la République, *ibid.*, pp. 17-31; BRULÉ, P.: *La piraterie crétoise hellénistique*, París, 1978; FERONE, Cl.: *Lesteia. Forme di predazione nell'Egeo in età classica*, Nápoles, 1997.

novelas griegas describen detalladamente la organización de las bandas de pastores, sus rivalidades, su modo de vida y, sobre todo, su notoria adaptación al medio. Junto a los piratas y a los bandidos que constituyen el núcleo de estas comunidades, se encuentran los hijos de las grandes familias, personajes sublevados por la injusticia de que han sido víctimas, fugitivos... y todos aquellos que, por diversas razones, no dudan en cruzar la frontera que separa el orden social del mundo de la revuelta. Estos boyeros, independientemente de su origen, son egipcios que saben aprovechar su conocimiento de la región, confundir el agua y la tierra, crear un desorden que les es favorable, inundar los campos de batalla, emplear en el combate todo aquello que tienen a disposición... En estos espacios protegidos por una naturaleza *a priori* hostil pero que ellos han sabido domesticar, han aprendido a vivir en barcas, a construir sus casas sobre escasas lenguas de tierra, a desarrollar un modo de vida totalmente adaptado a la omnipresencia del agua. Lagos y pantanos, redes de canales, representan una protección contra los intrusos, un medio de desplazamiento silencioso y de vida libre aunque miserable, a pesar del producto, siempre aleatorio, de las rapiñas. En este espacio sumamente hostil pero que ellos han sabido organizar, los boyeros forman comunidades ordenadas jerárquicamente detrás de jefes que imponen una disciplina fuerte que garantiza la cohesión del grupo, vigilan de cerca a los advenedizos y organizan el reclutamiento entre candidatos aparentemente numerosos. Estas comunidades descansan sobre ciertos valores como la equidad en el reparto del botín, una toma de decisiones por lo menos en apariencia colectiva, prácticas culturales y sacrificiales que, por razones evidentes, la literatura presenta con tonos sangrientos y salvajes. Y estas descripciones no son en absoluto inocentes, recuerdan, más bien, que las prácticas culturales tanto de los boyeros de Egipto como de los esclavos sublevados de Sicilia o los partidarios de Espartaco, sellan solidaridades y participan de modo decisivo en los procesos identitarios¹⁸.

Se podría comparar a estos *boucoloi* egipcios con los *latrones* plenamente occidentales de las *Metamorfosis* de Apuleyo. Los lugares son, ciertamente, diferentes, pero los pantanos del Nilo y las montañas escarpadas dan asilo a grupos similarmente organizados en torno a jefes más o menos carismáticos,

¹⁸ BILLAULT, A.: *La création romanesque dans la littérature grecque à l'époque impériale*, París, 1991, ha echado luz sobre las obras de Heliodoro, Aquiles Tacio, Jaritón, Jenofonte, sobre el universo de las bandas, la imagen de los jefes, la organización social de los boyeros, sus formas de combate, la organización de los emplazamientos... LALANNE, S.: *Une éducation grecque, rites de passage et construction des genres dans le roman grec ancien*, París, 2006, muestra lo que puede significar la violencia sacrificial entre los *boucoloi*.

solidarios en el respeto de los mismos valores, unidos también por las prácticas culturales que fundan, en gran medida, su identidad¹⁹. Todas representaciones novelescas que deben mucho, evidentemente, a las leyes que rigen la ficción. Pero toda ficción adquiere credibilidad en contacto con la realidad y J. J. Winkler, por no citar más que un ejemplo, ha indicado respecto del texto de Apuleyo como de las novelas griegas, que los *patterns* novelescos pueden establecer correspondencias evidentes y necesarias con la vida real²⁰.

Por otra parte, y salvando las distancias espacio-temporales, la comparación con las comunidades de esclavos cimarrones parece imponerse. Las diferencias notorias y perfectamente legítimas tornan aún más evidentes las similitudes: instalación más o menos permanente en lugares retirados y considerados inaccesibles, adaptación a los condicionamientos del terreno, disposición de un espacio, arte del camuflaje, la emboscada y la guerrilla, rol de los jefes, organización rigurosa calcada a menudo sobre modelos exteriores, importancia de las creencias y de los ritos para afianzar las solidaridades y crear una verdadera comunidad cultural, práctica del pillaje... Estas correspondencias sugieren menos un *continuum*, como pensaba K. R. Bradley, que respuestas comunes a situaciones similares de grupos heterogéneos pero unidos por su rechazo de “una existencia humillada y esclavizada” (en sentido propio y figurado), como afirma con orgullo el bandido de Apuleyo²¹.

¹⁹ APULEYO, *Metamorfosis*, 4, 6, sq. Los bandidos que dicen constituir un *collegium*, con banquetes y cultos a Marte Comes, deliberan entre *commilitones*, pero se encuentran bajo la autoridad de un jefe rico y astuto. Viven en una caverna, sobre una montaña salvaje cubierta de espesa vegetación, aislada “como por una defensa natural, asegurada por barreras tan sólidas como las que protegen los campos donde se hallan las ovejas” (¡otro vínculo entre pastores y bandidos!). Sobre fugitivos y bandidos en la ficción de Apuleyo, cf. HIDALGO DE LA VEGA, M. J.: *The flight of Slaves and Bands of latrones in Apuleius' Novel, Actes du colloque Girea de Rethymnon 2004*, (Besançon, París, 2007).

²⁰ Sobre las relaciones entre realidades históricas y ficción, cf. BERTRAND, J. M.: *Les “Boucoloi” ou le monde à l’envers*, *REA*, 90, 1988, pp. 139-149, que recoge la bibliografía anterior y las observaciones de WINKLER, J. J.: *Lollianus and the desperadoes*, *JRS*, 1980, pp. 155-181 y *Auctor and Actor. A Narratological Reading of Apuleius' ‘The Golden Ass’*, Berkeley, Los Ángeles, 1985. Sobre las relaciones entre ficción y realidad, cf. STIERLE, K. H.: *Réception et fiction*, *Poétique*, 10, 1999, p. 313 sq.

²¹ Cf. PRICE, R.: *supr.* nota 12. Aunque los bandidos de Apuleyo no parecen dar asilo a los fugitivos, los pastores fugitivos del libro 8 vagan por los caminos de trashumancia, en las soledades de los pastizales. *Equisones, opiliones, busequae*, son conducidos por su *equorum magister*. Van armados con jabalinas, dardos, lanzas... y piedras recogidas en los caminos, de modo que los campesinos los consideran bandidos; (8,17). Los pastores fugitivos y sus familias vagan, sobre todo, por los caminos de trashumancia y las soledades de los pastizales.

Movimientos serviles y *latrocinium* han sido estudiados, a menudo, como fenómenos sociales diferentes, aunque vinculados a un conjunto difusamente delimitado de formas de repudio del orden establecido y de formas de revuelta²². Una concepción demasiado rígida de la identidad social ha dejado sin esclarecer el problema de la formación y de la composición de estos grupos, sin duda más heterogéneos de lo que se había creído. De hecho, sintagmas y desplazamientos semánticos recurrentes en la literatura histórica, así como en las obras de ficción, incitan a reflexionar sobre las semejanzas, similitudes que justifican no sólo asociaciones, sino también verdaderas confusiones. Pero se ha considerado que estos desplazamientos semánticos entre términos como *fugitivi*, *pastores*, *latrones*, que ya hemos visto que no son inocentes, comportan en principio –si no exclusivamente– una mera retórica de la invectiva y la denuncia. En efecto, estos sintagmas funcionan en las sociedades de la Antigüedad como en la América de la esclavitud –y se los utiliza porque funcionan–, puesto que remiten a una vivencia enraizada en representaciones colectivas que están en el origen de esta visión compartida de unos rebeldes diferentes y similares al mismo tiempo.

Estos marginales, o marginalizados, tan similares que han sido confundidos, son regularmente asociados a espacios también marginales, abandonados en tanto inaccesibles, desiertos en tanto inhóspitos. Estos espacios repulsivos que los insurgentes han sabido convertir en sus territorios, sus lugares de vida o bases de repliegue, por un efecto de contaminación semántica, tiñen de su salvajismo a todos aquellos que los frecuentan y los transforman en temibles salvajes.

A la luz de las investigaciones recientes sobre las identidades sociales –las únicas accesibles a los historiadores–, sobre la formación y el comportamiento de los grupos, parcialmente utilizadas en los estudios sobre las comunidades de esclavos cimarrones, es hoy posible abordar de otro modo, desde una perspectiva comparativista, ciertos aspectos de los movimientos de repudio y de resistencia en la Antigüedad²³.

²² Cf. la ya clásica investigación de HOBBSAWN, E. J.: *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, París, 1963.

²³ Cf. *supr.* nota 12; sobre el problema de la identidad social, ver las indicaciones y la bibliografía de MAZZA, M.: *Identità e religioni...* en, *Ethne e Religioni*, *op. cit.*, p. 1-22.