

El concepto de *honestus* en *Eunuchus*: una forma de construcción de la oposición entre libres y esclavos

Marcelo Perelman

La cuestión de la esclavitud en la Antigüedad ha sido tratada principalmente desde dos enfoques. El primero es el de la historia social y económica de la esclavitud. Los historiadores han querido encontrar en las obras literarias evidencia acerca del funcionamiento de la esclavitud como institución social y política, como régimen económico y como experiencia psicológica para los propios esclavos, ámbito en el cual el género de la comedia recibió amplia atención. La idea que subyacía a este tipo de enfoque era que la literatura era un reflejo de la sociedad. En contraposición a este enfoque, la historia cultural hizo hincapié en el papel activo del discurso a la hora de moldear las actitudes y los significados, operando de forma ideológica en la justificación del orden social. En palabras de Sandra R. Joshel (2011:14), “literature was not only a form of intellectual investigation, instruction, creative expression, or entertainment; it was also a stage on which to act out and resolve contradictions, ambiguities and anxieties.”

Esta postura no implica negar las razones económicas del régimen esclavista, sino constatar que hacerlo solo desde este punto de vista deja de lado el amplio significado

cultural que tuvo la esclavitud en la sociedad romana. Keith Bradley (1994:17) ha enfatizado ampliamente este aspecto de la esclavitud al considerarla principalmente desde el ángulo de “una relación social que unía a esclavos y a propietarios de esclavos”. Esta relación era una relación de asimetría más, quizás la más importante y paradigmática, de las cuales estaba compuesta la sociedad romana y que incluía también a las de emperador y súbdito, padre e hijo, profesor y alumno, etc. Bradley (1994:217) concluye que para los romanos, “la esclavitud no era una institución singular sino la norma por la que todo lo demás en la sociedad se medía y juzgaba: fue un modo de pensar acerca de la sociedad y la división social.”

Es desde este segundo punto de vista desde el cual queremos abordar las actitudes hacia el fenómeno de la esclavitud que se pueden rastrear en *Eunuchus*. El aspecto discursivo de la esclavitud, al punto de que representa una práctica de dominación y es él mismo una dominación, definía la propia experiencia de la esclavitud, tanto para aquellos que la sufrían como para quienes basaban su posición dominante en ella. Creemos que un análisis del uso del término *honestus*, concepto que en la sociedad romana significaba una idea de belleza y nobleza inextricablemente ligadas, servirá para demostrar cómo la calificación de un sujeto determinado como *honestus* o como *inhonestus* constituye una operación ideológica para naturalizar y enmascarar el problema social del trabajo involuntario (Joshel, 2011:223).

El concepto de *honos* y sus derivados *honestum* y *honestas* no ha recibido una atención profunda de parte de la crítica, como sí ha sucedido con otros términos del vocabulario político e intelectual romano como *virtus*, *fides*, *auctoritas* o *humanitas*. La reciente publicación del libro de Mathieu Jacotot, *Question d'honneur. Les notions de honos, honestum et honestas dans la République romaine antique* (2013), ha supuesto una necesaria rectificación de este vacío. El autor hace un especial

hincapié en evitar proyectar representaciones modernas del honor sobre la Antigüedad, que terminan cayendo en el anacronismo y el etnocentrismo. Son estas las consecuencias de recurrir a una definición exterior del concepto de honor y luego volcarse a los textos antiguos para comprobar hasta qué punto se encontraba desarrollado este concepto previamente definido, reproduciendo una lógica circular que oculta la originalidad del fenómeno estudiado (Jacotot, 2013:7). Al centrarnos en la explotación de este término en *Eunuchus*, nos situamos en un momento determinado de la progresiva elaboración del concepto de *honos*, en el cual podremos apreciar el papel jugado por este término en la configuración del binomio ciudadano libre-esclavo. De esta forma podremos ver cómo distinguían los romanos de la época republicana aquellas apariencias y actividades que consideraban propiamente ‘honorables’ de aquellas que no lo eran.

En lo que sigue rastrearemos en toda la obra la utilización del concepto de *honos* y su derivado *honestum*, poniendo de manifiesto su papel legitimador en la configuración de los roles sociales en la Roma republicana. La presencia de estos términos en esta etapa de la historia romana se constata frecuentemente en casi todos los principales escritores. En este sentido, señala Jacotot (2013:9):

Sur le plan des pratiques, des phénomènes comme l’octroi d’honores par le général à ses soldats ou par une cité à ses bienfaiteurs, la suprématie de l’aristocratie par l’entremise de son *honos*, la progression dans le *cursus honorum*, l’honestas des ancêtres ou à la inverse l’infamie des acteurs, prostituées et gladiateurs constituent des caractéristiques essentielles de la cité romaine.

Esta distinción entre actividades ‘honorables’ y ‘deshonrosas’ opera largamente en *Eunuchus*, explotado de forma

humorística en situaciones relacionadas indirectamente con una definición de la esclavitud. Veamos entonces cómo Terencio hace uso de este recurso.

En la historia del cultismo ‘honesto’ que Antonio Espigares Pinilla (2008) realiza desde la Antigüedad hasta el Renacimiento, Terencio ocupa un lugar relevante por ser, en primer lugar, un escritor imbuido de la cultura griega y, además, por la admiración que Cicerón posteriormente le profesara. Según este autor, el significado primitivo del adjetivo *honestus* era meramente estético (‘bello, hermoso’), derivado del sustantivo *honos*, palabra que hacía referencia a manifestaciones de la belleza de tipo moral o político (‘honor, gloria, prestigio, etc.,’). Con el paso del tiempo, *honestus* adquirió también un valor filosófico-moral y se asemejó de cierta manera al sustantivo neutro griego τὸ καλόν y al adjetivo derivado καλός, que englobaban una idea de bondad y belleza. La paulatina helenización de la lengua y la cultura latinas llevó a la identificación de *honestum* con καλός, aunque la traducción del término griego al latín a veces no reflejara exactamente el concepto griego (Espigares Pinilla, 2008:66-67).

En referencia específica a la presencia de *honestus* en Terencio, Espigares Pinilla (2008:68-69) realiza una división entre una utilización estética y otra filosófico-moral. Mientras que en *Hecyra* *honestus* sería utilizado para describir un acto bien visto socialmente, en *Andria* y sobre todo en *Eunuchus* esta palabra sería usada con su primitivo significado estético para describir a personas. En realidad, un análisis detallado de la recurrencia al calificativo *honestus/honesta* en *Eunuchus* nos permitirá apreciar que no se produce una escisión de significados sino más bien una explotación humorística del doble significado del término.

La primera cuestión que sobresale es la utilización de *honestus/honesta* para referirse al bello y distinguido porte de

Quéreas y Pánfila, ciudadanos de origen libre. El recurso a estos calificativos no se produce de forma azarosa, sino en situaciones en las cuales ambos se encuentran bajo condición servil: Pánfila por haber sido esclavizada de pequeña y Quéreas al hacerse pasar por el eunuco que Fedrias obsequia a Tais. La primera aparición de *honesta* en la comedia se produce en el v. 132:

TH. hoc agite, amabo. mater mea illic mortuast
nuper; eiu' frater aliquantum ad remst avidior.
is ubi esse hanc forma videt honesta virginem
et fidibu' scire, pretium sperans ilico
producit, vedit. forte fortuna adfuit (130-134)

TAIS. Prestame atención, por favor. Mi madre murió allá hace poco; su hermano está ávido de dinero. Al ver que la muchacha es hermosa y sabe tocar la lira, con la esperanza de un buen precio inmediatamente la pone a la venta y la vende.

Al narrarle Tais a Fedrias la historia de Pánfila, afirma que su hermano, ávido de dinero, al ver (*videt*) que la muchacha (*virginem*) es hermosa (*forma honesta*), la pone a la venta con la esperanza de un buen precio. Resulta destacable en esta secuencia el hecho de que lo hermosa/*honesto* que es Pánfila resalta a simple vista. Pero al apreciar un adjetivo como *honesto* perderíamos de vista una parte importante de su significado si solo le adjudicáramos una referencia estética. Es su condición de ciudadana libre y noble la que se expresa a través de un bello rostro. Sus cualidades como esclava, y sobre todo su precio, sobresalen precisamente por no tratarse de una esclava 'natural'. No solo la hermosura de Pánfila salta a simple vista. También su condición de ciudadana libre. El desenlace de la trama se encargará de reparar

la ‘injusta’ condición servil de Pánfila, preanunciada indirectamente en este pasaje.

Observemos que esta situación se repite nuevamente con Pánfila cuando Parmenón, conduciendo al verdadero eunuco Doro como regalo para Tais, ve que Gnatón se acerca con la muchacha:

sed quis hic est qui huc pergit? attat hi(c) quidem est
[parasitus Gnatho
militis: ducit secum una virginem dono huic. papae
facie honesta! mirum ni ego me turpiter hodie hic dabo
cum meo decrepito hoc eunucho. haec superat ipsam
[Thaidem. (228-231)

Pero ¿quién es este que viene hacia aquí? Ah, es Gnatón, el parásito del soldado. Trae una chica como regalo. ¡Epa, qué rostro noble! No me sorprendería que yo pasara vergüenza hoy con este eunuco decrepito. Esta supera a la misma Tais.

Parmenón se sorprende vivamente al ver el porte de la muchacha (*virginem*) y exclama: *papae facie honesta!* [“¡Epa! ¡Qué rostro noble!”]. Rápidamente surge el contraste con el *decrepito* eunuco, con el cual teme Parmenón pasar vergüenza (*turpiter*) frente a Tais. Otra vez se reproduce la idea de una apariencia bella y noble, correspondiente a una mujer libre, frente a la condición degradante y vergonzosa, tanto física como moral, del esclavo eunuco. Aquí podemos ver en funcionamiento lo que Joshel (2011:215) denomina “the question of the agency” del esclavo en la literatura latina. Para esta autora el rol del esclavo se encuentra subordinado y modelado por las preocupaciones, intereses y ansiedades de los amos. Es el carácter ‘fungible’ del esclavo el que permite esta explotación literaria: puede ser intercambiado, consumido o sustituido según las necesidades o deseos de

sus propietarios. Ideológicamente, la fungibilidad del esclavo actúa como un receptor en el cual se proyectan los intereses de los amos. En los pasajes citados la construcción de ciudadanía encuentra su fundamento en el contraste con la inferioridad natural del esclavo, cuestión que ‘salta a simple vista’. Aún a pesar de haber pasado gran parte de su vida en condición de esclava, Pánfila no ha perdido su condición de ciudadana, puesta en evidencia por su belleza y su distinguido porte, y acentuada aún más por el contraste con el eunuco ‘verdadero’.

El caso de Quéreas guarda similitudes con el de Pánfila. También se trata de un sujeto libre que atraviesa momentáneamente por un estado de servidumbre, pero cuya sola apariencia física desmiente su supuesta condición social. Así se sorprende Tais cuando le presentan a Quéreas vestido con las ropas del eunuco:

GN. vix. PA. ubi tu es, Dore? accede huc. em eunuchum tibi, quam liberali facie, quam aetate integra!

TH. ita me di ament, honestust. PA. quid tu ais, Gnatho? numquid habes quod contemnas? quid tu autem, Thraso? tacent: sati' laudant. fac periculum in litteris, fac in palestra, in musicis: quae liberum scire aequomst adulescentem, sollertem dabo.
THR. ego illum eunuchum, si opu' siet, vel sobrius...

(472-479)

PARMENÓN. ¿Dónde estás, Doro? Acercate. (*A Tais.*) Acá tenés a tu eunuco, ¡qué noble apariencia, qué juventud intachable!

TAIS. ¡Por los dioses, es precioso!

PARMENÓN. ¿Qué decís, Gnatón? ¿Tenés algo que objetar? ¿Y usted, Trasón? Se callan, es suficiente elogio. Ponelo a

prueba en literatura, en gimnasia, en música: te voy a mostrar que es un experto en todo lo que corresponde que sepa un muchacho libre.

TRASÓN. (*Aparte a Gnatón.*) A ese eunuco, si fuera necesario, yo incluso sobrio...

Parmenón presenta efusivamente al eunuco atribuyéndole condiciones propias de un sujeto de alta alcurnia: señala su noble apariencia (*liberali facie*) y su juventud intachable (*aetate integra*). Luego enumera las habilidades del eunuco en el campo de la literatura (*litteris*), la gimnasia (*palestra*) y la música (*musicis*), actividades propias de un muchacho libre, como el mismo Parmenón se encarga de subrayar especialmente (*quae liberum scire aequomst adolescentem*). Se reproduce otra vez la contraposición libre-esclavo, entre el verdadero eunuco Doro, cuya desagradable apariencia coincide ‘naturalmente’ con su condición social, y el falso eunuco Quéreas, quien se destaca paradójicamente por no poseer ninguna de las cualidades deshonorosas de los esclavos. El valor de Quéreas como esclavo (y como regalo) aumenta sideralmente al parecerse físicamente a un hombre libre, del mismo modo que sucedía con Pánfila.

Concentrémonos en la expresión de sorpresa de Tais al ver a Quéreas haciéndose pasar como un eunuco: *honestust* [“¡ies precioso!”]. Del mismo modo que en Pánfila, la apariencia física de Quéreas delata una condición noble, libre. Sin embargo, aquí se abre otra línea de análisis en torno de la figura del propio Quéreas, un *adulescens*. Su calificación como *honestus* no podía dejar de tener un doble sentido humorístico para los espectadores de la obra. Resulta claro que el accionar de Quéreas al disfrazarse de esclavo para aprovecharse sexualmente de una muchacha no podía ser ‘honesto’ en absoluto. De hecho, todo el comportamiento

de Quéreas es una contradicción de su supuesta condición social ‘natural’: este *adulescens* abandona sus tereas militares, propias de un ciudadano, para ir tras una joven, y ante la desesperación por acceder a ella y satisfacer su apetito sexual, se ‘auto-esclaviza’. Incluso la forma de esclavitud que elige no podía ser más chocante; el eunuco no puede generar nuevos ciudadanos, no puede ser un jefe de casa, un *paterfamilias*. Según Cynthia Dessen (1995:132), esta experiencia de travestimiento afecta profundamente a Quéreas hasta el punto de generarle una zozobra en su condición sexual en la cual se mezclan elementos masculinos y femeninos: “When Chaerea bursts from Thais’ house, he does not sound like a man who has shored up his fragile identity with a macho act. He does not sound like a man at all.” Al dialogar con su amigo y compinche Antifón, Quéreas pone de manifiesto su desconcierto:

CH. ubi mutem? perii; nam domo exsulo nunc: metuo fratrem ne intus sit; porro autem pater ne rure redierit iam. (610-611)

QUÉREAS. ¿Que me cambie dónde? Estoy muerto porque ahora estoy desterrado de casa. Tengo miedo de mi hermano, de que esté dentro; y, sobre todo, de que mi padre ya haya regresado del campo.

Quéreas confiesa que está muerto (*perii*) y desterrado de casa (*domo exsulo*) en esas condiciones. Teme que su hermano y su padre (*metuo fratrem... autem pater*) lo vean vestido de esa forma deshonrosa. La utilización del verbo *exsulo* (destierro, exilio) pone de manifiesto el destierro del cuerpo de ciudadanos al vestirse como esclavo. La situación de Quéreas ilustra lo que Joshel (2011:230) denomina como ‘la metáfora de la esclavitud’ o “thinking with slaves”. Usando la esclavitud como metáfora o modelo,

los autores romanos tomaban prestado el vocabulario de la esclavitud y sus prácticas para caracterizar otras formas de dominación. Estas formas iban desde lo político hasta lo emocional y psicológico. Joshel (2011:232) señala: “In a well-worn move of Graeco-Roman discourse, enslavement defines the man who fails to control his desire for food, sex, pleasures, luxury or wealth in general”. El *adulescens* Quéreas es una metáfora de la esclavitud a los apetitos, de la incapacidad de autocontrol de sus deseos sexuales. Este tipo de discurso literario sobre la esclavitud fue muy común a comienzos de la era imperial, sobre todo de la mano de escritores estoicos como Séneca. No obstante, ya se aprecia en Terencio una temprana configuración en clave cómica de estos tópicos.

Quéreas vuelve a ser objeto de admiración y controversia durante la discusión que sostienen Pitias y Fedrias sobre la identidad del verdadero eunuco:

ad nos deductum? PH. namque alium habui neminem. PY. au ne comparandus hi(c)quidem ad illumst: ille erat honesta facie et liberali. PH. ita visus est dudum, quia varia veste exornatus fuit. nunc tibi videtur foedu', quia illam non habet. PY. tace obsecro: quasi vero paullum intersiet. ad nos deductus hodiest adulescentulus, quem tu videre vero velles, Phaedria. hic est vietu' vetu' veterinosus senex, colore mustelino. PH. hem quae haec est fabula? (680-689)

FEDRIAS. Sí, porque no tuve ningún otro.

PITIAS. Ah, pero ni siquiera se puede comparar uno con el otro: el otro era de aspecto precioso y distinguido.

FEDRIAS. Así parecía hace un rato, porque estaba ataviado con ropa de varios colores. Ahora te parece feo, porque no la tiene.

PITIAS. Cállese, por favor. Como si realmente hubiera poca diferencia. Hoy nos trajeron un jovencito que de verdad querría ver, Fedrias. Este es un viejo arrugado, avejentado, aletargado, de color arratonado.

Aquí la contraposición entre Quéreas y Doro se establece directamente. Quéreas es nuevamente descrito como portador de un aspecto (*facie*) precioso (*honesta*) y distinguido (*liberali*). Fedrias reduce la descripción de Pitias a una cuestión de vestimenta: el eunuco parece feo (*foedus*) porque ya no está ataviado con ropa de varios colores (*quia varia veste exornatus fuit*). Sin embargo Pitias vuelve a incidir en el aspecto físico: el jovencito (*adulescentulus*) nada tiene que ver con Doro, al que señala como un viejo (*senex*) arrugado (*vietus*), avejentado (*vetus*), aletargado (*veternosus*) y de color arratonado (*colore mustelino*). Se repite aquí el recurso a la fungibilidad del esclavo. No solo en la cuestión física sino también en las habilidades de cada uno. Frente al Quéreas educado en letras, gimnasia y música se pone deliberadamente enfrente al ‘aletargado’ y cansado Doro, figura útil para proyectar sobre él la intrínseca superioridad del sujeto libre.

Veamos ahora la utilización de *honestum* en su sentido negativo: *inhonestum*. Este calificativo aparece en *Eunuchus* dirigido a dos grupos sociales específicos: esclavos y prostitutas. En el diálogo entre Quéreas y Parmenón sobre el regalo de Fedrias a Tais, el eunuco Doro, se hace referencia a éste en los siguientes términos:

PA. immo enim si scias quod donum huic dono contra
[conparet,

[tum] magis id dicas. CH. quodnam quaeso hercle? PA.
[eunuchum. CH. illumne obsecro
inhonestum hominem, quem mercatus est heri, senem
[mulierem? (355-357)

PARMENÓN. Si supieras qué regalo va a recibir de su parte frente a este regalo, con más razón dirías esto.

QUÉREAS. ¿Qué? ¡Por Hércules! Por favor...

PARMENÓN. Un eunuco.

QUÉREAS. Por favor, ¿ese hombre zaparrastroso que compró ayer, que parece una vieja?

El regalo (*donum*) que menciona Parmenón no es más que aquel hombre zaparrastroso (*inhonestum hominem*) y parecido a una vieja (*senem mulierem*) al que se refiere Quéreas. Nuevamente lo *inhonestum* de Doro salta a la luz automáticamente, solo basta observar su estado físico, del mismo modo que solo bastaba ver a Quéreas y a Pánfila para dudar de su condición de esclavos. Ahora bien, resulta interesante observar también la utilización de *inhonestum* para describir la prostitución. Así se refiere Parmenón a las actividades de las prostitutas en un monólogo en el cual se vanagloria de haberle advertido al joven Quéreas sobre el peligro de frecuentarlas:

quae dum foris sunt nil videtur mundius,
nec mage compositum quicquam nec magis elegans
quae cum amatore quom cenant ligurriunt.
harum videre inluviem sordes inopiam,
quam inhonestae solae sint domi atque avidae cibi,
quo pacto ex iure hesterno panem atrum vorent,
nosse omnia haec salus est adolescentulis. (934-940)

PARMENÓN. Mientras ellas están fuera de casa, nada parece más refinado, nada más acicalado ni más elegante. Ellas, cuando cenan con sus amantes, comen delicadamente. Ver su suciedad, su sordidez, su pobreza; cuán repugnantes e insaciables de comida cuando están solas en casa; cómo devoran el pan negro del caldo del día anterior. Conocer todas estas cosas es la salvación de los jovencitos.

Mientras en la esfera pública (*foris*) el comportamiento de las prostitutas es refinado (*mundius*), acicalado (*compositum*) y elegante (*elegans*), puertas adentro (*domi*) dan rienda suelta a su verdadera naturaleza: allí se puede apreciar su suciedad (*inluviem*), sordidez (*sordes*) y pobreza (*inopiam*); cuán repugnantes (*inhonestae*) e insaciables de comida son (*avidae cibi*). Las prostitutas son especialmente peligrosas porque pueden esconder su *inhonesta* condición a los ojos de un incauto *adulescens*. Si bien no son esclavas, por lo menos no aquellas a las cuales parece referirse Parmenón, su falta de autocontrol (*avidae cibi*) las coloca entre aquellos sujetos descritos con la ‘metáfora de la esclavitud’ que arriba señalábamos.

La cuestión de la honorabilidad de las profesiones aparece también en el monólogo de Gnatón acerca del oficio del ‘parásito’:

salutant, ad cenam vocant, adventum gratulantur.
ille ubi miser famelicus videt mi esse tantum honorem et
tam facile victum quaerere, ibi homo coepit me obsecrare
(259-261)

Me saludan, me invitan a cenar, se alegran cuando llego. Cuando aquel, miserable, muerto de hambre ve que para mí es tan honorable y tan fácil conseguir el sustento, allí el tipo empezó a rogarme (...).

Afirma Gnatón que su oficio le permite conseguir el sustento de forma honorable (*tantum honorem*), lo cual genera el reconocimiento y la admiración de los demás. Según Hellegouarc’h (1972:383), el *honos* “c’est l’expression concrète de la considération que l’on a pour quelq’un, l’acte qui manifeste que sa supériorité ou ses bienfaits sont reconnus”. Por lo tanto “l’*honos* conduit à l’*honestas*; en effet ce dernier mot exprime l’état de celui qui possède l’*honos*”. La arrogancia del parásito Gnatón al considerar que posee *honos*, y por lo tanto es alguien *honestus*, ‘honorable’, no podía dejar de tener un efecto cómico en los espectadores. Cynthia Damon (1995:195) señala que la figura del parásito en el discurso romano caracteriza a un cliente precisamente deshonesto: “There were, it seems, real people in Rome who appeared to hostile eyes to participate in a relationship with a superior on terms comparable to the something-for-nothing economy of the comic parasite and his *rex*”. La distinción honorable-deshonesto entra en juego una vez más, en un contexto distinto al de la esclavitud, el estado más deshonesto imaginable, pero relacionado con el bajo fondo de la sociedad romana, el de los ‘busca-vidas’.¹⁰⁹

Se aprecia también un uso irónico de *honos* en el diálogo entre Pitias y Parmenón:

sed in diem istuc, Parmeno, est fortasse quod minare.
tu iam pendebi’ qui stultum adolescentulum nobilitas
flagitiis et eundem indicas: uterque in te exempla edent.
PA. nullus sum. PY. hic pro illo munere tibi honos est
habitus: abeo.

(1020-1023)

109 Sobre la figura del parásito, véase en este mismo volumen el trabajo de Correa (2020).

Pero tus amenazas se cumplirán en un día futuro, quizás. Ahora te van colgar, a vos que hacés famoso a un jovencito necio con infamias y lo delatás. Padre e hijo te van a castigar.

PARMENÓN. Es mi fin.

PITIAS. Esta es la recompensa que vas a recibir por aquel regalo. Me voy.

Pitias le reprocha a Parmenón haber hecho famoso (*nobilitas*) a Quéreas, un jovencito necio (*stultum adolescentum*), y lo amenaza con recibir una recompensa (*honos*) por el regalo (*munere*), Quéreas-eunuco, que llevó a la casa de Tais. Precisamente Hellegouarc'h (1972:386) señala que "l'*honos* est la conséquence et, plus précisément, la récompense de la *virtus*". El *honos* es una recompensa entendida en términos de reconocimiento social hacia quien ha destacado por sus méritos. Resultaba cómico que se le rindieran *honores* a alguien por haber regalado un falso eunuco y para colmo que ese alguien fuera un esclavo como Parmenón. Vemos que el doble sentido del uso de *honos* y sus derivados es constante en *Eunuchus* y una clave fundamental de la comicidad de la obra. Quizás solo en Fedrias parece haber una apelación genuina a la idea de lo 'honesto':

PH. alio pacto honeste quomodo hinc abeam nescio. (716)

FEDRIAS. (*Aparte.*) No sé de qué otra forma puedo salir de esto dignamente.

Hablando consigo mismo ante la desesperada situación en la que se encuentra, el joven Fedrias no puede ver de qué forma pueda llegar a salir dignamente (*honeste*) del embrollo de la comedia. Naturalmente se refiere a una dignidad

acorde a su estatus de joven libre perteneciente a una familia pudiente, una pretensión casi ingenua en una comedia en la cual, como hemos visto, lo ‘honorable’ fue apropiado por sujetos no precisamente mercedores de ello.

La justificación teórica de la esclavitud como institución basada en la inferioridad natural de los esclavos fue un rasgo inevitable de las sociedades griega y romana, pero cabe señalar también que dicha teoría estaba condenada al fracaso. Al respecto señala Moses Finley (1975:217) lo siguiente:

“La Hélade cautiva cautivó a sus rudos conquistadores”, dijo el poeta Horacio, y aquí era manifiestamente imposible mantener la doctrina de la inferioridad natural (eso podría cuadrarles a los germanos) contra un pueblo que proporcionaba la mayor parte de los profesores y que introdujo la filosofía, el teatro, y la escultura y la arquitectura mejores en una sociedad cuyas virtudes no habían seguido tales derroteros.

Si bien es cierto que la teoría de la esclavitud natural ya había dejado de ser prominente entre los intelectuales griegos y romanos después de Aristóteles (De Ste. Croix, 1988:487), no ocurría lo mismo al nivel de las representaciones populares. Incluso es probable, como Peter Garnsey (1996:239) sugiere, que la teoría de Aristóteles fuese una sofisticación de una concepción popular corriente según la cual los esclavos eran una raza degenerada y viciosa disponible para su sujeción y aprovechamiento. Resulta indudable que el teatro antiguo era un vehículo importante en la transmisión y generación de este tipo de ‘actitudes’¹¹⁰ hacia

110 Según Garnsey (1996:XV), “the word “attitude”, in my usage, embraces a broad range of meaning extending from *opinion* to *settled mode of thinking*, which may or not encompass or give rise to a “theory” or *system of ideas*”.

el fenómeno esclavista. En su análisis sobre el rol justificador de la esclavitud en el teatro griego, David Wiles (1988:64) afirma que “the Aristotelian view remained inscribed in the conventions of Hellenistic *comedy*, and that this comedy remained for several centuries part of the dominant culture, shaping popular perceptions.”

Siguiendo las advertencias de Joshel (2011:240), los historiadores sociales no pueden ignorar el discurso de la esclavitud en los escritores romanos ya que es precisamente en la esfera del discurso donde se articulan significados que no se limitan solo a legitimar algo preexistente, sino que directamente moldean su naturaleza específica. Resulta claro que la sociedad romana estaba atravesada en su conjunto por relaciones de poder asimétricas, que no se reducían solamente a la esclavitud. En este sentido, Neville Morley (2006:316) propone:

Indeed, one might think of Roman society as a whole as being structured around the principles of dependence and dominance. Slavery was the most extreme expression of this, but the relationships between former owner and freedman, patron and client, husband and wife, father and children, and even Rome and her allies and subjects were also based on these principles. Such relationships, it has been suggested, were the prime mechanism for the allocation of scarce resources and the dominant means of legitimizing the social order; they can also be seen as the main influence on the behavior of individuals toward one another.

Es precisamente el funcionamiento de estos principios de dependencia y dominación los que hemos visto en funcionamiento en *Eunuchus*, referidos no solamente a la esclavitud sino también a otros grupos sociales como prostitutas o lúmpenes (parásitos). El análisis de la ocurrencia del

término *honestus* en *Eunuchus* permite constatar que su uso no es inocente sino que gira alrededor de su doble sentido de ‘precioso/honroso’, con vistas a generar un efecto cómico. Por esta razón tratamos de no escindir artificialmente la riqueza polisémica de *honestus* sino de observar el hilo de continuidad presente entre sus distintos significados. Como señala Benjamín García-Hernández (1997-1998:295), “Por más significados y acepciones que haya producido una palabra polisémica, suele mantener en el fondo una cierta unidad sémica que representa su continuidad histórica y refleja el desarrollo cultural de la sociedad que la emplea.” Por ende, la riqueza polisémica es fruto tanto del desarrollo cultural como una consecuencia de la actividad social e intelectual. En *Eunuchus* es posible verificar no solo cómo se reflejan sino también cómo se construyen significados que legitiman y ‘naturalizan’ la esclavitud en el contexto propio de la sociedad romana.