

I. Modos

En su estudio comparativo sobre la esclavitud, Patterson distinguió siete modos de manumisión¹: 1. *Post mortem*; 2. Cohabitación (matrimonio o alguna forma de concubinato); 3. Adopción; 4. Manumisión política, es decir, el poder político, mediante cualquier tipo de intermediario, acepta al esclavo como miembro de pleno derecho de la comunidad, con o sin el consentimiento de su dueño; 5. Intervención jurisdiccional; 6. Sagrada; 7. Acuerdo privado. De estas siete maneras, Roma conoció nada menos que seis, esto es, todas menos la cohabitación, porque aunque algunos dueños manumitiesen esclavas para hacerlas sus concubinas, la mera relación sexual no bastaba para hacer libre a la esclava. La adopción sí, en cambio, y parece incluso una forma antigua que perdió relevancia con el paso del tiempo. Aludía a ella Catón (*IJ* 1, 11, 12 adopción por el propio dueño) y también, en época de Tiberio, Masurio Sabino (Gell. 5, 19, 13-14: se da en adopción el esclavo a un tercero). No está claro qué procedimiento se seguía² y, en época clásica, parece que no lo convertía en *ingenuus*³, de manera que, a efectos prácticos, se aproximaba mucho a una manumisión ordinaria, que podía ir acompañada de la designación como heredero del liberto. No necesariamente era así en época de Catón. De la existencia de la manumisión sagrada, la sexta en la clasificación de Patterson, cabe dudar, sin embargo. Un mutilado pasaje del diccionario de Festo (p. 148, 28L, cfr. p. 296, 30L) parece referirse a una *manumissio sacrorum causa* (véase p. 23), pero esto es todo lo que tenemos, en marcado contraste con la información procedente de Grecia, muy abundante, pues allí, la consagración del esclavo a un dios era una de las formas habituales para concederle la libertad. El acuerdo privado, en cambio, está bien representado en Roma, equivale a la *manumissio inter amicos*, una amplia categoría en la que entraron otras formas, de las cuales tenemos muy poca información, como la *manumissio per epistulam* o *per mensam*. Las tres últimas constituyen el núcleo de la manumisión en Roma, porque son las únicas cuya plena validez reconoció la ley romana, de modo que son también las únicas que conducían a la ciudadanía romana: *post mortem* (*manumissio testamento*), política (censo) y mediante intervención jurisdiccional (*uindicta*). Tal y como lo dejó meridianamente claro Cicerón: *Si neque censu nec uindicta nec testamento liber factus est, non est liber* (*Top.* 10). Para él, esto es un ejemplo de *diuisio*, esto es, una clasificación que agota totalmente la materia, sin dejar nada fuera. Por tanto, en el año 44 a. C. (la fecha de los *Topica*), ninguna otra forma de manumisión, aunque existiese y se practicase, tenía validez ante la ley romana.

¹ O. Patterson, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*. Cambridge Mass, 1982, p. 219.

² Cfr. Buckland, *RLS* p. 448.

³ *Dig.* 1, 5, 27; 1, 7, 46.

1. LA MANUMISSIO VINDICTA

A. MAGISTRADOS COMPETENTES: EL PROBLEMA DE LOS MAGISTRADOS MUNICIPALES

La manumisión de esclavos mediante la *uindicta* es uno de los actos denominados de jurisdicción voluntaria, la cual se define porque en ellos ambas partes están de acuerdo, esto es, persiguen un mismo objetivo. Varios rasgos la separan de la jurisdicción contenciosa, en la que las partes litigan o contienden con posturas encontradas, pero en lo que a nosotros nos interesa ahora, retendremos los siguientes: la jurisdicción contenciosa compete en exclusiva al pretor, que actúa en su tribunal, y en ella se emplea el procedimiento *per formulas*; por el contrario, la jurisdicción voluntaria incumbe a otros magistrados, como el cónsul o el dictador, que pueden intervenir aunque no se hallen en su tribunal, y en ella no se utilizan las fórmulas sino las acciones de la ley⁴. Además, el magistrado no puede realizar actos de jurisdicción contenciosa que lo afecten a él o a sus familiares, pero se le permite llevarlos a cabo cuando se trata de jurisdicción voluntaria: de ahí que pueda, por ejemplo, manumitir ante sí mismo a sus propios esclavos⁵.

Sin embargo, un magistrado no podía hacerlo ante alguien de un *imperium* igual al suyo, aunque sí se autorizaba al pretor a manumitir ante el cónsul⁶. La razón de tan bizantina norma no es clara para mí, aunque es evidente que subyace a ella el problema de los auspicios: aunque el pretor era *conlega* del cónsul, su *imperium* era *minus* y *maius* el del cónsul⁸. La consecuencia importante que parece deducirse de esta premisa es que sólo podían manumitir quienes tuviesen auspicios. Esto excluye, por definición, a los magistrados municipales, como a todos los magistrados que no contasen con una *lex curiata*, y explica tal vez las dificultades que hubo para aceptar la competencia del *praefectus Aegypti*, como veremos. En una comedia de Plauto, la manumisión se produce mediante un lacónico *liber esto* por parte del dueño, a lo que Mesenio (el esclavo) contesta: *sed meliorest opus auspicio, ut liber perpetuo siem (Menaechmi 1149)*. Me inclino por aceptar este verso en su literalidad: a Mesenio le hacían falta mejores auspicios: los del magistrado. El calendario, a diferencia de los auspicios, no constituía un obstáculo insuperable, al menos a fines de la República, cuando ni las nonas ni los días nefastos eran un impedimento para manumitir. Aunque en este segundo caso, el magistrado tenía que expiar el error mediante un sacrificio, la manumisión era de todos modos válida⁸.

Las fuentes de que disponemos señalan como magistrados competentes para realizar una manumisión a los cónsules (*Dig.* 1, 10, 1), pretores (*Dig.* 1, 14, 2; Varrón,

⁴ Cfr. A. Fernández de Buján, *La jurisdicción voluntaria en derecho romano*, Madrid, 1999, edit. Reus. La primera vez que aparece el término *iurisdicção uoluntaria*, que ha traído desde entonces de cabeza a los romanistas, es en época de Caracala, con Marciano, *Dig.* 1, 16, 2pr.

⁵ Fernández de Buján, *cit.* p. 34-35.

⁶ *Apud eum, cui par imperium est, manumittere non possumus, sed praetor apud consulem manumittere potest (Dig.* 40, 1, 14 pr. Paulo).

⁷ Gell. 13, 15. Sobre este complejo pasaje de Gelio, véase P. Catalano, *Contributi allo studio del diritto augurale*, Turín, 1960, Giappichelli, p. 444-446.

⁸ Varrón, *Lat.* 6, 30 y Trebacio Testa *apud* Macrobio, *Sat.* 1, 16, 28.

LL 6, 30) y gobernadores de provincia (*Dig.* 1, 18, 2, cfr. *CJ* 5, 28, 5). Respecto de estos últimos, se distinguía entre los procónsules y el resto (es decir, los *legati Augusti pro praetore*), porque los primeros podían proceder aunque aún no hubieran llegado a su provincia, tan pronto como hubiesen abandonado Roma o estando en una provincia que no fuese la suya (*Dig.* 1, 16, 2 *pr.* y 1, 7, 36, 1); nada de esto, podemos pensar, se aplicaba a los segundos, es decir, a los *legati Augusti pro praetore*. Plinio el Joven le pidió a su amigo Calestrio Tirón, cuando fue designado procónsul de la Bética, que en su viaje a esa provincia, se desviase de su camino para visitar a Calpurnio Fabato, abuelo de la mujer de Plinio, con el fin de que Fabato liberase mediante la *uindicta* a unos esclavos a los que hacía poco había manumitido *inter amicos*⁹. El prefecto de Egipto (que no era un senador, sino una persona de rango ecuestre, como es sabido) podía manumitir también. Una ley comicial le había conferido *imperium* a semejanza del procónsul (*Dig.* 1, 17, 1); pese a ello debieron de suscitarse dudas, pues vino a zanjarlas definitivamente una *constitutio* de Augusto (*Dig.* 40, 2, 21 – Modestino, *I pand.*), lo que sugiere que tener *imperium* proconsular no era suficiente para poder manumitir. Tal vez, como vimos, la dificultad estuvo en los auspicios. En esta breve nómina debe figurar también el legado del procónsul, aunque no está claro si puede actuar también fuera de la provincia o por el contrario sólo cuando ha entrado en ella y en él ha sido delegada la jurisdicción por orden del procónsul¹⁰.

No es fácil decidir si podemos o no incluir a los magistrados municipales en esta lista. Un pasaje del pseudo-Ulpiano los deja fuera al referirse a un “magistrado del pueblo romano, como el cónsul, el pretor, o el procónsul” (1, 7), pero esta consideración excluiría igualmente al *legatus Augusti pro praetore*, que no era un magistrado, de quien no cabe duda que puede manumitir *uindicta*. En las *Sentencias* de Paulo se dice: *apud magistratus municipales, si habeant legis actionem, emancipari et manumitti potest* (2, 25, 4). A juzgar por el contexto, es evidente que *manumitti* nada tiene que ver con las manumisiones de esclavos, sino que se refiere a los dos procesos necesarios para la emancipación de los *fili familiae*, es decir, las tres ventas (*mancipationes*) y las dos manumisiones intermedias. Se nos dice, pues, que cabe emancipar al *filius familiae* ante determinados magistrados municipales, si bien no ante todos (*si habeant legis actionem*). Ciertamente, resulta concebible que se concediese a los magistrados municipales la competencia para emancipar a un *filius familiae*, que ya era libre y ciudadano, pero no para incorporar a la ciudadanía romana a un esclavo. Es verdad que la ley Ursonense sí reconoce la capacidad de los duoviros para asignar tutor (cap. 109), pero ésa era una competencia que tenían todos los magistrados municipales (*ius dandi tutores datum est omnibus magistratus municipalibus*, *Dig.* 26, 5, 3, Ulp.). Por el contrario, en la Ursonense no se ha con-

⁹ Plinio, *Ep.* 7, 16, 23 y 32. El encuentro tuvo lugar en Como (*patria nostra* 7, 32, 1). Fabato se había ofrecido a encontrarse con el procónsul en Milán, pero Plinio insistió en que Calestrio Tirón se desplazara hasta donde en ese momento estaba Fabato.

¹⁰ *Dig.* 40, 2, 17 (Paulo) y *Dig.* 1, 16, 2, 1 (Marciano) mantienen opiniones contrarias, pues Marciano afirma que “*apud legatum uero proconsulis nemo manumittere potest*” mientras que Paulo dice exactamente lo contrario: *apud proconsulem, postquam urbem egressus est, uindicta manumittere possumus: sed et apud legatum eius manumittere possumus*. Cfr. Fernández de Buján, *cit.* p. 78-9. Es verdad que en ciertas circunstancias el procónsul podía delegar la jurisdicción antes de entrar en su provincia: *Dig.* 1, 16, 5.

servado ninguna norma relativa a la manumisión de esclavos¹¹. Resulta, tal vez, significativo que Justiniano se limite a mencionar al *praetor, proconsul aut praeses*, entre los magistrados que pueden manumitir, y en cambio, cuando trata de la tutela, se refiere explícitamente no sólo a los *praesides* sino también a los *magistratus (municipales) iussu praesidum, si non sint magnae pupilli facultates* (IJ 1, 5, 2 y 1, 20, 4).

Para avanzar en este intrincado problema, habrá que recurrir, por tanto, a argumentos indirectos, el más importante de los cuales se refiere al *imperium*. Diversos autores habíamos defendido la posibilidad de que los *duouiri* de las colonias romanas tuvieran *imperium* y una cierta capacidad jurisdiccional en asuntos penales¹². El hallazgo de una nueva tabla de la Ursonense ha venido a confirmar este punto, si bien de manera un tanto frustrante. En el capítulo 18, según la restitución textual de A. Caballos y J. A. Correa, se lee¹³: “*ii s+[(c. 10-12) potestatem] imperium habento, ut +[(c. 20-22)]runt habent habuerunt*. El capítulo encarga a los *duouiri* la celebración de *comitia* para la elección de *duouiri* y *aediles*, pero por desgracia su deterioro no nos permite hacernos una idea clara del sentido. Que se confiere *imperium* a los *duouiri* parece claro, pero no sabemos si también lo obtenían los ediles y no podemos reconstruir la cláusula final, donde se especificaría qué clase de *imperium*, según una fórmula semejante a la que encontramos en el capítulo 103: *uti tr(ibuno) mil(itum) p(opuli) R(omani) in exercitu p(opuli) R(omani) est*. Hasta donde sabemos, los tribunos militares no tenían capacidad para manumitir esclavos, de modo que considero probable que la manumisión de esclavos no entrase dentro de la jurisdicción de los duoviros en las colonias y municipios de ciudadanos romanos. A algunos autores les parece inverosímil que los magistrados de comunidades latinas tuvieran mayores competencias que sus homólogos de colonias o municipios romanos¹⁴, pero no hay que olvidar que éstos últimos transformaban al esclavo en ciudadano romano mientras que los primeros sólo lo hacían latino (*Salp.-Irn.* 28). Una inscripción de Milán parece hacer referencia a la capacidad de manumitir del *duouir*, pero la lectura del texto dista mucho de ser segura¹⁵. A mi entender, la divisoria se esta-

¹¹ La reconstrucción que hace D’Ors, *Epigrafía jurídica de la España romana*, Madrid, 1953, de Urso. 108 a partir de *Salp.* 28 carece de todo fundamento pues en el bronce sólo se lee [...] *Iluir qu[...]*esto. En este punto, estoy de acuerdo con M. Crawford (en J. González, “The *lex Iritana*: A New Copy of the Flavian Municipal Law” *JRS* 76 (1986) 147-243, en p. 239).

¹² Véase E. Gabba, “Riflessioni sulla *lex coloniae Genetiuae Italiae*” en J. González y J. Arce, eds. *Estudios sobre la tabula Siarensis*, Madrid, 1988, p. 157-168; y U. Laffi, “La *lex Rubria de Gallia Cisalpina*” *Athenaeum* 74 (1986) 5-44, en p. 29, así como P. López Barja “Iunian Latins: Status and Numbers” *Athenaeum* 86 (1998) 133-163, en p. 158 n. 65 y “Estructura compositiva de la *lex Ursonensis*” en *Studia Historica* 15 (1997) 47-61.

¹³ A. Caballos, *El nuevo bronce de Osuna y la política colonizadora romana*, Sevilla, 2006, univ. de Sevilla, p. 134. Cfr. el comentario de las páginas 286-293.

¹⁴ W. Simshäuser, *Juridici und Munizipalgerichtsbarkeit in Italien*, Munich, 1973, C. H. Beck, p. 228-9. La propuesta de Mommsen era más complicada (*Römisches Staatsrecht* Leipzig, 1889, vol. III, p. 817): partiendo del texto de las *Sentencias* de Paulo, antes citado, en el que se dice que algunos magistrados municipales podían manumitir, pero otros no, e interpretando que la manumisión se refería a los esclavos, concluye que la manumisión era factible en los municipios (que utilizaban sus propias leyes), pero no en las colonias, imágenes de la propia *Urbs*. En este caso, la interpretación de Mommsen no ha tenido muchos seguidores.

¹⁵ *AE* 1947, n° 47 es una dedicatoria a *Liber Pater* por *C. Albinus C. f. Ouf(entina tribu) Optatus, Iluir [i(ure)] d(icundo) man(umittendi) pot(estate)*. Similar (y del mismo dedicante) es *CIL* V, 5509, perdida y seguramente mal leída.

blece entre los ciudadanos romanos de las colonias y municipios, que tenían que acudir al gobernador provincial, y los latinos, que podían hacerlo en su ciudad. Sucede lo mismo con la apreciación de si concurría o no *iusta causa* en el caso de dueños menores de veinte años: cuando eran latinos, como veremos en seguida, la decisión la tomaba un cierto número de decuriones, pero cuando se trataba de ciudadanos romanos, sólo podía hacerlo el gobernador de la provincia. Gayo (1, 20) es suficientemente explícito en este punto (*ultimo die conuentus*). Un caso semejante es el de los esclavos municipales. Un rescripto de Gordiano (*CJ* 7, 8, 1) recordaba que éstos, para ser manumitidos, necesitaban la aprobación del *ordo* decurional y del *praeses prouinciae*; sin embargo, la ley Irnitana (cap. 72) no menciona al gobernador provincial cuando dispone cómo se ha de manumitir al esclavo del municipio: la razón, parece evidente, era que en este último caso se le concedía la latinidad, no la ciudadanía romana.

Si bien lo incompleto de la ley Ursonense puede ser el motivo de que no tengamos un capítulo con la autorización explícita, en el caso de los municipios latinos de la Bética no caben las dudas. El capítulo 28 de la ley Irn.-Salp. autoriza a proceder a la manumisión ante los duoviros, en los siguientes términos:

R(ubrica). De seruis apud Huiros manumittendis.

Si quis municeps municipi Flauī Irnitani qui Latinus erit apud II uirum iuri dicundo eius municipi seruum suum seruamue suam ex seruitute in libertatem manumiserit, liberum liberamue esse iusserit dum ne quis pupillus neue quae uirgo mulierue sine tutoris auctoritate quem quae manumittat, liberum liberamue esse iubeat: qui ita manumissus liberue esse iussa erit libera esto, uti qui optumo iure Latini libertini liberi sunt erunt, dum is qui minor XX annorum erit ita manumittat si causam manumittendi iustam esse is numerus decurionum per quem decreta h(ac) l(ege) facta rata sunt censuerit.

Analicemos el párrafo con cierto detalle antes de proceder a una valoración más global. En primer lugar, se restringe el permiso a los solos munícipes de ese municipio que sean latinos. Ni los ciudadanos romanos ni los munícipes latinos de otro municipio podían presentarse ante los duoviros de Salpresa o de Irni con intención de manumitir. Sin embargo, la manumisión *uindicta* ante el gobernador provincial podía realizarla también quien no estuviera domiciliado en esa provincia (*Dig.* 40, 2, 15, 5 Paulo *1 ad leg. Ael. Sent.*). Lo mismo sucede, conviene advertirlo, en el caso del nombramiento de tutores: sólo pueden acudir al magistrado municipal para pedir la designación de uno quienes sean de ese municipio (*Dig.* 26, 5, 3 Ulp.); así se recoge en *Salp.-Irn.* 29: *quoi tutor non erit incertusue erit, si is eaue municeps municipi Flauī Irnitani erit...*

En segundo lugar, la frase *manumiserit liberum liberamue esse iusserit* no contiene una alusión a dos procedimientos diferentes. En este punto, diversos autores han defendido sucesivamente todas las opciones posibles para *liberum esse iubere* que, en oposición a la *uindicta* implícita en el *manumittere* vendría a significar o bien una manumisión informal o bien por el censo o incluso por el testamento¹⁶. Por mi parte,

¹⁶ Censo: A. D'Ors, *Epigrafía jurídica de la España romana*, Madrid, 1953, *ad loc.* Forma no solemne de manumisión: T. Giménez-Candela, "Una contribución al estudio de la ley irnitana: la manumisión de esclavos municipales" *Iura* 32 (1981) 35-56. La manumisión *testamento* está excluida porque el capítulo 72 de la irnitana, refiriéndose

considero que se trata de dos expresiones sinónimas que no implican una doble realidad. Así lo indican, a mi entender, textos como éste del pseudo-dositeo (3, 15): *mulier sine tutoris auctoritate inter amicos manumittere non potest... Unde si mulier absens liberum esse iusserit...* En el dítptico egipcio del 211 d. C. (FIRA III, nº 11 = CPL nº 172) leemos: *Marcus Aurelius... Helenem ancillam suma... inter amicos manumisit liberumque esse iussit*. En el caso de los esclavos, no creo que podamos ver ninguna diferencia entre ambas expresiones¹⁷, si bien es cierto, y conviene tenerlo presente, que cuando alguna ciudad o población se rendía a un general romano (*deditio*) y éste decidía no esclavizar al vencido sino permitirle vivir libre, con plena posesión de sus bienes y uso de sus leyes, se utiliza siempre “*liberum esse iubere*”¹⁸. Evidentemente, no cabe aquí *manumittere*, tal vez porque la manumisión conlleva la obtención de la ciudadanía romana (*vide infra* IV. 1).

En tercer lugar, en la ley Salpensana se recoge de la ley Elia Sencia la prohibición de manumitir impuesta al dueño menor de veinte años salvo *iusta causa*, si bien el *consilium* que ha de juzgarla (es decir, la mayoría de los decuriones) no tiene nada que ver con el previsto en la ley. Puesto que sabemos por Gayo (*Inst.* 1, 47) que la ley Elia Sencia, en esta cuestión concreta, no se aplicaba a los peregrinos, debemos concluir, por fuerza, que los latinos de los municipios no eran peregrinos (por eso se les aplica el *ius civile* con carácter subsidiario). No se hace ninguna referencia, en cambio, al límite de los treinta años, la edad a partir de la cual, en virtud de la ley Elia Sencia, los manumitidos obtenían la ciudadanía romana (*vide infra*, cap. III. 1). La razón es simple: los esclavos liberados ante los duoviros en un municipio latino no obtenían la ciudadanía romana, fuese cual fuese su edad, sino la condición de latinos –aunque, seguramente, no la de junianos–.

La ley señala las consecuencias del acto manumisor: el esclavo liberado será liberto latino. No se especifica que sea munícipe, pero así se deduce del hecho de que su dueño haya de serlo forzosamente. Por el contrario, para el esclavo público sí se nos dice que será libre y latino y munícipe del municipio flavio irnitano (cap. 72, lín. 19).

B. EL RITUAL DE LA VINDICTA

Los pasajes recogidos en el *Digesto* presentan una imagen uniforme de cierta informalidad. No es necesario que el magistrado esté en su tribunal, puede proceder de camino a los baños, a una fiesta o bien paseándose (*Dig.* 40, 2, 7 Gayo *1 res cott.*)

a la liberación de los esclavos municipales, emplea exactamente la misma expresión. C. Vitali, “*manumissus liber((um))ue iussus erit...* Sul capitolo 28 della *lex Irnitana*” *Index* 33 (2005) 389-431, para defender esta postura se ve obligada a sugerir que lo del capítulo 72 sea un error del grabador del bronce (p. 409).

¹⁷ No comparto el matiz que quiere ver H. Schulze-Oben, *Freigelassene in den Städten des römischen Hispanien. Juristische, wirtschaftliche und soziale Stellung nach den Zeugnis der Inschriften*, Bonn, 1989, Habelt, p. 29, quien opina que *ex seruitute in libertate* se refiere al efecto de la manumisión y *liberum liberamue esse iusserit*, en cambio, a su forma (*uindicta*). Ya vimos que *liberam esse iusserit* es perfectamente aplicable a las manumisiones testamentarias o *inter amicos*

¹⁸ Véase Livio 34, 21, 5-6 y el bronce de Alcántara: R. López Melero y J. L. Sánchez Abal, “El bronce de Alcántara. Una *deditio* del 104 a. C.” *Gerión* 2 (1984) 265-323 y D. Nörr, *Aspekte der römischen Völkerrechts. Die Bronzetafel von Alcántara*, Munich, 1989, p. 44-45, quien habla de “condición suspensiva” (*Schwebezustand*) “*zwischen deditio und Neuordnung*”.

y puede asimismo hacerlo aunque no haya ningún lictor presente (*Dig.* 40, 2, 8 Ulp. 5 *ed.*). En época de Diocleciano, Hermogeniano señala que se tienen por dichas las palabras solemnes aunque no se pronuncien (*Dig.* 40, 2, 23). Esta falta de requisitos explica que el *filius familias* pueda manumitir siguiendo órdenes de su padre, pese a que no tenga capacidad procesal¹⁹. Como un privilegio, Adriano concedió al *filius familias miles* que los esclavos que manumitiese se convirtiesen en libertos suyos, no de su padre, a diferencia de lo que ocurría habitualmente²⁰. Tras ser adoptado por Augusto, Tiberio, adaptándose a su nueva condición de *filius familias*, no realizó ninguna manumisión, cosa que Suetonio se detiene en señalar (*Tib.* 15, 2), tal vez porque lo considera algo exagerado y digno de mención.

No contamos con ninguna descripción del proceso, de forma que el conocimiento que tenemos de él es muy incompleto y está apoyado, en buena medida, en conjeturas. Las referencias literarias no escasean, pero son siempre muy breves²¹. La pintura que había a la entrada de la casa de Trimalción, el esclavo imaginario de Petronio, describía los principales momentos de su vida: su venta, siendo niño, en el mercado de esclavos, su aprendizaje de las cuentas, el momento en que lo nombraron *dispensator*, y su manumisión, que es lo que a nosotros nos interesa ahora, pero por desgracia, la frase está corrupta y no se entiende bien. Sólo sabemos que Mercurio lo llevó ante el *tribunal* (del magistrado, cabe suponer) teniendo a su lado a la Fortuna y a las tres Parcas²². Por desgracia, ha quedado descartado, en tanto que no pertinente, el relieve llamado de Mariemont, en el que, desde el siglo XVI, venía viéndose la representación de una manumisión *uindicta*. Este relieve, el número 26 del museo de Mariemont (Bélgica), está fragmentado, mide 89 cm. de altura por 62 de anchura y se ignora su procedencia (probablemente, Roma, en cualquier caso, Italia). Por razones estilísticas, se puede fechar hacia mediados del siglo I a. C. o bien, época augustea. La figura central es un lictor, con las *fasces* en una mano mientras con la otra sujeta una vara que apunta hacia abajo. A su lado, vemos a dos personajes vestidos con *subligaculum* y tocados con un bonete de forma cónica. Uno está arrodillado, como en señal de sumisión o de agradecimiento, pero el otro da una mano a una figura que se ha perdido, mientras con la otra sostiene un pequeño látigo. Ha sido habitual, como digo, interpretar el bonete como *pilleus*, la vara como *uindicta* y la escena como una manumisión. Aunque todavía quedan algunos adeptos de esta vieja hipótesis, G. Ville mostró, en 1963, que el *pilleus* con forma cónica –frente al redondeado de los libertos, *vide infra* el capítulo I. 5– es un elemento característico de los *desultores*: acróbatas que saltaban de un caballo a otro. La ropa que llevan, el *pilleus* cónico, el látigo, todo indica que se trata de una escena de circo

¹⁹ Referencias al *filius familias* como *manumisor* abundan en el *Digesto* (40, 1, 22; 40, 2, 22; 40, 2, 4; 40, 2, 11); como el hijo se limita a obedecer, puede tener menos de veinte años (40, 1, 16). Dada la incapacidad procesal del hijo, Mitteis consideraba interpolados estos textos, por influencia del *fauor libertatis* justiniano, pero véase en contra, Buckland, *RLS* app. V, y P. Bonfante, *Corso di diritto romano*, vol. I, Milán, 1963, Giuffrè, p. 223.

²⁰ *Dig.* 37, 14, 8pr. (Modestino), 38, 2, 3 (Ulpiano) y 38, 2, 22 (Marciano).

²¹ Las recopila T. Giménez-Candela, “Zu einigen Quellen über Sklavenfreilassungen” en J. González, ed. *Roma y las provincias. Realidad administrativa e ideología imperial*, Madrid, 1994, ed. Clásicas, p. 243-250. Hay que añadir Plauto, *Miles* 961: *Quid ea? Ingenuan an festuca facta e serua liberast?*

²² *In deficiente uero iam porticu leuatum <...> †mento‡ in tribunal excelsum Mercurius rapiebat. Praesto erat Fortuna cornu abundante copiosa et tres Parcae aurea pensa torquentes* (Petr. *Sat.* 29, 5-6, ed. M. Díaz y Díaz).

en la que, tal vez, los *desultores* muestran, con sus gestos, su agradecimiento por los premios recibidos²³.

De la *uindicta* sólo podemos decir con certeza que era necesaria la presencia del dueño (o de su hijo, que actúa siguiendo sus instrucciones, salvo la excepción del *filius familias miles*), del esclavo, del magistrado y de otra persona más, el lictor o alguien que hiciera las veces. También encontramos referencias a ciertos ritos que no sabemos si eran imprescindibles, como propinar una bofetada al esclavo (*alapa*: Petronio, *Sat.* 38, 9 y Fedro 2, 5, 24) o hacerle dar una vuelta en círculo (App. *BC* 4, 135; Quint. *Decl.* 342; Pers. *Sat.* 5, 78 y la reconstrucción de *CIL* X, 3147). Una rápida alusión de Horacio permite pensar que era costumbre que el esclavo donase una cadena a los Lares tras obtener la libertad (*Sat.* 1, 5, 66).

Una vía para reconstruir con algún detalle el proceso, defendida con particular énfasis por V. Arangio-Ruiz y que goza de mucha aceptación entre los juristas, consiste en considerar la manumisión *uindicta* como una clase de *in iure cessio*, negocio que Gayo describe así (*Inst.* 4, 24):

In iure cessio autem hoc modo fit: apud magistratum populi Romani uelut praetorem urbanum [aut praesides prouinciae] is, cui res in iure ceditur, rem tenens ita dicit: HVNC EGO HOMINEM EX IVRE QVIRITIVM MEVM ESSE AIO; deinde postquam hic uindicauerit, praetor interrogat eum, qui cedit, an contra uindicet; quo negante aut tacente tunc ei, qui uindicauerit, eam rem addicit; idque legis actio uocatur. hoc fieri potest etiam in prouinciis apud praesides earum.

En el caso de la manumisión, tendríamos: un tercero sujeta al esclavo y proclama que es, no suyo como en el texto de Gayo, sino libre: *hunc ego hominem ex iure Quiritium liberum esse aio*. El magistrado pregunta, entonces, al dueño si tiene alguna objeción y puesto que éste niega o calla, procede a la *addictio*, es decir, a declarar la libertad del esclavo. Se trata de una reconstrucción que encaja bien con las dispersas alusiones con que contamos, aunque no incluye, lo cual es grave, el elemento característico que da nombre a este tipo de manumisiones: la vara o *uindicta*. Frente a esta doctrina predominante, la opinión crítica de Lévy-Bruhl mantiene que la *manumissio uindicta* no era en modo alguno un proceso ficticio sino una declaración del dueño, ratificada por el magistrado²⁴. Además de realizar un detallado análisis de los textos jurídicos, Lévy-Bruhl se apoyaba en este pasaje de Festo según se conserva en el epítome de Paulo Diacrio: “*Manumitti seruus dicebatur, cum domi-*

²³ La interpretación del relieve como una *manumissio* se remonta al siglo XVI y modernamente se encuentra en E. Cuq, “Une scène d’affranchissement par la uindicta au premier siècle de notre ère” *CRAI* 1915, p. 537-551 y en H. Lévy-Bruhl, «Le bas relief n° 26 du musée de Mariemont» *Révue archéologique* 5, 1930, p. 217-222. Cuq introdujo la sugerencia de que el personaje de la derecha, del que sólo nos queda la mano y el antebrazo fuese el *adsertor libertatis*, cosa que Lévy-Bruhl negó rotundamente. Todavía defiende la interpretación de Cuq, S. Tondo, *Aspetti simbolici e magici nella struttura giuridica della manumissio uindicta*, Milán, 1967 Giuffrè, p. 143-144. La lectura de G. Ville, “Le relief R 14 (26) de Mariemont ne figure pas un affranchissement par la vindicte mais une scène de cirque» *Latomus* 22 (1963) 14-30 ha sido acogida por A. Wacke, «Das Relief-fragment nr. 26 aus Mariemont: Zirkus-szene oder manumissio uindicta ?» *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, Milán, 1982, p. 117-145 y por G. Fabre, *Libertus. Recherches sur les rapports patron-affranchi à la fin de la République romain*, École française de Roma, 1981, p. 19.

²⁴ H. Lévy-Bruhl, „L’affranchissement par la vindicte“ en *Studi in onore di Salvatore Riccobono*, vol. III, Palermo, 1936, p. 4-19.

nus eius, aut caput eiusdem serui aut aliud membrum tenens dicebat: hunc hominem liberum esse uolo, et emittebat eum e manu (p. 148-9 L). La parte correspondiente de Festo está muy mutilada, sólo pueden leerse algunas palabras sueltas: <manu mitti> ... *ser. sacrorum causa...* <*m*>odo caput edicit: hunc <hominem liberum esse uolo>... *pro eo auri CX...* (el resto es aún más fragmentario). La conclusión que se ha extraído de estos pasajes es que Festo hablaba de una *manumissio sacrorum causa* que, para Lévy-Bruhl, era una variante de la *uindicta* (con el inconveniente de que no se menciona la vara o *uindicta* en ningún momento), mientras que, para otros autores, era una forma diferente, que cabría relacionar con la manumisión en el templo de *Feronia* en Tarracina, de la que hablaremos luego (véase *infra* I. 5). A mi juicio, poca luz podemos obtener de todo esto. Los resúmenes de P. Diacrio no son siempre de fiar, como puede comprobarse comparando ambos lemas cuando se nos ha conservado el original de Festo. Y, por otra parte, falta, como ya he señalado, toda mención explícita de la *uindicta*.

La *uindicta* sólo aparece mencionada en otro negocio jurídico, la *legis actio sacramento* que conocemos, una vez más, gracias a Gayo, (*Inst.* 4, 16) en el que dos partes reivindicaban la propiedad sobre una cosa. Uno de ellos, con la *festuca* (vara) en una mano sujetaba la cosa objeto del litigio, por ejemplo, un esclavo, diciendo: *hunc ego hominem ex iure Quiritium meum esse aio secundum suam causam. Sicut dixi, ecce tibi, uindictam imposui* y al mismo tiempo ponía la *festuca* sobre el esclavo. Queda claro que imponer la *festuca* equivale a declarar simbólicamente la propiedad sobre la cosa, como lo aclara el propio Gayo cuando dice a continuación que se usaba la vara en sustitución de la lanza, como signo de la propiedad justa, pues se tenía por propiedad justa la que se ejercía sobre cosas tomadas al enemigo. Vemos, pues, que en este ritual las palabras (*hunc ego hominem ex iure Quiritium esse aio*) y los hechos (*uindictam homini imponere*) se refuerzan mutuamente. Después, la otra parte hacía lo mismo, es decir, imponía la *uindicta* y pronunciaba las palabras solemnes; el pretor les ordenaba que soltasen los dos al esclavo y ambas partes procedían a desafiarse mutuamente con una apuesta de 500 ases.

Me parece inverosímil que esta *uindicatio in iure* sirviese, como quiere Wolf²⁵, de modelo para la manumisión *uindicta*, dado que se trata de un procedimiento contencioso en el que se dirime la propiedad sobre cosas muy diversas. Sin embargo, creo que hay un elemento que podemos tener en cuenta; me refiero al significado de “imponer la *uindicta*” como equivalente a proclamar la propiedad quiritaria sobre una cosa. Tal es el sentido que le atribuye el propio Gayo (4, 16), pues, como acabamos de ver, se emplea la *festuca* como sustituto de la lanza, pues ésta es *signum iusti dominii*. Ciertamente, la identificación que hace Gayo entre vara y lanza parece forzada y ha sido causa de numerosos problemas²⁶, pero su reconocimiento del

²⁵ J. G. Wolf, “Die *manumissio uindicta* und der Freiheitprozess. Ein Rekonstruktionsversuch” en O. Behrends y M. Diesselhorst, eds. *Libertas. Grundrechtliche und rechtsstaatliche Gewährungen in Antike und Gegenwart. Symposium aus Anlass des 80. Geburtstages von Franz Wieacker*, Ebelsbach, 1991, Rolf Gremer, p. 61-96.

²⁶ La crítica a Gayo de M. Staszko, “Le commentaire de Gaius sur la *uindicta*” *Labeo* 8 (1962) 317-329 es decisiva, aunque no tan convincente el vínculo que establece entre *uindicta* (entendida como *uim dicta*) y los problemas de la violencia privada, a los que la *legis actio* habría venido a poner límite. Por otra parte, la exhaustiva demostración de A. Alföldi, “Hasta- Summa Imperii: The Spear as Embodiment of Sovereignty in Rome” *AJA* 63 (1959) 1-27 se asienta sobre la muy frágil base de la noción de “*mana*”, la magia escondida en la propia lanza, que

valor simbólico de la *uindicta* como expresión de la propiedad, del *dominium*, no me parece discutible. Probablemente eso era lo primero que hacía el dueño del esclavo: proclamar solemnemente, imponiendo la *uindicta*, que el esclavo al que iba a manumitir le pertenecía. Para poder realizar una manumisión justa, era requisito imprescindible que el dueño tuviera la propiedad quiritaria sobre el esclavo, ya se tratase de la *uindicta* (Gayo 1, 17) o bien del testamento (*Epit. Ulp.* 1, 23; *Dig.* 40, 4, 35) y en este último caso, tanto en el momento de hacer testamento como a la hora de la muerte²⁷. La manumisión del esclavo ajeno es una de las poquísimas que se pueden revocar²⁸. Puesto que se trata de un elemento esencial del proceso, el momento en que el manumisor afirma solemnemente que el esclavo es suyo *ex iure Quiritium*, me parece ilógico que no sea él, sino un tercero, quien imponga la *uindicta*. Podemos dar un paso más si reparamos en que, gramaticalmente hablando, el sujeto que realiza la manumisión es el dueño, no el magistrado. El dueño manumite a su esclavo *ante* el cónsul o el gobernador de la provincia, etc. Esto nos permite aventurar que lo segundo que hacía el dueño era soltar al esclavo al que hasta entonces había sujetado con la mano, pues ése es el significado de *manu mittere*. Al mismo tiempo, pronunciaba alguna fórmula como *liberum esse iubeo* o bien *manumitto*. Una vez más, gestos y palabras se reforzaban mutuamente. El acto concluía con la *addictio* del magistrado que declaraba al esclavo libre y ciudadano romano, algo que el magistrado podía negarse a hacer, en determinadas circunstancias, de modo que el esclavo no se hacía libre (*Dig.* 40, 13: *quibus ad libertatem proclamare non licet*).

Esto es sólo una parte de la ceremonia. El dueño como hemos visto impone la *uindicta* (¿sobre la cabeza del esclavo?), pero luego el lictor la arroja en un gesto cuyo simbolismo parece claro: de ese modo desaparece la propiedad que se ejercía sobre el esclavo, que recobra o adquiere el dominio sobre su propia persona. Esta es la interpretación que me parece mejor de Persio *Sat.* 5, 174-175: *Hic, hic quod quaerimus, hic est, / non in festuca, lictor quam iactat ineptus*. La libertad que busca el poeta está ahí, en la figura del sabio estoico, no en “la vara que arroja el necio lictor”. Que aquí *iactat* significa “arrojar” lo confirma Plutarco, *de sera numinis uindicta* 4 (550B): Ῥωμαῖοι δὲ, οὓς ἄν εἰς ἐλευθερίαν ἀφαιρῶνται, κάρφος αὐτῶν λεπτόν ἐπιβάλλουσι τοῖς σώμασιν. Para Plutarco, el gesto ya no tiene sentido, porque lo menciona entre aquellos que resultan absurdos, pero que no lo son para el legislador, como un argumento de partida contra quienes expresan sus dudas al ver cómo la divinidad tarda tanto en castigar los crímenes de los perversos. Tal vez por esa perplejidad, Plutarco es menos preciso, pues no nos dice quién “arroja” la *uindicta*²⁹. Varios textos jurídicos, sin embargo, emplean *uindictam imponere* refiriéndolo al manumisor³⁰. Por tanto, debemos aceptar que, primero, el dueño impo-

es la que causa la muerte; de este modo, la lanza se convierte en un ser animado y al mismo tiempo, en la materialización de la idea abstracta de poder (p. 15 cfr. p. 18). La crítica a los reiterados intentos por encontrar en la noción de *mana* la clave para entender la religión romana ya la hizo G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, París, 1974, Payot, 2ª ed. p. 36-48.

²⁷ G. Impallomeni, *Le manomissioni mortis causa*, Padua, 1963 Cedam, p. 159

²⁸ *Dig.* 40, 2, 9, 1 (Marciano, rescripto de Antonino Pío), cfr. *CJ* 7, 10, 1 (Caracala).

²⁹ Sobre la equivalencia entre *uindicta* y *kárphos* véase Tondo, *Aspetti*, cit. p. 10. Sobre *iacto* con el sentido de “to throw away”, véase *OLD* s. v. 3.

³⁰ *Dig.* 40, 1, 14, 1; 40, 12, 12, 2; 49, 17, 19, 4; *CJ* 2, 30(31), 2 (241 d. C. Gordiano).

ne la vara sobre el esclavo (*Digesto*), expresando la propiedad quiritaria que tiene sobre él, y luego el lictor la arroja (Persio, Plutarco), simbolizando así el desvanecerse de esa propiedad que el dueño tenía³¹.

Esta reconstrucción hipotética, que aquí presentamos, en la que el dueño declara que el esclavo es de su propiedad y luego lo manumite, se aparta de la idea, generalmente admitida, según la cual el dueño permanece callado durante todo el proceso, al igual que ocurre, como hemos visto, en la *cessio in iure* (*negante aut tacente*)³². Dos textos son, a mi modo de ver, cruciales en esta cuestión:

Boecio, *ad Cic. Top.* 2, 10: *uindicta uero est uirgula quaedam quam lictor manumittendi serui capiti imponens, eundem seruuum in libertatem uindicabat, dicens quaedam uerba sollemnia.* (Migne, PL 64).

Dig. 40, 2, 23 (Hermogeniano): *Manumissio per lictores hodie domino tacente expediri solet, et uerba sollemnia licet non dicantur, ut dicta accipiuntur.*

En el siglo V, la *uindicta* seguía siendo el ritual practicado para manumitir esclavos, pero muchos de sus detalles habían cambiado³³. Boecio (c. 480-525) se refiere a una situación que es la que, en tiempos de Diocleciano, Hermogeniano reconoce distinta de la que había antes. Hoy, dice Hermogeniano, son los *lictors* quienes realizan la manumisión, y de igual modo, según Boecio, es el *lictor* quien impone la *uindicta*. Hoy el dueño calla, pero seguramente no era así antes. De igual modo, esas palabras solemnes que según Boecio dice el *lictor* pueden incluso omitirse. Si leemos el texto de Hermogeniano conjuntamente con el Boecio como un negativo de la situación anterior, podemos concluir que, en el procedimiento clásico, el dueño no permanecía en silencio, la *uindicta* no la imponía el lictor (aunque sí la arrojaba) y las palabras solemnes eran obligatorias.

Como un argumento suplementario en defensa de una participación activa del dueño en el acto manumisor debemos detenernos en *Dig.* 40, 5, 30, 6 (Ulpiano, libro V *fideicommissorum*):

Si plures heredes sunt instituti et inter eos qui dari non potest, sed non ipse rogatus sit seruuum manumittere, non oportere interdicere libertatem ob hoc, quod coheredibus suis uendere eum infans non possit: et exstat quidem senatus consultum Vitrasianum, sed et diuus Pius Cassio Dextro rescripsit ita rem explicari, ut partes seruorum, quibus per fideicommissum libertas data est, iusto pretio aestimentur atque ita seruus ab his qui rogati sunt manumittatur. Hi autem, qui eos manumiserunt, pretii nomine perinde fratribus et coheredibus suis obligati erunt, atque si ob eam rem ex iudicati causa cum his agi possit.

³¹ Nada aclara el escolio de Ps. Acro *ad Horat. Sat.* 2, 7, 76 (*uindicta*): *uirga qua percutiebantur serui, cum liberi fiebant, uel uirga quae ante imponebatur super caput eorum qui manumittebantur.*

³² En particular, ha defendido esta interpretación Tondo, *Aspetti, cit.*, pero opino que depende en exceso del relieve de Mariémont, del que ya hemos visto que no representa una *uindicta*, y del texto de Boecio que analizamos a continuación.

³³ Sulpicio Severo testimonia el empleo de la *uindicta* a comienzos del siglo V: *si quis seruo oculum aut dentem extorsit, seruus uindicta liberabitur* (Migne, PL 20, col. 105D).

El menor de veinte años podría alegar como *iusta causa* que procedía en cumplimiento de un fideicomiso (que es de lo que se trata)³⁴. El problema aquí es que se trata, no de un menor, sino de un bebé, que no puede hablar todavía (*qui dari non potest*), y eso le hubiera incapacitado, dice Ulpiano, para realizar la manumisión, aunque, por suerte, en este caso, el *infans* es sólo un coheredero y no se le ha confiado a él el fideicomiso de libertad. Evidentemente, el texto no proporciona una prueba definitiva, pero en combinación con los que hemos visto de Hermogeniano y de Boecio, permite sospechar que, como hemos visto, el dueño no era un convidado de piedra en el acto que hacía libre y ciudadano a uno de sus esclavos. Aparte de esto, no tenemos nada más, porque el pasaje de una carta de Cicerón a Ático que a veces se menciona resulta muy poco ilustrativo. Cicerón está furioso con Crisipo y (menos) con otro liberto, porque Crisipo ha abandonado al hijo de Cicerón, sin permiso de éste: *fugam non fero, qua mihi nihil uisum est sceleratius. Itaque usurpauit uetus illud Drusi, ut ferunt, praetoris, in eo, qui eadem liber non iuraret, me istos liberos non addixisse, praesertim cum adesset nemo, a quo recte uindicaretur* (Cic. *Ad Att.* 7, 2, 8, de 26 de noviembre del 50 a. C.). Cicerón, como gobernador de Cilicia, ha procedido a una *manumissio apud se* de Crisipo, pero ahora, arrepentido, quiere revocar la libertad dada invocando dos razones: que los libertos no se habían comprometido, mediante juramento, a realizar un cierto número de *operae* y, en segundo lugar, la falta de una tercera persona, además de él y del esclavo, que reivindicase la libertad de éste. Esa tercera persona, que en las *causae liberales* se denomina *adsertor libertatis*, desempeña, supuestamente, el papel que más tarde ocupará el lictor.

C. DOCUMENTOS PROBATORIOS

Tras la ceremonia y el pago de la *uicesima libertatis* se dejaba constancia de todo ello en unas tablillas firmadas, que eran el soporte habitualmente utilizado por los romanos para registrar los actos jurídicos, desde las *mancipationes* a los testamentos, pasando por las ventas en subasta pública, estipulaciones y por supuesto, los pactos dotales³⁵. El azar —y lo perezoso del soporte— ha hecho que tan sólo una haya llegado a nosotros, que dice lo siguiente³⁶: *Antonius Antoni lib(ertus) Hermes an(nis) XXXX manumissus uindictis praefecti Aeg(ypti) XX solb(it) (sic), p(ublicum) XX lib(ertatis) p(opuli) R(omani) accepi Chalcedonus Aug(ustorum) n(ostrorum)*

³⁴ El menor de veinte años al que se le confía una manumisión fideicomisaria no puede manumitir, salvo *iusta causa*, es decir, el fideicomiso por sí mismo no vale como *iusta causa* (CJ 7, 4, 5 y 6, 21, 4). Para entender el texto de Ulpiano es preciso tener en cuenta que no se consideraba válida la venta, al menor de veinte años, de un esclavo *ad libertatem praestandam* (CJ 7, 11, 4).

³⁵ Véase E. A. Meyer, *Legitimacy and Law in the Roman World. Tabulae in Roman Belief and Practice*, Cambridge U. P. 2004, p. 40-41. El ejemplo de los Sulpicii permite conocer la amplia variedad de negocios jurídicos registrados en *tabulae ceratae*. Véase G. Camodeca, *Tabulae Pompeianae Sulpiciorum. Edizione critica dell'archivio puteolano dei Sulpicio*, Roma, 1999, Quasar, p. 31 ss.

³⁶ La tablilla (del siglo III o IV d. C.) fue publicada por H. A. Sanders, ed. *Michigan Papyri*, vol. VII (Ann Arbor, 1947), p. 462, pero la lectura fue sustancialmente enmendada por J. F. Gilliam, en *AJP* 71 (1950) p. 438, en su reseña de la obra de Sanders citada. El documento se reproduce en *CPL* n° 171.

uerna ab... Antonio Hermes fue manumitido *uindicta* ante el prefecto de Egipto y pagó el impuesto a un esclavo imperial. Evidentemente, no se trataba de una práctica exclusiva de Egipto. Séneca alude muy rápidamente a esas tablillas que el dueño guarda en un arca: *in tabulas uanum nomen coicitur libertatis, quam nec qui emerunt habent nec qui uendiderunt* (Ep. 80, 5).

Entre los documentos egipcios se conservan asimismo otras referencias, indirectas, pero muy interesantes. Así, podemos comprobar que, en la *epíkrisis* que daba acceso al grupo privilegiado de las metrópolis, la manumisión se demuestra mediante tablillas, y en un caso, se especifica que la llevó a cabo, mediante *uindicta*, el prefecto de Egipto, T. Haterio Nepote³⁷. También es muy interesante una disputa ante el *ídios lógos*, a finales del siglo II d. C., sobre si unos esclavos habían sido manumitidos antes o después del asesinato de su dueño romano, Sempronio Gemelo. El *ídios lógos* afirma que se han encontrado dos tablillas de manumisión referentes al mismo esclavo, pero con distinta fecha y también que cuando Gemelo presentó la declaración censal incluyó a esos hombres como esclavos de su propiedad. En su defensa, uno de los esclavos, llamado Smaragdós, alega que pagó la *uicesima manumisionis* correspondiente, tanto la de él como la de sus hijos³⁸.

Probablemente, unas tablillas como éstas son las que Luperco quiere que un Marcial muy borracho le firme como testigo (*Epigramas* 9, 87):

*Septem post calices Opimiani
denso cum iaceam triente blaesus,
adfers nescio quas mihi tabellas
et dicis 'Modo liberum esse iussi
Nastam –servolus est mihi paternus–
signa!' Cras melius, Luperce, fiet:
nunc signat meus anulus lagonam*

La manumisión de Nasta ya ha tenido lugar, y lo que Luperco le pide es que Marcial ponga su sello; esto no quiere decir que convierta a Marcial en testigo de un acto en el que no había estado presente (la manumisión *uindicta* no precisa de testigos, salvo para demostrar *iusta causa* ante el *consilium*). Luperco quiere que Marcial sea *signator*, no *testis*, es decir, que su sello dé validez a la tablilla, no al acto³⁹. El prejuicio, equivocado, que quiere que la expresión *liberum esse iubeo* sea específica de las manumisiones informales, cuando no es así, ha llevado, en general, a los comentaristas a considerar que se trata de una manumisión informal. En efecto, sabemos que de estas manumisiones también quedaba constancia en tablillas (cfr. *FIRA* III, nº 11, dístico egipcio, al que ya hemos aludido), de manera que no podemos estar seguros de si se trata, en el caso de Marcial, de una manumisión *uindicta* o no.

³⁷ SB 5217 (148 d. C.), líneas 16 y ss. (τάβελλαν ἐλευθερώσεως) y sobre todo, *P. Diog.* 6-7, del 142 d. C. (ἐπὶ Ἀτερίου Νέπωτος τοῦ ηγεμονεύσαντος οὐινδίκταις ἡλευθέρου).

³⁸ BGU 388 = *M. Chr.* 91, con el estudio de Th. Mommsen, "Aegyptische Papyri" *ZRG* 16 (1895) 181-198 = *Juristische Schriften*, vol. I, Weidmann, 1904, p. 465-479.

³⁹ Sobre la diferencia entre ambas categorías (no confundidas entre sí hasta el siglo II d. C.) véase Meyer, *Legitimacy*, op. cit. p. 160-1.

Ignoramos si quedaba alguna clase de documento en el *tabularium* provincial o en el de Roma, algo que parece probable⁴⁰. Los emperadores insistieron en que se registraran en los archivos municipales copias de los contratos privados (*sumbo/laia*) para evitar falsificaciones⁴¹, de modo que, con mucha mayor razón, quedaría constancia tanto de la manumisión en sí como del pago de la *uicesima*. Lo que, en verdad, sorprende es la total ausencia de registro epigráfico. Las inscripciones, muy escasas, que mencionan una manumisión son sepulcrales, no un testimonio directo. Esto, como digo, sorprende por el fuerte contraste que supone con el caso griego, donde hay varios centenares de inscripciones que registran una manumisión, por no hablar de las 1. 200 inscripciones del templo de Delfos. En Lamia se grababa de forma pública el nombre de los esclavos liberados y el de sus manumisores, ordenados por años y meses (*SEG* 30, 231, de la segunda mitad del s. II a. C.). En parte, esto se explica por la frecuencia de las manumisiones sagradas, en las que el esclavo es consagrado o vendido al dios, “con la intención de liberarlo”, pero ni estas manumisiones son las únicas de las que se deja constancia epigráfica ni la intervención del templo hacía forzoso el empleo de la inscripción. Se trata, evidentemente, de un diferente hábito epigráfico: en Grecia, se le daba la máxima publicidad a la manumisión, con lo que mejoraba la reputación del dueño como benefactor⁴² –algo semejante a lo que sucedía en Roma cuando los libertos tocados con *pilleus* asistían al funeral de su antiguo dueño–, mientras que en la parte occidental del imperio, la manumisión, como acto jurídico, quedaba plasmada en las *tabulae ceratae*, pero no en piedra.

D. CONSECUENCIAS DEL ACTO MANUMISORIO

La manumisión *uindicta* tenía lugar ante el magistrado y, en principio, su consecuencia ineludible era la transformación del esclavo en ciudadano romano. Sin embargo, técnicamente hablando el problema es algo más complejo, porque el pseudo-ulpiano 1, 12, debidamente enmendado, afirma que el esclavo menor de 30 años se hacía latino si era liberado en el testamento, pero permanecía esclavo si intervenía la *uindicta*, mientras que de Gayo 1, 17 puede inferirse lo contrario, esto es, que se hacía igualmente latino⁴³. En Egipto, el *Gnomon del idiólogo* (*FIRA* I, n° 99) señala (cap. 21) que el esclavo manumitido antes de los 30 años que recibe la *uindicta* del prefecto (*hegémon*) se equipara al manumitido después de treinta años. Puesto que no cabe pensar que el acto del prefecto de Egipto goce de mayor eficacia que el de los restantes gobernadores de provincia, la conclusión obvia (a la que

⁴⁰ No hay, sin embargo, ninguna prueba de ello, cfr. R. Haensch, “Das Statthalterarchiv” *ZRG* 109 (1992) 209-317.

⁴¹ *Bull. Ép.* 1961, 750 (Sibounda, Pisidia): fragmento del edicto de un emperador cuyo nombre no se ha conservado. Cfr. *Bull. Ép.* 1963, 252: edicto del gobernador de Licia, Q. Veranio (43 d. C.) que amenaza con castigos a los esclavos públicos de Tlos si aceptan actas (πιτάκια) con añadidos o tachaduras. Véase también F. Burkhalter, “Archives locales et archives centrales en Égypte romaine” *Chiron* 20 (1990) 191-216.

⁴² R. Zelnick-Abramovitz, *Not Wholly Free. The Concept of Manumission and the Status of Manumitted Slaves in the Ancient Greek World*, Leiden, 2005, Brill, p. 65 y 185.

⁴³ Véase sobre este punto López Barja “Junian Latins: Status and Number” *Athenaeum* 86 (1998) 133-163, en p. 151-152.

ya llegó Duff⁴⁴) es que se ha podido demostrar la concurrencia de una *iusta causa manumissionis*. Dicho con otras palabras: el gobernador no manumitía *uindicta* si el esclavo era menor de treinta años y carecía de justa causa. Esto mismo es lo que viene a decir Gayo (1, 20): *maiores uero triginta annorum serui semper manumitti solent*. Salvo cuando concurriesen *iustae causae* los magistrados “siempre” manumitían a esclavos mayores de treinta años, porque los menores de esa edad obtenían, como sabemos, la latinidad juniana, no la ciudadanía romana. Algo similar viene a decir Plutarco (*Pobl.* 7): en nuestros tiempos, a la manumisión *παντελής* (entera, completa, porque concede la ciudadanía romana) se la denomina “*uindicta*”. Cuando un hijo que está en Sirmium le pide, en un codicilo, a su padre, que está en Sicilia, que manumita a Eutyichiano y especifica que lo libere *uindicta* lo hace, suponemos, porque le quiere otorgar la ciudadanía romana (*CIL* X, 7457, del 175 d. C.)⁴⁵. Persio da a entender sin ambigüedad posible que la *uindicta* hace ciudadanos romanos porque sus consecuencias son tribu y *tessera* para el reparto de trigo en Roma (5, 73 y ss.). Por esta razón es importante *P. Oxy* 40, 2937, de hacia el 270 d. C., donde, en una lista de libertos que asumen la liturgia de encargarse del aprovisionamiento de grano, uno de ellos es *Eutúchi[os o]uindikt[ários]* (línea 14). El editor sugiere, con toda justicia, que éste es un ciudadano romano, mientras que los demás son latinos (junianos), una condición bien atestiguada en Egipto como lo prueba el *gnomon del idiólogo* (cap. 22) y que persistió, como sabemos, más allá de la *constitutio Antoniniana* del 212. Otro caso que podemos mencionar es el de una lista procedente de Hermópolis, con las cantidades que cada uno ha pagado, probablemente, como impuesto de capitación; en el columna III, línea 6, tenemos a *...bion ouindiktaktos apeleúth(eros)*⁴⁶. Estos distintos indicios sugieren que se menciona la *uindicta* porque constituye un privilegio, no fácilmente accesible (en Egipto, sólo ante el prefecto), que confería la ciudadanía romana.

Por último, conviene tener en cuenta que la *manumissio uindicta*, probablemente, admitía alguna clase de condición. Un pasaje del *Digesto* (40, 7, 1), tal vez interpolado, incluye dentro de los manumitidos bajo condición (*statuliberi*) a los liberados *inter uiuos*⁴⁷. Según *Dig.* 40, 1, 15 Marcelo 23 *dig.*, en la manumisión por causa de muerte la *uindicta* no producía efectos hasta la muerte del dueño y siempre que éste hubiese mantenido su propósito inicial sin cambiar de opinión. Sin embargo, Impallomeni⁴⁸ lo considera interpolado: la *uindicta* no admite condición ni término⁴⁹, pero no veo señales claras de interpolación en el texto de Marcelo, ni se entien-

⁴⁴ A. M. Duff, *Freedmen in the Early Roman Empire*, Oxford, 1928, p. 235 n. 1.

⁴⁵ Un caso, hasta cierto punto, similar, lo encontramos en *CJ* 4, 57, 1 (222 d. C.): se dona un esclavo con la condición de que, tras quince años, alcance la libertad y, específicamente, la ciudadanía romana, es decir, se le obliga al donatario a realizar una *manumissio uindicta*.

⁴⁶ P. van Minnen, “Eine Steuerliste aus Hermupolis. Neuedition von SPP XX 40 + 48” *Tyche* 6 (1991) p. 121-129 afirma equivocadamente que los esclavos menores de treinta años no podían ser manumitidos. Podían serlo, mediante procedimientos informales, o bien por testamento.

⁴⁷ Los *statuliberi* siempre aparecen asociados a la manumisión testamento, de ahí las sospechas de alteración posclásica. Cfr. H. Kupiszewski, “Les remarques sur les statuliberi en droit romain classique” en *Actes du colloque Nieborów*, Varsovia, 1979.

⁴⁸ *Manumissio mortis causa op. cit.* p. 53-4

⁴⁹ En *Dig.* 50, 17, 77 (Papiniano) se enumeran diversos negocios jurídicos que no aceptan condición ni término, aunque la *uindicta* no figura entre ellos: *emancipatio, acceptilatio, hereditatis aditio, serui optio, datio tutoris*.

de bien por qué los compiladores habrían de querer alterarlo. De hecho, una *manumissio mortis causa* se consigna en una inscripción en griego procedente de Lidia, del año 242/3⁵⁰. No sabemos, sin embargo, si aparte de esta *manumissio mortis causa* existían otras clases de manumisiones condicionales, a semejanza de lo que ocurría en Grecia, donde el dueño podía imponerle al esclavo como condición vivir con él un cierto tiempo (*paramoné*), residir en una misma ciudad, etc. Un caso muy concreto es el que se nos refiere, aunque muy brevemente, en la carta que escribió Cicerón a su mujer, en el año 58 a. C., ya en el exilio, donde habla de lo que les ocurrirá, primero a los esclavos de Terencia y luego a los suyos propios: “*De familia liberata, nihil est quod te moueat. Primum tuis ita promissum est, te facturam esse ut quisque esset meritus; est autem in officio adhuc Orpheus, praeterea magno opere nemo. Ceterorum seruatorum ea causa est ut, si res a nobis abisset, liberti nostri essent, si obtinere potuissent: sin ad nos pertinerent, seruirent, praeterquam oppido pauci*» (*Fam.* 14, 4, 4). Según Treggiari, Cicerón se refiere a una manumisión informal, aunque no parece congruente que, antes de la ley Junia, Cicerón pueda considerar “libertos” a los manumitidos por ese modo: más preciso hubiera sido “*maneant in libertate*” en lugar de *liberti nostri essent*. Claro que la precisión en el uso de los términos jurídicos no es algo que pueda exigirse en una carta privada⁵¹. También podría pensarse en una *manumissio uindicta* ya realizada, pero bajo condición: si Cicerón pierde todas sus propiedades, porque se las confiscan, serán libertos si pueden hacer valer la manumisión teniendo en cuenta que, retroactivamente hablando, Cicerón ya no era su dueño; en caso contrario, si la confiscación no se produce, seguirán siendo esclavos. De todos modos, Cicerón no es muy explícito con su mujer, de manera que no podemos estar seguros de desentrañar la compleja situación jurídica a la que alude.

2. LA MANUMISSIO CENSU

La información que tenemos sobre la *manumissio censu* es prácticamente nula. Lo único que sabemos, en realidad, es que si el esclavo se presentaba ante el censor, con el consentimiento de su dueño, y era incluido en el censo, se hacía libre y ciudadano romano. Puesto que parece difícil de entender que un esclavo pudiera presentarse por sí mismo, legalmente, ante el censor, algunos juristas, buscando una solución, han optado por la manida idea de la ficción, esto es, se “fingía” que el esclavo ya era ciudadano romano en el momento de acudir al censor, de manera que se eliminaban los impedimentos y el magistrado romano se limitaba a dejar constancia de ese hecho. La crítica a esta idea y a su compañera —a saber, que el censo

⁵⁰ J. Rea, “A New Case of Manumission by uindicta” *ZPE* 62 (1986) 81-85 y D. Salsano, “Manumissio uindicta in ambiente provinciale: problemi e proposte” *Chiron* 28 (1998) 179-185. Ninguno de los dos tiene en cuenta el texto de Marcelo mencionado antes. Por su parte, J. Chr. Dumont, *Servus. Rome et l’esclavage sous la République*, Roma, 1987, BEFAR, p. 426 n. 776 se equivoca al interpretar como manumisión condicional una que no lo es (y se apoya en Buckland, *RLS*, p. 455, quien sostiene todo lo contrario, es decir, que la *uindicta* no admite condición).

⁵¹ S. Treggiari, *Roman Freedmen during the Late Republic*, Oxford U. P., 1969, p. 18 n. 3. G. Fabre, *Libertus. Recherches sur les rapports patron-affranchi à la fin de la République romaine*, Roma, 1981, p. 71, haciéndose eco de una sugerencia de H. A. Rupprecht, sugiere que Cicerón alude aquí a una *manumissio testamento*.

no tenía, respecto de la ciudadanía romana, valor constitutivo sino meramente declarativo— ya se ha hecho⁵², de modo que no vamos a insistir en ello, aunque no creo que la cuestión haya quedado definitivamente cerrada. Baste con señalar que era precisamente así, que el esclavo se presentaba, en efecto, ante el censor, si contaba con el permiso de su dueño. Boecio es explícito en este punto: “... *censebantur enim antiquitus soli ciues Romani. Si quis ergo consentiente uel iubente domino, nomen detulisset in censum, ciuis Romanus fiebat, et seruitutis uinculo soluebitur*”⁵³. La sede de los censores era el *Atrium Libertatis*, al noroeste del *forum Iulii*, entre el Capitolio y el Quirinal, donde se custodiaban las *tabulae* con las listas del censo de ciudadanos⁵⁴. En el último siglo de la República, ya no era imprescindible, como sí lo había sido antiguamente, que todos los ciudadanos romanos se trasladasen a la *Urbs* para ser censados, sino que cabía la representación, como lo prueba el testimonio de Cicerón⁵⁵. En estas circunstancias, al menos, no debía de resultar extraño que se diese validez al mandato del dueño para la manumisión del esclavo, aunque él no estuviera presente.

La declaración ante el censor debía hacerla el *pater familias*, quien declaraba el nombre de su mujer y, muy probablemente también, el de sus hijos y demás *in potestate*. Entre los bienes que debía declarar se encontraban los esclavos⁵⁶. Viudas y huérfanas se registraban en una lista aparte, pero a medida que se extendió la costumbre del matrimonio *sine manu* tuvieron que arbitrarse nuevos modos para incluir en el censo a estas mujeres casadas que no estaban, sin embargo, bajo la potestad de sus maridos. Por esta razón, no creo que J. Gardner acierte cuando afirma que la *manumissio censu* sólo valía para los esclavos, no para las esclavas⁵⁷. El censo tenía forzosamente que incluir a todos los ciudadanos, y las libertas lo eran.

Una opinión muy extendida afirma que la manumisión *censu* desapareció al abandonarse el censo republicano, es decir, a partir de Augusto, de forma más o menos paulatina, a lo largo del siglo I d. C. Las menciones posteriores que nos han llegado, según esa opinión común, hablan de algo que ya no era real entonces⁵⁸. El único argumento que cabe alegar en este sentido es el *olim* que se lee en Ulp. *Reg.* 1, 8: *Censu manumittebantur olim, qui lustrali censu Romae iussu dominorum inter ciues Romanos censum profitebantur*. Por otra parte, de alguna manera está vigente la suposición de que, con el hundimiento de la República, el censo dejó igualmente de existir o bien se reconstruyó de tal modo que ya no podía utilizarse como medio para conceder la libertad a un esclavo. Analicemos cada argumento por separado.

⁵² M. Lemosse, “L'affranchissement par le cens” *RHDF* 26 (1949) p. 161-203 y G. Pieri, *L'histoire du cens jusqu'à la fin de la République romaine*, París, 1968, Sirey, p. 41.

⁵³ Boecio, *Commentarii ad Ciceronis Topica* (Migne, *PL* 64, cols. 1060 B-C).

⁵⁴ Cfr. F. Coarelli, “*Atrium Libertatis*” *LTUR* vol. I (1993) 133-135. No creo sin embargo, que, según sostiene Coarelli, el nombre proceda del hecho de que allí se realizaban las manumisiones, pues éstas eran una parte muy pequeña de la actividad de los censores. Creo que más bien subyace la identidad *libertas* – *ciuitas*.

⁵⁵ Cic. *Att.* 1, 18, 8. La fórmula arcaica de convocatoria de los ciudadanos para el censo que nos ha conservado Varrón (*apud* Non. p. 836L) indica que era necesaria la presencia del declarante en Roma: “*Omnes Quirites... uoca inlicitium ad me*”.

⁵⁶ Liv. 39, 44, 4. C. Nicolet, *The World of Citizen*, Londres, 1980 Batsford (ed. original francesa 1976), p. 69 aduce, en este mismo sentido D. H. 9, 25, 2.

⁵⁷ J. Gardner, *Women in Roman Law and Society*, Londres, 1986, Croom Helm, p. 222.

⁵⁸ Buckland, *RLS* p. 440, Duff, *Freedmen*, p. 24-25, entre otros muchos.

En primer lugar, las llamadas *Reglas de Ulpiano* se tienen habitualmente por un compendio, redactado poco después del 320 d. C., pues tiene en cuenta una constitución de Constantino sobre las penas que gravan el celibato (*C. Th.* 8, 16, 1). La fuente de donde procede el compendio, es decir, el *liber singularis regularum* que conocemos también por *Dig.* 22, 5, 17 (= *Reg.* 20, 6) y *Coll.* 6, 2 (= *Reg.* 5, 6-7), probablemente es asimismo postclásica y, en modo alguno, ulpiniana⁵⁹. En principio, no habría graves dificultades para atribuir ese significativo *olim* al compilador de época constantiniana, cuando las *indictiones* inauguradas en el 312 han dejado obsoleto, ahora sí, al viejo censo.

En segundo lugar, otras fuentes jurídicas hablan del censo como una institución plenamente vigente. Tal es el caso de Gayo, que alude a la manumisión por el censo reiteradas veces⁶⁰ e incluso recoge la pena que aguarda a los que no se hayan censado (1, 160): *Maxima est capituli diminutio, cum aliquis simul et ciuitatem et libertatem amittit; quae accidit incensis, qui ex forma censuali uenire iubentur*. La expresión *forma censualis* (en lugar de *lex censui censendo*) tiene mucha importancia, porque es la misma que emplea Ulpiano (*Dig.* 50, 15, 4pr.), lo cual significa que Gayo no está pensando en el viejo censo republicano, sino en el de su propio tiempo, realizado por *procuratores* ecuestres a *censibus*.

Por su parte, el *fragmentum Dositheanum* 17, entra incluso en algún detalle, pero en ningún momento sugiere que el censo sea cosa del pasado, más bien todo lo contrario: *Census autem Romae agi solet et peracto censu lustrum conditur: est autem lustrum quinquennale tempus quo Roma lustratur. Sed debet hic seruus ex iure Quiritium manumissoris esse, ut ciuis Romanus fiat... Sed in urbe Roma tantum census agi notum est; in prouinciis autem magis professionibus utuntur*. A Gayo y al pseudo-Dositeo, podemos sumarles un pasaje de las *Declamationes minores* atribuidas a Quintiliano, que también trata el censo como algo vigente: *hic habet nomen, est in censu, est in tribu* (*Quint. Decl.* 311, 5). A estos textos, hay que añadir los fragmentos que nos han llegado (en muy mal estado, por desgracia) del libro IX de los *responsa* de Papiniano (los llamados “fragmentos de París”⁶¹), pues aunque las reconstrucciones propuestas resultan excesivamente conjeturales, es claro que tratan el censo como algo plenamente actual. No es verosímil que los autores de estas obras jurídicas dedicasen tanta atención a una institución obsoleta sin ni siquiera advertirlo a sus lectores.

En realidad, el censo no desapareció con la República. Siguió realizándose, aunque con cambios y alteraciones que, en algunos casos, ya se habían introducido antes del final de la República, como lo atestigua, de manera muy clara, la *tabula Heracleensis* (c. 45 a. C.). Allí se dispone que, en los municipios, colonias y prefecturas de Italia, quienes ostenten la máxima magistratura, tan pronto como tengan noticia del comienzo del censo en Roma, lleven a cabo el preceptivo censo en su ciu-

⁵⁹ F. Schulz, *History of Roman Legal Science*, Oxford, 1967, p. 180-181, cfr. sin embargo, E. Schönbauer, “Tituli ex corpore Ulpiani in neuerer Analyse” en *Studi in onore di P. di Francisci* vol. III, Milán, 1956, p. 303-334, quien define a las *Reglas* como una “crestomatía” elaborada a partir de textos de Ulpiano, aunque con añadidos y alteraciones posteriores.

⁶⁰ G. 1, 17, 35, 44, 138 y 140.

⁶¹ Girard, ed. *Textes*, 7ª ed. p. 269.

dad según la fórmula oficial, anotando “*nomina praenomina patres aut patronos tribus cognomina et quot annos quisque forum habe<bi>t et rationem pecuniae*”, esto es, el nombre completo, la edad y el patrimonio. Esos datos quedarán registrados en *tabulae publicae*, que luego remitirán al censor en Roma (Crawford, *RS I*, n° 24 ll. 142-156). El censo, por tanto, se descentralizó en época cesariana (si no ya antes), dejó de ser necesaria la presencia en Roma, e incluso, poco a poco, dejó de exigirse la simultaneidad que la *tabula Heracleensis* requiere, al establecer unos plazos determinados con el fin de que los censos locales coincidiesen más o menos con el de Roma⁶². Hasta donde sabemos, el año 72 d. C. fue el último en que se llevó a cabo un censo general de ciudadanos romanos en todo el Imperio, aunque es posible que el *census populi Romani* siguiera realizándose, pero integrado dentro del censo general del imperio⁶³. Aún así, las colonias y los municipios de Italia siguieron realizando, en periodos variables, sus propios censos, a cargo de magistrados denominados *censores*, o bien *duoviri quinquennales* o simplemente *quinquennales*⁶⁴. Copia de tales censos se enviaban al gobernador provincial y a Roma (en éste caso, sólo la parte referida a los ciudadanos romanos), como lo demuestran los edictos augusteos de Cirene⁶⁵; un indicio en este mismo sentido puede encontrarse también en un incidente que relata Dion Casio (59, 22, 3): cuando Calígula se quedó sin dinero mientras jugaba a los dados en Lion, pidió que le entregasen “el registro de los galos”, ordenó que ejecutasen a los más ricos y de ese modo se hizo con sesenta millones. Esta anécdota sugiere que se centralizaban en la capital los registros censales de toda la provincia.

En Egipto, donde nuestra información es mucho mejor, sin proceder ahora a un análisis detallado, hemos de destacar que la finalidad de este censo no era exclusivamente fiscal, como lo prueba el hecho de que en las declaraciones egipcias (las *apographái kat' oikían*) se incluyesen también las mujeres, que no estaban sujetas al impuesto. Por este motivo, es razonable pensar que también los ciudadanos romanos presentasen algún tipo de declaración, aun gozando de inmunidad fiscal, si bien hay pocas pruebas en este sentido⁶⁶. Lo que sí tenemos son declaraciones de nacimiento, en *tabulae ceratae*, obligatorias para los ciudadanos romanos desde las leyes Elia Sencia y Papia Popea, con el fin de que sirvieran para demostrar la edad del manumisor (tenía que haber cumplido los veinte años) o bien los hijos requeridos para el *ius trium liberorum*⁶⁷. En una de las mejor conservadas (P. Michigan, 766, del 128 d. C.) se dice, entre otras cosas, lo siguiente:

⁶² T. P. Wiseman, “The Census in the First Century B. C. ” *JRS* 59 (1969) 59-75 consideraba que ese procedimiento descentralizado aún no se había implantado en el año 70 a. C. por un pasaje de las *Verrinas* (1, 54) en el que Cicerón señalaba que había venido gente a Roma de todas partes para asistir a los juegos, los comicios y para ser censados, algo innecesario si hubieran podido hacerlo en su ciudad de residencia. Sin entrar en el fondo del asunto, baste señalar que el fragmento de las *Verrinas* simplemente obliga a considerar el año 70 como *terminus post quem* para la parte relevante de la *tabula Heracleensis*.

⁶³ F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, Nápoles, 1955-72, vol. IV, p481, quien se apoya en Dion Casio 53, 18, 5.

⁶⁴ Cfr. J. F. Rodríguez Neila, “Cuestiones en torno a la censura municipal romana” *Gerión* 4 (1986) 61-99.

⁶⁵ Véase Cl. Nicolet, “Les fastes d’Ostie et les recensements augustéens» en *Epigrafía. Actes du colloque en mémoire de Attilio Degrassi*, Roma, 1991 EFR, p. 121-131, en p. 129.

⁶⁶ Véase R. Bagnall y B. W. Frier, *The Demography of Roman Egypt*, Cambridge U. P. 1994, p. 12.

⁶⁷ Cfr. G. Geraci, “Le dichiarazioni di nascita e di morte a Roma e nelle province” *MEFRA* 113 (2001/2002) 675-711.

“Yo, Cayo Herennio Geminiano, cuyo censo es 375 (mil) sestercios, registré en el *kalendarium* como ciudadana romana a mi hija Herennia Gemella, nacida de Diogenis Thermoutharion, hija de Marco, en quinto día antes de los idus de marzo pasados”.

Dado que se trata de una ley de alcance general, es claro que declaraciones semejantes a ésta se hacían en todas las provincias del imperio, y podemos imaginar que algo parecido podría perfectamente servir en el caso de un esclavo. En suma, como lo indican los textos de Gayo y del pseudo-Dositeo antes citado, la manumisión por el censo siguió vigente todo a la largo del Alto Imperio, si bien, como dice el pseudo-Dositeo, el nombre de *census* se restringa, en puridad a Roma mientras que, en provincias, se trate únicamente de una *professio* ante el magistrado. Nada más podemos decir, porque creo que debemos ahorrarnos las conjeturas sobre el procedimiento que se empleaba o sobre los magistrados competentes.

3. LA MANUMISSIO TESTAMENTO

El testamento era extraordinariamente importante para la mentalidad romana, o al menos para la de aquellos con bienes sobre los que disponer. Aunque desde el punto de vista de los beneficiarios, no cabe duda de que el elemento principal es el patrimonio que se transmite (*hereditas est pecunia* Cic. *Top.* 6, 29), desde el punto de vista del testador, cumple otras dos funciones aún más importantes. Por una parte, era el instrumento que aseguraba, dentro de ciertos límites, un culto funerario perdurable, adaptado a los gustos e intenciones del difunto. El testamento llamado “del Lingón”, conservado en un manuscrito del siglo X, aunque probablemente escrito originalmente en el siglo II d. C., especifica las dimensiones de la tumba (significativamente denominada *cella memoriae*), su forma y los materiales que se han de emplear⁶⁸. Por los mismos años, aunque en un tono burlesco, Trimalción castigó a sus invitados con el farragoso relato de los detalles de su funeral. El famoso libertino lo tenía todo pensado (*Petr. Sat.* 71). Era una creencia extendida entonces la de que el muerto conservaba una existencia precaria, una cierta vida, en la tumba, pero sólo mientras sus deudos siguieran suministrándole el alimento y la bebida que precisaba, mediante libaciones y banquetes fúnebres⁶⁹. La segunda función que cumplía el testamento era la de expresar el juicio de su autor sobre su círculo más próximo de familiares y amigos. Por esa razón, se tenía al testamento por espejo de las costumbres de los hombres (*Plin. Ep.* 8, 18, 1). Este rasgo era importantísimo para la aristocracia romana. Cicerón y Marco Antonio se recriminaron mutuamente el haber recibido pocas herencias, queriendo poner de relieve así la escasa consideración que merecía su oponente a juicio de sus pares (*Cic. Phil.* 2, 40). Por su parte, Plinio el Joven (7, 20, 6) se congratulaba de que en muchos testamentos, Tácito y él apareciesen mencionados en términos de igualdad. El testamento se consideraba el lugar más adecuado para premiar o castigar según los merecimientos de cada uno.

⁶⁸ CIL XIII, 5708 = FIRA III, 49, cfr. Y. Le Bohec, ed. *Le testament du Lingon*, Lion, 1991.

⁶⁹ F. Cumont, *Alter Life in Roman Paganism*, Nueva York, 1959 (= Yale U. P. 1922), p. 45-52.

En ambas funciones del testamento, los libertos ocupan un lugar destacado. Por la información que tenemos, se advierte una tendencia a confiar el culto funerario a libertos o libertas (así lo hace Trimalción en el pasaje citado), concediéndoles al mismo tiempo la propiedad o el usufructo, inalienables, de determinados jardines. Un ejemplo sirve para ilustrarlo. *Iunia Libertas*, hija de Décimo, legó el usufructo de unos huertos y edificios a sus libertos y libertas y a quienes, en el futuro, fuesen manumitidos por unos o por otras, con la prohibición expresa de enajenarlos. Si no quedara vivo ninguno de ellos, la propiedad pasaría a los colonos de Ostia, y con los beneficios que se obtuviesen, la colonia debería destinar, cada año, 300 sestercios para adorno del sepulcro el día de los *Parentalia*⁷⁰.

Esta asociación entre libertos y culto funerario aparece reiteradamente⁷¹. En una ocasión se les confía a ellos el recuerdo del difunto contando con la ausencia de las propias hijas (*Dig.* 34, 1, 18, 5 Escévola). Una de las razones para esta íntima asociación reside en el *nomen gentilicium*. El liberto lleva el mismo que el de su patrono y por eso mismo era habitual que el patrono le permitiese enterrarse en su tumba, consignándolo así en una fórmula epigráfica muy habitual: *libertis libertabusque posterisque eorum*. Sin embargo, los emperadores decretaron que esta autorización general no era válida, de manera que sólo los libertos designados como herederos en el testamento de su patrono tenían derecho a enterrarse en su tumba⁷². Cabe pensar, por tanto, que la fórmula tendió a desaparecer y que, al menos, debió de hacerse infrecuente, por inútil, en la época de los Severos, si no ya antes.

Como hemos visto, se insistía mucho en los aspectos, digamos, éticos del testamento, expresión indeleble del juicio moral del testador respecto de sus hijos, sus amigos o sus esclavos. A éstos en particular, si lo habían merecido, lo correcto era darles la libertad, según una costumbre, al parecer, muy extendida, incluso demasiado extendida en opinión de algunos. Dionisio de Halicarnaso (*Ant.* 4, 24) contrapone las costumbres romanas, relativas a los esclavos, que había en la época de Servio Tulio con las que él observa en la suya propia. En su opinión, se han corrompido grandemente porque la manumisión ya no se hace para recompensar los méritos de ciertos esclavos sino a cambio de un precio o para que el nuevo liberto entregue a su patrono la ración de grano que vaya a recibir en alguna de las *frumentationes* de Roma: “otros la obtienen por la ligereza y la vana ambición de gloria de sus dueños. Yo sé, en efecto, que algunos han concedido a sus esclavos la libertad después de su muerte para que se les llame bienhechores una vez muertos y para que muchos, con sombrero de fieltro en la cabeza, acompañen su féretro en el entierro” (4, 24, 6, trad. de A. Alonso y C. Seco). Dionisio de Halicarnaso expresa un reproche moral, que recae sobre quienes, por tener un funeral de más altos vuelos, manumiten indiscriminadamente a sus esclavos sin considerar siquiera si merecen o no convertirse en ciudadanos romanos. No sugiere en ningún momento que se trate de una práctica generalizada, sino más bien una excepción, que nuestro autor menciona porque la

⁷⁰ G. Calza, “Epigrafe sepolcrale contenente disposizioni testamentarie” *Epigraphica* 1 (1939) p. 160-162.

⁷¹ *CIL* III, 1734, de Filipos, Macedonia; VI, 10243 (Roma)

⁷² *Liberti autem nec sepeliri nec alios inferre poterunt, nisi heredes extiterint patrono, quamvis quidam inscripserint monumentum sibi libertisque suis fecisse: et ita Papinianus respondit et saepissime idem constitutum est.* *Dig.* 11, 7, 6 (Ulpiano).

rechaza: “yo sé que algunos...”. Hay una razón de peso para pensar que las manumisiones testamentarias eran muy frecuentes: la ley Fufia Caninia, aprobada en el año 2 a. C., que establecía un número máximo de esclavos a los que se podía manumitir en el testamento, proporcional al número total que fueran propiedad del testador. Como veremos en el capítulo III, el objetivo que perseguía esta ley, seguramente, era el de evitar que el heredero saliese perjudicado, por la generosidad excesiva del testador, pero fuera esto así o no, su mera promulgación sugiere que las manumisiones testamentarias eran frecuentísimas y, por tanto, numerosos los herederos perjudicados. Champlin se niega a admitirlo así, argumentando que, en los testamentos conocidos a través del *Digesto*, y en el llamado “de Dasumio”, se manumiten pocos esclavos. Parece una razón de poco peso, salvo que imaginemos a un legislador situado de espaldas a la realidad social de su época⁷³.

Desde el punto de vista jurídico, la casuística era grande. El esclavo podía, por ejemplo, ser manumitido y nombrado heredero a la vez, en el mismo testamento, cosa que solían hacer quienes estaban agobiados por las deudas con el fin de que, si finalmente había que venderlo todo para satisfacer a los acreedores, la infamia consiguiente recayese sobre el esclavo, no sobre el testador u otros herederos⁷⁴. Por otra parte, con más claridad que en el caso de la *uindicta*, en el testamento sí se le podían poner condiciones a la manumisión. Una muy frecuente que se le imponía al esclavo encargado de llevar la administración de la hacienda era la de rendir cuentas satisfactoriamente al heredero⁷⁵. En estos casos, el esclavo quedaba en situación de *statuliber*, hasta que cumplía la condición. Asimismo, el testador podía cambiar de opinión entre el momento de redactar el testamento y su muerte. Por ello, en el de “Dasumio” leemos (lín. 50 y ss.) que los manumitidos en el testamento no serán libres si en algún otro escrito (posterior) dispone lo contrario.

El esclavo manumitido en el testamento se denomina *libertus orcinus*, un término que parece ser exclusivamente de uso técnico, pues no lo encontramos fuera de los textos jurídicos⁷⁶. Evidentemente, es un derivado de *Orcus*, asimilado, ya desde Plauto, a Plutón como soberano de los infiernos⁷⁷, con lo que se indicaría que tales libertos carecen de patrono, dado que su manumisor ha muerto. Esto no quiere decir que carezcan también de obligaciones, como concluyen apresuradamente algunos

⁷³ E. Champlin, *Final Judgments. Duty and Emotion in Roman Wills, 200 B. C. – A. D. 250*, Berkeley, 2001, Univ. of California Press, p. 140-1. En el caso del testamento llamado “de Dasumio” ni siquiera podemos saber, dado su estado fragmentario, cuántos esclavos manumitió ni tampoco la identidad de su autor, considerado generalmente un senador de rango consular, pero sin que falte quien lo tiene por un liberto muy rico que quiere hacer ostentación de su fortuna (J. C. Tate, “New Thoughts on the «Will of Dasumius»” *ZRG* 122 (2005) 166-171).

⁷⁴ Gayo, *Inst.* 2, 152-153.

⁷⁵ En el testamento de Antonio Silvano, *eques* del ala I tracia, del 142 d. C., leemos: “*Cronionem seruom meum post mortem meam, si omnia recte tractauerit et tradiderit heredi meo s(upra) s(cripto), uel procuratori, tunc liberum uolo esse uicesimamque pro eo ex bonis meis dari uolo*” (FIRA III n° 47).

⁷⁶ Ulp. Reg. 2, 8. *Is, qui directo liber esse iussus est, orcinus fit libertus; is autem, cui per fideicommissum data est libertas, non testatoris, sed manumissoris fit libertus*. Véase también *Dig.* 26, 4, 3, 3 ; 40, 5, 30, 12 ; 40, 7, 2pr., 33, 8, 22.

⁷⁷ G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, París, 1974, Payot, 2ª ed., p. 374. Cfr. Apul. *Met.* 3, 9 (Proserpina y Orco). Encontramos una vez *orcuiis*, también derivado de Orco, que era como el pueblo llamaba a los senadores que debían su puesto al hecho de aparecer mencionados en el testamento de César (Suet. *Aug.* 35, 1: se lee *orcinos* en los mss. *recentiores*, una obvia contaminación).

autores⁷⁸. Es verdad que no tienen patrono y por tanto no deben *operae*. Ahora bien, los descendientes varones del patrono tienen los mismos derechos que éste sobre la herencia del liberto (Gayo 3, 45; Ulp. *Reg.* 29, 4), si bien la patrona y los descendientes de sexo femenino del patrono se encuentran en peor posición, aunque es una cuestión compleja en la que no vamos a entrar⁷⁹. Respecto de las *operae*, un rescripto de Adriano dispuso que el manumitido *ex causa fideicommissi* no debe *operae* (*Dig.* 38, 1, 7, 4 Ulp.); antes del rescripto, tampoco las debía, pero si el liberto se había comprometido, mediante juramento, a prestarlas a su manumisor, eran exigibles (*Dig.* 38, 1, 47)⁸⁰.

4. LA MANUMISSIO INTER AMICOS

Siguiendo a Biscardi⁸¹, entendemos *manumissio inter amicos* como un término general, que abarca cualquier modo de manumisión diferente de los tres civiles (*uindicta, censu, testamento*). El testimonio de Séneca, a mi juicio, es concluyente: *Hominibus prodesse natura me iubet. Serui liberine sint hi, ingenui an libertini, iustae libertatis an inter amicos datae, quid refert? (Vita beata 24, 3)*. Son *diuisiones* según las reglas de la retórica, que han de ser exhaustivas, no pueden dejar a nadie fuera en ninguna de ellas: esclavo o libre, de estos últimos, ingenuo o liberto y, éstos, a su vez, pueden haber obtenido una libertad justa (la de los ciudadanos romanos) o bien *inter amicos* (latinos junianos). Las fuentes jurídicas coinciden con Séneca en este punto. Gayo y el *Epitome Ulpiani*, sólo menciona la *manumissio inter amicos* aparte de los modos civiles⁸².

Albanese, en su crítica a Biscardi, mantenía que la *manumissio inter amicos* no era una categoría general, sino una forma concreta, con rasgos específicos y dos momentos separados: la comunicación al esclavo de su nueva condición de hombre libre y la notificación a los *amici*⁸³. Puesto que éstos, en la reconstrucción propuesta por Albanese, desempeñan una labor de control y han de asegurarse de los merecimientos del esclavo, no se entiende que puedan intervenir después de que el dueño ya haya dado el paso de manumitir a su esclavo. Como ocurrió en el caso de los esclavos de Clodia (Cic. *Pro Caelio* 68, véase *infra* p. 49), el *consilium* (familiar)

⁷⁸ P. Garnsey, "Independent Freedmen and the Economy of Roman Italy under the Principate" *Klio* 63 (1981) 359-371, en p. 363 afirma que el *libertus orcinus* "escaped patronal exploitation".

⁷⁹ Cfr. C. Masi Doria, *Bona libertorum*, Nápoles, 1996, Jovene, p. 326 ss.

⁸⁰ Sobre este rescripto de Adriano, véase W. Waldstein, *Operae libertorum. Untersuchungen zur Dienstpflicht freigelassener Sklaven*, Stuttgart, 1986 (F. Steiner), p. 186-200, que lo considera un "acto humanitario" respecto de los libertos.

⁸¹ A. Biscardi, *Manumissio per mensam e affrancazioni pretorie*, Florencia, 1939, Le Monnier.

⁸² Gayo 1, 41 y 44; Ulp. *Reg.* 1, 10 y 18.

⁸³ B. Albanese, "La struttura della *manumissio inter amicos*. Contributo alla storia dell'*amicitia romana*" *AUPA* 29 (1962) 5-98 = *Scritti giuridici*, Palermo, 1991, vol. I, p. 217-230. Biscardi replicó a la crítica en *METAΞY ΦΥΛΩΝ*. Clausola di stile nei documenti di manomissione dell'Egitto romano" *Atti dell'XI Congresso Internazionale di Papirologia*, Milán, 1966, p. 396-407 = *Studi Volterra*, vol. III, Milán, 1971, p. 515-526. Albanese replicó a su vez: «Ancora sulla *manumissio inter amicos*» *Scritti in onore di G. Ambrosini*, 1 (Milán, 1970) 19-30 (= *Scritti*, p. 779-790). Véase también M. Balestri-Fumagalli, "Nuove riflessioni sulla *manumissio inter amicos*" en *Studi in onore di Arnaldo Biscardi*, vol. II, Milán, 1982, p. 117-169.

expresaba su opinión, cuando lo hacía, antes de que se llevara a cabo la manumisión. La propuesta de Albanese, sustentada sobre una visión excesivamente jurídicista de la *amicitia* romana, conduce, pues, a dificultades insalvables. Con todo, mantiene su valor la crítica que él hizo a la interpretación del sentido de *inter amicos*, que no puede querer decir “amigablemente, de un modo amistoso”, como sostenía Biscardi. Tampoco cabe aceptar la sugerencia de F. Schulz, en la senda abierta por Biscardi: *inter amicos = inter dominum et seruuum ut inter amicos*⁸⁴. Ni siquiera como una metáfora puede aceptarse que el dueño reconozca a su esclavo como uno de sus amigos. Los modernos programas informáticos permiten analizar la expresión “*inter amicos*” con mayor comodidad que hace algunos años. Probablemente, el sentido más habitual sea el de figurar entre los amigos, ser uno de los amigos de alguien⁸⁵; también puede referirse a las discusiones o rivalidades que se dan entre amigos⁸⁶. Por supuesto, *inter amicos* significa asimismo “en presencia de (algunos) amigos”⁸⁷ y dentro de ese significado general, hay algún pasaje en el que la presencia de los amigos se refiere, más específicamente, a mantener algo en privado⁸⁸. Bien puede ser éste último el matiz que se esconde tras la frase *inter amicos manumittere*: algo que habitualmente se hace en presencia de unos amigos, pero también algo que no se lleva a cabo en público, como la *uindicta* o el testamento, algo que es un asunto privado, no secreto, sino conocido sólo, en principio, por los amigos a quienes el dueño les haya comunicado la manumisión del esclavo. Su presencia como tal no es imprescindible, aunque sí sea acostumbrada.

Originariamente, estas declaraciones del dueño no producían efecto civil alguno ni otras consecuencias que las que él mismo quisiera asumir. En las comedias de Plauto encontramos algunos ejemplos, donde se ha de suponer que a la manifestación, por parte del dueño, de su voluntad de manumitir, tendría que seguir en breve plazo, el acto formal ante el magistrado⁸⁹. Luego, en un momento que no podemos por desgracia precisar, a finales de la República, el pretor comenzó a proteger a quienes habían sido manumitidos *inter amicos*: seguían siendo esclavos, en estricto derecho, pero no estaban sometidos a la autoridad de sus antiguos dueños. Después, como bien dice el pseudo-Dositeo (6-7), la ley Junia (anterior al 4 d. C., véase capítulo III) convirtió en latinos junianos a los esclavos cuyos dueños quisieran ponerlos en libertad, porque en la manumisión *inter amicos* lo fundamental es la voluntad del dueño, el *animus manumittendi*, si se me permite la expresión. La forma no es importante siempre que quede clara la intención del dueño de liberar a su esclavo.

⁸⁴ F. Schulz, *Derecho romano clásico*, Barcelona, 1960, p. 80.

⁸⁵ Ov. *Ep. ex Ponto* 1, 5, 1-2; 4, 9, 35; Horacio, *Epist.* 1, 5, 21; Liv. 35, 19, 6; *laus Pisonis*, 128; Marcial 1, 39, 1; Tac. *Hist.* 1, 71, 2; Suet. *Otho* 2, 2.

⁸⁶ Sen. *Ben.* 7, 12, 5 y 7, 25, 1; Val. Max. 6, 5, 6; Plinio, *Ep.* 7, 15, 2; Tac. *Ann.* 15, 50, 1; Gell. 2, 12, 5.

⁸⁷ Horacio, *Carmina* 3, 5, 47; Horacio, *Saturae* 1, 3, 1; Val. Max. 7, 8, 4.

⁸⁸ Mantener en privado: Quint, *Decl.* 267: *Aut diuisi pecuniam? Aliquid inter amicos continui quod obici mihi potest in futurum? – cum praesertim adfectatio tyrannidis multa crimina desideret, quae non coniectura colligi oporteat verum manifesta deprehendi.* Macrobio, *Sat.* 2, 5, 4: *itaque inter amicos dixit duas habere se filias delicatas, quas necesse haberet ferre, rem publicam et Iuliam.*

⁸⁹ *Menaechmi* 1029-34. Menecmo 1 dice “*mea quidem causa liber esto atque ito quo uoles*”. A lo que Meseno contesta llamándolo “patrono mío”. Cfr. *Epidicus* 730 (también *liber esto*). A Plauto no le interesan los detalles jurídicos, aunque sí hay algunas referencias a la manumisión ante el pretor, esto es, *uindicta* (*Pseud.* 358, *Persa* 486). También en Terencio la manumisión del esclavo se limita a un simple *liber esto* (*Adel.* 961 ss.).

Naturalmente, sí era importante poder probarlo, de modo que el acto daba origen a un documento. Uno de ellos ha llegado a nosotros. Está fechado el 26 de julio de 211, en Hermópolis (Egipto) y en él, M. Aurelio Amonio declara que manumitió a su esclava y uerna Helena, de treinta y tres años y que por su libertad recibió, de un tercero, 2. 200 dracmas (*FIRA III*, 11= *CPL* 172). En el documento no hay la más mínima referencia al pago de la *uicesima libertatis* –en contraste con otro documento semejante, pero en el que la manumisión fue *uindicta*: (*CPL* 171, citado *supra*)– por lo que debemos concluir que, en principio, las manumisiones *inter amicos* no estaban sujetas al pago del impuesto. En Egipto, los romanos utilizaron también la manumisión ante el *agoranómos*⁹⁰, una práctica de origen griego que evidentemente hay que incluir dentro de la categoría general de la manumisión *inter amicos*.

Paulatinamente, fue adquiriendo importancia una forma específica de manifestar esa *uoluntas domini*: la carta dirigida al esclavo. Así nació la llamada *manumissio per epistulam* seguramente ya reconocida como tal a principios del siglo III, pues hacia el 161 d. C. Gayo, como vimos, parece no conocerla⁹¹. En época postclásica, el proceso culminó en un esquema un tanto estereotipado: tres eran los modos de obtener la ciudadanía romana: *testamento, in ecclesia, ante consulem*, y tres las maneras de alcanzar la latinidad: *inter amicos, conuiuii adhibitione (per mensam), per epistulam*⁹².

Puesto que la piedra de toque era la voluntad del dueño de liberar a su esclavo, faltando ésta no había manumisión. Por ello, cabía distinguir entre “ser libre” y “vivir en libertad”, una distinción que aparece muy nítidamente entre los retóricos⁹³, pero también en las obras jurídicas. En éstas, la distinción se refiere a quienes vivían como libres, siendo, en realidad, esclavos (*CJ* 7, 45, 2); también, en otro caso, se aplica a quienes vivían en libertad “según del decreto del pretor (fideicomisario)” porque habían sido manumitidos *ex fideicomisso* (*CJ* 3, 28, 4, del 208 d. C.): la libertad concedida en virtud de senado consulto (el rubriano o el dasumiano en este caso) no equivale a una manumisión, ni la presupone, porque, en virtud de una *constitutio* de Adriano “*si manumissi non sint, liberos non esse*” (*Dig.* 18, 7, 10). Por esto creo que Lenel se equivocó al considerar que la protección pretoria siguió prestándose (o no, según los casos) a los *morantes in libertate* después de la ley Junia y que así constaba en el edicto⁹⁴. La protección pretoria solamente beneficiaba a los esclavos manumitidos por sus dueños y su situación estaba regulada por la ley Junia: quienes simplemente “vivían en libertad”, seguramente, no estaban amparados por el pretor. Esto es lo que vemos que sucede en una carta de Plinio el Joven (*Ep.* 4, 10):

“*Scribis mihi Sabinam, quae nos reliquit heredes, Modestum seruum suum nusquam liberum esse iussisse, eidem tamen sic ascripsisse legatum: ‘Modesto quem liberum esse iussi’.*
2 *Quaeris quid sentiam. Contuli cum peritis iuris. Conuenit inter omnes nec libertatem deberi*

⁹⁰ R. Taubenschlag, *The Law of Greco-Roman Egypt in the Light of the Papyri*, Varsovia, 1955, p. 99 n. 159.

⁹¹ A mi juicio, carece de todo fundamento la idea de que en Petronio, *Sat.* 70 haya una *manumissio per mensam*. Tampoco está claro que en *Dig.* 41, 2, 38pr. (Juliano) se trate de una *manumissio per epistulam*. *CJ* 6, 35, 4 (del 223 d. C.) habla de “*libertates in epistulae datae*”. Véase E. Nicosia, “*Manumissio per epistulam*” *RIDA* 42 (2000) 221-233.

⁹² *Epit. Gai* 1, 1, 1-2 y paráfrasis de Teófilo (1, 5, 4): éste distingue entre los tres modos de manumisión propios del derecho civil y los otros tres “de derecho natural”.

⁹³ Ps. Quintiliano, *Decl.* 340 y 342

⁹⁴ O. Lenel, *Das Edictum Perpetuum*, Leipzig, 1927 (3ª ed.), p. 378-9.

quia non sit data, nec legatum quia seruo suo dederit. Sed mihi manifestus error uidetur, ideoque puto nobis quasi scripserit Sabina faciendum, quod ipsa scripsisse se credidit. 3 Confido accessurum te sententiae meae, cum religiosissime soleas custodire defunctorum uoluntatem, quam bonis heredibus intellexisse pro iure est. Neque enim minus apud nos honestas quam apud alios necessitas ualet. 4 Moretur ergo in libertate sinentibus nobis, fruatur legato quasi omnia diligentissime cauerit. Cauit enim, quae heredes bene elegit. Vale”.

La carta de Plinio es una contestación a otra previa de Estacio Sabino, ambos coherederos de Sabina. Se plantea el problema de Modesto, esclavo de Sabina, a quien ésta dejó un legado como si ya lo hubiera manumitido, cosa que no había hecho. Los juriconsultos a quienes les planteó el caso Plinio le dijeron que no se debía la libertad –puesto que no se daba ni directamente ni como fideicomiso– ni tampoco el legado porque Modesto seguía siendo esclavo. La solución que propone Plinio no es manumitir al esclavo, ni siquiera *inter amicos*, sino permitirle vivir como si fuera libre y que disfrute del legado.

5. PILLEUS

El *pilleus* es un bonete de lana o de fieltro, de forma redondeada, a modo de casquete. Probablemente, el episodio más conocido relativo a él es el de la llegada de Lucumón (futuro Tarquinio) a Roma, cuando un águila se lo arrebató de la cabeza para volver a ponérselo inmediatamente después (Liv. 1, 34, 8 y ss. con D. H. 3, 47, 3). Su mujer, Tanaquil, experta en la interpretación de augurios, lo considera una señal de que le está destinada la realeza. Livio no da importancia al hecho de que sea precisamente un *pilleus* sino al animal –un águila– y a que lo pone sobre la cabeza, evocando la corona real. Dado que no hay ninguna otra conexión entre *pilleus* y realeza, creo que no se deben extraer consecuencias del episodio: se trata simplemente de algo verosímil para una persona de la condición social de Lucumón, del mismo modo que Nerón se pondrá un *pilleus* en sus andanzas de incógnito por los bajos fondos de Roma (Suet. *Nero* 26, 1, –también en los *Saturnalia* Sen. *Ep.* 18, 3 y Mart. 11, 6–).

En realidad, si analizamos todo el conjunto de referencias relativas al *pilleus* lo que observamos es que simboliza, sí, la libertad, pero una libertad *ganada por las armas*. Así sucede con los esclavos públicos que sirvieron voluntariamente bajo las órdenes de T. Sempronio Graco en la batalla de Benevento, en el 214 a. C. Por su valor en el combate, estos *uolones* fueron recompensados con la libertad y asistieron al banquete que se celebró en Benevento tocados con el *pilleus* (Liv. 24, 16, 8 y 24, 32, 9). Los ciudadanos romanos capturados por el enemigo, cuando recobraban la libertad, acompañaban, tocados con el *pilleus*, el carro del vencedor, en su triunfo, como muestra de agradecimiento. Así, se nos habla de los dos mil ciudadanos romanos que eran esclavos en Grecia, liberados por Flaminio tras Cinoscéfalas (Val. Max. 5, 2, 6), de los colonos de Cremona y Placentia, tras haber sido liberados del asedio que sufrían (Liv. 33, 23, 4), o el caso más célebre, el del senador Q. Terentius Culleo, prisionero en Cartago, que recuperó la libertad tras la batalla de Zama y asistió tocado con el *pilleus* tanto al triunfo de Escipión como a su entierro

(Liv. 30, 45, 5; 33, 23, 4; Val. Max. 5, 2, 4; pseudo-Quint. *Decl.* 9, 20). En todos estos casos, es una libertad obtenida por las armas, no por la voluntad del dueño o debido a determinados méritos, dejando aparte la valentía. Por este motivo, la expresión, varias veces repetida, *seruos ad pilleum uocare* no significa convocar a los esclavos a la libertad, sino convocarlos a la rebelión, prometiéndoles la libertad (Liv. 24, 32, 9; Sén. *Ep.* 47, 18; Suet. *Tib.* 4, 2; Val. Máx. 8, 6, 2; Ampelio, *liber memoriales* 26, 1; *de uiris ill.* 69, 2). La semejanza es grande con el *pilleus* que se les entregaba a los gladiadores (junto con la *rudis* o espada de madera) para indicar que con sus victorias se habían ganado la libertad (Tertuliano, *de spect.* 21)⁹⁵. Del mismo modo, aquellos esclavos puestos a la venta, respecto de los cuales el vendedor no ofrecía ninguna garantía, llevaban el *pilleus* como advertencia a los posibles compradores, según la interpretación del jurista Celio Sabino, cónsul en el 69 d. C.⁹⁶. Probablemente se quería indicar con ello un carácter insubordinado, propicio a la rebelión o a la huida, motivo de la advertencia del vendedor. Interpretado de este modo como símbolo de una libertad ganada por las armas, el *pilleus* adquiere una fuerza mucho mayor cuando lo vemos en el reverso de los denarios que hizo acuñar Bruto, entre dos dagas y con la leyenda *eid(ibus) Mar(tis)*⁹⁷. Años más tarde, muchos ciudadanos de Roma se pusieron el *pilleus* al tener conocimiento de la muerte violenta de Nerón (Suet. *Nero* 57).

Este significado que descubrimos en el *pilleus* lo encontramos asimismo en el *πίλος* griego, tan semejante al latino en nombre y forma, y seguramente también en función. Así lo indica, a mi juicio, la siguiente anécdota, bien conocida, de la juventud de Solón. Cuando los atenienses habían prohibido por ley que nadie propusiese, una vez más, recuperar Salamina de manos de los megareos, Solón, fingiéndose loco, se presentó, llevando un *πιλίδιον*, en el ágora, para convocar a los atenienses a la guerra por Salamina⁹⁸. Más concretamente, el origen del *pilleus* es laconio y militar, pues los soldados laconios lo llevaban y eso explica que a Castor y a Póllux se los represente con él: *pillea Castori et Polluci dederunt antiqui, quia Lacones fuerunt, quibus pilleatis militare mos est* (Festo p. 255L)⁹⁹. En Mesenia, a los dióscuros se les representaba con un *pilos* blanco (Pausanias 4, 27, 2). Estas connotaciones son las que explican la señal que Falanto acuerda para el estallido de una revuel-

⁹⁵ Hay que anotar que también los *desultores* lo llevaban (Hig. *Myth. Fab.* 80, 4; cfr. el relieve de Mariemont, del que ya hemos hablado), aunque, como ya vimos, su forma era diferente, más puntiaguda que el de los esclavos. Sobre el *pilleus* del *flamen Dialis*, véase M.- L. Haack, "Le habit fait le devin, chapeaux à pointe et manteaux à fibule chez les Etrusques et chez les Romaines» *Gerión* 24 (2006) 163-178.

⁹⁶ *Namque ut ea corona* [la que se ponía sobre la cabeza de los esclavos a la venta] *signum erat captiuorum uenaliu[m], ita pilleus demonstrabat eiusmodi seruos uenundari, quorum nomine emptori uenditor nihil praestaret* (Gell. 6, 4, 3).

⁹⁷ Crawford, *RRC* n° 508, 3. La serie causó impresión, pues todavía D. C. 47, 25, 3 se hace eco de ella. Galba acuñó un denario en el 68 d. C. con la misma imagen en el reverso y la leyenda "*libertas p(opuli) R(omani)*" (anverso) "*restituta*" (reverso) (*BMC Emp.* I, 290, 7-8). *Libertas*, desde sus representaciones más antiguas conocidas (denarios de C. Casio, 126 a. C. y de Porcio Leca, 125 a. C.), figura con el *pilleus* en una mano, en una composición que se hará habitual. A veces, lleva también una vara en la otra mano, que se ha querido interpretar como *uindicta* (porque la *libertas* es inseparable de la ciudadanía), pero que más bien parece un cetro (cfr. R. Vollkommer, "*Libertas*" *LIMC* VI, p. 278-284).

⁹⁸ Plut. *Solon* 8, 1-2. Unos han interpretado que se trata de un gorro de enfermo, otros, de heraldo, según A. Domínguez Monedero, *Solón de Atenas*, Barcelona, 2001, p. 182 y nota.

⁹⁹ Para Catulo (39, 2), los Dióscuros son los *pilleati fratres*.

ta de partenios e hilotas contra los espartiatas: ponerse en el ágora un πῖλος Λακωνικός¹⁰⁰, lo cual viene a ser como lo de *seruos ad pilleum uocare* o como el gesto de Solón que comentábamos antes. Exigir el πῖλος supone reclamar la incorporación plena en el ejército y, por tanto, en la ciudadanía¹⁰¹.

No existe ningún testimonio que asocie la imposición del *pilleus* al acto manumisor en sí, más bien parece que se trata de algo separado y posterior, con un significado exclusivamente religioso. Esto nos lleva a tratar mínimamente de la diosa Feronia, conocida como *dea libertorum*. Según el testimonio de Servio (*ad Aen.* 8, 564), los esclavos manumitidos iban al templo de Feronia en Tarracina, y allí, *raso capite pilleum accipiebant*. El Servio ampliado añade que había en ese lugar un asiento de piedra con la inscripción: *bene meriti serui sedeant, surgant liberi*. Esto ha sido considerado como una forma de manumisión no romana, sino griega, consistente en la liberación en el templo o en el altar del dios o, en nuestro caso, de la diosa¹⁰². No creo que sea una coincidencia el hecho de que allí donde tenemos atestiguada esta forma de manumisión típicamente griega sea el lugar donde los esclavos tomaban el *pilleus*, cuya procedencia griega, en mi opinión, es asimismo clara. En el año 217 a. C., tras el desastre de Trasimeno, el senado dispuso, para expiar los prodigios, que las libertas recaudasen dinero con el que hacer ofrendas en el templo de la diosa Feronia, en Roma (*Liv.* 22, 1, 8), en el Campo de Marte¹⁰³. La introducción en Roma del culto a esta diosa, de probable origen sabino (su filiación etrusca parece que ha de descartarse definitivamente), tuvo lugar en fecha tardía, entre el 293 y el 217 a. C. Los rasgos de la diosa nos resultan difíciles de precisar. Además de sus templos en Tarracina y en Roma, poseía un importante *lucus* en Capena y su culto está atestiguado también en Amiternum, Pisaurum (Umbría) y en Trebula Mutuesca (sabinos)¹⁰⁴. G. Dumézil anota que se la asocia a dioses o héroes violentos e inquietantes, y que de alguna forma encarna las fuerzas salvajes de la naturaleza para ponerlas al servicio de los hombres. En este contexto quiere entender su relación con las manumisiones, como diosa que protege la transformación del animal-esclavo en hombre-ciudadano¹⁰⁵.

En suma, pienso, como ya he dicho, que se le puede atribuir al *pilleus* un origen griego, concretamente laconio, llegado a Italia a través de Tarento, que se asoció a la *dea Feronia* y entró de ese modo en Roma. De su procedencia etrusca no tenemos prueba alguna¹⁰⁶. Simboliza esencialmente la libertad que se ha ganado por las armas, una libertad conquistada, no otorgada, seguramente por su carácter militar en sus

¹⁰⁰ Así en la versión de Éforo, pues Antíoco habla de κυνή (Str. 6, 3, 2-3), aunque la diferencia no parece significativa. Cfr. G. Maddoli, "Falanto Spartiata (Strabone VI 3, 2 = Antíoco F 13 J)" *MEFRA* 95 (1983) 555-564.

¹⁰¹ M. Valdés, "El culto a Zeus Eleutherios en época arcaica: liberación de esclavitudes/dependencias y constitución de ciudadanía", *Histoire, Espaces et Marges de l'Antiquité*, 2, *Hommages à Monique Clavel-Lévêque*, Besançon, 2003, p. 291-323.

¹⁰² K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, Munich, 1960, Beck, p. 189.

¹⁰³ El templo de Feronia en Roma es probable que sea uno de Largo Argentina, el A o bien el C (*LTVR* II, p. 247, F. Coarelli, cfr. A. Ziolkowski, "Les temples A y C du Largo Argentina" *MEFRA* 98 (1986) 623-629).

¹⁰⁴ Sobre las excavaciones arqueológicas que permitieron localizar el *lucus Feroniae* de Capena, cfr. R. Bloch y G. Foti, "Nouvelles dédicaces archaïques à la déesse Feronia" *RPh* 27 (1953) 65-77.

¹⁰⁵ G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, París, 1974 (2ª ed.), p. 419.

¹⁰⁶ Pese a todo, esta idea, sigue haciendo su aparición, por ejemplo en *DNP* 9, col. 1022 (s. v. *pilleus*).

remotos orígenes laconios. De ahí que en ocasiones el *pilleus* indique una rebelión servil, aunque es verdad que comúnmente se usa como indicativo, sin más, de libertad, de la libertad obtenida por los esclavos tras la manumisión¹⁰⁸. Estos esclavos solían asistir luego, *pilleati*, al funeral de su patrono (*CJ* 7, 6, 5 y *D. H.* 4, 24, 6), de ahí que se lo considerase un signo propio de libertos (*Liv.* 45, 44; 30, 18, 3-4).

¹⁰⁸ *Persio* 5, 82; *Petr. Sat.* 41, 1 y 7; *Plauto, Amphitruo.* 460.