

Euno: Contexto ideológico de un rebelde

Adur Intxaurrendieta Ormazabal

Universidad de Santiago de Compostela

aizute@hotmail.com

Resumen: En el contexto de la Primera Guerra Servil (139-132 a.C.) el caudillo rebelde Euno logró establecer un reino independiente del poder romano, un reino creado por esclavos aunque no centrado exclusivamente en ellos, pues el campesinado libre apoyaba el levantamiento. En este artículo se pretende investigar la ideología que se esconde en la formación del reino de Euno, pues toda estructura política necesita de una ideología que la sustente. El problema surge cuando tratamos de encontrar los restos de esa ideología, puesto que las fuentes son bastante escasas, y el autor que más detalles nos transmite sobre la revuelta, Diodoro de Sicilia, demuestra una hostilidad abierta hacia el rey Euno. Por lo tanto, nos remitiremos a pasajes concretos para tratar de responder a nuestras preguntas. Algunos puntos específicos de la narración reflejan la existencia de dicha ideología, tales como la coronación de Euno, la numismática, el teatro, las deidades involucradas y la ingesta de peces. Euno fue coronado y pasó a ser llamado βασιλεύς con el nombre de Antíoco junto con su “compañera” que también es coronada βασίλεια (D.S. 34/35, 2, 16). El afianzamiento de un régimen se demuestra en este gesto, donde el soberano se establece como líder y crea una nueva dinastía. La coronación llega hasta nosotros gracias a dos autores, Floro y Diodoro. El primero lo relata de una forma muy breve (Flor. 2, 7, 6-7) pues solamente menciona la toma de las insignias reales por parte de Euno. Diodoro dice que Euno se ciñe la corona, se viste con los atuendos de la realeza y proclama reina a su compañera (D.S. 34/35, 2, 16). En cuanto a la iconografía, resalta la traza helenística, concretamente seléucida, y la faceta local mediante la aparición de Deméter (Sánchez León 2004). Los esclavos representaron una obra (D.S. 34/35, 2, 46) en la que trataron de ridiculizar a los antiguos amos. Un teatro hecho por esclavos y para esclavos, que estaría cargado de una moral pensada para sustentar la ideología del nuevo reino. La revolución antigua es una revolución religiosa (Gallini 1970). La religión influye mucho en la forma de pensar de los antiguos, y Euno lo sabía. Utilizó el culto a la Diosa Siria para atraer a un sector de sus súbditos foráneos. Y de igual manera utilizó a Ceres/Deméter para atraer a la población local a su causa creando así un culto mixto en el reino, aunque las dos deidades no se llegaron a fusionar. Cerca del final de la narración del conflicto, Diodoro señala que unos peces, que para los devotos de la Diosa Siria eran un alimento prohibido, fueron ingeridos y que quienes cometieron ese sacrilegio fueron castigados (D.S. 34/35, 9, 1 = *Const. Exc.* 4, p. 387). No es casualidad que ese sacrilegio ocurra justo en el final de la narración, pues por ello la Diosa Siria decide abandonar la causa de los rebeldes (Pailler 1988).

Palabras clave: Euno; Guerra Servil; ideología; Ceres/Deméter; Diosa Siria.

Abstract: In the First Servile War (139-132 BC), the rebel leader Eunus was able to establish an independent kingdom of the Roman power. A realm was created by the slaves but it was not exclusively focused on them, since free peasants also supported the uprising. In this article, We investigate the ideology that lies in the formation of the kingdom of Eunus, because any political structure needs an ideology to support it. The problem arises when we try to find the remains of that ideology. The sources are quite limited. Diodorus Siculus, the author who offers most information, demonstrated an open hostility towards the king Eunus. Specific gestures of the narrative reflect the existence of such ideology, gestures such as the coronation of Eunus, coins, theatre, the deities involved and fish sacrilege. Two authors mention the episode of the coronation, Florus and Diodorus. Florus narrated it in a very short form (Flor. 2, 7, 6-7). Diodorus gives us more data. In Diodorus' records, Eunus was crowned and became βασιλεύς, calling himself Antiochus. His “companion” was also crowned as a βασίλεια (D.S. 34/35, 2, 16). The sovereign was established and a dynasty was born. This gesture demonstrated the ideology that lied behind. The emissions of coins responded to the necessity that the new monarchy had, the necessity of approaching the local people. There are on the iconography Hellenistic motifs, specifically Seleucid, such as in the local ones with the appearance of Demeter (Sánchez

León 2004). In the middle of a siege, slaves performed a play (D.S. 34/35, 2, 46). In that play, they tried to ridicule the old masters. A play made by slaves for slaves, that would settle the morals to support the ideology of the new. The religion had much importance in Antiquity. Ancient revolutions were religious ones (Gallini 1970). Religion had a great influence on ancient thinking and Eunus knew it. He used the cult of the Syrian Goddess to attract a sector of his subjects and, similarly, he used Ceres/Demeter to attract local people to his cause, creating a mixed worship in the kingdom, although the two deities did not come to merge. Near the end of the tale, Diodorus notes that sacred fishes were ingested. For devotees of the Syrian Goddess, fish was a forbidden food. Those who committed this sacrilege were punished (D.S. 34/35, 9, 1 = *Const. Exc.* 4, p. 387). It is no coincidence that sacrilege happens right at the end of the narrative. That is the reason why the Syrian Goddess decided to abandon the cause of the rebels (Pailler 1988). We think there is a close relation between this episode and the ideology created by Eunus, as violating the goddess meant threatening the kingdom.

Key words: Eunus; Servile War; Ideology; Ceres/Demeter; Syrian Goddess.

Estado de la cuestión

Pocas son las fuentes de las que disponemos para analizar un conflicto tan grande.¹ Todas son hostiles a los hechos (Morton 2013, 237-52) y no profundizan lo bastante en el tema siendo Diodoro de Sicilia la principal de nuestras fuentes.

J. Vogt (1974, 83 ss.) propone como causa de la guerra la desunión de clase entre los esclavos además de otros motivos, como el nacionalismo o la religiosidad, basándose en la afluencia de esclavos orientales a Sicilia en este período.

Dumont (1987, 298) apunta que los esclavos luchan para defender sus intereses y añade que la Guerra Servil fue una iniciativa propia y no estuvo determinada por ningún factor religioso o nacionalista, sino por la necesidad de libertad que sentían esos individuos y que utilizaron la desobediencia como arma.

La religión supone para Vogt (1974, 83 ss.) una parte importante de la revuelta, constituyendo un símbolo contra la opresión. Llega a la conclusión de que el judaísmo, en especial la corriente macabea, influenció el movimiento en gran medida. Siguiendo esta línea, Green (1961, 10-29) intuye una influencia directa del judaísmo y se remonta a la expulsión de los judíos de Roma en el año 139 a.C., los cuales fueron desplazados a Sicilia influenciando en el pensamiento de la revuelta. Gallini (1970) matiza en la dificultad que conlleva el que una nueva religión arraigue entre los esclavos, pues las antiguas formas religiosas cambian por el contexto revolucionario y giran ahora alrededor del líder, es decir, Eunus. También afirma que la revolución antigua es una revolución religiosa, lejos de su concepción actual, y que gira en torno a un personaje que es el emisario del dios o los dioses en la tierra.

Una frase donde se describe a los seguidores de Eunus como *Σύρους*² ha creado un gran debate sobre el nacionalismo y su influencia en las causas de la guerra. Vogt (1974, 83 ss.) opina que el nacionalismo sirio existe, pues existe un gran colectivo sirio, y que Eunus responde a la necesidad de ese colectivo. Verbrugghe (1972, 541) afirma que la gran mezcla de pueblos que había en tiempos de la guerra en Sicilia imposibilita la creación de un nacionalismo sirio exclusivo y que para ver el verdadero origen debemos fijarnos en la población local. Desde el punto de vista de Verbrugghe sería esa población quien impulsaría el conflicto utilizando a los esclavos, que querrían independizarse de Roma.

En este artículo se defiende el siguiente postulado: la revuelta tiene su origen en una situación caótica en la que un grupo de esclavos de origen sirio se sublevan inspirados por una potente figura religiosa (Eunus). Tras una primera victoria, comprendiendo que les sería imposible resistir ellos solos a los ejércitos romanos, deciden apoyarse en la población local; para ello, crean un reino con dos caras, una siria y otra más atenta a la realidad indígena, construyendo así una ideología mixta que da estabilidad al reino naciente.

Coronación

Eunus fue coronado y pasó a ser llamado *βασιλεύς* con el nombre de Antíoco, junto con su “compañera” que también es coronada *βασίλισσα*³. El afianzamiento de un régimen se demuestra en este gesto, donde el soberano se establece como líder y crea una nueva dinastía. La coronación llega hasta nosotros gracias a dos autores, Floro y Diodoro. El primero lo relata de una forma muy breve⁴ pues solamente menciona la toma de las insignias reales por parte de Eunus. El relato de Diodoro se divide en dos versiones a su vez, la de Focio y la de Constantino. La versión de Focio no nos aporta muchos

¹ App. B.C. 1, 9, 36; Cic. Verr. 2, 4, 112; D.S. 34/35. 2. 1-24/2. 25-3. 11; Str. 6, 2, 6-7; Flor. 2, 7, 1-8; Obs. Prodig. 27, 27b; Liv. Per. 56, 58-59; Posidon Historias; Kidd-Edelstin, F59; Jacoby, FgrH, F7: de Ateneo, Deipnosophistas, 12.542b; Oros. 5, 6, 1-6; 5, 9, 4-8 y Val. Max. 2, 7, 3; 2, 7, 9; 4, 3, 10; 6, 9, 8; 9, 12, 1, todas ellas pueden consultarse en la obra de Shaw 2001.

² D.S. 34/35 2, 24: *ὅτι ὁ τῶν ἀποστατῶν βασιλεὺς Εὐνὸς ἑαυτὸν μὲν Ἀντίοχον, Σύρου δὲ τῶν ἀποστατῶν τὸ πλῆθος ἐπωνόμασεν* (Eunus, rey de los rebeldes, llamado a sí mismo Antíoco y su horda de rebeldes sirios; traducción propia).

³ D.S. 34/35, 2, 16.

⁴ Flor. 2, 7, 6-7: *regisque, ne quid mali deesset, decoratus insignibus castella, vicos, oppida miserabili direptione vastavit* (Adornándose con las insignias reales y sin que falte maldad alguna, destruye pueblos, fortines y aldeas de la manera más miserable; traducción propia).

más datos que las de Floro;⁵ Constantino en cambio es una fuente más rica en detalles: Euno se ciñe la corona, se viste con los atuendos de la realeza y proclama reina a su compañera.⁶

Dentro de la obra de Diodoro encontramos una contradicción, que para el autor es grave, respecto a las características propias de la realeza. La realeza de corte helénica a la que Euno sin duda imita, en concreto a la seléucida, necesita de *ἀνδρεία* o coraje y *στρατηγία* o liderazgo, y en palabras de Diodoro. Euno carecía de esos rasgos (Morton 2013, 239). La oposición que tiene Diodoro respecto a Euno es evidente y aunque tengamos en cuenta todos los logros del rey, Diodoro continua descalificándolo a lo largo de toda la narración, negando así su éxito (Morton 2013, 241).

Euno, tras hacerse llamar Antíoco, trata de encontrar un referente para su nuevo reino, inspirado en los reyes de su Siria natal. Siria, que en este momento se encuentra bajo dominio seléucida, tuvo a lo largo de su historia a varios reyes llamados Antíoco y Euno se inspirará en uno de ellos, ¿pero en cuál? Según Dumont (1987, 225) y Green (1961, 20) Antíoco III *Μέγας* es el candidato ideal pero parece más plausible su inspiración en Antíoco VII *Σιδήτης*, rey con el que compartió período. Euno se vincula a Antíoco III por su universalismo, por aquella idea de la liberación del esclavo ya que Euno no pretende una liberación de todos los esclavos, no es un abolicionista al estilo del siglo XIX, sino que intenta liberarse del yugo, pero no destruir el sistema. Tampoco pretende una expansión por toda Sicilia, sino más bien asegurar las zonas estratégicas de la isla (Morton 2014). Por ello cabría decantarse más bien por Antíoco VII, el rey que le es contemporáneo. Por otra parte debería trasladarse la fecha de inicio de la revuelta a una fecha posterior a la toma del poder por Antíoco VII, es decir, 139.⁷

Las dos caras de una misma moneda

No hay nada más efectivo para legitimar un reino que acuñar moneda. Se deben de obtener los recursos necesarios para crearlas, dotarlas de una carga ideológica, distribuir las y esperar a que la gente confíe lo suficiente para utilizarlas. En el caso del rey Euno varias son las series monetales que se le relacionan y que mencionaremos a continuación.

G. Manganaro (1990a, 418) tras analizar el tema, determinó que cuatro eran las diferentes series emitidas por el rey. La primera de ellas fue catalogada por E.S.G. Robinson (1920) en 1920 como moneda propiamente siciliana y no de ámbito seléucida como se creía, recogiendo así por primera vez material monetario relacionado con Euno. En su *anverso* encontraremos la

cabeza de la diosa Deméter coronada por espigas y en el *reverso* una espiga con la inscripción a izquierda *ANTIO* y *ΒΑΣΙ* a derecha; la serie a la que pertenece esta moneda tiene un total de tres piezas. Una segunda serie que consta de nueve unidades refleja en el *anverso* una cabeza de hombre que probablemente pertenezca a Heracles, y en el *reverso* un carcaj y una leyenda que reza “del rey Antíoco”. En la tercera serie compuesta de dos monedas encontramos como *anverso* una cabeza posiblemente atribuible a Zeus y en el *reverso* un rayo alado y la misma leyenda de la anterior serie. Por último, la cuarta serie se compone de dos monedas que en el *anverso* tienen una cabeza que presuntamente pertenece al dios Ares y en el *reverso* una maza circundada por la leyenda antes mencionada. Por lo tanto, la amonedación realizada por Euno se compone de una colección de 16 monedas que son divididas en cuatro series. Manganaro (1990b, 183) atribuye a Euno otra moneda, similar a las monedas acuñadas en el reino seléucida. En el *anverso* encontraremos una cabeza sin identificar, mientras que en el *reverso* aparece una figura femenina alada, probablemente Niké, y una inscripción: *ΦΙΛΙΠΠΙΟΝ*. El autor cree que esta moneda pertenece a Euno, que copia el estilo helénico (en especial el seléucida pues la iconografía es muy similar a las emisiones monetales de Antíoco VII) tras la llegada de este tipo de monedas a la isla después de la victoria romana frente a Filipo V.

Más allá de la función estrictamente material, como el pago a las tropas por el estado de guerra en el que se halla inmersa Sicilia u otros factores, la función ideológica que desempeñan las monedas resulta muy reveladora para el establecimiento y legitimación de la nueva monarquía. Podemos apreciar lo común que es encontrar simbología referente a la mitológica griega en las monedas relacionadas con el caudillo Euno, inequívoca señal del intento de acercamiento del monarca hacia las monarquías helenísticas. Pero la población de Sicilia se componía en su mayoría de hombres libres, dado que alrededor de dos tercios de la isla lo eran (López Barja 2011, 18) y éstos se componían a su vez de una población de origen y cultura griegas (Verbrugge 1972, 559). La iconografía en la amonedación responde a la necesidad de satisfacer a la población local, indispensable si el rey quiere mantenerse en el trono. Una revuelta tan larga es sólo explicada con el apoyo local, y para atraer a esa población Euno genera un nuevo centro de poder del reino, un centro físico que será la primera ciudad tomada por los esclavos, Enna.

Enna, que se ubica en el centro de la isla, tiene una posición estratégica excelente. Al dominar la ciudad también se controlaba el centro de la isla (Morton 2014, 26). La ciudad tenía una larga tradición religiosa, pues había un importante santuario dedicado a Ceres/Deméter.⁸ Euno vio la necesidad de colocar el centro de su poder en la ciudad, y por ello se apropió de la diosa. Tal y como muestra la moneda catalogada por Robinson, Deméter aparece asociada a la nueva monarquía y es utilizada para legitimarla frente a la población local (Sánchez León 2004, 137). Pero Euno, según define Diodoro durante todo el relato del conflicto,⁹ es devoto de la Diosa Siria.

⁵ D.S. 34/35, 2, 41 = *Const. Exc.* 4, p. 384: Ὅτι ὁ Εὐνὸς μετὰ ἀναγορευθῆναι βασιλεὺς πάντας ἀνελόν (Euno, después de proclamarse rey, los condenó a muerte; traducción Francis R. Walton).

⁶ D.S. 34/35, 2, 16: περιθέμενος δὲ διάδημα καὶ πάντα τὰ ἄλλα τὰ περὶ αὐτὸν βασιλικῶς διακοσμήσας τὴν τε συμβιοῦσαν αὐτῷ, Σύραν καὶ συμπολίτην οὖσαν (Habiéndose puesto una diadema en su cabeza y vestido al estilo real, proclamó a su mujer reina, que era siria y de la misma ciudad; traducción Francis R. Walton).

⁷ Verbrugge (1973, 27-9) realiza un análisis de todas las posibilidades cronológicas.

⁸ Cicerón afirma la devoción a la Ceres de Enna y que los romanos la consideraban “la más antigua de las Ceres”; 2 *Verr.* 4, 107-08.

⁹ D.S. 34/35, 2, 1-3, 11.

En palabras de Sánchez León el culto sirio entra en contacto con el culto griego y se mimetiza, adquiriendo una única forma (Sánchez León 2004, 140). No obstante, parece que Euno no unifica los cultos, sino más bien separa cada uno para centrarlo en una parte específica de la población a la que domina, es decir, Ceres/Deméter para los ennenses y griegos y la Diosa Siria para los sirios.¹⁰

Lo esencial en el gesto de Euno es su capacidad de establecer un gobierno, de afianzar su poder mediante la acuñación de hasta cuatro series monetales distintas halladas hasta la fecha. El rey asimila la iconografía local y la transforma para la supervivencia de la monarquía, un objetivo que cumplió (dada la duración del reinado) durante cerca de diez años.

El teatro

Grimal (1975, 137-52) define la comedia como un juego, un desafío a la realidad. Lo cierto es que una comedia, como cualquier otro tipo de género teatral, necesita de la exageración de la realidad, pero siempre esconde un atisbo de verdad. Dumont (1987, 309-632) analiza el papel de los esclavos en el teatro. No obstante, en este caso cabe destacar que el esclavo es quien escribe la obra y no el amo. Las obras de teatro eran escritas por gente libre, pero en la Primera Guerra Servil Diodoro nos retrata una obra de teatro interpretada por esclavos. Según Diodoro, “Euno, habiendo estacionado las tropas a una distancia segura de los proyectiles, provoca a los romanos declarando que ellos y no los rebeldes son los fugitivos. Él (Euno) también realiza obras de teatro para la gente de dentro de la ciudad, con la rebelión como temática. Dramas en los que los propios esclavos actuaban contra sus amos fuera de los acontecimientos de su rebelión. En estas obras dramáticas, los esclavos despreciaban la arrogancia que había llevado a los amos a la autodestrucción”.¹¹ De nuevo nos encontramos con la autodestrucción de los amos, el mal comportamiento y las causas de la guerra, pero centrándonos en el resto del pasaje, vemos que los esclavos asedian una ciudad, aunque no se menciona cuál, y que con la finalidad de desgastar al enemigo le increpan que ellos son los fugitivos, tras lo cual realizan una actuación. La temática es la rebelión, y los protagonistas los esclavos. Las tornas han cambiado, y ahora los romanos eran los perseguidos y los esclavos los vencedores. Estas ideas se reflejan en la obra, que tiene una clara ideología e intencionalidad plasmadas: transmitir esa ideología tanto a los romanos como a los rebeldes.

Euno y las deidades

Como ya se ha mencionado, con la emisión monetaria la nueva monarquía utiliza una iconografía específica para

acercarse de manera notoria a la población local. Gracias a la afluencia de esclavos sirios, la Diosa Siria deja de ser una desconocida para los lugareños y, aunque seguramente hubiera casos de conversiones, no sería la diosa adorada por este colectivo. Siendo consciente de esta necesidad, Euno enlaza su monarquía con la figura de Ceres/Deméter.

Las primeras menciones sobre Euno explican su condición servil.¹² Nada se sabe de su origen ni de su profesión, aunque a juzgar por el carácter sacralizado de su figura lo más probable es que fuera un sacerdote de Atargatis y que por tanto no naciera siendo esclavo. De todas formas no hay pruebas que faciliten ningún tipo de información anterior, Euno es presentado como un mago. Hay muchos términos en la antigüedad que hacen referencia a este ámbito, *μάγος* (mago), *γόης* (hechicero) o *φαρμακεύς* (envenenador) y todos ellos son vistos para la mentalidad romana como sinónimos de las prácticas y cultos traídos de Oriente. Para griegos y romanos, los orientales poseen una imagen de profetas, de personas que tienen la capacidad de ver el futuro (Morton 2013, 247-8). Es bastante probable que Euno perteneciera a este colectivo.

Euno era propiedad de Antígenes y Phito, y parece que su función principal era la de entretener a los comensales de su amo en los banquetes que éste celebraba.¹³ Diodoro representa estas veladas negativamente para Euno, pues es constantemente objeto de burlas y así lo corroboran Bradley (1989, 114), Dumont (1987, 224), Green (1961, 12) o Urbainczyk (2008, 55). Morton (2013, 250) en cambio ve una posición privilegiada en las labores de Euno aunque sin especificar el porqué. Lo que sí se tiene claro es el papel de Euno en la cena, el de entretener a los comensales con sus trucos y profecías como el mago que es.

Pero la figura de Euno no sólo se limitaba al entretenimiento de sus amos y los amigos de estos, sino que paulatinamente se hizo popular entre los demás esclavos y el campesinado local. Con los primeros porque compartían la misma fe, con los segundos, como señala Montero, porque se impresionarían frente a las prácticas adivinatorias orientales, desconocidas para ellos. Montero (1995, 146) advierte que tanto Diodoro como Floro mencionan la existencia de un truco realizado por Euno. Sin conocer exactamente de qué se trataba, parece que consistía en introducir una nuez rellena con algún producto inflamable en la boca y prenderle fuego, escupiendo pequeñas llamaradas al hablar.¹⁴ Esta *superstitio* o práctica religiosa fuera del marco oficial de la sociedad no era muy bien vista y generaba miedo e incompreensión frente al resto de la sociedad romana (Turcan 2001, 23). En algunos casos ese temor se convirtió en violencia, como en el año 136, cuando unos astrólogos orientales fueron expulsados de la ciudad de Roma por el pretor Cneo Cornelio Hispano por corromper a las gentes de espíritu “ignorante y crédulo”.¹⁵ Los esclavos profesaban respeto y admiración a Euno, y era

¹⁰ Gracias a la expansión de la dominación romana en oriente Sicilia se convirtió en el siglo II a.C. en destino de una gran cantidad de esclavos de origen sirio. Estos esclavos mantienen su religión de origen gracias a sacerdotes mendicantes pues el culto a Atargatis no es sedentario en Occidente (Turcan 2001, 134-5).

¹¹ D.S. 34/35, 2, 46; Ὅτι ὁ Εὐνὸς ἐκτὸς βέλους ἐπιστήσας τὴν δύναμιν ἐβλασφήμει τοὺς Ῥωμαίους, ἀποφαινόμενος οὐχ ἑαυτοῦς ἀλλ’ ἐκείνους εἶναι δραπέτας τῶν κινδύνων. μίμους δὲ ἐξ ἀποστάσεως τοῖς ἔνδον ἐπεδείκνυτο, δι’ ὃν οἱ δοῦλοι τὰς ἀπὸ τῶν ἰδίων κυρίων ἀποστασίας ἐξεθεάτριζον, ὀνειδίζοντες αὐτῶν τὴν ὑπερηφανίαν καὶ τὴν ὑπερβολὴν τῆς εἰς τὸν ὀλεθρον προαγωγῆς ὕβρεως; traducción Francis R. Walton.

¹² Los autores clásicos que mencionan a Euno son: D.S. 34/35, 2, 1-24/2, 25-3. 11; Str. 6, 2, 6-7; Flor. 2, 7, 1-8; Liv. Per., 56, 58-59.

¹³ D.S. 34/35, 2, 5-9.

¹⁴ D.S. 34/35, 2, 7; Flor. 2, 7, 5-6.

¹⁵ Val. Max. 1, 3, 3.

alguien a quien podían acudir en caso de emergencia o necesidad. Diodoro nos cuenta que éstos, hartos de las injusticias sufridas, acuden a Euno para ser aconsejados sobre el motín que tratan de realizar.¹⁶ En la versión de Constantino incluso se mencionan algunos sacrificios y pactos realizados por los rebeldes tras consultar a Euno sobre la posibilidad del éxito del levantamiento.¹⁷ Esa admiración también se refleja en la decisión de coronar a Euno como rey, puesto que, como se ha señalado anteriormente, los esclavos no eligieron a Euno por su capacidad de mando o dotes de liderazgo sino por sus maravillas y su nombre.¹⁸

Euno es, en definitiva, un personaje popular entre los esclavos y campesinos, aunque este segundo grupo no sea mencionado expresamente por las fuentes, pero podemos intuir la influencia que un personaje como el esclavo sirio podría ejercer en la comunidad rural de los alrededores de Enna.

Anteriormente hemos visto uno de los agentes religiosos, Euno y su imagen. El siguiente agente es la deidad autóctona, Ceres/Deméter. Como ya se ha dicho con anterioridad, la Ceres de Enna era la Ceres más antigua para los romanos¹⁹ y la embajada enviada a Sicilia demuestra la importancia que tenía este culto.²⁰ La diosa goza de una larga tradición en la ciudad, pues la mitología ubica allí el rapto de su hija Core.²¹ Los esclavos necesitaban del apoyo local, y por ello la deidad es respetada. Lo hemos visto en la iconografía que contiene la numismática, y se aprecia también en un pasaje de Cicerón, donde intentando descalificar a Verres, gobernador corrupto de Sicilia, menciona a los esclavos. Dicho gobernador saqueó el templo de Ceres de Enna, lugar que los esclavos, malvados por naturaleza, respetaron.²² El gesto tiene una gran importancia, pues revela la importancia del culto local para los esclavos. Ciertamente es que Cicerón trata de descalificar a Verres, pero no parece que en esta ocasión modifique los hechos, pues no es factible que en caso de que los esclavos hubiesen destruido el santuario de Enna Cicerón les hubiese “limpiado” su mala imagen.

La importancia de la religión en la revuelta es innegable, pues crea una ideología y una iconografía sobre la legitimidad del reino. Como señala Pailler (1988, 714), las luchas contra la opresión romana necesitan más de una ideología y una identidad nacional que de la marginación social.

Peces y abandono

Parece ser que cerca del final del conflicto unos peces fueron ingeridos por unos individuos. El problema radica en que los peces eran sagrados, y en palabras de Diodoro quienes los ingirieron sufrieron el castigo divino y llevaron la vergüenza a sus compatriotas.²³ Asimismo, los adoradores de la Diosa Siria tenían prohibido alimentarse

de peces o palomas, pues, según la mitología, unas palomas incubaron los huevos puestos por unos peces y así nació Atargatis, que más tarde habría sido salvada de ahogarse por otros peces.²⁴ Por ello las palomas y los peces eran animales sagrados, y los seguidores tenían como costumbre mantener estanques con peces que consideraban también sagrados (Bradley 1989, 60), recreando Hierápolis-Bambiké, su ciudad santa y sede central en la religión de la Diosa Siria. En aquella ciudad había un gran estanque y según Luciano contenía muchos tipos diferentes de peces, que eran adornados con oro y respondían cuando eran llamados por su nombre.²⁵ Alimentarse de unos peces semejantes es delito, pues ese acto significa cometer un terrible sacrilegio contra la deidad. Lo que nos interesa del episodio es su colocación en la obra de Diodoro.

Ya hemos visto que Diodoro proyecta una imagen negativa de Euno, y el trato del que hace gala el autor es muy claro al respecto. Diodoro excusa a los esclavos, mediante su ideario estoico, de la justificación de la revuelta, pues los esclavos no son malvados por naturaleza y se rebelan por culpa de los abusos cometidos contra ellos.²⁶ Pero una revuelta servil, para un personaje acaudalado como Diodoro, no es algo fácil de justificar. Con ese fin, culpa a Euno de todo, pues éste cree en la idea mencionada de que la revuelta es justificada. Euno es el damnificado de la narración de Diodoro, y puede apreciarse en el episodio de los peces. Euno es un rey-sacerdote, un mago que posiblemente fuera algún tipo de sacerdote de la diosa que consiguió coronarse rey. Por ello el hecho de ingerir unos peces sagrados para los devotos no sólo ataca a la diosa sino también a Euno y por extensión a la legitimación de su monarquía, pues es un enfrentamiento abierto contra el rey.

Como hemos visto, antes del ataque perpetrado en Enna, los esclavos ofrecen sacrificios y realizan pactos,²⁷ asegurándose así el apoyo de los dioses. Para lograr ese apoyo recurren a Euno, el mago que con su presencia hace que la diosa favorezca la causa. Pero en el momento de la ingesta de los peces ocurre lo contrario, la ofensa a la diosa hace que ésta abandone la causa y por lo tanto la causa fracase. Pailler (1988, 709) señala que, dentro de la narración de Diodoro, no es casualidad que tras la ingesta los rebeldes comiencen a retroceder.

Conclusiones

Como conclusión, cabe destacar el hecho de que Euno necesita del apoyo local, pues sin el apoyo recibido no podría haber ejercido una resistencia tan tenaz frente a los romanos. Hemos visto que Euno es un personaje importante para sus contemporáneos, atrayendo la curiosidad de la gente con sus trucos y que era consultado en momentos de necesidad, una característica propia de quien ejerce de adivino y mago. Este respeto hace que Euno sea coronado como rey de los esclavos. De este modo, Euno construye una ideología para poder afianzar su reino. Dicha ideología se alimentará del nombre adquirido, Antíoco, en clara alusión al reino seléucida y a

¹⁶ D.S. 34/35, 2, 10-1.

¹⁷ D.S. 34/35, 2, 24b = *Const. Exc.* 3, pp. 206-7.

¹⁸ D.S. 34/35, 2, 14.

¹⁹ Nota 8.

²⁰ *Cic. 2 Verr.* 2, 4, 108.

²¹ *Cic. 2 Verr.* 2, 4, 106; Core es llamada por Cicerón Libera.

²² *Cic. 2 Verr.* 2, 4, 112.

²³ D.S. 34/35, 9, 1 = *Const. Exc.* 4, p. 387.

²⁴ D.S. 2, 4.

²⁵ *Luc. Syr. D.* 45.

²⁶ D.S. 34/35, 2, 4.

²⁷ Nota 17.

Antíoco VII Σιδήτης, y por lo cual la revuelta tuvo que comenzar después del año 139. La numismática corrobora lo dicho sobre la legitimación de Euno al establecer su nueva ideología y mediante la iconografía reflejada en las monedas podemos reforzar la teoría de la necesidad de apoyo popular de Euno, en especial con la moneda que contiene la imagen en el anverso de Ceres/Deméter y la leyenda *ANTIO* y *ΒΑΣΙ* en el reverso. Son las dos caras de la misma moneda: una cara siria, donde Euno refleja el origen de uno de los colectivos que agrupa y la otra es reflejo de la necesidad del apoyo local. De igual forma vemos en el ejemplo de Cicerón²⁸ el respeto que tenían los rebeldes por el culto local y se intuye su utilización con fines políticos, como en la ya mencionada numismática. Como ejemplo de la instauración de dicha ideología/sistema podemos observar el episodio de la ingesta de peces, donde un grupo de individuos ataca la figura de Euno y por extensión del reino al alimentarse con unos peces sagrados y desafiar así su culto.

Bibliografía

- BADIAN, E. 1968, *Roman imperialism in the late republic*, Ithaca, New York, Cornell University Press.
- BENGTSON, H. 2008 (1977), *Historia de Grecia*, Madrid (München), Gredos.
- BRADLEY, K. 1987, "On the Roman Slave Supply and Slavebreeding", en Finley, M.I., (eds), *Classical Slavery*, Londres, 42-64.
- 1989, *Slavery and Rebellion in the Roman World 140 B. C. - 70 B. C.*, Londres, B. T. Batsford.
- DAL LAGO, E.; KATSARI, C. 2008, "The Study of Ancient and Modern Slave System: Setting an Agenda for Comparison", cf. DAL LAGO, E.; KATSARI, C. (eds), *Slave Systems: Ancient and Modern*, Cambridge, Cambridge University Press, 3-31.
- DUMONT, J.C. 1987, *Servus. Rome et l'Esclavage sous la République*, Collection de l'École Française de Rome 103, Roma, l'École Française de Rome.
- EDELSTEIN, L.; KIDD, I.G. 1972, *Posidonius: The fragments*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FINLEY, M.I. 1982, *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Barcelona, Crítica.
- FRANK, T. 1935, "On the Migration of Romans to Sicily", *The American Journal of Philology* 56/1, 61-64.
- GALLINI, C. 1970, *Protesta e integrazione nella Roma antica*, Bari, Laterza.
- GREEN, P. 1961, "Sicilian Slave War", *Past and Present* 22, 10-29.
- GRIMAL, P. 1975, *Jeu et vérité dans les comédies de Plaute*, en *Atti del V Congresso internazionale di Studi sul drama antico*, Siracusa, 137-52, 137; cf. Dumont, J.C. 1987, *Servus. Rome et l'esclavage sous la République*; Collection de l'École Française de Rome 103, Roma, 484.
- HARRIS, W.V. 1980, "Towards a Study of the Roman Slave Trade", *Memoirs of the American Academy in Rome* 36, 117-40.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. 2007, "Cicerón y el Imperio"; e.p.
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, P.M. 2007, *Imperio legítimo: El pensamiento político en tiempos de Cicerón*, Madrid, A. Machado Libros, S.A.
- 2011, "Las guerras serviles de Sicilia", *Desperta Ferro* 5, 16-20.
- MANGANARO, G. 1990a, "Due studi di numismatica greca", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 20/2-3, 409-27.
- 1990b, "Un Philippeion di oro di Euno-Antioco in Sicilia?", *Museum Helveticum: schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft; Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique; Rivista svizzera di filologia classica* 47, 181-3.
- MONTERO, S. 1995, "Adivinación y esclavitud en la Roma antigua", *Ilú* 0, 141-56.
- MORTON, P. 2013, "Eunus: The Cowardly King", *The Classical Quarterly* 63, 237-52.
- 2014, "The Geography of Rebellion: Strategy and Supply in the Two «Sicilian Slave Wars»", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 57/1, 20-38.
- PAILLER, J.M. 1988, *Bacchanalia. La Répression de 186 AV. J.-C. Á Rome et en Italie: Vestiges, Images, Tradition*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome 270, Roma, École Française de Rome.
- PIANTANIDA, F.M. 2012, "Las insurrecciones serviles en Sicilia. El relato de Diodoro Sículo y la participación de los campesinos libres", *Sociedades Precapitalistas* 2/1, 2-17.
- RIHLL, T. 2008, "Slavery and technology in pre-industrial contexts", en DAL LAGO, E.; KATSARI, C. (eds), *Slave Systems: Ancient and Modern*, Cambridge, Cambridge University Press, 127-47.
- ROBINSON, E.S.G. 1920, "Antiochus King of the Slaves", *Numismatic Chronicle* 20, 175-6.
- SACKS, K. 1990, *Diodorus Siculus and the First Century*, Princeton, Princeton University Press.
- SALLER, R. 1987, "Slavery and the Roman Family", en Finley, M.I., (eds), *Classical Slavery*, Londres, 65-87.
- SÁNCHEZ LEÓN, M.L. 2004, "Adorando a Deméter. Euno-Antioco y la diosa de Enna", *Gerión* 22/1, 135-45, 137.
- SCHEIDEL, W. 2008, "The comparative economics of slavery in the Greco-Roman world", en DAL LAGO, E.; KATSARI, C. (eds), *Slave Systems: Ancient and Modern*, Cambridge, Cambridge University Press, 105-26.
- SHAW, B.D. 2001, *Spartacus and the Slave Wars: A Brief History with Documents*, Boston (MA), Bedford/St. Martin's.
- STAERMAN, E.M. 1986, "Alcuni problemi della storia della schiavitù nel periodo della tarda repubblica romana", *Problemi e Ricerche di Storia Antica* 9, 165-90, en Malowist, B., *Schiavitù e produzione nella Roma repubblicana*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1986.
- STRASBURGER, H. 1965, "Posidonius on Problems of the Roman Empire", *Journal of Roman Studies* 55, 40-53.

²⁸ Nota 22.

- TOYNBEE, A. 1965, *Hannibal's Legacy* 2, Londres.
- TURCAN, R. 2001 (1989), *Los Cultos Orientales en el Mundo Romano*, trad. Antonio Seisdedos, Madrid (Paris), Biblioteca Nueva.
- URBAINCYK, T. 2008, *Slave Revolts in Antiquity*, Stocksfield, Acumen.
- UTCENKO, S. L. 1986, “La rivolta di Spartaco”, *Problemi e Ricerche di Storia Antica* 9, 147-64, en Malowistlza, B., *Schiavitù e produzione nella Roma repubblicana*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 1986.
- VERBRUGGHE, G. 1972, “Sicily 210-70 B.C.: Livy, Cicero and Diodorus”, *American Philological Association* 103, 535-59.
- 1973, “The Elogium from Polla and the First Slave War”, *Classical Philology* 68/1, 25-35.
- VOGT, J. 1974, *Ancient Slavery and the Ideal of Man*, Oxford, Basil Blackwell.