

Cuerpo, sujeto y explotación: la esclavitud

Body, Subjectivity, and Exploitation: Slavery

José Luis Bellón Aguilera

Universidad Masaryk (República Checa)

RESUMEN

El presente artículo aborda las constantes de la esclavitud tomada como una relación de dominación-explotación con remanentes precapitalistas; se centra en tres de sus formas: grecorromana, moderna y contemporánea. El estudio plantea tres cuestiones interrelacionadas: primero, que los esclavos portan en sus cuerpos las marcas de su condición, sea de manera visible –como efectos de la violencia sistemática y de las condiciones de trabajo– o de forma virtual, en forma de estigma. Segundo, que la esclavitud, como relación de dominación-explotación, posee en cuanto a la violencia rasgos transhistóricos, aunque los modos económicos históricos y escalas varíen. Tercero, que el sujeto esclavo se tensa en diversas formas de actuación y resistencia: el regateo, la fuga y la rebelión. No se abordan las contradicciones del imaginario dominante esclavista.

PALABRAS CLAVE: Esclavitud; modos históricos; violencia; cuerpos marcados; sujeto en fuga.

ABSTRACT

This article addresses the constants of slavery as a relationship of domination-exploitation with pre-capitalist remnants; it focuses on three of its forms: Greco-Roman, modern, and contemporary. The study raises three interrelated questions: first, that slaves bear the marks of their condition on their bodies, whether visibly—as effects of systematic violence or work conditions—or virtually, in the form of a stigma. Second, that slavery, as a relationship of domination-exploitation, possesses transhistorical traits in terms of violence,

although the historical economic modes and scales vary. Third, that the slave subject is strained by various forms of agency and resistance: bargaining, escape, and rebellion. The contradictions of the dominant slave imaginary are not addressed.

KEY WORDS: Slavery; historical modes; violence; marked bodies; subject in flight.

Esquema: Introducción. 1. Qué es la esclavitud (I). 2. Cuerpos marcados. 2.1. Marcados y apaleados. 3. La esclavitud del siglo XXI. 4. Qué es la esclavitud (II). 4.1. Esclavitud, trabajo dependiente y libertad. 5. ¿Esclavitud moderna o antigua? (Ampliando y simplificando). 5.1. Tipos de esclavos: el esclavo-masa, los domésticos y el esclavo perfecto. 6. Cuerpo, sujeto y explotación. Final y conclusiones.

INTRODUCCIÓN

«Los estudios sobre la esclavitud se han convertido en una especie de industria académica», escribía Orlando Patterson hace más de cuatro décadas (1979: 31).¹ La cantidad abrumadora de estudios y su alto nivel de especialización (Vlassopoulos, 2023: 1) no tienen por qué ser, sin embargo, un impedimento para reflexionar sobre ella.² Tal volumen de publicaciones, además, puede ser síntoma de su relevancia actual. El presente y modesto trabajo quiere abordar esta forma de dominación y explotación de manera reflexiva, preguntándose por las relaciones entre lo que ha desaparecido y lo que permanece, y dentro del tema del monográfico: el cuerpo y la explotación. La formación académica del autor y las razones de espacio hacen que el estudio se ciña a las áreas geográficas e históricas que el lector verá.

La esclavitud no tiene nada de especial (Moulier-Boutang, 2006: 569). Todas las sociedades humanas han desarrollado en algún momento de su historia una

¹ [Nuestra traducción. Los textos se citan traducidos, salvo si se quiere comentar algo del original].

² Este estudio sigue en la estela de otro de reciente publicación, donde se reflexiona sobre la naturaleza de la esclavitud grecorromana, pero ahora lo que se pretende es pensar su relación con el presente y con otras formas de explotación. Caps. 3-5, y esp. el cap. 4, de *Animismo y literatura. Una investigación histórica* (De Gruyter, 2025).

forma u otra de esclavitud. De hecho, tras su abolición, no se puede afirmar con seguridad que, allí donde fue abolida, desapareciera por completo. Basta leer el importante libro de Kevin Bales, *Disposable People: New Slavery in the Global Economy* (2012 [1999]). Mauritania fue el último país en abolirla, reciente y relativamente tarde, en 1981; sin embargo, continúa de facto –al parecer– aunque en menor medida. En los países de Europa, Norteamérica y Sudamérica, así como en Australia, Sudáfrica, etc., a pesar de la larga duración –cuatro siglos– de una de sus formas, la esclavitud colonial, y del lento proceso de sus varias aboliciones (1770-1848-1901), no se puede decir que no exista. Véase, por ejemplo, la película *7 Prisioneiros* (Brasil, 2021), disponible en la plataforma de streaming Netflix. Tampoco se puede afirmar que no vaya a expandirse y regresar, no mediante su reposición o institucionalización (eso es imposible), sino bajo otras formas, con otro rostro. Un siglo desde la abolición parece mucho tiempo, pero si se piensa que la esclavitud ha existido siempre, desde hace miles de años, puede tratarse sencillamente de un paréntesis. De hecho, la esclavitud moderna es una reinvención, un regreso, no una mera continuación (Moulier-Boutang, 2006; Blackburn, 1997). La cuestión clave, por supuesto, es –usando la forma de expresarse de un viejo maestro–: ¿de qué hablamos cuando hablamos de esclavitud? ¿Por qué no hablar sencillamente de “explotación”? No se trata de una cuestión meramente escolástica, sino de un problema con profundas implicaciones políticas que justifican su estudio.

La esclavitud se inserta en modos de producción y explotación diferentes y posee sus modos históricos. Sucede que, cuando pensamos en ella, advienen a la mente los modelos de la esclavitud tradicional a gran escala, antigua o moderna: Grecia, Roma y el Sur de los Estados Unidos, Haití, Jamaica, Cuba, Brasil, etc.; pero la esclavitud es algo muy complejo y aún acaece. Efectivamente, en el capitalismo actual se adapta con eficacia (Bales, 2017: 655; Clark y Poucki, 2019: 44).³ Lo que pasa es que es invisible o se oculta y cambia de forma, como el dios griego Proteo (o se sintetiza como las proteínas).⁴

³ «La ONG Free the Slaves estima que actualmente existen veintisiete millones de individuos obligados a trabajar bajo amenaza de violencia, sin salario ni esperanza alguna de salir de su situación. En la actualidad, hay más esclavos en el mundo que los que pudo haber en cualquier momento de la vida del Imperio romano» (Toner, 2016: 212). A día de hoy, la cifra se ha duplicado (*Free the Slaves*, 2025). Vid. “Trapped inside a Myanmar labour camp running online scams” (BBC, 2024); “Czech Republic ranked as Europe’s third worst slavery haven” (*Radio Praga Internacional*, 2013); “Exploiting Slavery: Human Rights and Political Agendas in Sudan” (Waal, 1998). Datos para España según *Cáritas* (2020).

⁴ “What is modern slavery?”, en *Anti-Slavery International* (s.f.); cf. los cuadros sinópticos detallados en Moulier-Boutang (2006: 932, 943 y ss). Patterson y Zhuo

1. QUÉ ES LA ESCLAVITUD (I)

Daré tres definiciones de la esclavitud que ilustran los resultados de este estudio. Más abajo se explicará y matizará con algo de detalle y se discutirán mejor las diferencias y modos históricos, pergeñando otras enunciaciones. Se han ordenado de la más simple a la más compleja: 1) La esclavitud es una relación social y económica en la que una persona es controlada mediante la violencia o su amenaza, no se le paga nada y es explotada económicamente (DuBois –cita a Cornell y Bales–, 2019: 4). 2) La esclavitud es la dominación permanente y violenta de personas alienadas de su origen (de su nacimiento) y generalmente privadas de honor (o deshonradas) (Patterson, 1982: 13).⁵ En esta definición se señala el desarraigo de la persona (desde su nacimiento o con relación a su origen), la muerte social del individuo (la esclavitud es una condena a muerte conmutada o suspendida) y su cesación como animal político, existiendo únicamente como proyección física o inmaterial de su propietario. Sin embargo, «hay que explicar mediante qué tipo de instituciones es deshonrada la persona humana, mantenida en el deshonor y alienada a un amo de forma hereditaria» (Moulier-Boutang, 2006: 569), pues los principios directivos de las instituciones liberales –explica el economista y ensayista francés– son “particulares” y la esclavitud (definición núm. 3) no es más que una de las formas de subordinación del trabajo dependiente (*ibid.* 943).⁶ En las tres definiciones, el denominador común es el poder-fuerza, el uso de la violencia como método directo para la extorsión de fuerza de trabajo. Ello concuerda con la definición de Ste Croix –desde Marx– a propósito de la esclavitud grecorromana (1988: 161) como «trabajo forzado directo». Pero hay diferencias importantes, como la idea de un cuerpo con o sin alma, la idea de la pérdida de honor, su desocialización y despolitización, además de la transformación del régimen disciplinario a partir del siglo XIX, principio del fin de la esclavitud moderna, y su transformación en trabajo asalariado embridado. Hay esclavos, además, que se tienen por tenerlos, como artículos de lujo. Pero todo esto será tratado después.

discuten la problemática de los nombres y modos con sobriedad empírica y profundidad teórica en un importante artículo de 2018.

⁵ Orig.: «Slavery is the permanent, violent domination of natally alienated and generally dishonoured persons». *Natally*, adv. (del adj. *natal*): “en el nacimiento”, “en términos de / con relación al nacimiento”.

⁶ Véase nota 4 aquí y el apartado 4.1. Esclavitud, trabajo dependiente y libertad.

2. CUERPOS MARCADOS

Tomemos la violencia corporal o la amenaza de la misma –y sus transformaciones históricas– como cable guía, e implantemos las tres definiciones anteriores en una sola: la esclavitud es la disponibilidad sobre cuerpos humanos basada en una violencia real ejercida sobre esos mismos cuerpos y la degradación del estatus (Zeuske, 2018: 29). Esa violencia los convierte en «cuerpos marcados» (Holmes, Johnson, 2010), visible o virtualmente, como un *estigma* –en el sentido del clásico de 1963 de E. Goffman (2006: 11)– que se interioriza y puede vivirse como tal. Ello se relaciona con la cuestión de la visibilidad o virtualidad del esclavo en el nivel público con relación a su alimentación, vestimenta y *hexis* corporal (sobre las que volveré). La interiorización de la dominación absoluta, y la humillación, contribuyen al control del individuo. En la Era Moderna, la invención del cuerpo racializado introduce la segregación y explotación como elemento axial en la dominación del esclavo. Esto tendrá, a largo plazo, repercusiones que llegan hasta hoy, tras la abolición.

Los esclavos, tanto en la esclavitud tradicional, grecorromana o colonial-capitalista, son *cuerpos marcados* por una violencia metódica necesaria para su control, puesto que, frente a la explotación forzada, los sujetos tienden –si se abre una oportunidad– a la fuga, primeramente, o, si no se puede, a la rebelión.⁷ El chasquido del látigo y el zumbido de la vara, portavoces del Amo, son indispensables, independientemente de la frecuencia e intensidad de uso, de la casa a la plantación.⁸ Y en una relación de poder tan asimétrica, no hay toma y daca (Patterson, 1982: 207), aunque queramos entenderla *a veces* en términos de negociación, como *muchas veces* quiere Vlassopoulos (2023) y aunque ello pueda *a veces* suceder. Las personas así explotadas viven en un perpetuo tejemaneje,⁹ disimulación y microconflicto continuos, desarrollando personalidades múltiples, por ejemplo, halagando el estereotipo del amo haciéndose inferiores, infantilizados o pícaros en sus demandas: «Hazte el

⁷ «El verdadero agente histórico [...] es la defección anónima, colectiva, continua, infatigable, la que transforma el mercado laboral en una marcha hacia la libertad» (Moulier-Boutang, 2006: 40).

⁸ «No se conoce ninguna sociedad esclavista [*slaveholding society*] en la que el látigo no fuera considerado un instrumento indispensable» (Patterson, 1982: 4; véase especialmente el cap. 7), *cf.* Moulier-Boutang, 2006: 569-70.

⁹ “Tejemaneje”, en la RAE: «1. Acción de desarrollar mucha actividad o movimiento al realizar algo (ajetreo, trajín, actividad); 2. Enredo poco claro para conseguir algo».

longui para sacar tajada».¹⁰ La vida cotidiana del esclavo antiguo y moderno (“tradicional”), racializado o no, es violencia, conflicto y máscara. La vida de un esclavo en una sociedad donde la esclavitud está normalizada supone un regateo constante sobre la supervivencia y sus condiciones.

Al nivel de las prácticas, claro, los amos pueden decir lo que quieran si el esclavo, rico o no rico, logra hacerse con un espacio propio de autonomía, formando relaciones parentales o en su zona de trabajo o en el tiempo intermedio entre tareas, o, incluso –con un poco de suerte– durante las mismas. La tendencia a la mentira y a la disimulación, a la fuga y a la rebelión es constante, y el resentimiento creado entre amo y esclavo, mutuo. En la formación social castellana de los siglos XVI y XVII, se atestigua una legislación minuciosa para controlar las salidas y entradas del esclavo, también durante los espacios y tiempos sin trabajo (López García, 2024). En la plantación o la mina, donde esclavo llega a ser tratado en ocasiones casi como basura (Olesti i Vila, 2019) encontrar espacios de libertad será más difícil, situación más frecuente durante la modernidad colonial.

No se trata de comparar qué mundo era (o es) peor, de si había más o menos esclavos y qué áreas sociales poblaban. La esclavitud grecorromana estaba más diversificada, tanto en términos de empleo como de composición étnica, fueran policías escitas en Atenas, funcionarios públicos de la Pnyx, maestros de retórica griegos en Roma o queseros alemanes, «aunque muy pocos africanos negros» (Blackburn, 1997: 419), cuyos dibujos encontramos en la cerámica griega (Osborne, 2011: 139). La violencia sobre los esclavos en las plantaciones y minas coloniales, desde el siglo XVI, será brutal, aunque no sé si peor: en este tipo de explotaciones impera un régimen extremo de campo de concentración o prisión de trabajos forzados, quizás por la ausencia del amo, la despersonalización y deshumanización o quizás por hábito. Decir que el

¹⁰ «Alimentó el carácter timocrático del parásito fingiendo ser quien debía ser. Aun así, en esa misma pretensión había una especie de victoria. Sirvió ocultando su alma y engañando al parásito. *As the Jamaican slaves put it in their favorite proverb, “Play fool, to catch wise”*» (Patterson, 1982: 338) [cursiva nuestra para marcar el original]. «El padre Du Tertre, que llegó a conocerlos bien, observó su secreto orgullo y el sentido de superioridad respecto de sus amos, la diferencia entre su modo de comportarse ante los amos y cuando se encontraban en su entorno. De Wimpffen, un excepcional observador y notable viajero, se asombró también ante la personalidad dual de los esclavos» (James, 2003: 33). Véase el interesante artículo de M. Bull “Slavery and the multiple self” (1998), sobre las raíces aristotélicas de la famosa dialéctica hegeliana como la visión del Amo, y la representación de sí de los esclavos y exesclavos: la dialéctica y la dependencia crea personalidades múltiples (cf. DuBois, 2019).

capitalismo ahonda en ello puede ser falso, y la falta de testimonios directos no ayuda. Como en los *latifundia* romanos el esclavo de la Era Moderna es una herramienta parlara, pero también aquí un *asset*, una inversión realizada en el marco de una totalidad global capitalista encaminada a expandir la tasa de beneficio. A diferencia de la esclavitud grecorromana, las innovaciones en la organización del trabajo (cuadrillas, brigadas, *gangs*, etc.) o tecnológicas (el ingenio de la industria azucarera) eran indefectibles, forzosas, importantes, y llegarán a ser incluso punteras para la organización de tipo industrial ; «no cabe negar la dimensión profundamente industrial de las plantaciones» (Moulier-Boutang, 2006: 336-7) y, en definitiva: «el sistema de plantación azucarera representó desde 1670 una de las formas más eficaces de acumulación de riqueza, de aplicación del maquinismo, de integración del capital mercantil, de la producción, del transporte, de la comercialización y de la disciplinización del trabajo subordinado» (338); y «la violencia, con la cual soñarían los patrones de fábrica en Inglaterra sin llegar a conseguirla jamás, a diferencia de los plantadores –como escribe sin complejos R. Fogel–, parece crecer con el tamaño de la explotación» (338).¹¹ La integración científica en la explotación es innegable, la desaparición del deshonor y del alma y su sustitución por el racismo, como barrera laboral, seguramente. (La cosificación de la explotación contrasta con el animismo del *vudú* de los explotados, del que usarán su lenguaje y ritos en las conspiraciones (James, 2003: 33, 91)). El racismo es un derivado –o *byproduct*–, una *externalidad ideológica* de la esclavitud, algo ya planteado (no soy original) en el clásico de E. Williams en 1944, *Capitalismo y esclavitud*: «La esclavitud no nació del racismo; más bien podemos decir que el racismo fue la consecuencia de la esclavitud. El trabajador no libre en el Nuevo Mundo fue moreno, blanco, negro y amarillo, católico, protestante y pagano» (cit. en Alliez y Lazzarato, 2022: 74), quien también planteaba la ecuación *mercantilismo = esclavitud* (*ib.* 69).

Lo que se comparte es la violencia corporal, los cuerpos marcados.

El relato de C. L. R. James (2003: cap. I, «La propiedad», pp. 23-40) sobre el maltrato brutal de los esclavos, en términos de medios, escala y esperanza de vida, da que pensar. Tras un viaje trasatlántico de infierno, se solía marcar a las personas con hierro candente como si fueran reses (James, 2003: 26), aunque lo más probable es que ya llevaran otras marcas, de los cazadores, de traficantes portugueses u holandeses, etc. En la esclavitud actual, contemporánea, aunque no se marca a la gente, la violencia es también brutal (véase Bales, 2012) dado

¹¹ Podría resultar productivo desarrollar esta relación, comparar con Perrot (1979) y la paulatina desaparición del *foreman* y del jefe en las relaciones laborales determinados trabajos de clases populares y de clase media hoy, hasta ser sustituido por el equipo (o por el ordenador).

que la esclavitud está legalmente abolida y se considera una actividad criminal.¹² En este caso, podría hablarse de una muerte social por partida doble o de una doble cosificación. En ella, la raza no juega un papel tan importante, como tampoco la duración, dado el régimen de producción flexible en el que la nueva esclavitud se inserta.

2.1. Marcados y apaleados

En la esclavitud griega, una de las palabras para esclavo es *sôma* (“cuerpo”, traducido frecuentemente por “persona”), y se contrapone a *psychê*, “alma”. El esclavo es desposeído de esta porque el espíritu pertenece a la ciudadanía, según la teoría de la esclavitud natural de Aristóteles (cuya simpleza teórica probablemente sea un invento suyo, según Schofield (1999, cap. 7) u Osborne (citado en Plácido, 2017: 486)). *Sôma* es “cuerpo” y, además de referirse a animales y esclavos (*doulos*, *andrapoda*, “de dos patas”, etc.), los hay también libres. Platón elabora en *República* (370e-371e) una distribución del trabajo acorde con las capacidades del cuerpo (Plácido, 2017: 484). Lo importante a considerar aquí es que el rasgo fundamental de la persona (*sôma*) libre es su integridad física: la libertad va de la mano de la protección corporal frente a la violencia: «Son más graves los daños corporales [*sômatos*] que los que afectan a la riqueza, porque combatimos por la libertad y luchamos por la democracia» (Isócrates XX, 1, «Contra Loquites»; cit. Plácido, 2017: 483). El discurso es una acusación de un individuo que ha sido golpeado por un rico. El famoso orador Demóstenes (siglo IV AEC), en «Contra Androción» (22, 55), muestra algo parecido: «En realidad, si queréis considerar cuál es la diferencia entre ser esclavo y ser hombre libre [*δοῦλον ἢ ἐλεύθερον*], hallaríais que la más grande es esta: que la persona [*sôma*] de los esclavos está sometida a rendición de cuentas por todos sus delitos, mientras que a los hombres libres, aunque se hallen en las más desventuradas circunstancias, les es posible proteger eso [*toûto – i. e. sôma*], al menos: su persona; en efecto, en la mayor parte de los casos corresponde obtener justicia de ellos en dinero. Él, en cambio, se cobró las satisfacciones en sus personas [*sômata*], justamente como si se tratase de esclavos [*andrapódois*]» (cit. Weiler, 2013: s. p.).¹³

¹² Me ha resultado curioso ver a los *cowboys* permanentes en el rancho de la (*libertarian*-conservadora) serie de HBO *Yellowstone* (2018-2024) marcarse a sí mismos con un hierro candente. Uno no sabe si leerlo como un regreso de nuevas formas de servidumbre o como reflejo de una práctica –como los tatuajes– de agrupaciones mafiosas o fraternidades (o a saber).

¹³ Traducción de la Biblioteca Clásica Gredos [BCG], núm. 86: Disc. Pol. II, pp. 413-4. “Rendición de cuentas” (lit. en el texto ὑπεύθυνόν) es léxico democrático: cf.

En el largo camino grecorromano, claro está, hay diferentes situaciones y formas de esclavitud, pero simplificando mucho, se puede estar de acuerdo con Ste Croix y D. Plácido, con E. M. Wood y otros, en que la situación de los esclavos era algo mejor en la Atenas democrática y que en el mundo helenístico y romano empeoró mucho su condición. No sin matizar, pues la *manumisión* estaba mucho más extendida en el mundo romano que en el griego y basta el dato (que se aportará más abajo) de la duración media del tiempo de esclavitud en Roma. La esclavitud, también en Atenas, era una vida sin honor, una condición vergonzosa. Cuando Trasíbulo, tras la derrota oligárquica, decretó la concesión de ciudadanía a los esclavos liberados que habían luchado por la libertad con la promesa de aquella, su decreto fue después denunciado y declarado ilegal, según cuenta Aristóteles (*Constit. Ath.* 40, trad. en BCG 70, pp. 149-150, véase también nota 350).

En la Era Moderna, el esclavo, racializado e inferiorizado, es una res en una plantación de azúcar, algodón, caucho o en una mina de plata. Y en nuestro tiempo, el esclavo es privado de sus derechos naturales legales y convertido en una herramienta, metido en un taller o en una casa bajo llave.

Tras exponer de forma sintética las conclusiones de este estudio, paso a desarrollar un poco más la argumentación teórica e histórica con la que completar, matizar y explicar aquellas. Comenzaré por la esclavitud ilegal contemporánea, e iré paulatinamente ampliando lo expuesto en las páginas anteriores. En las conclusiones intentaré recoger los planteamientos principales del artículo y anticipar una formalización teórica del estudio, que aún está en proceso.

3. LA ESCLAVITUD DEL SIGLO XXI

La esclavitud ha regresado, sostenida por marcos de realidad en los que la legalidad y el Estado se difuminan o desaparecen. Hay tres dimensiones imbricadas en esta situación, que formularé simplificándola en sendos puntos: 1) La caída de la URSS;¹⁴ 2) La inmigración ilegal; 3) El capitalismo histórico

euthynai. Se puede consultar en M. Hansen (2022): *La democracia ateniense en la época de Demóstenes*, Madrid, Capitán Swing, p. 525.

¹⁴ «En la década de 1990 y principios de la primera década del siglo XXI, se puede decir que la esclavitud fue redescubierta. Un estímulo clave para este redescubrimiento fue el fin de la Guerra Fría y la apertura de las fronteras nacionales a un mayor movimiento internacional. Los delincuentes se apresuraron a explotar las diferencias económicas existentes entre los países de la antigua Unión

como sistema-mundo, la globalización. Veamos: 1) La reaparición ha sido favorecida por la nueva configuración geopolítica surgida tras la caída de la URSS; recuérdese que ha pasado mucho tiempo, pero no tanto en términos históricos. No es algo buscado por el capitalismo, sino posibilitado por la epidemia de conflictos bélicos y la expansión de zonas sin legalidad (países destruidos por la guerra, fronteras controladas por traficantes).¹⁵ En el caos, los traficantes de seres humanos prosperan, y no solo ellos: 2) Los empleadores “legales” de los sin papeles en los países de llegada, también. No comentaré sobre el cinismo y el velo de silencio que cubre esta esfera de la economía capitalista en Europa o USA ni sobre la llamada *necropolítica* (Mbembe, 2011; Balibar, Bilbao y Ogilvie, 2018). La mano de obra ilegal en movimiento perpetuo es una realidad importantísima cuya presencia en la economía global posee unos rasgos fantasmales que la equiparan a la esclavitud. Junto a los cayucos y pateras, a las embarcaciones de mayor tonelaje (rayano en el desguace), se las llama –y esto es sintomático– “barcos negreros”. No (sé si) es algo organizado o más bien un caos que a veces los países de recepción no saben muy bien qué hacer con él. Pero también es cierto que los capitalistas necesitan de este mercado de trabajo *ilegal* para mantener fijos los precios del trabajo del mercado *legal*, pues una de las características del precio del trabajo en las economías desarrolladas –desde los Treinta Gloriosos–, es su tendencia a la rigidez a la baja de los salarios y de la división del trabajo (Moulier-Boutang, 2006: 116-7, 125), permitida –entre otros rasgos de su funcionamiento– por la etnicización y segmentación del mercado de trabajo.¹⁶ 3) La mano de obra esclava y semiesclava es una tendencia inmanente al capitalismo: la propiedad de la movilidad de la fuerza de trabajo, transformada en capital humano. El ideal del liberalismo, el contrato libre, el trabajo asalariado libre, se explica a partir del trabajo asalariado embridado –y no al contrario–, explica Moulier-Boutang en su monumental *De la esclavitud al trabajo asalariado* (1998, ed. esp. 2006). El capitalismo fue posible gracias a la segunda esclavitud (la moderna) y la segunda servidumbre. Sin cortapisas políticas, hoy no es tanto un periodo de regresión a sus orígenes de acumulación (cuando tampoco tenía enemigos reales), como la realización de una posibilidad de obtener más beneficios. Eso si no “llamamos” esclavitud también al trabajo asalariado semilibre y de salarios abusivos, como se cuenta en el libro de Alex Gourevitch (2024). De ahí la necesidad de reflexionar sobre el concepto, porque, aunque haya un vínculo entre el capitalismo y la esclavitud propiamente dicha o la que lo es con otro

Soviética y los de Europa Occidental y América del Norte, así como entre los países más pobres del Sur Global y los países más ricos del Norte» (Bales, 2017: 655).

¹⁵ En la actualidad, la epidemia del COVID aceleró su crecimiento (Cáritas, 2020).

¹⁶ Véase las 6 tesis sobre el mercado de trabajo en Moulier-Boutang, *op. cit.*, 111-116.

nombre, la problemática es más compleja: podemos estar diciendo “capitalismo” para referirnos a prácticas que no necesariamente lo son –sea el salario abusivo mencionado y similares– o puede tratarse, simplemente, de prácticas ancestrales de depredación extractivista fuera de la ley, de origen prehistórico, incluso si la trata y la caza humana se inserta luego en un marco capitalista. ¿Por qué no hablar, simplemente, de explotación?

3.1. Capitalismo y esclavismo, o, esclavitud

Tendemos a llamar “capitalismo” y “esclavismo” a cualquier cosa confundiendo el estatus de los términos, su campo de inserción semántica. “Capitalismo” es un término sobre todo del ámbito económico; “esclavismo” es un término del ámbito laboral. La confusión proviene del hábito mental de confundir “modo de producción” o “modo de explotación” con “relaciones de producción” y con “relaciones de poder”. La confusión se suaviza si hacemos tabla rasa y hablamos de “esclavitud”. La discusión del valor-trabajo y de la diferencia entre trabajo asalariado y esclavitud lleva a un terreno puramente económico y su complejidad oscurece la reflexión.¹⁷ Un esclavo no siempre fue (o es) únicamente fuerza de trabajo, un “activo”, e incluso en algunos casos no lo es, aun siendo brutalmente explotado en cuanto que privado de libertad.¹⁸ Algunos propietarios acumulaban esclavos por honor, por fardar de estatus.

¹⁷ Así, esta discutible discusión del valor-trabajo: «Por supuesto, la esclavitud varía mucho de un sitio a otro, pero no es producción de valor en el sentido en que lo entiende Marx. Supone un tipo diferente de proceso de trabajo. En un sistema puramente esclavista no hay trabajo abstracto y por eso es por lo que Aristóteles no pudo formular una teoría del valor-trabajo, porque esa teoría solo funciona en el caso del trabajo libre. Recuérdese que para Marx el valor no es universal sino específico, y producto del trabajo asalariado en un modo de producción capitalista» (Harvey, 2020: 143). No he leído aún el texto de Castoriadis: “Valor, igualdad, justicia, política: de Marx a Aristóteles y de Aristóteles hasta nosotros” (1975), donde se cuestiona el análisis marxiano. Me baso en las obras de Ste Croix, Moulner-Boutang y Patterson.

¹⁸ «Por fuerza de trabajo o capacidad de trabajo entendemos el conjunto de las facultades físicas y mentales que existen en la corporeidad, en la personalidad viva de un ser humano y que él pone en movimiento cuando produce valores de uso de cualquier índole» (Marx, 2010: 203). «La fuerza de trabajo consiste en la capacidad física, mental y humana de coagular valor en mercancías» (Harvey, 2020, p.112).

¿Cómo llamaremos a esta forma de explotación? Y ¿no es el matrimonio infantil una forma de esclavitud?¹⁹

Este estudio partió, en principio, de un tema académico que parece muy manido: de la comparación entre la esclavitud antigua (sobre todo grecorromana), la colonial de la época moderna y la contemporánea. Hay diferencias obvias, pero también más parecidos –demasiados– de los que, en principio, cabría imaginar. Las tres se separan, precisamente, en el uso y disciplina de los cuerpos, en la inserción de esta relación de explotación directa en modos de economías diferentes y, en el caso de la esclavitud moderna y contemporánea, en modos de capitalismo desemejantes. A ello se añaden otras estructuras de explotación ideológica o, llámese también, cultural (Moreno Pestaña, 2025), en la que cabe situar la racialización. Por otro lado, la cuestión sistémica (si hubo sociedades esclavistas, caracterizadas por un modo de producción esclavista) es harto difícil de dilucidar con precisión. Basta con echar un vistazo al océano de publicaciones en su debate, de Finley a Patterson (1979).²⁰ Ello se debe a que el estudio de los datos invita a la cautela: existen tantas constantes que resulta difícil no el hecho de negar la esclavitud en sentido transhistórico (puesto que tiene historia, hay formas históricas de esclavitud); resulta difícil negar que hay constantes que se van incorporando y mutando, transformándose. Suena “historicista”, pero es lo que se desprende trasegando “épocas” y estudiando datos. Las obras citadas en este trabajo (Ste Croix, Patterson, Moulrier-Boutang, Bales, etc.) se integran bien. La esclavitud actual se caracteriza por la combinación de una serie de rasgos en los que el pasado y el presente se entretejen: la depredación filibustera propia del capitalismo colonial; el control violento, externo, del cuerpo (la crueldad rutinaria) y la desposesión de la legalidad y su muerte social: los esclavos no existen, son invisibles. En la explotación del trabajo asalariado embridado y en el precariado encontramos rasgos de esclavismo, que puede suceder por violencia física o por violencia psicológica, incluso por explotación cultural (término este de Moreno Pestaña).²¹ La cuestión del abuso salarial y la

¹⁹ “When is child marriage considered slavery?”, *Anti-slavery*. Consulta: 7 de Mayo 2025 (<https://www.antislavery.org/slavery-today/child-marriage/>).

²⁰ O. Patterson señalaba con humor: «La mayoría de los trabajadores en Washington, D.C. son mujeres; Washington no tiene un modo de producción femenino» (Patterson, 1979: 48). El artículo es accesible en el blog *Communists in situ*. Consultado 7 de Mayo 2025 (<https://cominsitu.wordpress.com/2020/10/10/on-slavery-and-slave-formations-patterson-1979/>).

²¹ Cito una definición de “explotación cultural” del libro de J. L. Moreno Pestaña – en prensa en ed. Akal– titulado *Los dos cuerpos del trabajo. Un ensayo sobre la*

expropiación legal (si hablamos de “esclavos” o de “tráfico humano” (Bales, 2017) o de otra cosa, y si el adjetivo “legal” determina la denominación, etc.) es más importante –*de iure*– de lo que parece –*de facto*–, *pace* Patterson (1982: 21, 334). La legalidad, al fin y al cabo, es un terreno de lucha y conquista. De los dispositivos históricos creados para el sujetamiento o sujeción de las personas, la esclavitud es el más extremo; el esclavo es un “sujeto tachado” o “rayado”:

“El derecho romano, que inventa el carácter absoluto de la propiedad, y hace de esta última la relación de una persona con una cosa, y no una relación interpersonal, transforma al esclavo en objeto de propiedad, en una pura cosa. Sin embargo, esta “solución” suscita contradicciones insuperables: las de un fetichismo que se niega constantemente. En todo proceso de dominación, con independencia del problema del reconocimiento, el castigo, el ejercicio del trabajo y la vida cotidiana suponen una persona responsable, un sujeto. El esclavo no es sólo el único ser humano poseído de forma absoluta como una cosa, sino que es además un sujeto tachado [*un sujet barré*], un sujeto sometido a la dominación. Esta dominación no es tan sólo una dimensión psicológica, sino una traducción precisa en materia de transacción: debe ofrecer no sólo su prestación de trabajo, sino sobre todo su posibilidad de romper el engagement” (Moulier-Boutang, 2006: 932).

El esclavo contemporáneo es un trabajador-cosa al que se le birla la existencia legal, pues teóricamente la esclavitud ha sido abolida; se trata de una doble cosificación: de su cuerpo y de su persona como sujeto de derecho. Por supuesto, hay que matizar, porque la legalidad que priva *de facto* de legalidad también puede ser, simplemente, una charada de ley (como el *requerimiento* de los conquistadores españoles del siglo XVI, según cuenta F. Fernández Buey en su libro sobre Bartolomé de las Casas), caso de los sin papeles. En todo esto, cabe aquí preguntarse en qué se diferencian los esclavos actuales de los inmigrantes ilegales que, no siendo esclavos, trabajan en condiciones de semiesclavitud y por salarios rastreros. Pasado y presente se distinguen mal en

explotación: «La explotación cultural transcurre cuando un espacio de actividad se encuentra colonizado por actividades -emocionales, estéticas, corporales, sexuales- que maltratan los cuerpos de quienes trabajan y empeoran las tareas que se les encomiendan, aunque benefician a clientes, expertos o empresarios, o todos de la mano, quienes, por consideraciones discutibles, generan las actividades impuestas y las defienden como si quienes las criticasen fuesen de una estirpe lunática» (cap. 9).

los rasgos definitorios del fenómeno. Es necesario, en la medida de nuestras posibilidades, pergeñar un modelo teórico sobre cómo se imbrican los tres elementos que forman parte de este estudio: esclavitud, explotación y cuerpo.

4. QUÉ ES LA ESCLAVITUD (II)

Voy a volver a tratar el tema de qué entiendo por esclavitud, para ampliar el marco de referencias. No es una cuestión –insisto– escolar: se trata de comprender el presente. La esclavitud es una relación de dominación-explotación, «domination and its companion exploitation» (Patterson, 1982: 493). Según este autor (1982: 1-3) una relación de poder tiene tres caras o facetas: 1) el uso de la violencia o su amenaza; 2) la influencia y la persuasión (faceta psicológica); 3) la cara cultural de la autoridad: la conversión de la fuerza en derecho, de la obediencia en deber. En su trabajo, encuadrado en un marco weberiano (1982: 365, nota 1), la esclavitud es interpretada como tal relación de dominación y explotación atendiendo especialmente a la perspectiva del dominado y manteniendo al mismo tiempo una distancia de seguridad no excesiva respecto de las categorías del pensamiento legal o de la economía. Leída la obra, uno se pregunta por la relevancia de los puntos 2 y 3 en la esclavitud. Es cierto que la pérdida de control absoluta sobre sí genera dependencia y rendición; que una persona puede romperse. Pero la frecuencia de las rebeliones y las constantes defecciones prueban la frágil penetración de la dominación psicológica y no digamos cultural. De hecho, la abolición no fue resultado de los grupos abolicionistas, sino de las fugas, cimarrones, quilombos, hasta la revolución haitiana y las defecciones en masa de los esclavos en Brasil y otros lugares: es lo que Moulier-Boutang se esfuerza en demostrar.²²

4.1. Esclavitud, trabajo dependiente y libertad

En el apartado 1 se aportaron varias definiciones complementarias que atendían a la violencia y a la dominación, y todas contienen algo de verdad con relación a lo fundamental: la esclavitud es, sencillamente, una de las formas del trabajo dependiente. Este adquiere, históricamente, numerosos modos: la prestación personal obligatoria, la servidumbre, el trabajo forzado, etc.; léidos con atención los cuadros sinópticos –ya citados– (en Moulier-Boutang 2006:

²² Queda por contrastar esta tesis con la obra de Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery (1776-1848)* (Verso, 1988) que no aparece en la bibliografía de *De la esclavitud al trabajo asalariado*.

932, 943 y ss), junto a otras fuentes citadas en este artículo, de todo ello se desprende que los nombres y definiciones implican considerar tres factores entrelazados: la propiedad y la transacción del trabajo y la forma de subordinación de la persona. La legalidad, ilegalidad o paralegalidad de estos factores nos parecen cruciales, pues dan carta de naturaleza social a situaciones que, en definitiva, no son sino modos de explotación. Afinar sobrepasa el espacio de estas páginas y requeriría un trabajo colectivo, por ello, nos ceñimos a la esclavitud.

Establecer, por tanto, una oposición binaria entre esclavitud y libertad parece lo más simple, pero falsea la cuestión; igual sucede si se oponen esclavitud y trabajo libre. Quizás podríamos pensar de manera formalmente “aristotélica” (y a la vez contra Aristóteles), situando la esclavitud en el extremo de un eje horizontal, y el trabajo asalariado libre, en el otro extremo. Ambos cabos o vértices señalan el máximo o mínimo de explotación en distintas proporciones. La esclavitud –y formalizamos esta última definición– es una forma de trabajo dependiente consistente en la fijación y control despótico (violento) de la mano de obra para su explotación directa, basada en una relación asimétrica de poder no consentida, y en la que una de las dos partes tiene el monopolio de la violencia. El trabajo asalariado libre del eje propuesto se entiende que es aquel que incluye el derecho de rescisión libre por la mano de obra de la relación contractual –la ruptura del contrato–, esto es, que yo lo pueda terminar cuando quiera sin que me penalicen. Más aún, parcialmente en el marco del economista y ensayista francés, el otro extremo de nuestro segundo eje, el no falsario, sería una forma de trabajo que el filósofo Antoni Domènech, a partir del «Marx clasicista» y el de los *Manuscritos del 44* (que, en ciertos aspectos, recuerda al Lukács de la *descomposición*), llama «actividad autotélica», es decir, «una actividad que compensa por sí misma a quien la realiza y que, por eso mismo, proporciona inestimables retribuciones internas» (Domènech, 1989: 331–332, nota 55); pues, si el trabajo no es «libre y voluntario, sino forzado, *trabajo forzado*», entonces «no es, pues, satisfacción de una necesidad, sino sólo un *medio* para satisfacer necesidades fuera de ese trabajo» y «la ajenidad del trabajo se manifiesta claramente en cuanto desaparece la coerción física –o de otro tipo–; entonces se huye del trabajo como de la peste» (*ibidem*).

La *fuga* es la clave del libro de Moulier-Boutang, y la explicación de la lucha de los explotadores por *fijar* la mano de obra, sujeto de la historia:

“El verdadero agente histórico, el sujeto del contrato, no es ni la persona sometida al contrato que vincula a la parte dependiente a la tierra, al amo, al empleo, al tiempo, a la empresa, en definitiva, la pieza del dispositivo de servidumbre magistralmente descrito por Michel Foucault, ni tampoco la libertad del individuo posesivo de

Locke, el de la gran conciencia de la Ilustración, que firma su rúbrica al pie del pergamino fáustico de la acumulación mercantil o industrial y que realiza, en el asalariado-criado y esclavo [a] la vez, la figura del trabajo en lucha por el reconocimiento del amo, tal como Marx la reconoció en Hegel y leyó en Ricardo; por el contrario, es la defección anónima, colectiva, continua, infatigable, la que transforma el mercado laboral en una marcha hacia la libertad” (2006: 40).

La consecución del trabajo “autotético”, absolutamente libre, exige una concepción de la libertad que no es la del contractualismo liberal, pero creo que tampoco lo es de Aristóteles: sí quizás la de Hannah Arendt, cuando distingue entre trabajo y labor en *La condición humana* (Arendt, 2011), si bien ella anda pensando en el Estagirita para su metapolítica. Usemos al filósofo peripatético y a la pensadora alemana para volver un momento al primer caso: la falsa oposición entre esclavitud y libertad, para explicar por qué no creo que sea obvia.

En el eje esclavitud / libertad, el otro extremo de la esclavitud no puede ser la libertad ociosa, como pretende Aristóteles (*ou scholé doulois*, «los esclavos carecen de tiempo libre») o Arendt.²³ La libertad absoluta que existe de la mano

²³ «Según el proverbio, no hay descanso para los esclavos» (Aristóteles, 2017: 348). La concepción del trabajo del fundador del Liceo es aristocrática: «Como cabía esperar de Aristóteles, su desaprobación del *thes* forma parte integrante de su sociología y se halla profundamente enraizada en su filosofía de la vida. Para él, no podía haber una existencia civilizada para los hombres que no tuvieran ocio (*scholé*), que constituía una condición necesaria (aunque, por supuesto, no suficiente) para convertirse en un ciudadano bueno y competente (véase esp. *Pol.*, VII.9, 1.329a 1-2), y constituía, en efecto, la meta (*telos*) del trabajo, como la paz lo era de la guerra (VII.15, 1.334a 14-16), si bien, naturalmente, no había ‘ocio para los esclavos’ (*ou scholé doulois*): para ello cita Aristóteles un refrán (1334a 20-21). Pues bien, la necesidad primordial de ocio excluye a los ciudadanos del estado ideal de Aristóteles de cualquier forma de trabajo, incluso del agrícola, por no hablar de la artesanía» (De Ste. Croix, 1988: 219). Cabría plantear también que, más que aristocrática, es una concepción *nueva* (inconsciente) de filósofo profesional (véase también sobre el Estado para los filósofos platónico el artículo de Tovar (1951), más una intuición que un argumento), pues *scholé* no es “descanso” en el sentido moderno del término, sino tiempo en el que *grosso modo* no se trabaja físicamente, sino que se dedica al enriquecimiento moral para la virtud en la *polis*. Bourdieu en *Meditaciones Pascalianas* da aquel primer sentido parecido a *skholé*: vivir sin preocupaciones cotidianas para poder pensar (1999: 26), pero su institucionalización la transforma (*ibid.*, 34). Consúltese, sin embargo, la *Política*

de la esclavitud no es sino libertad parasitaria. El ideal del ciudadano ocioso aristotélico –parásito libre– es, por tanto, simplemente, una falacia.²⁴ Como lo es la libertad absoluta sin trabajo o trabajar cuando yo quiera sin tener en cuenta a nadie, lo que no debe confundirse con la autonomía (relativa) de movimiento. No se puede vivir sin trabajar (incluido el intelectual) o, al menos, sin que otros trabajen para que tú no lo hagas, con lo cual, estás aprovechándote del trabajo de otros (parasitándolos o explotándolos).²⁵ Otra cosa es lo que tú aportes, o que no puedas.

El otro eje propuesto es el de esclavitud / trabajo asalariado libre, donde libertad significa –se ha dicho– la capacidad de ruptura de contrato, según la define Moulrier-Boutang (y Domènech o Gourevitch). La esclavitud es una privación forzada de libertad. La mano de obra se fija y se explota en crudo, en general sin retribución o solamente con lo mínimo para sobrevivir. (Las altas retribuciones y los esclavos bien situados (o ricos), como el funcionariado imperial bizantino, «El esclavo superior» o “definitivo” (Patterson, 1982, pp. 299–333), no son, como veremos, posiciones envidiables para los libres). Entre ambos extremos del eje esclavitud / trabajo asalariado libre se sitúan diversas formas de trabajo según los grados de libertad, dependencia (véase el inicio de este apartado) y retribución de recursos: la servidumbre medieval, la moderna (la segunda servidumbre), el trabajo asalariado embridado, el trabajo ilegal asalariado, etc. En su obra ya citada Moulrier-Boutang describe el camino histórico recorrido desde la esclavitud moderna hasta el trabajo asalariado libre como norma del capitalismo contemporáneo, norma tramposa puesto que el trabajo libre no puede entenderse sin el trabajo dependiente, y no al contrario. El economista y ensayista francés busca explicar el ideal del trabajo asalariado libre desde el dependiente invirtiendo el orden del sentido común (o el inconsciente ideológico del sujeto libre). A la hora de echar mano de las formas de esclavitud, un poco de cautela con relación al “progreso” es necesaria, pues, en este sentido, cuando se piensa en la esclavitud como algo del pasado, el capitalismo se nos presenta como el mejor de los mundos posibles. La trampa es lo contrario, presentar la esclavitud antigua como una norma universal, lo que puede acabar por normalizarla como parte de una supuesta naturaleza humana, por ejemplo, en esos prólogos y epílogos a las distintas historias de Roma o Grecia donde se nos sugiere que no hay nada nuevo bajo el sol y se nos

(pp. 347 y ss.) para la relación de *scholé* con el cuerpo y la virtud en los ciudadanos no filósofos. No es objeto de este estudio.

²⁴ Sueño con que alguien haga una versión invertida de la película coreana *Parasite* (2019).

²⁵ No confundir *ocio* con trabajo no productivo, sector servicios o la profesionalización de la política.

invita a reflexionar también acerca de si los antiguos romanos eran, realmente, tan diferentes (Mary Beard en Toner, 2016: 6).

Encontramos en el sistema-mundo capitalista muchos modos de trabajo explotado que se parecen enormemente a diversas formas de esclavitud con la única diferencia de que se presentan como trabajo asalariado libre, no siéndolo realmente. Está claro que trabajar por un mal salario es una forma de esclavitud, pero no es, “literalmente”, esclavitud. La esclavitud propiamente dicha es un trabajo forzado directo con privación de libertad de la persona esclavizada. El esclavo es propiedad de otro, alguien con una pena de muerte en suspenso conmutada por una condena a trabajos forzados: un “muerto social”. Históricamente, esta es la invariante del fenómeno de la esclavitud, con un matiz importantísimo hoy: si la esclavitud fue legalmente abolida y hoy debe suceder en los márgenes de la legalidad internacional, la cosificación del esclavo contemporáneo –se dijo– es doble. Se podrá discutir si fueron las ideas de la Ilustración o las rebeliones de la fuerza de trabajo las que obligaron la abolición, pero esta crea un antes y después de la esclavitud. La esclavitud moderna (la trata atlántica) no fue una “pervivencia” del pasado, sino la forma adoptada tras el fracaso de la “gran fijación” de la mano de obra durante la transición del feudalismo al capitalismo, a la que siguió –tras su respectivo fracaso– una reorganización de los flujos migratorios transatlánticos de trabajo embridado, que continúa hasta hoy. Los “fracasos” mencionados se debieron a la resistencia de la mano de obra a ser disciplinada (la abolición no se debió a una transformación ideológica –la “Ilustración”– o a un asentamiento final –previsto– del Espíritu del capitalismo, sino a las continuas rebeliones: la revolución haitiana²⁶, que explica las siguientes mutaciones de la explotación, y no al revés).²⁷ Avancemos un poco más.

²⁶ «La tesis fascinante (y rigurosamente documentada) de *Hegel y Haití* [Susan Buck-Morss, 2005], según la cual la dialéctica del amo y el esclavo fue pensada a partir de la Revolución negra de Haití, puede prestarse a discusión. Lo esencial no está allí: el hecho de que en Marx “la lucha entre el amo y el esclavo” no haya sido utilizada de manera literal, sino solamente como metáfora de la lucha de clases, fue indiscutiblemente una ocasión perdida para arrancar al marxismo del eurocentrismo propio de la definición “manchesteriana” del Capital (Susan Buck-Morss va mucho más lejos: “Hay un elemento de racismo implícito en el marxismo oficial)» (Alliez y Lazzarato, 2022: 100); esto puede discutirse, pero contiene algo de verdad.

²⁷ El “sujeto en fuga” lo entiendo como agente histórico individual y colectivo: no toda rebelión o fuga tiene un objetivo “político” o un “ideario” articulado o un *partido* detrás, si bien puede causar o sobredeterminarse por otra cosa. Si te están explotando y puedes irte, pero no lo haces, otros serán los motivos por los que se

Lo que un esclavo antiguo soñaba, y así también un esclavo moderno (en el Brasil del siglo XIX, por ejemplo), era emanciparse y aspirar a algo parecido a la ciudadanía. Y aquí hay una clave para conceptualizar esta relación de poder laboral: no puedes privar a alguien de algo que no existe o que no tiene. Pensamiento igualitarista hubo en Grecia o Roma (Moreno Pestaña, 2019). La universalización de los derechos humanos es clave para la universal abolición *legal* de esa relación laboral extrema, de la fijación forzada. *Nadie* tiene derecho a privar a nadie de un derecho *inalienable*, si se cree que todos tenemos derecho a la libertad. Y eso no es un invento o un redescubrimiento, sino una conquista política histórica, resultado de la revolución francesa, que crea un antes y un después en la historia de la esclavitud.

Es la razón por la que la esclavitud, hoy, se oculta y la esclavitud institucionalizada (legalizada) es impensable, al menos si consideramos que ese “universal” lo es realmente (en este sentido la crítica *poscolonial* y *posmoderna* y el relativismo radical pueden tener un efecto búmeran). Piénsese en lo que hubiera sucedido si las rebeliones de esclavos en Roma hubieran triunfado o si el decreto de Trasibulo no hubiera sido declarado ilegal. ¿Implicaba eso que la democracia ateniense se habría encaminado a una abolición de la esclavitud?

5. ¿ESCLAVITUD MODERNA O ANTIGUA? (AMPLIANDO Y SIMPLIFICANDO)

En general, la sociedad esclavista por antonomasia es la romana, también la griega (antigua), pero a menor escala. Cuando pensamos en un mundo esclavista, pensamos en Roma. Vamos a matizar o ampliar las afirmaciones expuestas en el apartado anterior y vamos a invertir la reflexión: vamos a pensar la esclavitud antigua al revés, desde la moderna (siglos XVI-XIX) y contemporánea: a esta la llamaremos “nueva esclavitud”, siguiendo a Bales (2012: 15); las diferencias entre la nueva y la vieja esclavitud (colonial) son, básicamente, las siguientes:

permanece en la relación de dominación-explotación, por ejemplo, beneficios simbólicos (así lo plantea Nuria Peist en su estudio: «El encanto y la miseria. Cultura artística y discriminación corporal», publicado en el presente volumen de *Sociología histórica*).

*Esclavitud colonial**Nueva esclavitud*

Propiedad legal declarada	Propiedad legal evitada
Alto precio de compra	Bajo coste de compra
Bajos beneficios	Altos beneficios
Escasez de esclavos potenciales	Sobreabundancia de esclavos potenciales
Relación a largo plazo	Relación a corto plazo
Esclavos mantenidos	Esclavos desechables
Importancia de las diferencias étnicas	La diferencia étnica no importa

La “relación a corto plazo” en la nueva esclavitud se debe a la forma de capitalismo flexible imperante en el régimen de acumulación actual, lo que aumenta la vulnerabilidad de los esclavos: son desechables si no pueden ser exprimidos. En la esclavitud antigua (grecorromana, nuestro modelo básico), históricamente, las variables cambian según el tipo de esclavitud y el periodo y formación social: en el periodo romano republicano, por ejemplo, hay una entrada masiva de esclavos que abaratan su coste y los hacen más desechables, similares a la nueva esclavitud, con la diferencia de la propiedad legal declarada y la baja producción de beneficios. Conforme la expansión imperial se estanca, los rasgos se parecen más a los de la vieja esclavitud: la mano de obra esclava se encarece, los beneficios aportados siguen siendo bajos, se busca mantener una relación de dominación en la cual la perspectiva de la manumisión es una realidad, se sobrevalora la reproducción en casa: la esclavitud es una condición de por vida y hereditaria, pero su duración difería según la situación social y el lugar de explotación:

“Tal vez la mayor esperanza de los esclavos rurales fuera que, al alcanzar una edad avanzada, quedaran reservados para tareas más amables y dejaran de partirse la espalda trabajando los campos. En cualquier caso, tampoco es muy probable que la mayoría llegara a la ancianidad. El tiempo de esclavitud al que podía estar sometido un esclavo doméstico era muy variado. Los escasos comentarios que han llegado hasta nuestros tiempos sugieren periodos que oscilan entre los cinco o seis años hasta cerca de los veinte. [...] el esclavo tenía

que ahorrar mucho dinero para comprar su libertad. [...] De modo que cabe suponer que la vida de muchos esclavos se reducía a esperar eternamente un futuro mejor. Y desde el punto de vista del amo, tenía sentido dejar que los esclavos albergaran esperanzas el mayor tiempo posible para de este modo maximizar el retorno de su inversión, mientras que, por otro lado, la esperanza de conseguir la libertad animaba a los esclavos a trabajar con diligencia y honestidad” (Toner, 2016: 185)²⁸.

(Ello invita a estudiar la problemática de la *manumisión* como expectativa con la dominación y explotación cultural a un nivel transhistórico). Asimismo, con relación a la explotación y el beneficio esperado, las variaciones tecnológicas son importantes: tanto en Grecia como en Roma no hay presión por innovar tecnológicamente para implementar la producción, como sucede –se explicó– en las plantaciones de azúcar de las Indias Occidentales, cuyas transformaciones industriales, así como la organización de la mano de obra, hacían competitiva la producción azucarera: los esclavos aquí son caros de mantener –representaban entre el 30 y el 60 % del valor en capital de las explotaciones– y los beneficios deben crecer constantemente.²⁹ El uso de los medios de producción difiere, pero, probablemente, su cuidado será mínimo (véase Marx, 1984: 238 nota 17: «...él mismo hace sentir al animal y la herramienta que no es su igual, sino hombre. Adquiere el sentimiento de la propia dignidad, de la diferencia que lo separa de ellos, maltratándolos y destrozándolos *con amor*»). El miedo al castigo no es sustituto de la energía emocional, sino el motor del trabajo forzado, algo en lo que coinciden todas las formas de esclavitud y todos los tipos de esclavos.

²⁸ «Maximizar el retorno de su inversión» supone un rasgo capitalista que, seguramente, no tiene sentido en algunos casos, como cuando se tienen esclavos solamente para ostentar la riqueza y el honor o prestigio social. Es el problema de esta obra de Toner, excelente en su manejo de fuentes, pero deficiente a la hora de reducir la esclavitud romana –con frecuencia– a “activos” o “capital humano”.

²⁹ «El plantador y su representante financiero en Bristol, Liverpool, Amberes, Burdeos, Nantes o Le Havre formaron una pareja que, pese a la alternancia del papel predominante en su seno, nunca se divorciaría. En lo que atañe al Brasil colonial de los siglos XVII y XVIII, Frédéric Mauro ha calculado que la mano de obra absorbía un 35 % de los gastos (del cual los inmigrantes movilizaban el 10 %) y que el resto se destinaba a las inversiones en material, lo que constituye un porcentaje muy elevado. La media de los beneficios giraba en torno al 8 % de la facturación, lo que lleva a un beneficio del 3 % con respecto a la inversión» (Moulier-Boutang, 2006: 213).

5.1. Tipos de esclavos: el esclavo-masa, los domésticos y el esclavo perfecto

Independientemente de su origen (sean capturados o engañados), los esclavos pueden reducirse a tres tipos: 1) El “esclavo-masa” de plantación, de la mina o el taller de manufactura. 2) El esclavo doméstico (urbano o rural), y 3) El esclavo de élite (el funcionario; el soldado) o “esclavo perfecto”. (Los esclavos alquilados a otros –así también los mineros, destripaterrones o especialistas, los peones, tejedores o braceros–, así como los esclavos sexuales, se incluyen en los dos primeros tipos).

Según esta simplificación, se verá claramente qué tipo de esclavitud ha desaparecido hoy: el esclavo de élite (los niños soldados no son jenízaros del imperio otomano). La condición de este, se ha dicho, parece envidiable: si es de alto “*standing*” puede incluso tener sus propios esclavos. Ello hay que cogerlo con pinzas, pues la espada de Damocles de la violencia arbitraria del *dominus* colgaba sobre él como sobre cualquier esclavo. Patterson llama «The ultimate slave» (“El esclavo definitivo”, “perfecto”, el “último modelo”) (1982: 299-333) a la categoría de “esclavos privilegiados”, refiriéndose a los altos funcionarios romano-imperiales, bizantinos, del sultanato turco, la China imperial, etc., gente poderosa y rica, quizás de cuerpos lustrosos, pero de condición no envidiable, pues su ser de muerto social (o *sôma* –personas– sin *virtus*) podía ser visible en su atuendo, collares o brazaletes, o simplemente porque se sabía quiénes eran. Esta condición cosificada queda de manifiesto en el hecho de que podían ser ejecutados en cualquier momento por orden de los individuos de los que eran proyecciones físicas: el emperador, el sultán, etc., y que, si estos caían, arramblaban también con ellos.³⁰ Otro caso extremo son los eunucos poderosos, esclavos castrados, personas portadoras en sus cuerpos del estigma de su deshonor, despreciados por todos, incluidos sus amos, y cuyas representaciones corporales para los libres equivalía, por expresarlo de alguna forma, a aquella extraña película de terror de 1932, *Freaks*. Y todos, eunucos o no, a más poder, más desprecio de la sociedad.

La esclavitud no era, ni siquiera la que solo conllevaba un plato de comida regularmente, una condición envidiable. Daré otro ejemplo: una fábula de Esopo –el semilegendario creador de origen esclavo– titulada «El asno salvaje y el doméstico»; el trozo se ha elegido por razones literarias, para no abundar en la violencia extrema:

³⁰ «El poder de los libertos y de los esclavos era absolutamente precario; existía únicamente por capricho, debilidad mental o designio del amo» (Patterson, 1982: 307).

“Un asno salvaje, que vio a uno doméstico en un lugar bien soleado, se acercó para felicitarle por su cuerpo tan lustroso y por el pasto de que gozaba. Pero al verlo más tarde llevando la carga y seguido detrás por el arriero, que le pegaba con el palo, dijo: «Pues ya no te considero afortunado, porque veo que tu abundancia la tienes a base de males enormes». Así, no son envidiables las ventajas que van acompañadas de peligros y desgracias” (Fábula 183, Esopo, 1985: 123).

Los burros pueden ser una metáfora o signo de los esclavos (como en la novela de Apuleyo, *El asno de oro*, o *Metamorfosis*, siglo II EC). Caben dos interpretaciones de la fábula: o se trata de dos esclavos, uno rural y otro urbano, o bien el primero, el “salvaje” [*agrius*], puede querer decir “libre”, sin amo. Llama la atención en el segundo caso que el precio de la libertad sea el hambre. Sea como sea, se nos esté diciendo o no que hay esclavos que viven bien, se muestra en el cuerpo la marca del deshonor y la violencia: si los dos burros son figuras de esclavos, uno está flaco y el otro apaleado. Esto se repite en otras piezas: en «El lobo y el perro cebado» (fábulas de Babrio 100, Esopo, 1985: 357), el primero, hambriento, se burla de las marcas del collar en el cuello del bien alimentado can. A nivel de “signos” y asociaciones verbales con las metáforas de dominación, un lobo no es un burro, y seguramente que el contraste figural sea entre un libre y un no-libre.

6. CUERPO, SUJETO Y EXPLOTACIÓN. FINAL Y CONCLUSIONES

La condición del esclavo como «cuerpo marcado» por la violencia como parte integrante de una explotación extrema merece una matización. En el mundo grecorromano, no siempre fue fácil distinguir a un esclavo de un libre de las clases populares, colocado al lado de alguien cuya vida está, como la suya, marcada por el esfuerzo físico intenso en el trabajo, las privaciones o, simplemente, por carecer de medios económicos y vestir con sencillez. En la Atenas democrática, el autor de *El sistema político de los atenienses*, bautizado como “Viejo Oligarca” en el siglo XIX, se quejaba en su famoso panfleto antiplebeyo (I. 10) de lo difícil que era distinguir a los libres de los no libres. Si golpeabas a un esclavo, igual era un libre y acababas en problemas: recuérdese el discurso de Isócrates. La visión del Viejo Oligarca está sesgada por los prejuicios, pero reflexionar sobre esto nos llevaría a la cuestión de los cuerpos de o con clase: la geometría física de la concepción aristocrática frente a la deformidad inherente del cuerpo esclavo: desde el punto de vista de las aristocracias griegas y sus imitadores sociales –sectores de ciudadanos pudientes– la virtud del esclavo es anti-virtud, una *kalokagathía* invertida

(*kalos kai agathós*, bello y virtuoso, es el ideal homérico), visible en los dibujos de los cuerpos contrahechos de Tersites en Homero o las esculturas del fabulista Esopo (Weiler, 2013: s. p.), según la leyenda –se ha dicho–, de origen esclavo. El cuerpo esclavo es inferior moralmente y esta *inferioridad moral* debe de ser visible (al modo casi substancialista)³¹. Basta leer la *Fisiognomía* y *Fisiólogo* (Pseudo Aristóteles y Anónimo, 1999). Pero se trata de la visión desde arriba. El historiador británico Robin Osborne ha demostrado que el Viejo Oligarca no mentía (2011: 138, 153), aunque algunas figuras que parecen de esclavos aparecen pintadas como si fueran pigmeos: realmente, esclavos y libres no se suelen distinguir en la cerámica pintada, salvo para marcar estatus. Esta imposibilidad de diferenciar a libres plebeyos y a esclavos en cuanto al atuendo y físico también sucedía –lo dije– en Roma. Cuenta Séneca de una propuesta en el Senado de ponerle un uniforme a los esclavos para distinguirlos de los libres, algo así como lo que sucede en *El cuento de la criada* de M. Atwood (y la serie de HBO). Comprensiblemente, la propuesta fue rechazada, pues dejaría a las claras la superioridad numérica de aquellos, con el peligro subsiguiente de rebelión (George, 2013: s. p.; cit. Séneca, *De Clementia* 1.24.1). Lamentablemente, desconocemos la fecha de la importante anécdota. En Lacedemonia, el miedo a los *hilotas* (especie de población esclava sometida en bloque) fue un –o quizás *el*– motor de la historia de la formación social espartana, pues aquí sí que hay paralelos con *El cuento de la criada*. Las diferencias sociales eran visibles en el cuerpo, según cuenta Ateneo en su *Banquete de los sabios*, aunque quizás exagere. (Parece una constante histórica la diferenciación por clase de los cuerpos, como lo es el deseo imposible de los de abajo de imitar a los de arriba, materia de burla para los escritores: aquí hay un importante campo a investigar). En Roma hay una jerarquización visible en la calidad de la ropa porque los ricos tienden a mostrarlo mediante el lujo, pero los esclavos están o aislados o mezclados con las clases populares y visten como ellas: túnica, sobre todo, ni *stola* ni *toga* (George, 2013: s. p.), prendas estas marcadoras de estatus o de dinero (así, el liberto ostentador Trimalción de la novela *El Satiricón*, de Petronio, siglo I EC). Resulta difícil trabajar a este nivel más etnográfico por falta de testimonios. ¿Sería la posición del cuerpo y su *hexis* importante en las interacciones cotidianas? Remito al citado *Fisiognomía*, donde puede parecer que sí. En el *Fedro* de Platón, el carro alado tiene dos caballos (253d), uno bueno (*agathós*, con *aretê*) y el otro malo (*kakós*, con *kakía*), de piel oscura y algo contrahecho (véase su deformidad corporal en 253e). Símbolo del control de las pasiones (como se controla al esclavo), hay

³¹ Superioridad e inferioridad también visible en la división de tragedia (personajes elevados) y comedia (el pueblo, personas de baja condición) en la *Poética* de Aristóteles.

que dar tirones bestiales a las riendas para evitar que el caballo negro, el *kakós*, salte hacia el bello mancebo (254e). El miedo, siempre el miedo.

A nivel de explotación, las diferencias históricas sistémicas (los “modos” de producción) son importantes, pero no el uso de la violencia y la continua resistencia a ambas. Esta forma extrema de extorsión crea resentimiento y el fantasma de la rebelión está por todas partes. Eliminar la resistencia es más productivo, aunque hay seres humanos que no soportan ser explotados, una vez que saben que lo son. Su resistencia puede no ser organizada, política, pero existe. Las personas (*sôma*) no son máquinas.

Partamos de lo básico, que no suele ser lo más fácil. El sujeto no es un universal, sino pluriversal o multiversal. Suena tonto, pero es así. “Yo” es un pronombre personal para autonombrarse, y está pegado al nombre o nombres de la persona, así como a su rol social y a las estructuras y relaciones sociales de las que ella es portadora, productora y portavoz. Lo social (lo real) es relacional. *Subjectus* es un participio de pasado de *subiicere* (“colocar debajo, someter”), de donde se deriva en castellano –desde el intensivo *subiectare*– “sujetar”. Sujeto es “sujetado”, “fijado” a un lugar, “detenido”. ¿Por quién o por qué? Por otros y para otros, pero siempre de manera incompleta, no absoluta:

“Sujeto” quiere decir perfectamente lo que dice, mal que le pese a los perdonavidas estructuralistas de la subjetividad entendida como una ilusión o como la ideología de la mercancía; el sujeto, como sujeto [*assujetti*] al trabajo para otro, al servicio dependiente, no se plantea como independiente; como [*en tant qu'*] actividad capaz de rechazar este servicio, de abandonarlo, no está sometido como una cosa inerte, como una máquina. La sujeción nunca es un momento lógico, redundante, del mismo modo que no se puede operar en singular. (Moulier-Boutang, 2006: 355, nota 28)³²

Que las formas de violencia milenarias hayan desaparecido de la explotación, para ser sustituidas por el control interno, psicológico, puede ser una forma de simplificar las cosas. O puede ser solo la ilusión de la Metrópolis, la ilusión de Europa. Solamente una cultura política consciente de adónde lleva la explotación cuando se exagera hasta el límite puede frenar la tendencia a la violencia sobre los cuerpos para su extorsión. Ello es materia para otra reflexión. Una pregunta muy simple, quizás ingenua: ¿Por qué, en primer lugar, se decidió someter a un ser humano, por la violencia, a otro?

A partir de pensar sobre el rol de la violencia en la explotación, queda reflexionar sobre otras formas de violencia y otras formas de extorsión y tortura

³² Original francés entre corchetes añadido por el autor.

corporal, menos directas, más sutiles o psicológicas, como la estética corporal en las formaciones sociales contemporáneas. El cuerpo gastado o marcado del esclavo no es el del gimnasio o el de la dieta salvaje, pero ambos traslucen formas de violencia que remiten a la explotación, que no siempre es directamente económica y ejercida desde fuera, y que puede ser cultural y vivida por los dominados, como la interiorización del estigma o el deshonor en los esclavos, o la espera desesperada de la *manumisión*. Que una de las aspiraciones de millones de esclavos haya sido tener a su cargo a otros esclavos, como *vicarius*, *foreman* o capataz, ilustra las presiones psicológicas de la explotación.

Este estudio es un intento de explicar cómo las formas extremas de la dominación y la explotación pueden ayudarnos a comprender las más sutiles. Nos hemos centrado en los efectos de la esclavitud como institución legalizada y sus pervivencias y regreso actual. No hemos abordado las contradicciones de los imaginarios dominantes con respecto a la explotación y su horizonte utópico, la libertad (lo hicimos en la obra citada en la nota 2 y su estudio forma parte de este trabajo, que aun sigue en curso), pero somos conscientes de que ninguna ideología –dominante, dominada o dominadora– es un encefalograma plano de *bestias pensantes*. Las personas somos seres históricos y dialécticos.

BIBLIOGRAFÍA

ALLIEZ, E. y LAZZARATO, M. (2022): *Guerras y capital*, Madrid, Traficantes de sueños.

Anti-Slavery International (s. f.): “What is modern slavery?”, *Anti-Slavery International*. Consulta 4 de Mayo del 2025 (<https://www.antislavery.org/slavery-today/modern-slavery/>).

ARENDT, H. (2011): *La condición humana*, Buenos Aires, Paidós.

ARISTÓTELES (2017): *Política*, Madrid, Alianza.

BALES, K. (2017): “Contemporary Coercive Labor Practices – Slavery Today”, en *The Cambridge World History of Slavery*, vol. 4, *AD 1804–AD 2016*, editado por D. Eltis, S. Engerman, S. Drescher y D. Richardson, Cambridge University Press, pp. 655-678.

BALES, K. (2012): *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*, Berkeley Los Angeles & London, University of California Press.

BALIBAR, É., BILBAO, A. y M. OGILVIE (2018): *Estudios sobre necropolítica. Violencia, cultura y política en el mundo actual*, Santiago de Chile, Lom.

BBC (2024): "Trapped inside a Myanmar labour camp running online scams", *BBC*. Consulta: 12 de Abril del 2025 (<https://www.bbc.com/news/articles/cw076g5wnr3o>).

BLACKBURN, R. (1997): *The making of New World slavery: from the Baroque to the Modern, 1492-1800*, London & New York, Verso.

BOURDIEU, P. (1999): *Meditaciones pascalianas*, Barcelona, Anagrama.

BULL, M. (1998): "Slavery and the multiple self", en *New Left Review*, (231), 94–131.

Cáritas (2020): "Día Europeo contra la Trata: Medidas urgentes de protección de las víctimas ante el impacto de la Covid-19", *Cáritas*. Consulta: 5 de Mayo 2025 (<https://www.caritas.es/noticias/dia-europeo-contra-la-trata-medidas-urgentes-de-proteccion-de-las-victimas-ante-el-impacto-de-la-covid-19/>).

CLARK, J. B. y POUCKI, S. (eds.) (2019): *The SAGE handbook of human trafficking and modern day slavery*, London, SAGE Publications Ltd.

De STE. CROIX, G. E. M. (1988): *La Lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona, Crítica.

DOMÈNECH, A. (1989): *De la ética a la política: de la razón erótica a la razón inerte*, Barcelona, Crítica.

DUBOIS, P. (2019): *Slavery: Antiquity and Its Legacy*, London. I. B. Tauris & Company.

ESOPO (1985): *Fábulas de Esopo. Vida de Esopo. Fábulas de Babrio*. BCG 6. Madrid, Gredos.

FERNÁNDEZ BUEY, F. (2021): *La gran perturbación. Discurso del indio metropolitano*, Barcelona, El Viejo Topo.

Free the Slaves (s. f.): "Ending Modern Slavery", *Free the Slaves*. Consulta: 5 de Mayo 2025 (<https://freetheslaves.net/>)

GEORGE, M. (2013): "Slave Disguise in Ancient Rome", en *Representing the Body of the Slave*, editado por T. Wiedemann y J. F. Gardner, New York, Routledge. E-book.

GOUREVITCH, A. (2024): *La república cooperativista: Esclavitud y libertad en el movimiento obrero*, Madrid, Capitán Swing.

- HARVEY, D. (2020): *Guía de El Capital de Marx. Libro I*, Madrid, Akal.
- HOLMES, B. (2010): “Marked bodies (Gender, race, class, age, disability, and disease)”, en *A cultural history of the human body in Antiquity*, editado por Daniel H. Garrison, Oxford & New York, Berg, pp. 159-183.
- JAMES, C. L. R. (2003): *Los jacobinos negros: Toussaint L'Ouverture y la revolución de Haití*. Madrid, México, D.F.: Turner; Fondo de Cultura Económica.
- JOHNSON, M. (2010): “Marked bodies: divine, human, and bestial”, en *A cultural history of the human body in Antiquity*, editado por Daniel H. Garrison, Oxford & New York, Berg, pp. 185-215.
- LÓPEZ GARCÍA, J. M. (2024): “González Arévalo, Raúl. 2022. *La vida cotidiana de los esclavos en la Castilla del Renacimiento*. Madrid: Marcial Pons” [Reseña], *Hispania*. [Online] 84 (276).
- MARX, K. (2010): *El capital: crítica de la economía política. Libro I, vol. I. El proceso de producción del capital*, Pedro Scaron (ed.), Madrid, Siglo XXI.
- MBEMBE, A. (2011): *Necropolítica. Sobre el gobierno privado indirecto*, Melusina.
- MORENO PESTAÑA, J. L. (2019): *Retorno a Atenas: la democracia como principio antioligárquico*, Madrid, España, Siglo XXI.
- MORENO PESTAÑA, J. L. (2026): “El cuerpo entre la explotación económica y la explotación cultural”, *Sociología Histórica*, Vol. 16, nº1.
- MOULIER-BOUTANG, Y. (2006): *De la esclavitud al trabajo asalariado: economía histórica del trabajo asalariado embridado*, Madrid, Akal.
- OSBORNE, R. (2011): *The history written on the classical Greek body*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PATTERSON, O. (1979): “On Slavery and Slave Formations”, *New Left Review*, 1/117, pp. 31–67.
- PATTERSON, O. (1982): *Slavery and social death: a comparative study*, Cambridge, Mass. London, Harvard university press.
- OLESTI I VILA, O. (2019): “¡Al basurero! (Tratamiento del cuerpo del esclavo romano y tardo-romano en algunos yacimientos rurales del N.E. Peninsular)”, en *Praxis e Ideologías de la Violencia. Para una anatomía de las sociedades patriarcales esclavistas desde la Antigüedad. XXXVIII Coloquio del GIREA*. 429–455. Consultado 21 de Mayo del 2025

(https://www.persee.fr/doc/girea_0000-0000_2019_act_38_1_1369)

PATTERSON, O. & ZHUO, X. (2018): “Modern trafficking, slavery, and other forms of servitude”, *Annual Review of Sociology*, 44 (1), pp. 407–439. [Online] Consultado 15 de Mayo del 2025 (<https://www.annualreviews.org/doi/10.1146/annurev-soc-073117-041147>).

PERROT, M. (1979): “The three ages of industrial discipline in nineteenth-century France”, en *Consciousness and class experience in nineteenth-century Europe*, editado por John Merriman, New York, Holmes & Meier, pp. 149–168.

PLÁCIDO, D. (2017): “La concepción del cuerpo de los esclavos y dependientes en el mundo griego”, *Res Publica. Revista de Historia de las Ideas Políticas*, 20, pp. 477–492.

Pseudo Aristóteles y Anónimo (1999): *Fisiognomía. Fisiólogo*. BCG 270. Madrid, Editorial Gredos.

SCHOFIELD, M. (1999): “Ideology and philosophy in Aristotle’s theory of slavery”, en Malcolm Schofield, *Saving the City: Philosopher-kings and other Classical Paradigms*, Londres y Nueva York, Routledge (Taylor & Francis e-Library), 2005, pp. 101–123.

Radio Prague International (2013): “Czech Republic ranked as Europe’s third worst slavery haven”, *Radio Prague International*. Consulta: 12 de Abril del 2025 (<https://english.radio.cz/czech-republic-ranked-europes-third-worst-slavery-haven-8542144>).

TONER, J. (2016): *Cómo manejar a tus esclavos*, e-book, La Esfera de los Libros.

Tovar, A. (1951): “El verdadero fin de la utopía platónica”, *Estudios clásicos*, 1 (2), pp. 73–80.

VLASSOPOULOS, K. (2023): *Historicising ancient slavery*, Edinburgh, Edinburgh University Press.

WAAL, A. de (1998): “Exploiting Slavery: Human Rights and Political Agendas in Sudan”, en *New Left Review*, 1/227, pp. 135–146.

WEILER, I. (2013): “Inverted kalokagathia”, en *Representing the Body of the Slave*, editado por T. Wiedemann y J. F. Gardner, New York, Routledge. E-book.

ZEUSKE, M. (2018): *Esclavitud: una historia de la humanidad*, Iruñea-Pamplona: Katakarak liburuak.

Recibido: 22.06.2025

Aceptado: 25.12.2025

José Luis Bellón Aguilera (1971) es licenciado en clásicas por la Universidad de Granada y doctorado en hispánicas por la Universidad de Birmingham (Reino Unido). Actualmente es profesor titular (*docent*) de teoría, historia y crítica de la literatura hispanófono en la Universidad Masaryk de Brno (República Checa). Ha enseñado en las universidades de Leeds, Oxford, Birmingham y Ostrava. Es autor de, entre otros trabajos: *Anónimo o “Viejo Oligarca”: El sistema político de los atenienses* (2017), *La soledad de Polifemo: Un ensayo sobre Teoría e historia de Juan Carlos Rodríguez* (1974-2024) (2025, EUG) y *Animismo y literatura. Una investigación histórica (de Platón al tecno-animismo)* (2025, De Gruyter). godinillo2011@gmail.com