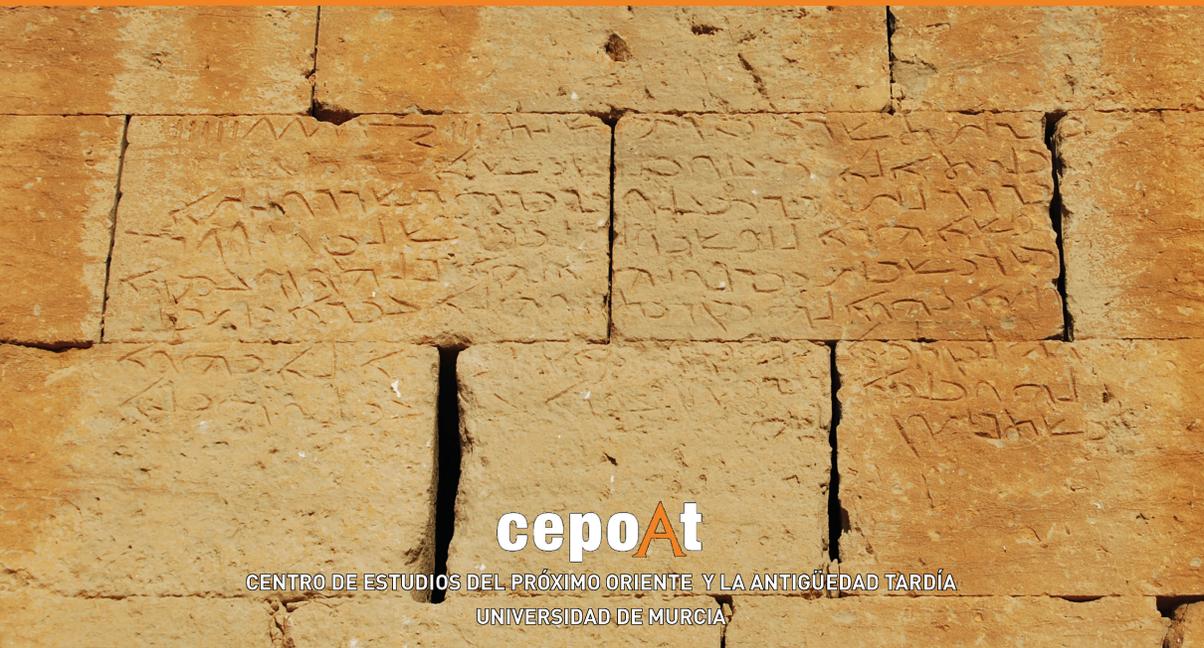


ANTIGÜEDAD *IN PROGRESS...*

Actas del I Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA I)

Pedro D. Conesa Navarro - José J. Martínez García
Celso M. Sánchez Mondéjar - Carlos Molina Valero
Lucía García Carreras
(Coords.)



cepoAt

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
UNIVERSIDAD DE MURCIA

CIJIMA I

I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo
(26-29 de marzo de 2014)
www.um.es/cepoat/cijima

© De los artículos: los autores

© De esta edición: Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía

COMITÉ ORGANIZADOR:

Rafael González Fernández (Universidad de Murcia)
Gonzalo Matilla Séiquer (Universidad de Murcia)
Pedro David Conesa Navarro (Universidad de Murcia)
José Javier Martínez García (Universidad de Murcia)
José Antonio Molina Gómez (Universidad de Murcia)

COMITÉ CIENTÍFICO:

Alejandro Egea Vivancos (Universidad de Murcia)
Laura Arias Ferrer (Universidad de Murcia)
José Miguel García Cano (Universidad de Murcia)
José Miguel Noguera Celdrán (Universidad de Murcia)
Nuria Castellano Solé (Universidad de Barcelona)
Juan Carlos Olivares Pedreño (Universidad de Alicante)
Carlos Molina Valero (Universidad Complutense de Madrid)
Celso Sánchez Mondéjar (Universidad de Murcia)
Josep Padró i Parcerisa (Universidad de Barcelona)
Helena Jiménez Vialás (Université de Toulouse)
Fernando Prados Martínez (Universidad de Alicante)

ANTIGÜEDAD *IN PROGRESS*...

Actas del I Congreso Internacional
de Jóvenes Investigadores
del Mundo Antiguo
(CIJIMA I)

Pedro D. Conesa Navarro - José J. Martínez García
Celso M. Sánchez Mondéjar - Carlos Molina Valero
Lucía García Carreras
(Coords.)

CENTRO DE ESTUDIOS DEL PRÓXIMO ORIENTE Y LA ANTIGÜEDAD TARDÍA
UNIVERSIDAD DE MURCIA

CIJIMA I

2014

Reservados todos los derechos por la legislación en materia de Propiedad Intelectual. Durante los primeros doce meses, ni la totalidad ni parte de este libro, incluido el diseño de la cubierta, puede reproducirse, almacenarse o transmitirse en manera alguna por ningún medio ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, informático, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito de la editorial.

Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía
C/ Actor Isidoro Máiquez, 9, 30007, Murcia.
Tlf: +34 868883890
Correo electrónico: cepoat@um.es
URL: <http://www.um.es/cepoat/cijima>

Portada: Inscripción en siríaco de la torre de Serrin (Siria, 2010). Fuente: CEPOAT.
I.S.B.N.: 978-84-931372-3-6
Año publicación: 2017
Depósito Legal: MU 548-2017
Maquetación: José Javier Martínez, Lucía García Carreras, Pedro David Conesa Navarro
Edición y Fotocomposición: CEPOAT

INDICE:

Prólogo

Fernando Prados Martínez	9
--------------------------	---

PRÓXIMO ORIENTE Y EGIPTO

Amón, Moab y Edom: Una aproximación al nomadismo durante la Edad del Hierro en Transjordania

Victoria T. Robledo Pozo	13
--------------------------	----

Restos arqueológicos sobre el Heb Sed, en el templo de Karnak durante la XVIII Dinastía

Consuelo Isabel Caravaca Guerrero	43
-----------------------------------	----

Aproximación a la figura del tekenu: análisis conceptual y situacional. Propuesta de interpretación

Ona Gisbert Puyo	63
------------------	----

La influencia de la iconografía egipcia en la ideología romana imperial. Sincretismo religioso y uso político de la religión

Alfonso Bermúdez Mombiela	83
---------------------------	----

GRECIA

La creación de Solón: la transformación de la figura del ateniense a lo largo de los siglos V-IV a. C.

Juan Jesús Botí Hernández	111
---------------------------	-----

La localidad de Carias en la frontera entre Esparta y Arcadia

M ^a del Mar Rodríguez Alcocer	135
--	-----

PENÍNSULA IBÉRICA PRERROMANA

Estudio analítico del plato de cerámica ibérica pintada en la composición de ajuares funerarios en Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia). Tipos y funcionamiento en el ambiente funerario

José Ángel Castillo Lozano 153

Juzgar en la Iberia Prerromana: un análisis histórico-jurídico en la Antigüedad

Fernando Gil González 179

La Necrópolis del poblado de Coimbra del Barranco Ancho (Jumilla, Murcia) desde una perspectiva de género. La singularidad de las tumbas femeninas con armas

Rosa María Gualda Bernal 193

ROMA

Estudio de un acontecimiento de la Segunda Guerra Púnica: Ilorci y la muerte de Cneo Cornelio Escipión

Guillermo Latorre Molina 211

Feminae frente al negotium: mujer y comercio en la Roma Altoimperial

Sonia Pardo Torrentes 249

Las aportaciones de la arqueología al estudio del culto imperial en Hispania. Metodología, problemática y limitaciones

Claudia García Villalba 269

De legatus pro praetore a agens vices praesidis: evolución del rango y competencias de los gobernadores provinciales de las provincias fronterizas del imperio romano en el siglo III d.C.

Gerard Espiga Casanova 305

Flavio Aecio. Del olvido al poder

José Antonio Vicente López 335

Emperadores y Mártires en las Acta Ioannis: La persecución de Domiciano

Jorge Cuesta Fernández 355

<i>La romanización y la explotación de las fuentes termales. El ejemplo de dos ciuitates aquitanas: los arverni y los convenae</i>	
Diana Fonseca Sorribas	377
<i>Origen y evolución de las garantías reales en Roma</i>	
Adolfo Díaz-Bautista Cremades	409
<i>El viaje de PRisco de Panion: un ejemplo de experimentación con fuentes literarias</i>	
Oriol Dinarès Cabrerizo	419
<i>Las fuentes del conocimiento de Jordanes</i>	
Pedro Pérez Mulero	441
<i>El efecto del De rebus bellicis en el mundo romano tardoantiguo</i>	
Begoña Fernández Rojo	471
<i>Notas sobre la imagen del emperador Honorio a través del poeta Claudiano</i>	
Alejandro Cadenas González	483
<i>La figura de Gala Placidia a través de las fuentes de la Antigüedad Tardía</i>	
Elisabet Seijo Ibáñez	495
<i>Julio Furgús. Aproximación al estudio de las necrópolis de Baelo Claudia y las primeras actuaciones arqueológicas en la costa de Tarifa</i>	
Tamara Peña Castillo	515
<i>Las canteras de piedra local de las ciudades hispanorromanas de Segobribia y Valeria en Cuenca: una aproximación a su estudio</i>	
Javier Atienza Fuente	535
<i>Las minas de agua en la serranía de Ronda</i>	
Jesús López Jiménez	561
<i>Los suevos en el Conventus Bracaraugustanus: Su llegada e instalación</i>	
Benito Márquez Castro	585

El estudio de las producciones cerámicas tardoantiguas localizadas en el área suroeste de la ciudad de Braga (Portugal)

Raquel Martínez Peñín y Fernanda Magalhães 601

La caridad y el patronato cristiano en la representación imperial de las emperatrices augustae del s. IV

Agnès Poles Belvis 621

La cuestión de Eio: revisión teórica sobre la localización e identificación de una ciudad del pacto de tudmir

Isaac Alcántara Bernabé 659

JUDAISMO Y CRISTIANISMO

Ángeles y demonios. La literatura apocalíptica hebrea y el ciclo de Henoc

Carlos Santos Carretero 687

Los judíos y el judaísmo en la obra de Clemente de Alejandría

Carles Lillo Botella 711

La justificación teológica de la esclavitud: Agustín de Hipona

Roger Cervino Hernando 739

La crítica cristiana a la riqueza y ostentación femenina en el siglo III

Sergi Guillén Arró 763

DIFUSIÓN DEL PATRIMONIO

Estudio de grado de identidad como alternativa para contribuir a la conservación y difusión sostenible de los yacimientos arqueológicos expuestos en el medio rural

Katia Santos Sánchez 775

LA JUSTIFICACIÓN TEOLÓGICA DE LA ESCLAVITUD: AGUSTIN DE HIPONA

Roger Cervino Hernando
Universidad de Barcelona

RESUMEN

Los estudiosos de las ciencias humanas de los siglos XVIII y XIX concibieron, en muchos casos, que moral cristiana y esclavitud eran términos y realidades contradictorias, pero pronto se percataron que desde sus comienzos, en el s. I d.C., y sobre todo después de que la nueva religión fuera legalizada, esclavismo y Cristianismo convivieron juntos durante más de un milenio. De este modo, se redescubrieron las reflexiones de Pablo de Tarso, promoviendo tolerar dicha institución, y también las anecdóticas críticas que recibió por parte de los denominados “Padres de la Iglesia”, quienes trataron la cuestión de una manera ciertamente ambigua, hecho que promocionó la prevalencia del *status quo* de la sociedad romana. No fue hasta Agustín de Hipona, en el s. V d.C., cuando finalmente la esclavitud fue justificada desde un punto de vista teológico, creando los argumentos necesarios para que ésta ya no sólo fuera consentida de forma legal e institucional, sino para que también, desde el ámbito de la moral cristiana, se admitiera como una manera más de relación entre seres humanos.

Palabras clave: Esclavitud, Cristianismo, sociedad, tolerancia, Agustín de Hipona.

ABSTRACT

Human sciences scholars from the XVIII and XIX centuries conceived, in many cases, that Cristian morality and slavery were contrarious terms and realities. However, they soon realized that from the beginnings of slavery on I. BC., but especially after that the new religion was legalized, slavery and Christianity coexisted along a millennia. Thereby, Paul of Tarsus reflections were rediscovered, promoting the tolerance of the institution and also the anecdotal critics that were received from “Church fathers”, who treated the affair ambiguously, fact that promoted *status quo* prevalence from ancient roman society. By another side, was not until V BC., with Augustine of Hippo, when finally the slavery was justified from a theological point of view, placing the necessary arguments not just to the legal and institutional acceptance, but also for the Christian morality concurrence of servitude as another form of human relations.

Keywords: Slavery, Christianity, society, tolerance, Augustine of Hippo.

ESCLAVITUD Y CRISTIANISMO: UN BREVE ANÁLISIS HISTORIOGRÁFICO

Al igual que el resto de elementos que rodean y emanan de la actividad y desarrollo humanos, la moral y la ética también se encuentran sujetas a los procesos de transformación histórica. Las diferentes corrientes de pensamiento, la actividad cultural e intelectual, la evolución científica o el tipo de concepción que posee el ser humano de sí mismo son fruto del contexto sociocultural, político y económico del momento y el lugar en el que aparecieron y se desarrollaron. De este modo, teniendo en cuenta esta idea clave, comprenderemos y abordaremos mucho más fácilmente el tema que nos corresponde, el de la esclavitud.

Actualmente, la mayor parte de sociedades del planeta poseen una concepción muy negativa y de rotundo rechazo hacia la esclavitud y cualquier forma derivada de ésta, siendo completamente prohibida y condenada por el derecho internacional ¹, pero hemos de tener en cuenta que no fue hasta hace relativamente poco, 1888, cuando Brasil, el último estado que concebía la esclavitud como una práctica legal, la abolió definitivamente². Hasta ese momento, dicha institución había formado parte intrínseca, y en algunos casos fundamental, de muchos pueblos y comunidades desde hacía milenios, por lo que durante todos estos siglos no era sólo habitual, sino normal e incluso necesaria para alguna de estas sociedades³, la existencia del esclavismo. Así, no nos hemos de extrañar que hasta

1. Así queda recogido en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948, concretamente en el Artículo 4 de su Preámbulo: VV. AA (1997), *La declaración Universal de los Derechos Humanos. Un breve comentario en su 50 aniversario*, Bilbao, p. 18: “Nadie estará sometido a esclavitud o servidumbre; la esclavitud y la trata de esclavos están prohibidas en todas sus formas”. Este artículo fue concebido con el fin de ratificar los protocolos acordados en la Convención sobre la Esclavitud, reunión celebrada por la Sociedad de Naciones (antecesora de la ONU), en Septiembre de 1926.

2. La abolición de la esclavitud en Brasil se produjo con la aprobación de la denominada Ley Áurea, en Marzo de 1888, promovida por el gobierno conservador de Correia de Oliveira, presidido por el emperador Pedro II de Brasil: H. THOMAS (1998), *La Trata de Esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*, Barcelona, p. 781

3. Por lo que concierne a esta última idea, hacemos referencia a las denominadas por los estudiosos como “sociedades esclavistas”. El historiador de la Antigüedad, Keith Bradley, las identifica a partir de 3 valores fundamentales: 1) Sociedades en las que los esclavos representan el 20% del total de la población; 2) Sociedades en las que la mano de obra esclava represente el peso de la economía y la producción rural y urbana a gran escala; 3) Sociedades en las que el trabajo esclavo representa el modo a partir del cual la élite consigue captar una parte importante de su superávit, aunque no el 100%: K. BRADLEY (1998), *Esclavitud y sociedad en Roma*, Barcelona, pp. 25-26. Según algunas estimaciones como las propuestas por Moses Finley, a lo largo de la Historia sólo se dieron 5 casos de sociedades esclavistas, entre las cuáles 2 corresponderían a la Antigüedad (Grecia y Roma): M. FINLEY (1982), *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Barcelona, p. 9. Historiadores de la actualidad como Robert C. Knapp, corroboran estos postulados: R. C. KNAPP (2011), *Los olvidados de Roma. Prostitutas, forajidos, esclavos, gladiadores y gente*

los siglos XVIII y XIX no encontremos voces claras, fuertes y sobretodo influyentes que clamasen directamente y sin tapujos contra la esclavitud o se propusieran estudiarla y cuestionarla.

Así mismo, los primeros estudios científicos que se llevaron a cabo sobre el papel y la historia del esclavismo se remontan al Siglo de las Luces, período en el que se produjo una crisis de consciencia en Europa. Las creencias, valores y normas del Antiguo Régimen fueron sometidos a crítica, espíritu fundamental de la corriente denominada como Ilustración. Hemos de tener en cuenta que fue el pensamiento ilustrado el que creó las bases para el posterior cuestionamiento moral y ético de la esclavitud, cosa que ocurrió justo en el momento de mayor auge del comercio de esclavos entre África, las colonias americanas y Europa (el llamado “Comercio Triangular Atlántico”). Muchos intelectuales, eruditos y estudiosos provenientes de las esferas más influyentes de la sociedad occidental empezaron a cuestionarse la dimensión y validez moral de la esclavitud, y por este motivo comenzaron a interesarse en los orígenes y en el porqué de la suma importancia de dicha institución en su cultura, y la respuesta la encontraron en la Antigüedad grecolatina. Uno de estos primeros hombres fue Edward Gibbon, el eminente creador de la monumental *Historia de la decadencia y caída del Imperio Romano*, publicada en Inglaterra entre los años 1776 y 1789 (ambas fechas muy significativas para el mundo contemporáneo), y desde Gibbon hasta Theodor Mommsen, con su gran *Historia de Roma*, publicada entre los años 1854 y 1856, la gran mayoría de estudiosos dieron a conocer que no tan sólo los orígenes de la cultura esclavista occidental se remontaban a la Antigüedad, sino que durante dicho período ésta representó uno de los pilares fundamentales de su sociedad y que, además, la esclavitud había coexistido codo con codo con el momento de la legalización y posterior auge del Cristianismo en los otrora territorios dominados por el régimen imperial romano. Fue a raíz del redescubrimiento de esta realidad, cuando empezaron a aparecer ensayos y estudios centrados en la relación existente entre esclavitud y Cristianismo, cosa que conllevó a una época en la que el auge de discusiones y polémicas dentro de los círculos científicos se encontraban a la orden del día. El núcleo esencial de éstas radicaba en la noción que para muchos en ese momento representaba una contradicción; esclavitud y moral cristiana.

A grandes rasgos y simplificando un poco la problemática, podríamos dividir en 2 tipos las opiniones respecto a la polémica suscitada: aquéllos que defendían que el Cristianismo tuvo que adaptarse a una sociedad dónde la esclavitud era habitual y necesaria y que sólo con el paso del tiempo sus ideas y planteamientos ejercieron la influencia considerable para cuestionarla, y aquéllos que, influenciados sobre todo por el socialismo incipiente, alegaban que para el Cristianismo el esclavismo no supuso ningún problema, sino que al mismo tiempo ayudó a reforzarlo y prolongarlo.

corriente, Barcelona, p. 152.

Fue alrededor de este debate en el que surgió uno de los primeros estudios monográficos sobre la esclavitud en la Grecia y Roma clásicas. Henri Wallon publicó su *Historia de la esclavitud en la Antigüedad* el año 1847⁴, obra colosal dividida en 3 volúmenes en la que el autor nos transmite su rechazo, desde un punto de vista cristiano, a la esclavitud⁵. Wallon, hombre profundamente creyente, afirma y nos proporciona en su obra ejemplos extraídos de la patrística y la propia Biblia con los que pretende hacer valer que la fe cristiana se opuso desde un principio a la esclavitud⁶. Esta idea tuvo muchos defensores entre mediados del siglo XIX y principios del siglo XX, pero como hemos visto, no fue la única. En 1862, la Sociedad para la Defensa del Cristianismo de la Haya propuso la celebración de un concurso basado en la realización de una investigación para determinar si en los pasajes de la Biblia relativos a la esclavitud existían los suficientes fundamentos como para esclarecer si el esclavismo debía considerarse en consonancia con el espíritu cristiano⁷. La obra ganadora resultó ser *Die Sklaverei*⁸, del alemán Heinrich Wiskemann, en la que se exponía que en el Nuevo Testamento no se encontraba elemento alguno que sirviera para defender la causa abolicionista de su tiempo, pues, como hemos visto, estos grandes eruditos estuvieron muy influenciados por los acontecimientos que ocurrían en su contemporaneidad y, por ello, hasta cierto punto, los estudios sobre la esclavitud en la Antigüedad fueron utilizados como argumento o excusa para intentar responder a los debates existentes en torno a la esclavitud que tenían lugar en su momento.

Una vez abolida la esclavitud en todas las naciones del globo (al menos, sobre el papel), el debate sociopolítico por el que habían empezado los estudios sobre el esclavismo se diluyó, pero las investigaciones sobre la génesis y la importancia que había tenido dicha institución a lo largo de la Historia prosiguieron. En este sentido, el punto de vista sobre la temática que más auge obtuvo a principios del siglo XX fue el esgrimido por autores de

4. Cabe destacar que el año de publicación coincide con el del *Manifiesto comunista* de Karl Marx, cosa que denota la multitud de trabajos y estudios aparecidos durante este período que se relacionaban bien directamente, bien indirectamente, con la temática que abordamos.

5. Wallon entendía que el Cristianismo era la principal fuerza motriz que empujaba a la Humanidad a su mayor progresión social y moral, por ello afirmó en su *De l'esclavage dans les colonies*, escrito que debía servir de introducción para su monografía, que el descubrimiento de América provocó un gran retraso en estos aspectos ya que fue el campo de abono para que grupos de comerciantes sin escrúpulos se enriquecieran a costa de la Trata Transatlántica de esclavos provenientes del continente africano: H. WALLON (1847), *De l'esclavage dans les colonies*, París, especialmente pp. 61-86.

6. Este tipo de tesis fueron seguidas y ampliadas gracias a uno de los mayores defensores de Wallon, el gran Paul Allard. Para conocer más de cerca sus argumentos y planteamientos ver: P. ALLARD (1914), *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine d'Occident*, París, especialmente pp. 155-462.

7. M. FINLEY (1982), *op. cit.*, pp. 53-57.

8. El título queda referenciado en su lengua original debido a que no existe traducción alguna de la obra al castellano.

clara influencia marxista, como el del italiano Ettore Ciccotti, con su obra *El ocaso de la esclavitud en el Mundo Antiguo*, publicado en 1899. Estos investigadores, partiendo del concepto de lucha de clases preconizado por Marx⁹, sostenían que el esclavismo no había sido más que una forma de explotación utilizada por la élite dirigente para así conservar y aumentar su poder y control político, social y económico en detrimento de la mayoría de la población, y entre esta élite encontraríamos inseridos a los miembros de la propia Iglesia. Este tipo de tesis fueron reforzadas y tuvieron su momento de mayor apogeo a raíz de la Revolución Rusa de 1917. Destacan autores de renombre como Serguei Kovaliov con su *Historia de Roma*, publicada en 1948, o Elena Staerman, con su *La esclavitud en la Italia imperial*, publicada en 1971 conjuntamente con su colega Mariana Trofimova.

A partir de la década de 1970, pero sobre todo después de la caída de la URSS, aparecieron toda una serie de trabajos que intentaban dejar de lado el trasfondo ideológico, bien de una tendencia o de otra, e intentar aproximarse a la esclavitud antigua enmarcándola lo máximo posible en su contexto histórico mediante el análisis crítico y exhaustivo de sus fuentes. De este período hasta la actualidad destacan muchos nombres como Moses Finley, Jean Dumont, Domenico Vera, Keith Bradley o Peter Garnsey, entre muchos otros, cada cual con su postura pertinente pero intentando, lo máximo posible, ser lo más puramente objetivos a la hora de intentar comprender el fenómeno del esclavismo y, por lo que respecta a este artículo, el de la dicotomía existente entre Cristianismo y esclavitud durante el período tardoantiguo.

PABLO DE TARSO Y LA ACEPTACIÓN DE LA ESCLAVITUD

Como se ha demostrado, las primeras comunidades cristianas estaban formadas por gente de todo tipo proveniente de los diferentes estamentos de la sociedad romana, incluyendo a ricos y pobres, a amos y esclavos. Todos ellos, durante los períodos de persecución, podían ser víctimas de los castigos y penas más crueles, aunque estos variaban dependiendo del rango social del individuo¹⁰. La propia crítica pagana, encabezada por el filósofo platónico Celso (s. II d.C.), cargaba contra los cristianos alegando que sus filas estaban compuestas por un conglomerado de elementos de baja extracción social entre

9. Para definir muy brevemente el concepto de lucha de clases proponemos citar a su propio ideólogo: K. MARX (2009), *El manifiesto comunista*, Madrid, p. 37: “la historia de todas las sociedades hasta nuestros días es la historia de la lucha de clases. Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra: opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, mantuvieron una lucha constante, velada unas veces y otra franca y abierta; lucha que terminó siempre con la transformación revolucionaria de toda la sociedad o el hundimiento de las clases en pugna”.

10. A. HADJINICOLAOU-MARAVA (1950), *Recherches sur la vie des esclaves dans le Monde Byzantin*, Atenas, p. 12.

los que se contaban pobres, esclavos, criminales y niños pequeños¹¹. Muchos de ellos aparecen como gente malvada que encontraban en la doctrina cristiana una forma, no de expiar sus malas acciones, sino de proseguir con ellas ya que siempre se les ofrecía la opción de arrepentirse ante Dios¹².

En estos primeros tiempos, la mayor parte de la predicación del mensaje cristiano se llevaba a cabo en las ciudades, por lo que fue en las grandes urbes donde encontraríamos a la mayoría de seguidores cristianos¹³. En este sentido, los primeros cristianos tuvieron que adaptar su lenguaje y mensaje para que éstos fueran comprendidos por las masas de habitantes del Imperio Romano, lugar en el que la esclavitud se encontraba al orden del día¹⁴. En la actualidad, no nos hace falta encontrar evidencias de que el mensaje cristiano se encuentra frontalmente opuesto a los principios del esclavismo, pero ¿cómo propagar este tipo de principios en una sociedad puramente esclavista como la romana? En estos primeros tiempos la respuesta de los principales líderes cristianos a esta cuestión no fue del todo clara, pero sí que se hicieron amplias referencias a ella. También hemos de tener en cuenta que en estos primeros momentos la religión cristiana distaba mucho de haber creado un dogma o un cuerpo normativo claro de creencias y actitudes a seguir frente

11. CELSO, *Alethés logos*, apud ORIGENES, *Contra Celsum* III, 44, p. 240: τούτους γὰρ ἀξίους <εἶναι> τοῦ σφετέρου θεοῦ αὐτόθεν ὁμολογοῦντες, δηλοῖ εἰσιν ὅτι μόνους τοὺς ἡλιθίους καὶ ἀγεννεῖς καὶ ἀναισθήτους καὶ ἀνδράποδα καὶ γυναῖα καὶ παιδάρια πείθειν ἐθέλουσί τε καὶ δύναται. Otras alusiones parecidas las encontramos en: CELSO, *Alethés logos*, apud ORIGENES, *Contra Celsum* III, 55, p. 250: Ὁρῶμεν δὴ καὶ κατὰ τὰς ἰδίας οἰκίας ἐριουργοὺς καὶ σκιτοτόμους καὶ κναφεῖς καὶ τοῦς ἀπαιδευτοτάτους τε καὶ ἀγροικοτάτους ἐναντίον μὲν τῶν πρεσβύτερων καὶ φρονιμωτέρων δεσποτῶν οὐδὲν φθέγγεσθαι τολμῶντας.

12. CELSO, *Alethés logos*, apud ORIGENES, *Contra Celsum* III, 59, pp. 253-254: ὅστις, φασίν, ἀμαρτωλός, ὅστις κακοδαίμων, τοῦτον ἢ βασιλεία τοῦ θεοῦ δέξεται. Τὸν ἀμαρτωλὸν ἄρα οὐ τοῦτον λέγετε, τὸν ἄδικον καὶ πλέπτην καὶ τοιχωρῦχον καὶ φαρμακέα καὶ ἱερόσυλον καὶ τυμβωρῦχον; Τίνας ἂν ἄλλους προκηρυττῶν ληστής ἐκάλεσε. Una opinión parecida la vemos en: CELSO, *Alethés logos*, apud ORIGENES, *Contra Celsum*, III, 71, p. 263: ἄρα ὁμοίως τοῖς οἰκτῶ δουλεύουσι δουλεύσας οἰκτῶ τῶν οἰκτιζομένων ὁ θεὸς τοὺς κακοὺς κουφίζει καὶ μηδὲν τοιοῦτο δρῶντας τοὺς ἀγαθοὺς ἀπορρίπτει, ὅπερ ἐστὶν ἀδικώτατον.

13. D. J. KYRTATAS (1987), *The Social Structure of the Early Christian Communities*, Londres - Nueva York, pp. 42-46. Poseemos muy poca información sobre las conversiones al Cristianismo en los ambientes rurales. Hay constancia de que desde el s. IV d.C. la Iglesia cristiana encomendó la misión de convertir a los *rustici* a figuras como Martín de Tours, quienes utilizaban diversos métodos para cumplir con su tarea como el bautismo, la imposición de manos, la destrucción de ídolos y templos sagrados y su posterior sustitución por iglesias, entre otras. Aún y estos esfuerzos, sabemos que al menos hasta los siglos X - XI, en algunas zonas del antiguo territorio rural romano seguían perviviendo, y celebrándose, rituales y festividades de origen pagano: R. LIZZI (2010), “L’Église, les *domini*, les païens *rustici*: Quelques stratégies pour la christianisation de l’Occident (Ive - VIe siècle)” en H. INGLEBERT - S. DESTEPHEN - B. DUMÉZIL (eds.), *Le problème de la christianisation du monde antique*, Nanterre pp. 77-86.

14. J. SCHMIDT (1973), *Vie et mort des esclaves dans la Rome Antique*, París, p. 236.

a la realidad¹⁵: a principios de la primera era, el Cristianismo se hallaba en un estado embrionario y de evolución en el que convergían diferentes criterios y maneras de vivir y manifestar la fe¹⁶.

Pablo de Tarso¹⁷ representa este proceso de adaptación del mensaje cristiano en el mundo grecolatino, el cual, como veremos, se acabó convirtiendo en un proceso de aceptación de la esclavitud. Por ejemplo, proponemos:

Esclavos, obedeced a vuestros amos de este mundo con respeto y temor, con sencillez de corazón, como a Cristo, no por ser vistos, como quien busca agradar a los hombres, sino como esclavos de Cristo que cumplen de corazón la voluntad de Dios; de buena gana, como quien sirve al Señor y no a los hombres; conscientes de que cada cual será recompensado por el Señor según el bien que hiciere: sea esclavo, sea libre¹⁸.

También encontramos algo semejante en:

Todos los que estén bajo el yugo de la esclavitud consideren a sus dueños como dignos de todo respeto, para que no se blasfeme del nombre de Dios y de la doctrina. Los que tengan dueños creyentes no les falten el respeto por ser hermanos, sino al contrario, que les sirvan todavía mejor por ser creyentes y amigos de Dios los que reciben sus servicios¹⁹.

Lo primero que observamos en todos estos pasajes es la exhortación directa del predicador a los esclavos, quiénes son tomados en consideración ya que se les tiene en cuenta. Por otro lado, vemos como Pablo aconseja a los esclavos cristianos a obedecer

15. Incluso después de su legalización y estatalización en el s. IV d.C., la religión cristiana aún distaba mucho de haber desarrollado un cuerpo normativo claro de creencias, cosa que iría sucediendo a medida que avanzaba la Edad Media y el poder de la Iglesia fue creciendo: P. HEATHER (2013), *La restauración de Roma. Bárbaros, Papas y pretendientes al trono*, Barcelona, pp. 263-264.

16. E. CICCOTTI (1899), *Il tramonto della schiavitù nel mondo antico*, Turín, p. 7.

17. En este artículo no haremos referencia a la problemática de atribución y autoría de algunos de los escritos y cartas paulinas. Para ello, proponemos la lectura de D. MACCULLOCH (2011), *Historia de la Cristiandad. Los primeros tres mil años*, Barcelona, especialmente pp. 126-131 y 141-142, y J. MOSTERÍN (2011), *Los cristianos. Historia del pensamiento*, Madrid, especialmente pp. 47-74.

18. PABLO DE TARSO, *Ad Ephesios*, 6, 5-8, p. 1631. Una exhortación muy parecida es: PABLO DE TARSO, *Ad Colossensens*, 3, 22-25, p. 1641. .

19. PABLO DE TARSO, *I Ad Timotheum*, 6, 1-2, p. 1653. Una idea semejante la encontramos en una epístola atribuida a Pedro: PEDRO, *I Petrus*, 2, 18-21, p. 1696: “Criados, sed sumisos, con todo respeto, a vuestros dueños, no sólo a los buenos e indulgentes, sino también a los severos. Porque es meritorio tolerar penas, por consideración a Dios, cuando se sufre injustamente. ¿Pues qué gloria hay en soportar golpes cuando habéis faltado? Pero si obrando el bien soportáis el sufrimiento, esto es meritorio ante Dios. Pues para esto habéis sido llamados, ya que también Cristo sufrió por vosotros, dejándoos un modelo para que sigáis sus huellas.” En este pasaje se entiende que los esclavos (aunque es extrapolable a todos) han de aceptar la injusticia de los amos tal y como lo hizo Jesús en la Pasión.

tácitamente a sus amos, ya que ese es su propósito y por ello Dios les compensará en el Más Allá. En ningún momento, pero, se da a entender que los sujetos hayan sido sometidos a la esclavitud por voluntad divina, sino por voluntad de los hombres²⁰, eximiendo de toda responsabilidad a la divinidad. Igualmente, los esclavos deben resignarse por completo a su condición, ya que si no es así, Dios los castigará por sus acciones. Por lo tanto, es evidente que los amos han de ser tratados y servidos como si se tratara del mismísimo Dios²¹, y esta resignación les será premiada con la vida eterna. La cultura y pensamiento grecolatinos no daban este tipo de solución a los esclavos, en cambio, el Cristianismo les ofrece la misma posibilidad de salvarse que al resto de mortales, haciéndolos iguales a la hora de la muerte. Se les otorga la esperanza de librarse del sufrimiento de la vida terrenal con la promesa de que después de la muerte y habiendo cumplido con los preceptos adoptados por la doctrina, encontrarán una vida plena y feliz al lado de Dios en el Reino del Cielo²², por lo que el esclavo debe aceptar la injusticia a la que se ve sometido, ya que finalmente lo importante sucederá después de su muerte física²³, pues no se predica

20. Escapa del propósito de este artículo el exponer una reflexión sobre la concepción de la esclavitud en la cultura grecorromana, pero huelga decir que esta idea no es nueva. El pensamiento griego, partiendo del filósofo Aristóteles, atribuye al ciudadano de la *polis* todos los derechos y deberes que, según su criterio, posee un ser humano, pero no al resto a los cuáles encasilla en diferentes clases o estamentos, pero considera que todos y cada uno forman parte de la misma especie humana y que, por lo tanto, ya sea por lo que el estagirita considera como una “incapacidad”, bien física, psíquica, de género o de raza, todas y cada una de las personas podrían tener derecho a ellos: ARISTÓTELES, *Politica* I, 2, pp. 1-4. Así mismo, da por sentado que los esclavos son seres humanos que, por ley, han sido completamente desprovistos de su libertad. De esta manera, el esclavo se convierte en el *instrumentum uocale*, la “herramienta con voz”. Vemos, pues, como se establece una separación de lo que entendemos como “derecho natural” y “derecho de los pueblos”; una cosa es lo prescrito por naturaleza, y otra lo prescrito por los seres humanos, tal y como recoge el derecho romano: *Dig.*, 1, 5, 4, 1-2, p. 7: *libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid aut ui aut iure prohibetur. Seruitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur*. Una disposición parecida es: *Dig.*, 50, 17, 32, p. 869: *quod attinet ad ius ciuile, serui pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt*. Queda claro, pues, que los seres humanos son iguales por naturaleza, pero no ante sí mismos.

21. Algunos autores como Bradley señalan que el término *seruus Dei* es suficiente para afirmar que Pablo de Tarso justifica y acepta la esclavitud: K. BRADLEY (1998), *op. cit.*, p. 183. Por lo que respecta a nuestra opinión, entendemos que este término es usado de manera metafórica por Pablo de Tarso para referirse a la relación de resignación existente entre los fervientes fieles cristianos y su divinidad, creemos que no es utilizado en el sentido más estricto del término entendiendo que todos somos esclavos (literalmente) de Dios.

22. Aquí observamos la separación (de influencia platónica) de lo terrenal y lo espiritual, aspecto que la tradición ha puesto en boca de Jesús al pronunciar la famosa frase “Pues bien, lo del César devolvédselo al César, y lo de Dios a Dios”: LUCAS, *Euangelium secundum Lucam*, 20, 25, p. 1456.

23. La fe y filosofía paulinas se encuentran impregnadas de un profundo sentido escatológico.

en favor de su liberación y aún menos en llevar a cabo acciones contra el poder que los subyugaba. Esta forma de actuar es lo que se ha llamado “doctrina de la sumisión”, basada, como hemos visto, en el sometimiento del sujeto a los designios de la autoridad terrenal, cosa que representaba para los cristianos, esclavos o no, una peculiar forma de rebeldía contra la autoridad, pero centrada ésta en el plano espiritual, que para los cristianos primaba por encima del terrenal²⁴.

Otro tipo de interpretación es la que presenta no tan sólo a Pablo, sino a Jesús como a grandes defensores de la esclavitud y del régimen social romano²⁵. Según sus defensores, la “doctrina de la sumisión” tenía como objetivo oprimir aún más a los débiles y convencerlos de que Dios era quien había predispuesto que su vida se desarrollara en tales condiciones, cosa por la cual debían estar agradecidos y satisfechos²⁶.

Dejando de lado las interpretaciones, lo que sí que podemos constatar es que, con sus palabras, el predicador intenta conciliar el discurso cristiano con la realidad social grecolatina, no condenando la esclavitud e instando a que ésta siga siendo practicada con toda normalidad. De este modo, se conseguía que el discurso no fuera visto como muy

Algunos estudios alegan que el primer Cristianismo no cuestionó las grandes diferencias sociales existentes debido a la creencia de que el mundo llegaría a su fin muy pronto y que, por lo tanto, resultaba absurdo intentar cambiarlo mediante la realización de discursos o acciones demasiado contestatarias: D. MACCULLOCH (2011), *op. cit.*, pp. 143-144.

24. Los seguidores de la escuela soviética, como Kovaliov o Staerman, entendían que aún y no presentar una lucha directa contra la política y las normas sociales que oprimían a los estamentos más marginales de la sociedad romana, el Cristianismo sí que propuso una salida basada en aspectos ético-religiosos y metafísicos que también debe de ser concebida como una forma de protesta contra el sistema: S. I. KOVALIOV (2007), *Historia de Roma*, Madrid, pp. 799-800; E. M. STAERMAN - M. K. TROFIMOVA (1979), *La esclavitud en la Italia imperial*, Madrid, pp. 307-309. Según el francés Joël Schmidt, la Iglesia cristiana no buscaba provocar una revolución social en el mundo romano para así cambiar las cosas, ya que ello podía costarle la existencia: J. SCHMIDT (1973), *op. cit.*, pp. 234 y 238. Este tipo de rebeldía observada por los investigadores marxistas poseía tanto un ámbito espiritual como sustancial: espiritual porque enfatizaba aspectos como la conciencia y la moral, y en sustancia porque en este plano introspectivo se cultivaban cualidades que relativizaban el peso de valores como el egoísmo, la riqueza material, el ideal de nobleza, la gloria,... que se habían convertido en las principales aptitudes a desarrollar para muchos de los súbditos del Imperio. A pesar de ello, y llevando una vida lo más en consonancia posible con los preceptos cristianos, el creyente debía vivir y aceptar las normas de la sociedad en la que vivía y se desarrollaba: E. M. STAERMAN - M. K. TROFIMOVA (1979), *op. cit.*, pp. 340-341.

25. Uno de los ejemplos que mejor ilustran este punto de vista lo encontramos en: J. ALVAR - A. GONZALES - P. GIMÉNEZ DE ARAGÓN (2007), “Didáctica del buen comportamiento. El magisterio de la sumisión en el Nuevo Testamento”, *Studia Historica. Historia Antigua*, 25, pp. 397-415. En este artículo, sus autores defienden que el mensaje expresado en el Nuevo Testamento es el de la sumisión total a Dios, cosa que da a conocer el autoritarismo impuesto por la doctrina cristiana y la negación de la libertad del individuo por ésta.

26. J. ALVAR - A. GONZALES - P. GIMÉNEZ DE ARAGÓN (2007), *op. cit.*, pp. 412-413.

subversivo teniendo en cuenta que el Cristianismo pretendía extenderse entre todas las capas de la sociedad. Igualmente, profesores como Jean-Marie Salamito, creen que la aceptación paulina del esclavismo no sólo se debe atribuir al intento de adaptación de la doctrina cristiana al mundo romano²⁷, ya que, desde sus inicios más tempranos, Pablo clama a todos los cristianos a que permanezcan en la condición social que ostentaban en el momento de su conversión:

Que permanezca cada cual en la condición en la que le halló la llamada de Dios. ¿Eras esclavo cuando fuiste llamado? No te preocupes. Y, aunque puedas hacerte libre, aprovecha más bien tu condición de esclavo. Pues el que recibió la llamada del Señor siendo esclavo, es un liberto del Señor; igualmente, el que era libre cuando recibió la llamada, es un esclavo de Cristo. ¡Habéis sido bien comprados! No os hagáis esclavos de los hombres. Hermanos, permanezca cada cual ante Dios en la condición que fue llamado²⁸.

Como vemos, nos encontramos ante el nacimiento de un doble discurso, una doble moral, que sobrevivirá a Pablo y la encontraremos hasta Agustín de Hipona. Ésta, al fin y al cabo, beneficia a los poderosos en detrimento de los humildes y oprimidos²⁹. Ello, pero, no exime a los propietarios de tratar “mejor” a sus posesiones³⁰: “Amos, dad a vuestros esclavos lo que es justo y equitativo, teniendo presente que también vosotros tenéis un amo en el cielo³¹”. Algo semejante es: “Amos, obrad de la misma manera con ellos, dejándoos de amenazas; teniendo presente que está en los cielos el Amo vuestro y de ellos y que en él no hay favoritismos³²”

Vemos, pues, como los amos han de tomar el ejemplo de Cristo, una realidad justa y equitativa, ya que si no deberán responder ante el juicio de Dios, quien es amo de

27. J.- M. SALAMITO (2009), “Pourquoi les chrétiens n’ont-ils pas aboli l’esclavage antique?”, *Droits* 50, pp. 26-27.

28. PABLO DE TARSO, I *Ad Corinthios*, 7, 20-24, p. 1597.

29. En cierto sentido, el Cristianismo habría favorecido las relaciones entre amos y esclavos al hacer uso de un vocabulario y un idealismo en el que se ponían de relieve la fraternidad, la solidaridad y la igualdad espiritual entre sus miembros, fuese cual fuese su condición social. Evidentemente, se trataría de una relación basada en la doctrina y fe cristianas, ésta nunca se manifestaría en la escena pública ni en las relaciones sociales fuera de la comunidad, donde la realidad se impondría a la creencia: J.- M. SALAMITO (2009), *op. cit.*, p. 28.

30. Esta preocupación será una constante a lo largo de la Historia del Cristianismo. Siglos posteriores, encontraremos exhortaciones parecidas realizadas por el Papa León I el Grande (440-461), en la que insistirá en que los amos de esclavos traten con equidad a sus esclavos y que no sean maltratados o castigados injustamente: LEÓN MAGNO, *Sermo* 42, p. 249: *seruis et his qui uobis subiecti sunt, cun aequitate dominamini, nullus eorum aut claustris crucietur aut uinculis*.

31. PABLO DE TARSO, *Ad Colossenses*, 4, 1, p. 1641.

32. PABLO DE TARSO, *Ad Ephesios*, 6, 9, p. 1631.

todo y de todos, por sus malas acciones y despropósitos, ya que el maltrato innecesario del esclavo se encuentra punido, otorgando cierto grado de humanidad al sujeto esclavizado³³.

En forma de conclusión y recapitulando un poco lo expuesto más arriba, después de haber analizado y presentado brevemente el pensamiento paulino sobre la esclavitud, denotamos principalmente 2 aspectos primordiales: en primer lugar, la esclavitud no es condenada ya que ésta se halla en una esfera terrenal y éste es un ámbito en el que no se pretende entrar en demasía. En segundo lugar, debe destacarse por encima de todo la dicotomía y el doble discurso esgrimido por Pablo de Tarso en sus discursos, ya que, por un lado clama por la igualdad y fraternidad de todos los seres humanos, pero por otro lado tolera y acepta que algunos de ellos puedan ser propiedad de otros contraviniendo los principios anteriores. Así mismo, Pablo de Tarso se instituye como el prolegómeno de aquello que sucederá³⁴, y es que delante de Dios todos somos iguales, de manera espiritual, en alma, metafísicamente, pero delante de otros seres humanos no, quiénes se rigen por leyes diferentes a las divinas³⁵.

LA ESCLAVITUD, UN FENÓMENO TOLERADO

Como es bien sabido, en el Edicto de Milán del 313 d.C. Constantino I promulgó la legalidad del Cristianismo y de la Iglesia cristiana, incluyendo a ésta última en el aparato de gobierno. Pero no fue hasta el 380 d.C., cuando Teodosio I proclamó la que ha pasado a la Historia como la *Constitutio Cunctos Populos*³⁶, mediante la cual la religión cristiana se convertiría definitivamente en la única religión oficial del Imperio. Durante todo este tiempo, desde la predicación de Pablo hasta los siglos IV d.C. - V d.C., los teóricos y apologetas cristianos no habían dado una respuesta clara y unánime al problema de la esclavitud, pero a partir de este momento, se verán empujados bien a aceptarla, bien a tolerarla (como hasta ahora), ya que la Iglesia formará parte intrínseca de las estructuras sociales y gubernamentales del Estado romano. De igual manera, Iglesia y Estado se verán obligados a legislar para así mantener y no alterar el orden social, ya que

33. A este razonamiento también se le puede dar la vuelta. Puede ser interpretado como una forma muy bien planeada de preservar el orden establecido y prolongarlo, ya que el buen trato hacia los esclavos favorecería el bienestar de éstos y, de este modo, evitaría que cuestionaran el poder coercitivo que sus amos ejercían sobre ellos o que incluso aborrecieran la idea de contemplarlo como su opresor, y así evitar revueltas o motines.

34. Muchos estudiosos se ponen de acuerdo al afirmar que, a partir de este momento, toda reflexión de la Iglesia relativa a la esclavitud se basará y se apoyará, doctrinalmente, en las cartas de Pablo: P. BONNASSIE (1985), "Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du haut moyen âge (IVe-XIe s.), *Cahiers de civilisation médiévale* 28 (nº 112), p. 322.

35. Insistimos en la distinción entre la "carne/cuerpo" y el "espíritu/alma". La esclavitud tan sólo afecta al cuerpo, el alma es independiente a él: J.- M. SALAMITO (2009), *op. cit.*, p. 20.

36. *Cod. Theod.*, 16, 1, 2, p. 833.

éste era la base del ejercicio y control del poder. Durante todo este período, los esclavos y la esclavitud seguían siendo un tema recurrente en los escritos de los diferentes sabios cristianos. Éstos, situaban a los esclavos dentro de toda una amalgama de escenarios que denotaban la normalidad y cotidianeidad de la práctica, pues uno de los puntos clave a tener presentes es que la situación de los esclavos variaba muy poco por el hecho de ser poseídos por un amo cristiano o uno pagano, aunque propietario y propiedad compartieran fe³⁷. Por lo tanto, el amo de esclavos cristiano reaccionaba de igual forma ante una actitud de rebeldía o de crimen efectuada por uno de sus esclavos que su homólogo pagano³⁸. En este sentido, muchos autores cristianos establecen una diferenciación entre los “buenos esclavos” y los “malos esclavos”. En este caso, se observa una clara dicotomía en el tipo de trato que deben merecer unos y otros, aunque no se pone en duda que finalmente la última palabra siempre la ostentaba el amo³⁹. Para muchos, de nuevo, todas

37. J. MESTRE I GODES (1997), *Els primers cristians*, Barcelona, p. 310. Hemos de tener en cuenta que el propietario de esclavos cristiano se preocupaba de obtener el máximo beneficio del trabajo de sus siervos y de procurar que la situación continuara siendo así de la misma manera que un propietario de esclavos que profesara otra fe religiosa: K. BRADLEY (1998), *op. cit.*, p. 178.

38. De acuerdo con la manera tradicional de proceder, se daba por supuesto que el esclavo declarado culpable de un acto contestatario, aunque éste fuera cristiano al igual que su amo, debía expiar su mal comportamiento con el padecimiento físico, tal y como recoge Cipriano de Cartago en el siguiente pasaje, en el que critica duramente a los amos cristianos que, con el castigo, abusan de sus esclavos: CIPRIANO DE CARTAGO, *Ad Demetriadum*, 8, p. 39: *quereris quod minus nunc tibi uberes fontes et aurae salubres et frequens pluuiia et fertilis terra obsequium praebant, quod non ita utilitatibus tuis et uoluptatibus elementa deseruiant. Tu enim Deo seruis per quem tibi cuncta deseruiunt: famularis illi cuius mutu tibi uniuersa famulantur. Ipse de seruo tuo exigis seruitutem et homo hominem parere tibi et obsedire compellis, et cum sit uobis eodem sors noscendi, condicio una moriendi, corporum materia consimilis, animarum ratio communis, aequali iure et pari lege uel ueniatur in istum mundum uel de mundo postmodum recedatur, tamen nisi tibi pro arbitrio tuo seruiatur, nisi ad uoluntatis obsequium pareatur, inperiosus et nimius seruitutis exactor flagellas, uerberas, fame, siti, nuditate et ferro frequenter carcere adfligis et crucias. Et non agnoscis Deum dominum eum sic exerceas ipse dominatur?* Del mismo modo, la crítica hacia el maltrato a los esclavos no queda sólo reservada a los cristianos, algunos escritores paganos como Amiano Marcelino también critican el exceso de violencia ejercida por los propietarios hacia sus esclavos: AMIANO MARCELINO, *Historiae XXVIII*, 4, 16, p. 146: *ita autem pauci sunt inter eos seueri uindices delictorum ut, si aquam calidam tardius attulerit seruus, trecentis affligi uerberibus iubeatur: si hominem sponte occiderit propria, instantibus plurimis, ut damnetur ut reus, dominus hactenus exclamabit: quid faciat male factis famosus et nequam? Et siquid aliud eius modi deinceps ausus fuerit corrigitur.*

39. Lactancio es uno de los apologetas cristianos que mejor ilustra la concepción del “buen” y “mal” esclavo: LACTANCIO, *De ira Dei*, 5, 12, pp. 106-108: *si quis dominus habens in familia seruos bonum ac malum: utique non aut ambos odit aut ambos beneficiis et honore prosequitur, quo si faciat, et iniquus et stultus est, sed bonum adloquitur amice et ornat et domui ac familiae suisque rebus omnibus proficit, malum uero maledictis uerboribus nuditate fame siti conpedibus punit, ut et hic exemplo ceteris sit ad non peccandum et ille promerendum, ut alios metus coerceat,*

estas reflexiones no sirvieron más que para reforzar el esclavismo. El historiador André Piganiol entendía que la Iglesia cristiana apoyó la esclavitud desde sus inicios ya que, según el credo cristiano, todas las personas eran esclavas de Dios y, por lo tanto, el rol existente entre los seres humanos y la divinidad era extrapolable a la relación yacente entre amos y esclavos, en la que los primeros representarían el papel de divinidad, y los segundos el de fieles súbditos⁴⁰.

Huelga decir, que los representantes de la Iglesia cristiana no hacían más que interpretar y reinterpretar los textos religiosos y los comentarios que ya se habían escrito sobre estos con la finalidad de encontrar una solución equitativa a esta problemática y a muchas otras. Por ejemplo, Juan Crisóstomo (347 d.C. - 407 d.C.), en la primera etapa de su vida, aceptó la realidad tal y como era, llegando a admitir que la esclavitud no representaba ningún mal, sino en cierta medida incluso un bien⁴¹. Para el pensador, la solución radicó en dignificar la esclavitud y a los esclavos, excitando su sentido de la responsabilidad, intentando enaltecer las ventajas del sistema y eliminando sus inconvenientes⁴², tales como los castigos extremadamente violentos o el maltrato gratuito. Otro de los partidarios de este pensamiento fue Jerónimo de Estridón (mediados del s. IV d.C. - 420 d.C.), considerado como uno de los más grandes Padres de la Iglesia al habersele atribuido la traducción de la Biblia del griego al latín, la llamada *Vulgata*. Para el erudito, el esclavismo se encontraba dentro del orden social⁴³, cosa deducible después de la lectura de sus epístolas, dirigidas a diferentes personalidades de la época. Generalmente, relaciona la práctica de la esclavitud con los ambientes aristocráticos,

alio honor prouocat.

40.A. PIGANIOL (1972), *L'Empire Chrétien (325-395)*, París, p. 449. Para así ilustrar esta idea proponemos la lectura de uno de los pasajes de Lactancio, en el que equipara el castigo que deben de recibir los fieles que abandonan su fe en Dios y el castigo que reciben los esclavos fugitivos: LACTANCIO, *Institutiones diuinae* V, 18, 14-15, pp. 226-228: *quodsi seruorum nequissimus habentur qui dominum suum fuga deseruit isque uerberibus et uinculis et ergastulo et cruce et omni malo dignissimus iudicatur; et si filius eodem modo perditus atque impius existimatur qui patrem suum derelinquit ne illi obsequatur; ob eamque causam dignus putatur qui sit exheres et cuius nomen in perpetuum de familia deleatur; quanto magis qui deum deserit, in quem duo uocabula domini et patris aequae ueneranda conueniunt? Nam ille qui seruum pretio comparat, quid in eum beneficii confert praeter alimenta, quae illi utilitatis suae gratia subministrat? Et qui filium generat, non habet in potestate ut concipiatur, ut nascatur, ut uiuat: unde apparet non esse illum patrem, sed tantummodo generandi ministrum.*

41. A. GONZÁLEZ (1980), *Economía y Sociedad en el Bajo Imperio según San Juan Crisóstomo*, Madrid, pp. 295-296.

42. A. GONZÁLEZ (1980), *op. cit.*, p. 300.

43. M.- C. L'HUILLIER (2000), "L'esclavage et les rapports de dépendance dans la correspondance de Jérôme", *Arys* 3, p.216.

aunque muchas veces también la vincula al dominio público y eclesiástico⁴⁴, sin hacer referencia al ámbito rural.

Uno de los elementos más relevantes que encontramos en sus escritos es que los esclavos, fuera quien fuera su propietario, debían ser educados según la moral y ética cristianas, y el peso de esta responsabilidad recaía en el propio propietario. Se trataba de un arma de doble filo: por un lado incluía a los esclavos en su programa de evangelización ya que estos también se encontraban dentro de los planes de Dios en tanto que seres humanos, y por otro encontramos una razón más social, y es que el comportamiento del esclavo será una muestra de la educación que ha recibido de su amo, por lo que una acción realizada por un esclavo considerada contraria a las enseñanzas cristianas servirá de excusa para acusar al propio propietario de llevar un estilo de vida poco cristiano o de no contribuir a la propagación de la fe⁴⁵. De este modo, los esclavos son vistos como personas inferiores incapaces de pensar y actuar por criterio propio, precisando de atención y vigilancia constantes debido a su falta de racionalidad y sentido común⁴⁶, como si se tratara de niños que han recibido una mala educación de sus padres.

GREGORIO DE NISA Y LA CONDENA DE LA ESCLAVITUD

En derecho romano existe un término, que se ha convertido en dicho común en nuestra lengua y que ejemplifica en una sola oración aquello que pretendemos dar a entender en este apartado: *exceptio probat regulam in casibus non exceptis*. Este es el caso de Gregorio de Nisa (primer cuarto del s. IV d.C. - finales o principios del s. V d.C.),

44. M.- C. L'HUILLIER (2000), *op. cit.*, pp. 221-222. En una de sus epístolas, Jerónimo compara la autoridad del obispo sobre la comunidad de fieles con la autoridad del dominus sobre sus esclavos, quiénes deben ser dirigidos mediante el temor: JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Epistula* 52, 7, p. 427: *esto subiectus pontifici tuo et quasi animae parentem suspice; amare filiorum, timere seruorum est: et si pater sum, inquit, ubi est honor meus? Et si dominus ego sum, ubi est timor meus?*

45. Esto lo podemos ver en el siguiente pasaje, en el que Jerónimo critica a Furia, una matrona romana, de llevar una vida contraria a la predicada por el Cristianismo, cosa que deduce a partir de la actitud mostrada por sus esclavos domésticos quiénes se burlan de los cristianos al verlos: JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Epistula* 54, 5, p. 470: *ubi pudicitia et sanctitas, ibi frugalitas est; ubi frugalitas, ibi damna seruorum. Quidquid non tulerint, sibi ablatum putant nec considerant, de quanto, sed quantum accipiant. Vbicumque uiderint Christianum, statim illud e triuio: ó Τραιχός ἐπιθέτης. Hi rumores turpissimos serunt, et quod ab ipsis egressum est, ab aliis audisse se simulant, idem auctores et exaggeratores.*

46. Cosa que vemos en: JERONIMO DE ESTRIDON, *Epistula* 117, 8, p. 431: *querulum seruulorum genus est et, quantumcumque dederis, semper eius minus est. Non enim considerant, de quanto, sed quantum detur, doloremque suum solis, quod possunt, detractationibus consolantur. Ille parasitum, iste inpostorem, hic hereditetam, alius nouo quolibet appellat uocabulo.*

uno de los 3 Padres Capadocios, y quizás el único Padre de la Iglesia que condenó rotunda y tácitamente la esclavitud considerándola una institución profundamente anticristiana.

Entre muchas cosas, su pensamiento representa la evolución que tuvo lugar sobre el concepto de “persona” y la relación de ésta con la naturaleza, la cual primeramente concebirá como enfocada al servicio de la doctrina sobre la intimidad trinitaria de Dios, pero que después entenderá como la verdadera base de la concepción de la personalidad y dignidad del ser humano⁴⁷, condenando en primer lugar el esclavismo desde unos fundamentos plenamente antropológicos: el hombre es libre y autónomo por naturaleza ya que fue creado a imagen y semejanza de Dios. Además, es superior al resto de animales ya que fue el único ser dotado de razón y, por lo tanto, la dominación del hombre sobre el hombre es en sí misma una violación del designio divino⁴⁸. Ello significa que el ser humano está compuesto por unos atributos que nadie puede alienar, entre los que destaca la libertad: las personas no tienen amo y disfrutan de la libertad para expresar su opinión. Igualmente, al haber sido creados a imagen y semejanza de la divinidad, poseen infinitud, ya que Dios es infinito, por lo que el ser humano posee una capacidad de crecimiento espiritual continua hacia la virtud (ἀρετή)⁴⁹.

Siguiendo el hilo de estos postulados, el hecho de poseer esclavos se presenta como uno de los mayores pecados que los seguidores de Cristo pueden cometer, ya que rompe directamente con el significado de *libertas* del ser humano⁵⁰. El dominio del hombre sobre el hombre es percibido como la mayor enfermedad social de todas, pero no sólo se refiere a la esclavitud, sino a cualquier tipo de tiranía que implique la privación de la libertad⁵¹. Además, ve como un absurdo el hecho de pagar un precio por una persona, ya que Dios concedió el mundo entero a los seres humanos y, por lo tanto, debería pagarse un precio por esa determinada persona y por el propio mundo, ya que éste le pertenece.

47. L.- F. MATEO-SECO (2006), “Persona, esclavitud y libertad en Gregorio de Nisa”, *Revista Española de Filosofía Medieval* 13, p. 12.

48. J.- M. SALAMITO (2009), *op. cit.*, pp. 34-36. La esclavitud, por lo tanto, queda relegada al resto de seres vivos ya que estos no están provistos de razón.

49. Con este tipo de reflexiones encontramos una elevada influencia neoplatónica. Para los practicantes de esta filosofía, la práctica de la virtud perfecciona al ser humano en tanto a ser humano, lo perfecciona en su humanidad, en su propia persona.

50. GREGORIO DE NISA, *Homilia in Ecclesiasten* IV, 1, pp. 334-337: Δουλεία καταδικάζεις τὸν ἄνθρωπον, οὗ ἔλευθέρα ἢ φύσις καὶ αὐτεξούριος, καὶ ἀντινομοθετεῖς τῷ θεῷ, ἀνατρέπων αὐτοῦ τὸν ἐπὶ τῇ φύσει νόμον. Τὸν γὰρ ἐπὶ τούτῳ γενόμενον, ἐφ’ ᾧτε κύριον εἶναι τῆς γῆς καὶ εἰς ἀρχὴν τεταγμένον παρὰ τοῦ πλάσαντος, τοῦτον ὑπάγεις τῷ τῆς δουλείας ζυγῷ, ὥσπερ ἀντιβαίνων τε καὶ μαχόμενος τῷ θεῷ προστάγματι. [...] Πῶς παρελθὼν τὴν ὑποχείριον σοι δουλείαν κατ’ αὐτῆς ἐπαίρη τῆς ἐλευθέρας φύσεως, μετὰ τῶν τετραπόδων ἢ καὶ τῶν ἀπόδων ἀριθμῶν τὸ ὁμόφυλον; [...] Μία δουλεία τῶν ἀνθρώπων τὰ ἄλογα. [...] Τὸν καθ’ ὁμοιότητα τοῦ θεοῦ ὄντα καὶ πάσης ἄρξοντα τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς τὴν ἐξουσίαν παρὰ τοῦ θεοῦ κληρωσάμενον τίς ὁ ἀπεμπολῶν, εἰπέ, τίς ὁ ὀνούμενος; μόνου θεοῦ τὸ δυνηθῆναι τοῦτο, μᾶλλον δὲ οὐδὲ αὐτοῦ τοῦ θεοῦ.

51. L.- F. MATEO-SECO (2006), *op. cit.*, p. 16.

Incluso, en el caso que quedara estipulado un precio por el mundo, nos encontraríamos ante un callejón sin salida, ya que el ser humano vale mucho más que él. De este modo, aunque las leyes lo permitan, el contrato de compra-venta del esclavo no transformaría al comprador en un ser superior, ya que ambos son de la misma especie y comparten los mismos defectos y virtudes.

Así, nos encontramos frente a una personalidad transgresora y sumamente íntegra en relación a la mentalidad y contexto de su tiempo, tan sólo comparable con los escritos de algunos maestros estoicos como Dion Crisóstomo. En relación al estoicismo, Gregorio de Nisa también tenía algo que alegar: atacó algunos de sus postulados en su *Sobre la formación del Hombre*, dónde nos dice que los representantes de esta corriente filosófica se habían equivocado al considerar al ser humano como un microcosmos en sí mismo, en el que interaccionaban y se unían en armonía los diferentes elementos con los que estaba formado el Universo. El eclesiástico interpretaba que dicha teoría igualaba al ser humano con el resto de la Creación, cosa que significaba una gran blasfemia, ya que el ser humano, como hemos visto, es el elemento más importante de toda ella y no puede quedar solamente relegado a formar parte como un elemento más de ella, ya que él es su centro, una sola persona vale más que todo el Universo entero⁵².

AGUSTÍN DE HIPONA Y LA JUSTIFICACIÓN DE LA ESCLAVITUD

El siglo V d.C. fue un momento muy delicado para el Imperio Romano de Occidente. Años de crisis internas, levantamientos militares, incursiones bárbaras, conflictos sociales y religiosos, una aguda crisis económica y de producción, ... y toda una profusión de diferentes problemáticas, habían socavado el ya debilitado control imperial como nunca antes había ocurrido. Ante este panorama, la Iglesia, como institución valedora de un fuerte carácter social, no podía restar impasible y debía dar algún tipo de respuesta a sus fieles sobre lo que ocurría a su alrededor.

Como hemos visto, la esclavitud había sido tratada mayoritariamente no como un problema, sino como una realidad sociocultural propia de la cultura grecorromana. La mayor parte de autoridades en el ámbito de la teología y la moral religiosa no habían condenado ni justificado la esclavitud de una forma lo suficientemente satisfactoria como para mostrar la tendencia a seguir en este aspecto, intentando, en muchos casos, no profundizar demasiado en la temática, haciendo gala de un posicionamiento lo suficientemente ambiguo como para que éste pudiera ser interpretado de maneras diversas. En definitiva, excepto en casos muy concretos, la mayoría de teóricos del Cristianismo no se definieron ni en favor ni en contra de la esclavitud, deberemos esperar justo hasta este

52. L.- F. MATEO-SECO (2006), *op. cit.*, p. 18. En este sentido, sin intención de mostrar osadía, podemos establecer un paralelismo entre este tipo de planteamiento y el de las corrientes humanistas del Renacimiento, las cuáles establecían que el ser humano era el centro del Cosmos.

momento (el s. V d.C.) para que, definitivamente, uno de los mayores Padres de la Iglesia (quizás el más importante), teorice, basándose en su interpretación de las Escrituras, en favor de la esclavitud, creando un discurso que le sobrevivirá y se convertirá en anatema hasta época moderna e incluso más allá⁵³.

Agustín de Hipona (354 d.C. - 430 d.C.), el “divino africano”, tal y como se refería a él Lope de Vega, nació en el seno de una familia acomodada originaria de la ciudad de Tagaste, Numidia. Por lo que podemos deducir de su ingente *corpus operum*, se trataba de un hombre muy cultivado en el campo de las letras y la filosofía, predilecciones que seguramente le fueron suscitadas a causa de sus inquietudes en torno a la existencia y la búsqueda de la verdad, hecho que lo habría empujado a formar parte durante dilatados períodos de su vida de diferentes escuelas filosóficas como la de los neoplatónicos, o de profesar la fe maniquea. Oficialmente, se convirtió al Cristianismo en el año 385 d.C., y 2 años después, en el 387 d.C., a la edad de 32 años, fue bautizado por Ambrosio de Milán, quien sería su maestro. En el 395 d.C., fue nombrado obispo de Hipona, también en la provincia romana de Numidia, en la que residiría y ejercería el episcopado hasta el fin de sus días, el año 430 d.C., cuando murió durante el asedio vándalo de la urbe.

De todo su conjunto de obras, la que a nosotros nos interesa es la *Ciudad de Dios*, compuesta por 22 libros y escrita durante su senectud. Es en el libro 19 donde encontramos una de sus mayores aportaciones sobre la naturaleza del ser humano y su concepción natural. En un primer momento, se refleja una clara influencia de los postulados de Gregorio de Nisa⁵⁴, en los que el orden natural de las cosas exige que el dominio del ser humano se ejerza sobre el resto de la creación y de los seres irracionales, pero no del hombre sobre el hombre⁵⁵, cosa que es vista como una agresión a la dignidad

53. El gran erudito de la Hispania visigoda, Isidoro de Sevilla (556 d.C. - 636 d.C.), fue uno de los grandes herederos del pensamiento agustiniano y, por lo tanto, jamás cuestionó la esclavitud. Para él, al igual que para Agustín de Hipona, la ley divina no había reinado en la tierra sino antes de la gran tragedia protagonizada por Adán y Eva: M. BLOCH (1963), “Cómo y por qué terminó la esclavitud antigua”, en VV.AA (2011), *La transición del esclavismo al feudalismo*, Madrid, p. 172. Incluso, yendo más allá que su predecesor en esta materia, propugnó que la condición servil se transmitía por herencia y que el recién nacido adquiría la condición más baja de sus progenitores, ratificando, además, la existencia de personas libres por nacimiento y de personas esclavas por el mismo motivo: ISIDORO DE SEVILLA, *Etymologiae* IX, 5, 17-18, s/p.: *Filii autem ideo in legibus liberi appellantur, ut isto uocabulo secernantur a seruis; quia sicut seruis in potestate est domini, sic filius in potestate est patris. Inde etiam filio sit emancipato, ut sit liber a patre, sicut fit seruo manumissio, ut sit liberatus a domino. Item liberi dicti, quia ex libero sunt matrimonio orti. Nam filii ex libero et ancilla seruilis condicionis sunt. Semper enim qui nascitur deteriore parentis statum sumit.*

54. L.- F. MATEO-SECO (2006), *op. cit.*, p. 15.

55. AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei* XIX, 15, p. 682: *hoc naturalis, ordo praescribit; ita Deus hominem condidit. Nam, Dominetur, inquit, piscium maris, et uolatilium caeli, et omnium repentium quae repunt super terram (Gn., 1, 26). Rationalem factum ad imaginem suam noluit nisi*

de las personas como tales, pero, como hemos visto anteriormente, tanto en derecho romano como en teología, una cosa es aquello prescrito por la Naturaleza o por Dios, y otra muy distinta la realidad y la forma de organizarse de los seres humanos. De este modo, la esclavitud no es impuesta por la divinidad, sino por los propios hombres, y por ello, Agustín nos ofrece una explicación de su origen y existencia: la palabra “esclavo” aparece por primera vez en el libro del *Génesis*, cuando Noé, aficionado a la bebida, en un arrebatado provocado por ésta, se desnudó, algo visto por su nieto Canaán, a quien maldecirá y tildará de esclavo⁵⁶. Todavía más, siendo Agustín gran conocedor de su propia cultura y tradiciones grecolatinas, nos cuenta que el origen de la esclavitud en Roma lo encontramos durante sus primeros tiempos, cuando los prisioneros de guerra enemigos, en vez de ser ejecutados, eran perdonados a cambio de que sirvieran a sus vencedores (de aquí que la palabra *seruus* provenga del verbo *seruare*, cuya acepción más común en latín se traduce como “conservar”)⁵⁷.

Lo más importante de su pensamiento lo encontramos en su peculiar forma de ver el mundo y el ser humano. Establece una clara división de la Historia de la Humanidad en 3 grandes etapas diferenciadas: 1) un período situado antes de que sucediera el Pecado Original, cuando las cosas obedecían según el orden divino; 2) el momento en el que se produjo el Pecado Original, cuando la especie humana traicionó flagrantemente los designios de Dios por lo que fue expulsada del Paraíso y condenada a la mortalidad del cuerpo; 3) por último, la etapa que precede a la condena divina y que simboliza el inicio del Reino de los Hombres. Para Agustín, además, destaca el aspecto no regresivo de la condena; la Humanidad no podrá retornar jamás al estado anterior al Pecado Original, ya que es el castigo por la imperdonable desobediencia a su creador, cosa que a su vez exime a la divinidad de cualquier culpa, ya que el esclavismo se transforma en un aspecto del juicio de Dios, pero no es responsabilidad suya, todo es causa del Pecado Original⁵⁸. Es, pues, a partir de este razonamiento con el Agustín de Hipona insiere la esclavitud en el

irrationalibus dominari: non hominem homini, sed hominem pecori.

56. La explicación de lo sucedido se halla en: *Génesis*, 9, 20-27, pp. 19-20. La referencia de Agustín de Hipona a este hecho y su posterior explicación es: AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei* XIX, 15, p. 682: *Proinde nusquam Scripturarum legimus seruuum, antequam hoc uocabulo Noe iustus peccatum filii uindicaret.*

57. AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei* XIX, 15, p. 683: *origo autem uocabuli seruorum in latina lingua inde creditur ducta, quod hi qui iure belli possent occidi, a uictoribus cum seruabantur, serui fiebant, a seruando appellati; quod etiam ipsum sine peccati merito non est. Nam et cum iustum geritur bellum, pro peccato et a contrario dimicatur: et omnis uictoria, cum etiam malis prouenit, diuino iudicio uictos humiliat, uel emmendans peccata, uel puniens. Testis est homo Dei Daniel, cum in captiuitate positus, peccata sua et peccata populi sui confitetur Deo, et hanc esse causam illius captiuitatis pio dolore testatur (Dn., 9, 5-19).*

58. P. GARNSEY (1996), *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge, p. 15.

mensaje cristiano: ésta surge como consecuencia directa del Pecado Original (*Prima ergo seruitutis causa peccatum est*)⁵⁹.

El sentido de su disertación, pero, no culmina aquí. La esclavitud también persigue un objetivo que forma parte de un proyecto providencial destinado a redimir a la Humanidad a partir de su penitencia, es decir, ¿si todos somos pecadores, porqué unos son esclavos y los otros no? La respuesta la encontramos en el ejercicio de la violencia⁶⁰, ya que el principal motivo para esclavizar a alguien lo encontramos en la guerra, y más concretamente la victoria militar. Incluso yendo más allá, aún y entender que el bando vencedor, el que esclavizará a sus enemigos, sea el que defienda los postulados más alejados de la fe cristiana, su propósito también servirá a la causa divina en tanto que los captores se encuentran investidos de un poder coercitivo hacia sus esclavos que sirve al bien de toda la Humanidad; unos pocos pagan por los pecados de todos. Por este mismo motivo, indica que cada individuo debe aceptar la condición que le ha sido impuesta por la sociedad, ya que la ley es el único instrumento mediante el cual es posible conservar el orden social establecido y nada debe hacerse contra ella, ya que si las personas actuaran como debieren y no existiera el pecado, no habría razón alguna para la existencia de la esclavitud⁶¹. Además, siguiendo los mismos postulados que Pablo de Tarso, exhorta tanto a amos como a esclavos a no dejarse llevar por las pasiones y a actuar lo más buenamente posible, es decir, aconseja a los propietarios a evitar la soberbia y a no abusar de su poder, e igualmente sugiere a los esclavos el ser fieles y a realizar sus tareas lo mejor posible, ya que, según su visión escatológica del mundo, una vez llegado el Día del Juicio Final, Dios tan sólo tendrá en cuenta a aquellas buenas almas que se han regido por los principios propugnados por el Cristianismo y no por la condición social que ostentaron en vida⁶², pues es en la muerte cuando todos los seres humanos devienen iguales, y es también,

59. AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei* XIX, 15, p. 683: *Prima ergo seruitutis causa peccatum est; ut homo homini condicionis uinculo subderetur: quod non fit nisi Deo iudicante, apud quem non est iniquitas, et nouit diuersas poenas meritis distribuere delinquentium.*

60. AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei* XIX, 15, p. 683: *Sicut autem supernus Dominus dicit, omnis qui facit peccatum, seruus est peccati (Io., 8, 34): ac per hoc multi quidem religiosi dominis iniquis, non tamen liberis seruiunt: A quo enim quis deuictus est, huic et seruus addictus est (Pt., 2, 19).*

61. AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei* XIX, 15, p. 683: *Hominibus autem illo pacis ordine, quo aliis alii subiecti sunt, sicut pordest humilitas seruientibus, ita nocet superbia dominantibus. Nullus autem natura, in qua prius Deus hominem condidit, seruus est hominis, aut peccati. Verum et poenalis seruitus ea lege ordinatur, quae naturalem ordinem conseruari iubet, perturbari uetat: quia si contra eam legem non esset factum, nihil esset poenali seruitute coercendum.*

62. AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei* XIX, 15, p. 683: *Ideoque Apostolus etiam seruos monet subditos esse dominis suis, et ex animo eis cum bona uoluntate seruire (Eph., 6, 5): ut scilicet, si non possunt a dominis liberi fieri, suam seruitutem ipsi quodam modo liberam faciant; non timore subdolo, sed fideli dilectione seruiendo, donec transeat iniquitas, et euacuetur omnis principatus, et potestas humana, et sit Deus omnia omnibus.*

después de la vida, cuando las almas, dependiendo de los pecados que hayan cometido, podrán disfrutar de la felicidad y paz eternas⁶³ .

CONCLUSIONES

El objetivo de este artículo ha sido el de señalar el que pensamos que fue el punto de inflexión definitivo en torno a la respuesta y relación que debían profesar la Iglesia cristiana y sus seguidores frente a la esclavitud, realidad extendida y fundamental para el buen funcionamiento de la sociedad y el gobierno romanos.

Desde el s. I d.C., la Iglesia cristiana no había adoptado una postura clara ante el esclavismo y la situación a la que se veían sometidos los esclavos, quiénes a su vez, engrosaban las filas de creyentes debido al discurso conciliador, solidario y providencialista que esgrimían los teóricos, apologetas y sabios cristianos. El más influyente de estos últimos durante este período, Pablo de Tarso, no dudó en dirigir sus palabras directamente a los esclavos y a sus propietarios, aconsejando a los primeros a resignarse a su condición, y exhortando a los segundos a dar un mejor trato a sus siervos, recordándoles que Dios no hace distinción entre personas⁶⁴. Este discurso prosiguió prácticamente inalterable a lo largo de los siglos, sin que ningún teólogo cristiano, salvo raras excepciones como Gregorio de Nisa, ideara una teoría que contraviniera las enseñanzas de Pablo de Tarso sobre el esclavismo, aunque, ciertamente, las referencias a la esclavitud y a los esclavos eran muy habituales en los escritos patrísticos. No fue, pues, como hemos visto, hasta el s. V d.C., con Agustín de Hipona, cuando la cuestión fue zanjada definitivamente. El erudito africano, haciendo alarde de una inteligencia y un pragmatismo distintivos de la cultura grecorromana, justificó la dominación del ser humano por el ser humano a partir de una reflexión filosófico-teológica que situaba al esclavo como a uno de los puntales principales que sostenían el plan de redención divina: la esclavitud era necesaria para salvar a la Humanidad de sus propios pecados. Este argumento sería utilizado durante siglos por muchos individuos y organismos como defensa y protección de la institución de la esclavitud, pues habría de pasar mucho tiempo antes de que alguien o algunos se atrevieran a contestar y contradecir a uno de los mayores Padres de la Iglesia.

63. Muchas de las críticas que se han hecho en torno al Cristianismo y la esclavitud provienen de esta famosa sentencia de Agustín. Según K. BRADLEY (1998), *op. cit.*, p. 183: “en este sentido, el Cristianismo no humanizó ni mucho menos mejoró la vida de los esclavos; de hecho la destruyó”.

64. PABLO DE TARSO, *Ad Galatas*, 3, 28, p. 1622: “ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús”.

FUENTES

- AGUSTÍN DE HIPONA, *De ciuitate Dei*, ed. B. Dombart - A. Kalb, *Sancti Aurelii Augustini De ciuitate Dei*, Turnhout, 1955 [2 vols.] (Corpus Christianorum. Series latina, 47-48).
- AMIANO MARCELINO, *Historiae*, ed. J. C. Rolfe, *Ammianus Marcellinus. History*, Londres - Cambridge, 1939-1950 [3 vols.] (Loeb Classical Library).
- ARISTÓTELES, *Politica*, ed. W. L. Newman, *The politics of Aristotle*, Oxford, 1887 [4 vols.].
- CELSE, *Alethés logos, apud ORÍGENES, Contra Celsum*, ed. P. Koetschau, *Origenes Werke I-II: Gegen Celsus*, Leipzig, 1899 [2 vols.] (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller, 2).
- CIPRIANO DE CARTAGO, *Ad Demetrianum*, ed. M. Simonetti - C. Moreschini, *Sancti Cypriani episcopi opera*, Turnhout, 1976 (Corpus Christianorum. Series latina, 3A-2), pp. 35-51.
- COD(EX) THEOD(OSIANVS), ed. T. Mommsen, en T. Mommsen y P. M. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et Leges Nouellae ad Theodosianum pertinentes*, 1/2: *Codex Theodosianus*, Berlín, 1905.
- DIG(ESTA), ed. T. Mommsen - P. Krueger, *Corpus Iuris Ciuilis, I: Institutiones - Digesta*, Berlín, 1872, pp. 1-873.
- GREGORIO DE NISA, *Homilia in Ecclesiasten*, ed. J. McDonough - P. Alexander, *Gregorii Nysseni Opera. In Inscriptiones Psalmorum. In Sextum Psalmum. In Ecclesiasten Homiliae*, V, Leiden, 1962, pp. 277-442.
- ISIDORO DE SEVILLA, *Etymologiae*, ed. W.M. Lindsay, *Etymologiarum sive originum libri XX*, Oxford, 1911 [2 vols.] (Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis).
- JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Epistula 52*, ed. I. Hilberg, *Sancti Eusebii Hieronymi opera*, Viena, 1996 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 54), pp. 413-441.
- ID., *Epistula 54*, ed. I. Hilberg, *Sancti Eusebii Hieronymi opera*, Viena, 1996 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 54), pp. 466-485.
- ID., *Epistula 117*, ed. I. Hilberg, *Sancti Eusebii Hieronymi opera*, Viena, 1996 (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, 55), pp. 422-434.
- LACTANCIO, *De ira Dei*, ed. C. Ingremeau, *Lactance. La colère de Dieu*, París, 1982 (Sources Chrétiennes, n° 289).
- ID., *Institutiones diuinae*, ed. P. Monat, *Lactance. Institutions Divines*, París, 1987-2007 [5 vols.] (Sources Chrétiennes, n° 326, n° 337, n° 377, n° 204 y n° 205).
- LEÓN MAGNO, *Sermo 42*, ed. A. Chavasse, *Sancti Leonis Magni Romani Pontificis Tractatus septem et nonaginta*, Turnhout, 1973 (Corpus

- Christianorum. Series latina, 138A), pp. 238-250.
- LUCAS, *Euangelium secundum Lucam*, ed. y trad. M. Villanueva, *Evangelio según San Lucas*, en Nueva Biblia de Jerusalén, ed. J. A. Urbietta - V. Morla - S. García, Bilbao, 1999, pp. 1422-1464.
- PABLO DE TARSO, *Ad Colossenses*, ed. y trad. A. M. Artola, *Epístola a los Colosenses*, en Nueva Biblia de Jerusalén, ed. J. A. Urbietta - V. Morla - S. García, Bilbao, 1999, pp. 1638-1642.
- ID., *I Ad Corinthios*, ed. y trad. A. M. Artola, *Primera epístola a los Corintios*, en Nueva Biblia de Jerusalén, ed. J. A. Urbietta - V. Morla - S. García, Bilbao, 1999, pp. 1591-1607.
- ID., *Ad Ephesios*, ed. y trad. A. M. Artola, *Epístola a los Efesios*, en Nueva Biblia de Jerusalén, ed. J. A. Urbietta - V. Morla - S. García, Bilbao, 1999, pp. 1626-1632.
- ID., *Ad Galatas*, ed. y trad. A. M. Artola, *Epístola a los Gálatas*, en Nueva Biblia de Jerusalén, ed. J. A. Urbietta - V. Morla - S. García, Bilbao, 1999, pp. 1619-1623.
- ID., *I Ad Timotheum*, ed. y trad. S. García, *Primera epístola a Timoteo*, en Nueva Biblia de Jerusalén, ed. J. A. Urbietta - V. Morla - S. García, Bilbao, 1999, pp. 1650-1654.
- PEDRO, *I Petrus*, ed. y trad. P. Núñez, *Primera epístola de San Pedro*, en Nueva Biblia de Jerusalén, ed. J. A. Urbietta - V. Morla - S. García, Bilbao, 1999, pp. 1694-1698.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLARD, P. (1914), *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine d'Occident*, París.
- ALVAR, J. - GONZALES, A. - GIMÉNEZ DE ARAGÓN, P. (2007), "Didáctica del buen comportamiento. El magisterio de la sumisión en el Nuevo Testamento", *Studia Historica. Historia Antigua* 25, pp. 397-415.
- BLOCH, M. (1963), "Cómo y por qué terminó la esclavitud antigua", en VV. AA (2011), *La transición del esclavismo al feudalismo*, Madrid, pp. 159-194.
- BONNASSIE, P. (1985), "Survie et extinction du régime esclavagiste dans l'Occident du haut moyen âge (IVe-XIe s.)", *Cahiers de civilisation médiévale* 28 (nº 112), pp. 307-343.
- BRADLEY, K. (1998), *Esclavitud y sociedad en Roma*, Barcelona.
- CICCOTTI, E. (1899), *Il tramonto della schiavitù nel mondo antico*, Turín.
- FINLEY, M. (1982), *Esclavitud antigua e ideología moderna*, Barcelona.
- GARNSEY, P. (1996), *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge.
- GONZÁLEZ, A. (1980), *Economía y Sociedad en el Bajo Imperio según San*

Juan Crisóstomo, Madrid.

- HADJINICOLAOU-MARAVA, A. (1950), *Recherches sur la vie des esclaves dans le monde byzantin*, Atenas [Collection de l'Institut Français d'Athènes, 45].
- HEATHER, P. (2013), *La restauración de Roma. Bárbaros, Papas y pretendientes al trono*, Barcelona.
- KNAPP, R. C. (2011), *Los olvidados de Roma. Prostitutas, forajidos, esclavos, gladiadores y gente corriente*, Barcelona.
- KOVALIOV, S. I. (2007), *Historia de Roma*, Madrid.
- KYRTATAS, D. J. (1987), *The Social Structure of the Early Christian Communities*, Londres -Nueva York.
- L'HUILLIER, M.- C. (2000), "L'esclavage et les rapports de dépendance dans la correspondance de Jérôme", *Arys* 3, pp. 215-233.
- LIZZI, R. (2010), "L'Église, les domini, les païens rustici: Quelques stratégies pour la christianisation de l'Occident (IVe - VIe siècle)", en H. INGLEBERT - S. DESTEPHEN - B. DUMEZIL (eds.), *Le problème de la christianisation du monde antique*, Nanterre, pp. 77 - 114 [Collection Textes, Histoire et Monuments de l'Antiquité au Moyen Âge].
- MACCULLOCH, D. (2011), *Historia de la Cristiandad. Los primeros tres mil años*, Barcelona.
- MARX, K. (2009), *El manifiesto comunista* [introducciones de F. Engels de 1882; 1883; 1890; 1892 y 1893], Madrid.
- MATEO-SECO, L.- F. (2006), "Persona, esclavitud y libertad en Gregorio de Nisa", *Revista Española de Filosofía Medieval* 13, pp. 11-19.
- MESTRE I GODES, J. (1997), *Els primers cristians*, Barcelona.
- MOSTERÍN, J. (2011), *Los cristianos. Historia del pensamiento*, Madrid.
- PIGANIOL, A. (1972), *L'Empire Chrétien (325 - 395)*, París.
- SALAMITO, J.- M. (2009), "Pourquoi les chrétiens n'ont-ils pas aboli l'esclavage antique?", *Droits. Revue française de théorie, de philosophie et de culture juridiques* 50, pp. 15-42 [L'esclavage : la question de l'homme. Histoire, religion, philosophie].
- SCHMIDT, J. (1973), *Vie et mort des esclaves dans la Rome Antique*, París.
- STAERMAN, E. M. - TROFIMOVA, M. K. (1979), *La esclavitud en la Italia imperial*, Madrid.
- THOMAS, H. (1998), *La Trata de esclavos. Historia del tráfico de seres humanos de 1440 a 1870*, Barcelona.
- WALLON, H. (1847), *De l'esclavage dans les colonies*, París.
- VV. AA (1997), *La declaración Universal de los Derechos Humanos. Un breve comentario en su 50 aniversario* [edición de J. Oráa y F. Gómez], Bilbao.

El primer Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo (CIJIMA), organizado por el CEPOAT de la Universidad de Murcia y desarrollado del 26 al 29 de marzo de 2014, nació con el propósito de fomentar el intercambio científico entre aquellos que comenzaban o ya se habían adentrado en el campo de la investigación del mundo antiguo. Durante esos días se produjo un encuentro enriquecedor en el que tuvieron cabida todos aquellos noveles investigadores que desearon compartir sus líneas de investigación. Se realizó una provechosa aproximación holística a la antigüedad. Así, se presentaron trabajos relacionados con la historia, la arqueología, el arte, la didáctica de la historia, la filología clásica, la epigrafía, el derecho o la antropología. Esta publicación recoge las comunicaciones a dicho evento.

UNIVERSIDAD DE
MURCIA



cepoAt

UNIVERSIDAD DE MURCIA
centro de estudios del
próximo oriente y la
antigüedad tardía



FUNDACIÓN CAJAMURCIA

ISBN: 978-84-931372-3-6



9 788493 137236