

XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche, 2009.

Esclavos obedientes y líderes en cadenas: prácticas y discursos de la esclavitud en las comunidades cristianas de Oriente a inicios del siglo II.

Spléndido, Mariano.

Cita:

Spléndido, Mariano (2009). *Esclavos obedientes y líderes en cadenas: prácticas y discursos de la esclavitud en las comunidades cristianas de Oriente a inicios del siglo II*. XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-008/371>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Esclavos obedientes y líderes en cadenas: prácticas y discursos de la esclavitud en las comunidades cristianas de oriente a inicios del siglo II

Mariano Spléndido (UNLP- Becario Conicet)

Orgón: *¡Traidor! Esta era la última flecha que me reservabas. Tratas de rematarme con este golpe fatal, malvado, para coronar así todo el mal que me has hecho.*

Tartufo: *No me afectan vuestros insultos, pues el cielo me ha enseñado a soportarlo todo.*

Cleanto: *Hay que reconocer que resulta edificante tan devota moderación.¹*

Introducción

Al hablar de las comunidades cristianas de fines del siglo I y de la primera mitad del siglo II es inevitable tocar el tema de la construcción de un nuevo tipo de identidad, diferente a la existente durante el periodo apostólico. Las razones radican en los acontecimientos que se sucedieron alrededor del 70 d.C. El asalto romano a Jerusalén, la desaparición de la iglesia jacobea y la muerte de Pablo provocaron, con mayor o menor intensidad, la difuminación de los lazos, al menos de tipo ideológico- sentimentales, que vinculaban a las primeras comunidades. Frente a esta situación, los centros cristianos locales, sin importar su signo de origen (ya sea paulino, petrino, juanino o judeocristiano), comenzaron a elaborar discursos propios legitimadores y toda una gama de nuevas representaciones internas y externas.

Nuestro trabajo busca rescatar en esta etapa la configuración discursiva y práctica de estas comunidades cristianas sobre la esclavitud. Para eso es necesario señalar que, por las mismas situaciones externas e internas de las comunidades, la simple manifestación carismática en Cristo propugnada por Pablo² ya no era posible, y mucho menos la proclama abierta y directa de igualdad espiritual al estilo de la *Carta a los Gálatas*.³ Visto así, la imagen del esclavo comienza a orbitar en torno al esquema de poder local, en el cual será solo un actor secundario beneficiario de las acciones del amo propietario, pero crucial para el éxito del mismo. El esclavo pasa a ser un prototipo discursivo de obediencia y sumisión pacífica, ya no asociado al sufrimiento y la

¹ - MOLIÉRE. *Tartufo*. Madrid, M. E. Editores, 1994. P. 133.

² - *I Cor* 12. 4- 11.

³ - *Gal* 3. 27- 28.

obediencia primigenia de Cristo, sino al incremento de la *auctoritas* del amo, de su encumbramiento y su perfeccionamiento espiritual como representante de Dios.⁴

El conflicto central por el que atravesaban estas comunidades era el debate interno por la autoridad. Si seguimos a Ignacio de Antioquía parece que la cuestión de un único poder local (prefigurado en el obispo) no era de gran aceptación.⁵ Clemente de Roma respondió a un conflicto similar ocurrido en la iglesia de Corinto, donde la pugna entre bandos locales cristianos amenazaba el orden.⁶ También Hermas deslizó críticas a parte del clero romano por sus abusos y su deslealtad.⁷ Dichos conflictos internos solo ayudaban a consagrar la imagen del líder local en base a una serie de apelativos morales, pero también económicos, de relevancia, buena fama y capacidad clientelar, capacidad de generar unidad (según la forma de expresarse de Ignacio de Antioquía)⁸. Y aquí hemos de detenernos, ya que la capacidad clientelar de este personaje encumbrado en estas comunidades cristianas locales provenía de su posición como *kyrios* de la casa. No hay que olvidar la centralidad del ámbito doméstico para la constitución de una iglesia y la consiguiente recepción de fieles para la celebración de cultos. Lo que los analistas han denominado “códigos domésticos cristianos” no son más que instructivos acerca de la sumisión y el control en el *oikos* destinados a anfitriones de la asamblea. Son famosos los códigos de las epístolas pastorales deuteropaulinas,⁹ que presentan una relación contractual con la divinidad e interpelan directamente a los esclavos con apelativos morales, algo que los posteriores códigos (el de la *Didaché*, el de la *Epístola de Bernabé*, o incluso las exhortaciones domésticas de Clemente y Hermas) no hicieron. Los textos de las comunidades cristianas locales se dirigían siempre al amo- propietario, todas las prescripciones estaban mediatizadas por su persona, sus intereses y los de la asamblea que se reunía en su casa.

A lo dicho anteriormente debemos sumarle otro elemento común a todas las comunidades cristianas de la época: la autorrepresentación del cristiano como un sujeto sufriente. Judith Perkins explica que esta concepción cristiana no estaba aislada de una conciencia cultural más amplia presente en el temprano imperio, que tendía a ver a los sujetos como cuerpos enfermos en un mundo defectuoso.¹⁰ La hipótesis de esta autora es que los discursos temprano imperiales hacían hincapié en la necesidad de una guía divina y de un nuevo entendimiento del cuerpo social. Esta perspectiva se remite claramente a los discursos médicos de Galeno y Elio Arístides, muy marcados por la

⁴ - HARRILL, A. J. *Slaves in the New Testament. Literary, social and moral dimensions*. Minneapolis, Fortress press. 2006. Pp. 21- 25.

⁵ - IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A los Magnesios* 4; *A los filadelfios* 8. 1.

⁶ - *I Clem* 46. 4- 7.

⁷ - HERMAS, *El Pastor* Vis 3, 9. 7-9 (17. 7-9).

⁸ - IGNACIO DE ANTIOQUÍA., *A los magnesios* 13. 2; *A los filadelfios* 2. 2; 7. 2.

⁹ - *Ef* 5. 21 a 6.9; *Col* 3. 18 a 4. 1; *I Tim* 2. 9 a 3. 13 y 6. 1-2; *Tit* 2. 1- 10

¹⁰ - PERKINS, J. *The suffering self. Pain and narrative representation in the early christian era*. New York, Routledge, 2007. Pp. 173- 199.

perspectiva estoica, que igualmente influyó en autores cristianos.¹¹ El esclavo era un ser sufriente por excelencia para Pablo, y por ello mismo su asociación a Cristo era casi total, pues el Dios encarnado era el modelo de obediencia y de humillación.¹² Para las comunidades locales la jerarquía era modelo y representante de Cristo, los esclavos solo “experimentaban” a Cristo, tal como expone Harrill,¹³ a través del espejo que eran sus amos. El esclavo solo debía ser obediente, aún soportando golpes y correcciones, para glorificar a Cristo en la figura del amo, y a través de él a toda la asamblea. Los líderes pasaron a ser quienes corporizaban el sufrimiento justificador.

Las fuentes que utilizaremos las hemos organizado en torno a su procedencia, esto con el fin de considerar la problemática del esclavo como inscrita en las coyunturas históricas particulares de cada comunidad. Así, aunque abordemos problemáticas vinculadas a la esclavitud de modo comparativo, no dejaremos de lado la evolución doctrinal y organizativa de cada iglesia local. Tres son los centros cristianos que trabajaremos: Antioquía de Siria, Corinto y las comunidades de Asia Menor; sin embargo hemos recurrido a textos provenientes de la comunidad de Roma (aunque escritos en griego) como la *I Carta de Clemente a los Corintios* y *El Pastor* de Hermas para completar ciertas perspectivas. No obstante, la comunidad romana de inicios del siglo II mantuvo ciertas divergencias en el discurso y la práctica de la esclavitud.

El esclavo doméstico desde la perspectiva de la autoridad

La primera de las cuestiones a evaluar respecto de la esclavitud en estas comunidades locales es la integración efectiva y consustancial del esclavo al núcleo familiar, representado por el *kyrios* padre de familia y propietario. Pablo se dirigía específicamente a los esclavos como sujetos independientes en el accionar de la asamblea;¹⁴ ahora los diferentes autores subordinan el accionar del esclavo al interés y prestigio del amo y su casa, que en la mayoría de los textos parece ser sede de la comunidad. Para ilustrar esto Hermas ofrece un ejemplo muy claro en su texto *El Pastor*:

“Es necesario que seas atribulado. Pues así lo determinó para ti el Ángel glorioso. Pues quiere que seas probado” Le digo: “Señor, ¿qué mal he hecho para ser entregado a este ángel?”. “Escucha - me dice-. Tus pecados son muchos, pero no tales como para ser entregado a este ángel, pero tu casa cometió grandes injusticias y pecados, y exasperó al Ángel glorioso con sus obras; por ello mandó que fueses atribulado durante algún tiempo para que aquellos se arrepientan y se purifiquen de todo deseo de este mundo. Cuando se arrepientan y se purifiquen, entonces se apartará de ti el Ángel del castigo” Le digo: “Señor, si aquellos obraron de tal forma que el Ángel

¹¹ - GARNSEY, P. *Ideas of slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge, 1996. Pp. 128- 152.

¹² - “*Tengan entre ustedes los mismos sentimientos que Cristo: el cual siendo de condición divina no codició el ser igual a Dios, sino que se despojó de sí mismo tomando condición de esclavo (...) se rebajó a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte y una muerte de cruz*” Flp 2. 5- 8.

¹³ - HARRILL, A. J. *Op. Cit.* Pp. 87- 97.

¹⁴ - Por ejemplo en *I Cor* 7. 20- 21.

glorioso se exasperó, ¿qué hice yo?” Me dice: “Aquellos no pueden ser atribulados de otra forma, si tu, el cabeza de familia no eres atribulado. Pues cuando tu seas atribulado, aquellos serán necesariamente atribulados, y cuando tu estés en paz, aquellos no pueden sufrir ninguna tribulación”¹⁵

La comunidad romana estaba signada por la cuestión de la *auctoritas* del *paterfamilia*, la cual se componía no solo de su prestigio económico y su estatus personal, sino del prestigio que le acarrea su casa, el reflejo inmediato de su poder efectivo (lo que hace un eco de la *I carta de Timoteo*)¹⁶. Por esto la ficción de *El Pastor* no puede exonerar a Hermas (el personaje central) de los pecados de su familia, pues él es responsable por no haber ejercido su rol de guía. Por su falta de corrección y de autoridad sus hijos se desviaron y eso fue causa de la ruina de sus negocios.¹⁷

Esta fuerte invectiva a los padres de familia se puede inscribir en un interés en aumento por el fortalecimiento de los lazos domésticos como garantía de liderazgo. Si bien *El Pastor* no menciona esclavos entre la familia de Hermas sí los hallamos en textos de origen siríaco como la *Didaché*. En ella el código doméstico es más directo e imperativo:

“No dejarás de la mano a tu hijo o a tu hija sino que desde la juventud les enseñarás el temor de Dios. No ordenarás con dureza a tu esclavo o a tu esclava, los cuales esperan en el mismo Dios, para que no dejen de temer a Dios que está sobre unos y otros. Pues no viene a llamar con acepción de personas, sino a los que Él ha preparado el espíritu. Vosotros, siervos, someteos con honor y temor a vuestros señores como a imagen de Dios”¹⁸

Este texto proviene de un cristianismo de alguna aldea cercana a Antioquía¹⁹ y propugna una identificación muy fuerte entre el amo y Dios.²⁰ No es extraño que la *Epístola de Bernabé* reproduzca este pasaje prácticamente de manera literal.²¹ La repetición de este código señala la centralidad de los esclavos en las asambleas domésticas. La forma contractual en la que se presentan las obligaciones de amos y esclavos tiende a exigir del amo el control de las pasiones, fundamentalmente la ira, contraria a la *dignitas*. Y aún más: estos textos sirios proponen al amo la

¹⁵ - HERMAS, *El Pastor* Comp 7, 1-3 (66. 1-3)

¹⁶ - “Es, pues, necesario que el obispo sea irreprochable, casado una sola vez, sobrio, sensato, educado, hospitalario, apto para enseñar, ni bebedor ni violento, sino moderado, enemigo de pendencias, desprendido del dinero, que gobierne bien su propia casa y mantenga sumisos a sus hijos con toda dignidad; pues si alguno no es capaz de gobernar su propia casa ¿cómo podrá cuidar de la Iglesia de Dios?” *I Tim* 3. 2- 7.

¹⁷ - “Pero Dios no está airado contra ti a causa de esto, sino para que conviertas a tus hijos que han pecado contra el Señor y contra ustedes, sus padres. Pero tanto amabas a tus hijos que no los reprendías, sino que los dejabas corromperse terriblemente. Por ello el Señor está airado contra ti. Pero él curará todas las maldades que se han dado en tu familia, pues por los pecados e injusticias de aquellos te has arruinado en los negocios temporales” HERMAS, *El Pastor*. Vis 1, 3. 1 (3. 1).

¹⁸ - *Did* 4. 9- 11.

¹⁹ - AYAN CALVO, J. J. “Introducción a la *Didaché*” En: *Fuentes Patrísticas 3. Didaché. Doctrina Apostolorum. Epístola del pseudo Bernabé*. Romero Pose, E. (dir) Madrid; Ed. Ciudad Nueva., 1992. P. 68.

²⁰ - *Did* 4. 11.

²¹ - *Ep. Bernabé* 19. 7.

dulzura con el esclavo, porque el amo es asimilado a Dios. Los esclavos no tenían experiencia personal de Cristo fuera de su amo terrestre, según Harrill.²² Pero a la par se debía recordar que el amo tenía a la vez su amo, frente al que debía rendir cuentas por sus subalternos al estilo de un *vilicus* con un amo absentista.²³

En Antioquía el problema de la autoridad parece haber sido muy controversial y competitivo, provocando peleas entre bandos anclados en unidades domésticas con sus respectivos patronos.²⁴ Igual situación parece que atravesaban las iglesias de Asia Menor y Corinto. Por esta razón el poder del *kyrios* anfitrión en competencia comenzó a extenderse desde el ámbito doméstico hacia el resto de familias que formaban su asamblea. Pero para poder competir y lograr la primacía local era requisito el comportamiento piadoso para con los miembros de la propia familia, situación que provocaba vínculos de reciprocidad. Harrill ve esta reciprocidad como una relación de poder desigual que impone obligaciones y une al individuo con la familia, a la familia con la comunidad y a la comunidad con lo divino.²⁵ El que era capaz de garantizar esta piedad recíproca, en la que él fuera el beneficiario, podía asumir legítimamente la función de mediador entre la comunidad y Dios.

Por supuesto que el proceso de encumbramiento de jerarquías se realizó de manera muy paulatina en estas comunidades. Es interesante, sin embargo, ver como Ignacio, obispo de Antioquía, le describió su tarea como obispo a Policarpo de Esmirna:

“Que no se abandone a las viudas. Después del Señor tú eres su valedor. Nada suceda sin contar con tu voluntad, y tú no hagas nada sin contar con la voluntad de Dios, lo cual ciertamente no haces. Sé firme. Que las reuniones se celebren con más frecuencia. Busca a todos por su nombre. No traten altivamente a esclavos y esclavas, pero ellos tampoco se engrían. Por el contrario, sean mejores esclavos para que alcancen de Dios una libertad mejor. No deseen ser liberados por la comunidad para que no sean hallados esclavos del deseo. Huye de los malos oficios; más aun, instruye acerca de ellos. Conversa con mis hermanas para que amen al Señor y se contenten con sus maridos, en carne y en espíritu. Igualmente, en el nombre de Jesucristo, anuncia a mis hermanos que amen a sus mujeres como el Señor a la Iglesia”²⁶

Policarpo es presentado como un patrono que debe cuidar su poder; Ignacio lo describe como el garante de las viudas, el anfitrión de las reuniones de la asamblea, el líder en materia económica (pues le conciernen las manumisiones) e instructor. Los esclavos vuelven a aparecer en este código como objetos sobre los que se imprime la *auctoritas* del amo y del obispo (en el caso de que el amo

²² - HARRILL, A. J. *Op. Cit.* Pp. 87- 97.

²³ - HARRILL, A. J. *Op. Cit.* Pp. 113- 116.

²⁴ - TREVETT, Ch. “Ignatius `To the Romans` and I Clement LIV- LVI” En: *Vigiliae Christianae* Nro 43, nro 1 (1989) Pp. 35- 52.

²⁵ - HARRILL, A. J. *Op. Cit.* Pp. 111- 113.

²⁶ - IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *A Policarpo* 4. 1 a 5. 1.

no sea cristiano). La negación de las manumisiones (si bien luego volveremos sobre el tema) parece indicar que hay esclavos en la asamblea de Policarpo en Esmirna que podrían presionar por la liberación a expensas de la piedad en la asamblea.²⁷ Estos códigos domésticos se volvieron imperativos individuales a patronos de asambleas que debían cuidar su poder a través del mantenimiento de la unidad y la dependencia de su reciprocidad intercesora. Para Ignacio la unidad se manifestaba en la asociación y sumisión al obispo, que podía tener muchos defectos, pero debía ser respetado como un padre de familia.²⁸ Para Ignacio el obispo era, a nivel discursivo, el gran padre de la comunidad. Pero bien podemos comprobar que esta situación lejos estaba de ser idílica, y que la constante insistencia de Ignacio sobre el tema de la unidad es sinónimo de que la misma no existía. Los esclavos podían jugar en esto un rol desestabilizador.

En la *I Carta de Clemente a los Corintios* hallamos una fuerte recomendación a la comunidad de Corinto para que cese en su lucha de bandos interna y reponga en el poder a los líderes reconocidos por Roma.²⁹ Lo curioso del discurso de Clemente es que, en su recurrencia a modelos del Antiguo Testamento para ejemplificar las consecuencias de la revuelta, identificaba la motivación de los insurgentes con la envidia, y de ella hacía depender una serie de males: el fratricidio, el destierro y la esclavitud. El caso de la esclavitud lo presenta con el ejemplo clásico de José y sus hermanos.³⁰ Claro está que para los cristianos la esclavitud de José era accidental y fruto de la maldad de sus hermanos, interpretación que tomaron de Filón de Alejandría.³¹ Pero este ejemplo bíblico de degradación y abuso le sirvió a Clemente para iniciar la apología de los líderes depuestos, y para dirigir un mensaje claro a los bandos opositores: ellos eran los esclavos y los que debían exiliarse:

“Si por mi causa sucedió la revuelta, la discordia y los cismas, me marché, me voy a donde quieran y hago lo que sea mandado por el pueblo con tal de que el rebaño de Cristo se mantenga en paz con sus presbíteros establecidos”³²

“Así pues, es justo que los que se han acercado a tales y tantos ejemplos dobleguen el cuello y ocupen el lugar de la obediencia para que, acallando la vana revuelta, alcancemos sin ningún reproche la meta que en verdad nos ha sido propuesta”³³

Los revoltosos merecían la esclavitud y la dominación. Aquí vemos una influencia innegable de Filón de Alejandría en el pensamiento cristiano: el hombre rebelde necesita la esclavitud por

²⁷ - Práctica que según varios analistas se atestigua por ejemplo en HERMAS, *El Pastor* Mand 8, 10 (38. 10).

²⁸ - IGNACIO DE ANTIOQUÍA. *A los Efesios* 6. 1.

²⁹ - *I Clem* 1. 1.

³⁰ - *I Clem* 4. 9.

³¹ - GARNSEY, P. *Op. Cit.* Pp. 157- 172

³² - *I Clem* 54. 2

³³ - *I Clem* 63. 1.

designio divino.³⁴ Expresiones tales nos permiten pensar que gran parte de los bandos en la revuelta corintia estarían conformados por esclavos dependientes de algún centro de reunión doméstico con líderes alternativos. No sería una hipótesis descabellada, considerando la conformación de la población de la ciudad, formada en su mayoría por libertos con riquezas y afán de estatus social,³⁵ y las expresiones a las que recurre Clemente para referirse a los revoltosos: los sin honor, los sin gloria, los insensatos, los jóvenes.³⁶ Los esclavos eran piezas fundamentales para el honor y la *auctoritas* del *oikos* con interés por la primacía; ellos podían garantizar una asamblea fuerte, y ya como libertos sus contactos los transformarían, a través de sus negocios,³⁷ en agentes expansivos de la nueva fe.

El líder como esclavo

Al hablar de la esclavitud como categoría teológica en estas comunidades cerradas debemos tener en cuenta la perspectiva cultural romana del ser humano como un individuo sufriente. Para Pablo la identificación entre Cristo y la esclavitud era muy simbiótica: Cristo tomó la forma de un esclavo, de un hombre común y padeció la muerte reservada a los de esa categoría.³⁸ Las iglesias paulinas justificaban el sometimiento de los subalternos en el ejemplo de Cristo como esclavo obediente, como hacedor de la voluntad de su Padre.³⁹

Para las comunidades de fines del siglo I y principios del II la asociación de Cristo en sus padecimientos al esclavo no fue un concepto central. El Cristo sufriente se asociaba a las jerarquías que buscan la perfección instaurando un nuevo paradigma: el líder sufriente:

“No les doy órdenes como Pedro y Pablo. Aquellos eran apóstoles; yo soy un condenado; aquellos, libres; yo, hasta ahora, un esclavo. Pero si sufro (el martirio), seré un liberto de Jesucristo y en Él resucitaré libre. Ahora, encadenado, aprendo a no desear nada”⁴⁰

Es Ignacio, justamente uno de los líderes en pugna en Antioquía, quien se asemeja a Cristo por sus sufrimientos en el camino a Roma para ser ejecutado. Esta noción de la vida carnal como esclavitud, en tanto los sentidos son considerados esclavizantes, tiene su origen en Pablo⁴¹ y los

³⁴ - GARNSEY, P. *Op. Cit.* Pp. 163-171

³⁵ - PICKETT, R. “Conflicts at Corinth”. En: HORSLEY, R (ed.) *A people's history of Christianity. Vol. 1. Christian origins.* Fortress Press, Minneapolis, 2005. Pp. 117- 120. También presenta un panorama similar STARK, R. *Cities of God.* Harper Collins, New York, 2006. Pp. 49- 51.

³⁶ - *I Clem* 3. 3.

³⁷ - HERMAS, *El Pastor* Comp 10, 4. 2 (114. 2).

³⁸ - *Flp* 2. 5- 8.

³⁹ - Aún las cartas deuteropaulinas se apoyan en esta imagen. Por ejemplo: *Heb* 5. 7- 8.

⁴⁰ - IGNACIO DE ANTIOQUÍA. *A los romanos* IV. 3.

⁴¹ - *Rom* 7. 18- 24; *II Cor* 5. 6-8.

estoicos⁴² pero sobre todo señala una fuerte influencia del cristianismo sirio de tendencia extrema, que se manifiesta en las sentencias asociadas a la mutilación en pos de la perfección.⁴³ Ignacio transfirió el control de su cuerpo, según Perkins, a la divinidad y esa sumisión que él mismo muestra a los castigos es un ejemplo que se asociaba con el sometimiento de Cristo a la profecía y de la comunidad al obispo.⁴⁴ El líder en competencia se presentaba como un esclavo para subvertir el orden y usar esa categoría con fines discursivos y apologéticos: el obispo era el primero en dar el ejemplo de sometimiento. Las cadenas, sinónimo de la esclavitud, terminaban de identificar a Ignacio con un esclavo no solo a nivel material, sino espiritual: aprendía a no desear nada, actitud del que somete su cuerpo totalmente al designio de la divinidad. En el cuerpo sufriente lo divino reivindicaba a la humano y lo colocaba como centro justificado de la comunidad.⁴⁵

El ámbito sirio alejó la identificación del Dios sufriente asociado a los padecimientos cotidianos y a la obediencia. La *Epístola de Bernabé* justificaba el sufrimiento de Cristo en su necesidad de cumplimiento de las profecías⁴⁶ para demostrar que Israel ya no era capaz de reconocer la manifestación divina (esto se inscribe en la corriente cristiano- helena crítica del judaísmo)⁴⁷. De igual manera la *Didache* alejó a la divinidad del plano humano y sufriente y la colocó en una esfera de gloria y soberanía quizás más acorde a la construcción de la identificación entre padre de familia y Dios.⁴⁸

Otro caso de aplicación del término esclavo a un obispo se encuentra en el relato del *Martirio de Policarpo*. El anciano obispo huye de sus captores hasta que, delatado por un esclavo torturado, es arrestado y llevado delante del procónsul. Allí se da una escena muy curiosa, que podría tomarse como una burla del veterano obispo durante el intento de hacerlo apostatar:

“El procónsul insistió diciéndole: “Jura y te libero. Maldice de Cristo”. Pero Policarpo le contestó: “Ochenta y seis años le llevo sirviendo (como esclavo) y nada malo me ha hecho. ¿Cómo podría maldecir a mi Rey, que me ha salvado?”⁴⁹

La identificación de Cristo con un amo es completa, lo curioso es que Policarpo no recurra a la categoría “amigo” propia de las iglesias de Asia Menor para referirse a los miembros de la comunidad. Para la concepción teológica de estas asambleas el esclavo era sinónimo de traición y

⁴² - GARNSEY, P. *Op. Cit.* Pp. 128- 152.

⁴³ - Presentes en el *Evangelio de Mateo* 18. 8-9.

⁴⁴ - PERKINS, J. *Op. Cit.* Pp. 188- 194.

⁴⁵ - CASTELLI, E. *Martyrdom and memory. Early christian culture making.* New York, Columbia University Press. Pp. 78- 85.

⁴⁶ - *Ep. Bern* 5. 13.

⁴⁷ - Presente también en el discurso de Esteban en *Hch* 7. 2- 53.

⁴⁸ - Por ejemplo en *Did* 4. 1 y 12 y 14. 3.

⁴⁹ - *Martirio de Policarpo* 9. 3.

de falta de compromiso. Sin ir más lejos *El Martirio de Policarpo* asocia al esclavo delator con Judas (que para los cristianos de la tradición juanina estaba poseído por el demonio)⁵⁰. Sin embargo la humilde presentación del obispo parece encuadrarse en esta justificación de la jerarquía a través de la categoría de esclavo que también observamos en Ignacio. El anciano obispo reconoce su tarea como la de un esclavo fiel, que da cuenta de sus servicios de manera transparente, aún bajo tortura. Contrariamente, el esclavo delator era sinónimo del mal creyente, del eslabón débil de la asamblea que culmina por traicionarla.

Como vemos, la autoridad justificada en el sufrimiento es un pilar nuevo del discurso imperial que buscaba la justificación no en las instituciones, dice Perkins,⁵¹ sino en el otro mundo. No obstante creemos desacertado pensar que autores como Ignacio o los cristianos de Asia Menor y Policarpo no persiguiesen algún fin institucional. De hecho buscaban cimentar la asociación del cristianismo como religión con el sufrimiento y la abnegación. El sufrimiento era una parte inevitable de la vida del cristiano y, a la par, la institución que otorgaba la vida eterna. No es de extrañar que sean los líderes en competencia los que primero se aprovecharon de este discurso del dolor.

Conclusión

En la época de construcción del poder local los esclavos aparecieron como piezas fundamentales del poder del *kyrios*. La constitución del *oikos* cristiano dominante no estuvo exenta de sobresaltos y reacomodamientos internos y externos, en los que la presencia de los esclavos tuvo mucho que ver. Primeramente en el caso de Corinto y luego en el de Antioquía podemos palpar una competencia de voluntades rectoras que se expresan a través de códigos domésticos destinados a resaltar el poder y el reconocimiento del *kyrios* propietario, su capacidad de unidad, su poder clientelar. En esos códigos los esclavos reciben mucha atención, ya sea como miembros del *oikos* dirigente o como miembros de la asamblea. *El Pastor* de Hermas nos ofrece claramente la imagen de lo que ocurre con el padre de familia que no sabe controlar su casa: cae en la ruina y debe sufrir el castigo de Dios. Retomar y fortalecer el rol directivo del cabeza de familia es un deber imperante para este cristianismo cerrado, cuyo único garante es el propietario con lazos clientelares. Este puede generar una reciprocidad basada en la primacía de su hogar como lugar de reunión de la iglesia y puede también hacer frente a la potencial amenaza de personajes que, haciendo gala de sus carismas, explotan la caridad y hospitalidad comunitaria. Extendiendo estos poderes y funciones sobre varias familias es como Ignacio le presentó a Policarpo el rol del obispo.

⁵⁰ - *Jn* 13. 2.

⁵¹ - PERKINS, J. *Op. Cit.* P. 174.

A nivel discursivo, la esclavitud a fines del siglo I y principios del II se aleja del ideal paulino de Cristo igualado a un esclavo sufriente. Ahora la jerarquía en pugna será la que se adscriba al discurso del dolor para justificar su poder. Ignacio y Policarpo se presentan como esclavos de Dios, llevando cadenas para ejemplificar la buena y correcta sumisión al poder.

BIBLIOGRAFÍA

- BRADLEY, K. *Slaves and masters in the Roman Empire. A study in social control*. Oxford; Oxford University Press, 1987.
- BRADLEY, K. *Esclavitud y sociedad en Roma*. Barcelona; Ed. Crítica. 1998.
- CASTELLI, E. *Martyrdom and memory. Early christian culture making*. New York, Columbia University Press.
- DANIELLOU, J. *Teología del judeocristianismo*. Madrid, Ediciones Cristiandad, 2004.
- DRIJVERS, H. *East of Antioch: studies in early syriac christianity*. Variorum Réprints, Londres, 1984.
- FINLEY, M. *Esclavitud antigua e ideología moderna*. Barcelona; 1982.
- GARNSEY, P. *Ideas of slavery from Aristotle to Augustine*. Cambridge, 1996.
- GLANCY, J. *Slavery in early christianity*. Minneapolis, Fortress Press, 2006.
- HARRILL, J.A. "Paul and slavery: the problem of *I Corinthians* 7:21" En: *Biblical Research*. Vol. 39. 1994. Pp. 5- 28.
- HARRILL, J.A. "Servile functionaries or priestly leaders? Roman domestic religion. Narrative intertextuality, and Pliny's reference to slave christian *ministrae* (Ep. 10, 96, 8)". En: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft*. Nro 97. Nro 1. 2006. Pp. 111- 130.
- HARRILL, A. J. *Slaves in the New Testament. Literary, social and moral dimensions*. Minneapolis, Fortress press. 2006.
- HORSLEY, R. (ed.) *Christian origins* (A people's history of christianity vol. 1) Minneapolis, Fortress Press, 2005.
- MEEKS, W. *The first urban christians: the social world of the apostle Paul*. Yale University Press, 1983.
- PATTERSON, O. *Slavery and social death*. Cambridge- Mass, 1982.
- PERKINS, J. *The suffering self. Pain and narrative representation in the early christian era*. New York, Routledge, 2007.
- QUASTEN, J. *Patrología. Vol. I Hasta el concilio de Nicea*. Madrid, La editorial católica, 1961.
- SIMON, M. y BENOIT, A. *El judaísmo y el cristianismo antiguo. De Antioco Epifanes a Constantino*. Barcelona: Editorial Labor, 1972.
- SOTOMAYOR, M y FERNÁNDEZ UBIÑA, J (coord.) *Historia del cristianismo. I El mundo antiguo*. Madrid, Editorial Trotta Universidad de Granada, 2003.

- STAERMAN, E. M y TROFIMOVA, M. K. *La esclavitud en la Italia imperial*. Madrid: Akal, 1979.
- STARK, R. *The rise of christianity*. Princeton, 1997.
- STARK, R. *Cities of God*. New York, Harper Collins, 2006.
- TREVETT, Ch. "Ignatius 'To the Romans' and I Clement LIV- LVI" En: *Vigiliae Christianae* Nro 43, nro 1 (1989) Pp. 35- 52.
- WILKEN, R. L. *The christians as the romans saw them*. New Heaven, Yale University Press, 1984.

FUENTES

- Clemente de Roma. *Carta a los corintios. Secunda clementis*. (edición bilingüe preparada por Juan José Ayan Calvo) Madrid, Ciudad Nueva, 1994. Vol. 4.
- *Didache y Epístola del PseudoBernabé*. Fuentes Patrísticas vol. 3. Madrid; Ed. Ciudad Nueva, 1992
- Ignacio de Antioquía y Policarpo de Esmirna. *Cartas de san Ignacio. Carta de Policarpo de Esmirna. Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomeno*. Fuentes Patrísticas vol. 4. Madrid; Ed. Ciudad Nueva, 1992.
- Hermas. *El Pastor*. Fuentes Patrísticas vol. 6. Madrid, Ed. Ciudad nueva, 1995.
- *Nuevo Testamento de la Biblia de Jerusalén*. Versión Latinoamericana bajo la dirección de la Escuela Bíblica de Jerusalén. Bilbao; Ed. Desclée de Brouwer, 2004.
- *Nuevo Testamento interlineal griego- español*. Barcelona; Ed. Clie, 1984.
- Plinio el Joven. *Epistolario (libros I- X) Panegírico del emperador Trajano*. Madrid, Ed. Cátedra, 2007.