



EL DEBATE POR LOS ESCLAVOS EN LAS ASAMBLEAS CRISTIANAS A FINES DEL SIGLO II*

Mariano Spléndido [CONICET - Universidad Nacional de La Plata]

Resumen: El objetivo de este trabajo es presentar la percepción cristiana de la esclavitud en la segunda mitad del siglo II desde el debate instaurado entre apologistas cristianos y escritores paganos sobre el rol de los esclavos en la extensión del culto cristiano. Dicho debate tiene como trasfondo las fuertes transformaciones que estaban sufriendo las comunidades cristianas en busca de una identidad frente al imperio. Los paganos identificaban al cristianismo como un culto promovido por esclavos. Los líderes de las iglesias trataron de promocionar la imagen opuesta: la conversión y el proselitismo proveniente de los amos, no de los esclavos.

Palabras clave: cristianismo - esclavitud - conversión - siglo II - apologistas.

The discussion about slaves in Christian assemblies at the end of Second Century

Abstract: The aim of this work is to present the Christian perception of slavery in the second half of the second Century from the discussion established between the Christian apologists and the pagan writers about the role of slaves in the spread of Christian religion. The background of the discussion reveals the strong transformations that the Christian communities were undergoing in their search for an identity in the empire. The pagans identified Christianity as a religion promoted by slaves. The leaders of the churches, on the other hand, tried to promote the opposite image: conversion and proselytism was carried out by the masters, not by the slaves.

Key words: christianity - slavery - conversion - second Century - apologists.

El objetivo de este trabajo será enfocar la percepción cristiana de la esclavitud en la segunda mitad del siglo II a partir del debate instaurado

entre apologistas cristianos y escritores paganos sobre el rol de los esclavos en la extensión del culto cristiano. Dicho debate tiene como trasfondo las fuertes transformaciones que se estaban operando en las comunidades cristianas que buscaban consolidar identidades frente al imperio y a otros cultos.

La segunda mitad del siglo II se presentó como una época de ambigüedades para el cristianismo, y esto se debió a distintos factores. En primer lugar, pese a haber logrado mayor penetración en las ciudades del imperio, los cristianos aún se percibían como sec-tarios acorralados por el mundo. Ade-

* Le dedico este artículo a mis padres, Silvano y Mary, con todo mi cariño y agradecimiento.

más, aunque el crecimiento numérico de los fieles fue espectacular desde mediados del siglo II hasta el primer cuarto del siglo III¹, esto provocó en las comunidades fraccionamientos internos que condujeron a disidencias doctrinales. Por último, y no menos importante, la desvinculación definitiva del judaísmo a partir de la guerra de Bar Kochba (132- 135), aportó al cristianismo una mayor capacidad para definirse a sí mismo, pero lo enfrentó a una realidad: su incapacidad de conciliación con las demás religiones orientales y el culto imperial.

En las comunidades cristianas, estas ambigüedades incentivaron un afán de definición y de consolidación de la tradición propia, lo cual podía generar quiebres internos y sospechas externas. Demarcar lo que un cristiano tenía por piadoso, justo o divino no era una tarea fácil, teniendo en cuenta que las definiciones de esos conceptos variaban según qué cristiano escribía y qué fines perseguía. El problema era el posicionamiento del cristianismo como religión frente a los otros cultos y frente a la cultura imperial grecorromana, es decir, frente a las complejidades del mundo externo pagano.

La visión que los externos tenían del cristianismo era confusa. Plinio el Joven, quien llevó adelante procesos contra cristianos en las provincias del Ponto-Bitinia hacia el comienzo de la segunda década del siglo II, reconocía que apenas tenía vagas noticias del culto de los cristianos, al que tachaba de superstición depravada². Sin embargo, en la segunda mitad del siglo II, la percepción del cristianismo para los externos se alteró. Luciano de Samosata, aunque con fines satíricos, definió al culto cristiano como una sabiduría que posee no sólo sacerdotes, sino también maestros y escribas que coordinan la exégesis de los textos sagrados³. Celso, por su parte, reconocía la existencia de una pluralidad de maestros cristianos de distintas tendencias que disputaban sobre lo divino y sobre la autoridad que les competía⁴. Es evidente entonces que había una preocupación creciente por el cristianismo de parte de los paganos, un intento de analizarlo más profundamente, de acercarse a su engranaje y su motivación final.

La respuesta cristiana a las críticas paganas no fue uniforme sino que, fruto de las tendencias opuestas dentro de las asambleas y de las experiencias que tenían los cristianos del mundo imperial, aparecieron dos tipos de discursos. Por un lado, surgió la apologética cristiana, producida en grandes metrópolis imperiales por intelectuales

1 STARK (2006: 66-70) propone una reconstrucción estadística del crecimiento del cristianismo a un índice anual de 3.4 por ciento tomando como partida el año 40 con una estimación de 1.000 cristianos en una población imperial de 60 millones de habitantes. Por lo tanto para el año 150 habría 39.560 cristianos (0, 07 por ciento de la población imperial), y en el 200 ese número se elevaría a 107.863 (0, 18 por ciento de la población imperial).

2 Cfr. Plinio el Joven. *Epistolas*, 10. 96. 8.

3 Cfr. Luciano de Samosata. *Sobre la muerte de Peregrino*, 11.

4 Cfr. Orígenes. *Contra Celso*, 3. 10 y 12

y filósofos convertidos al cristianismo. Los apologistas buscaban los puntos de contacto y negociación con la cultura clásica, tratando de presentar a la religión cristiana como la continuación y la realización de la civilización grecorromana⁵. Por otro lado, la literatura martirial, en general anónima, encarnó la postura combativa contra los ideales imperiales, acentuando la representación del cristianismo como una secta perseguida.

Producciones tan opuestas en el período de expansión del culto y de conversión al cristianismo hacen sospechar que las posiciones comunitarias en relación a las prácticas cotidianas y a la jerarquía interna también debían atravesar una crisis. Aunque se podía percibir una cierta consolidación jerárquica en la figura del obispo, esto no era obstáculo para la aparición de diversos *didáskaloi* cristianos que fundaron sus escuelas de cristianismo en las grandes metrópolis. La autoridad jerárquica proto-ortodoxa, apenas legitimada en las asambleas, debió convivir entonces con interpretaciones de la doctrina y con ciertas prácticas que, en varios casos, eran ajenas a la tradición local y la amenazaban.

5 Esto se da ya sea colaborando con el imperio a nivel económico y social, ya sea inscribiendo la historia del imperio en la historia cristiana. Véase Justino, *1 Apología*, 17. 1-3; Teófilo de Antioquia, *A Autólico*, 1. 11; 3. 27; Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*, 4. 26. 7-11. Para una descripción más minuciosa de estos primeros intelectuales cristianos y su posición en relación a la cultura imperial ver NIEBUHR (1951: 83- 115); GRANT (1988: 133- 139).

Nuestro análisis se basará, entonces, en varias fuentes producidas por apologistas cristianos provenientes del Este del imperio como Atenágoras, Teófilo de Antioquia, Melitón de Sardes y, pese a ser un poco anterior al período que trataremos, Aristides. Sin embargo, es imposible eludir a escritores de amplia formación helenística que produjeron sus obras desde Roma, como Justino mártir y Taciano el sirio, ambos provenientes del Oriente. Además consideraremos, en ciertas temáticas, la opinión de los apologistas del Norte de África: Tertuliano y Minucio Félix, así como la del satirista Luciano de Samosata y la del crítico pagano Celso, que recibimos gracias a los fragmentos conservados por Orígenes en su refutación. ¶

El cristianismo como garantía del orden

A partir de 165 se desató la plaga de Galeno, una epidemia devastadora para el imperio que mató entre un tercio y un cuarto de la población en solo quince años. En medio de esta plaga, que golpeó fuertemente sobre todo a las provincias orientales, se declaró en 175 la rebelión de Avidio Casio. Este legado de Asia intentó hacerse con el poder para evitar que Cómodo, por línea sucesoria, accediese al control del imperio. Avidio Casio sublevó a varias legiones y llegó a dominar durante seis meses las áreas costeras de Siria, Cilicia y Egipto. La crisis en el Este era manifiesta desde las guerras contra los partos, la revuelta en Egipto y los suce-

sivos terremotos⁶; la paz inconclusa y a medio negociar con las tribus germanas del norte del Danubio empeoraba la situación imperial⁷. El viaje de Marco Aurelio y Cómodo por las provincias orientales entre 175 y 176 apenas fue un paliativo.

Las comunidades cristianas orientales habían sufrido fuertes sacudidas desde la muerte del obispo Policarpo de Esmirna⁸ y dos pares suyos de Atenas y Eumenia⁹. Además observamos que las consignas anticristianas circulaban gracias a los cultos competidores¹⁰ y los estallidos esporádicos de violencia obligaban a mantener una actitud cauta respecto de los externos. Paralelamente, la carrera por el encumbramiento jerárquico había dejado como saldo conflictos irresueltos entre los obispos y ciertos *didáskalo*i cristianos provenientes de la filosofía, que ponían

en cuestión las doctrinas cristianas locales o las comprendían de manera diferente. En estos conflictos los esclavos cristianos volvieron a ser una pieza fundamental sobre la que era necesario asegurar la lealtad y la fidelidad. Ya no se producían códigos domésticos dirigidos a esclavos, pues su rol en la asamblea era completamente subordinado. A través del amo se accedía al control del esclavo, a quien se le imponía una noción central para todos los cristianos de la época: la utilidad. Así leemos en dos apologistas cristianos:

Somos sus mejores ayudantes y aliados para el mantenimiento de la paz, pues profesamos estas cosas, como el ser imposible que se le oculte a Dios un malhechor, un codicioso, un conspirador o un hombre virtuoso¹¹.

Entre nosotros, empero, hallarían a gentes no instruida, artesanos y mujeres viejas, que si por la palabra son incapaces de poner de manifiesto la utilidad de su religión, la demuestran en las obras. Pues no recuerdan discursos de memoria, sino que manifiestan obras buenas¹².

La utilidad que suponía el cristianismo generaba beneficios no sólo a la asamblea de fieles, sino al imperio, pues garantizaba casas ordenadas con amos prácticos y honrados que mantenían el control sobre sus subordinados (cuquiera sea su grado de dependencia),

6 Desde el fin del período de Antonino Pío y la primera mitad del período de Marco Aurelio parecen sucederse los terremotos en Asia Menor. Eusebio *Historia Eclesiástica*, 4. 13, 4; Dión Casio *Historia Romana*, 72. 32, 3; *Historia Augusta. Vida de Antonino Pío* 9. 1.

7 Cfr. Dión Casio. *Historia Romana*, 7. 2; 71. 22. 3; 71. 25; 72. 4. 1-2; 72. 17.

8 Hay dudas respecto de la fecha del martirio de Policarpo, que puede ubicarse desde 150 a 177. AYÁN CALVO (1992: 238-242) ofrece un resumen de todas las posturas posibles sobre este hecho. Nosotros nos inclinamos por la postura que ubica el martirio al inicio de la década de 160.

9 Eusebio reporta los martirios de Policarpo de Esmirna, Publio de Atenas y Traseas de Eumenia. Cfr. *Historia Eclesiástica*, 4. 15. 1 y 23. 2; 5. 24. 4.

10 Cfr. Luciano de Samosata. *Alejandro...*, 38.

11 Cfr. Justino. *I Apología*, 12. 1.

12 Cfr. Atenágoras. *Legación en favor de los cristianos*, 11.

quienes a su vez estaban compelidos por las enseñanzas cristianas a practicar el bien. Teófilo de Antioquia lo explicó de la siguiente manera: “Pues así como cuando el señor de la casa se comporta bien, necesariamente los esclavos domésticos se comportarán disciplinadamente; si el señor peca, los esclavos pecan con él”¹³. El obispo de Antioquia comparó esta situación con la caída del hombre, que arrastró y contaminó a los animales salvajes a pesar de que éstos no tenían conciencia. Esto no quiere decir que considerara como irracional al esclavo, sino que lo que señala el texto es la limitación del esclavo en cuanto posesión del amo. Hay cuestiones propias de la relación amo-esclavo que dejaban a este último con muy poco margen de acción frente a la voluntad del primero. Los esclavos eran considerados el reflejo del amo en cualquier caso.

No es de extrañar que estos apologistas impriman sobre el amo la responsabilidad de sus subordinados. Esto se debe a que los núcleos de herejía surgían en torno a *didáskaloi* reunidos en casas particulares, en las cuales incentivaban a esclavos y mujeres dependientes a officiar como mediadores divinos por la adopción de carismas en desuso, como era el caso de la profecía. Esto ocurrió, por ejemplo, hacia la década de 160 en las comunidades cristianas de Frigia con el surgimiento de la Nueva Profecía, movimiento que reivindicaba el valor escatológico del cristianismo y las manifestaciones

13 Cfr. Teófilo de Antioquia. *A Autolólico*, 2, 17. 6.

proféticas como continuadoras de la revelación del Espíritu Santo.

Justino, que escribió contra marcionitas y valentinianos, reconocía que los herejes no procedían de la verdad y que subvertían el orden con blasfemias y comportamientos extravagantes como hacerse acompañar por mujeres de dudosa reputación, practicar la magia o hacer creer en la inmortalidad a sus adeptos¹⁴. Es notable que, frente a movimientos heterodoxos que abogaban por un igualitarismo espiritual y carismático antiguo, los núcleos dirigentes e intelectuales de las iglesias proto-ortodoxas se refugiaran en las nociones de obediencia práctica. El objetivo era doble: mostrar al imperio la voluntad cristiana de colaborar con el orden, y reforzar la seguridad interna de las asambleas para evitar los brotes heréticos en las reuniones de fieles. ¶

Esclavos en el margen de la asamblea

Fundamentalmente en Oriente, y más concretamente en Asia Menor, el cristianismo adoptó expresiones y posiciones extremas asociadas, por un lado, a la situación de crisis que atravesaba el imperio en esa

14 Cfr. Justino. *I Apología*, 26; *Diálogo con el judío Trifón*, 35. 1-7; 80. 3-5. Eusebio rescata fragmentos de la refutación de Apolonio al montanismo (de inicios del siglo III) en la que critica a las mujeres montanistas por abandonar su rol doméstico por el movimiento. Cfr. Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*, 5. 18.

zona, y por otro, a las disputas internas de las comunidades, donde el debate por la autoridad continuaba. Maestros como Marción o Montano propusieron una primera delimitación y un análisis de la identidad comunitaria al definir sus doctrinas. Estos famosos *didáskaloí* ofrecieron marcos de acción cristiana concreta: Marción enarboló un cristianismo desprendido de sus fuentes judías y Montano promovió un regreso a los inicios apocalípticos y carismáticos de la secta. Ambos corporizaron tendencias que estaban inscriptas en el cristianismo de Asia Menor desde inicios del siglo II; de esta manera promovieron un sectarismo opuesto al interés negociador de las jerarquías protocatólicas que buscaban canales de contacto con el imperio¹⁵. En los grupos montanistas y marcionitas la irrelevancia del estatus de sus miembros promovía para el liderazgo y la mediación divina a mujeres y esclavos, que entraban a competir con la jerarquía episcopal establecida¹⁶. Esta situación forzaba a repensar el lugar que los subordinados tenían en la asamblea.

En el caso de los esclavos, el primer punto a considerar era su marginalidad en las iglesias. Pero lo cierto es que la

concepción del rol del esclavo en relación a la asamblea variaba en la perspectiva pagana y en la cristiana. Para Celso, quien presentó la primera refutación del cristianismo con gran conocimiento de sus doctrinas y textos, el proselitismo cristiano entre subordinados carcomía la concordia doméstica:

Vemos por cierto en las casa privadas a cardadores, trabajadores del cuero, lavaderos y a los más ignorantes y rústicos, que delante de los señores de la casa, amos prudentes y discretos, no tienen el coraje de hablar; pero siempre que toman particularmente a los niños y con ellos a mujeres débiles sin inteligencia, comienzan a soltar cosas maravillosas, como que no es necesario prestar atención al padre o a los maestros, sino confiar únicamente en ellos; pues aquellos son necios y estúpidos y, preocupados por cosas sin sentido y vacías, ni saben ni hacen nada bueno¹⁷.

El cuadro que pinta Celso sugiere una infiltración del cristianismo en los *oíkoí* a través de los integrantes más marginales del mismo. La reunión de los fieles en “la habitación de las mujeres” o en el “taller de zapatería o de curtidos” que Celso describe a continuación, suponía una iniciación cristiana que atentaba contra el rol directivo del amo y padre. Orígenes señala que Celso acentuaba continuamente este aspecto subversivo, enfatizando la proclividad cristiana a la cooptación de esclavos y gente ignorante. Los críticos paganos

15 En relación al marcionismo los proto-ortodoxos respondieron afianzándose a sus raíces y textos sagrados heredados del judaísmo, pero comprendidos a partir de una exégesis nueva. El descrédito montanista surgió del predominante carácter anti-estatal de sus profecías, asociadas a la guerra y la parusía. Cfr. Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*, 5. 16. 19.

16 Cfr. Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*, 5. 16. 7 y 17.

17 Orígenes. *Contra Celso*, 3. 55.

ya no evaluaban al cristianismo como una superstición, sino que eran conscientes de la estructura de poderes que regía en las asambleas. Distinguían los valores que se imponían para lograr encuadrar la vida de los subordinados en parámetros de comportamiento que por un lado les dieran confianza y los identificaran, y por otro los subyugaran para aprovecharse mejor de su ingenuidad. El mejor ejemplo de esto es el inescrupuloso Peregrino, personaje de la sátira de Luciano de Samosata. La carrera de Peregrino es una buena muestra de la consideración pagana del movimiento cristiano: un parricida, adúltero y sodomita que llega a ser profeta y maestro cristiano¹⁸. Este aprovechador logró ascender rápidamente en las jerarquías internas de la asamblea y así manipular los textos sagrados. En torno a Peregrino se formó una clientela bien jerarquizada que hacía las veces de red solidaria, aún cuando el líder estaba encarcelado¹⁹.

La penetración del cristianismo entre las capas de subordinados domésticos era la mejor prueba para los críticos paganos de la irracionalidad de dicho culto, de su constante voluntad subversiva e incapaz de someterse a un único poder²⁰. Orígenes da a entender

que para Celso no había innovación en Cristo, sino una confusión de doctrinas surgidas desde su desmembramiento del judaísmo. El autor pagano reconocía que en su época los cristianos estaban divididos, y esa división era la consecuencia del desprecio de la tradición y el proselitismo exaltado entre mujeres y esclavos, que generaban liderazgos y pareceres paralelos²¹.

Los apologistas cristianos enfatizaban el proselitismo en el *oikos* como proveniente de la cabeza, el amo propietario:

A los esclavos y esclavas y a los hijos, si alguno los tiene, los persuaden a hacerse cristianos por el amor que hacia ellos tienen, y cuando se hacen tales, los llaman hermanos sin distinción²².

Curiosamente es Aristides, filósofo cristiano griego anterior en unas décadas a Celso, quien escribió esto. La contraposición es notoria y está basada en el plan apologético de estos autores cultos. Para los cristianos proto-ortodoxos del siglo II la fe no se transmitía desde las capas inferior-

separaron de su pueblo. Orígenes *Contra Celso*, 3. 5.

18 Cfr. Luciano de Samosata. *Peregrino*, 13. La carrera de Proteo-Peregrino no es muy distinta de la de Alejandro de Abonótico que narra el mismo autor. Cfr. *Alejandro...*, 5-10.

19 Cfr. Luciano de Samosata. *Peregrino*, 12-13.

20 Celso marca como uno de los pilares del cristianismo la sedición. Presenta a los cristianos como judíos renegados; a su vez los judíos son, según él, egipcios de raza que se

21 Cfr. Orígenes. *Contra Celso*, 3. 10 y 12; 5. 63. Podría pensarse que Luciano de Samosata presenta el alejamiento de Peregrino de la religión cristiana por conflictos internos de su grupo de adeptos en relación a varias doctrinas e imposiciones. Peregrino parece no haberse adecuado a ciertos reclamos y el grupo lo habría abandonado, quizás en pos de otro *didáskalos*. Cfr. *Peregrino*, 16.

22 Cfr. Aristides. *Apología (versión siríaca)*, XV. 4 (6).

res iletradas o esclavas, sino desde los amos convertidos. La teoría de la conversión para los apologistas se basaba en el paternalismo proselitista. Así se buscaba contrarrestar la crítica y los resquemores, potenciados por Celso, sobre la integración de los esclavos al culto cristiano²³. Por esto la noción de orden jerárquico estaba tan resaltada en los escritos apologéticos.

El cristianismo era percibido por los apologistas como la religión del orden y la concordia, pues integraba y exigía la utilidad de sus miembros, que se evidenciaba en sus obras. Es por esta razón que los protocatólicos no concebían a Dios como un ser contradictorio ni dividido, sino como un escrutador de las intenciones más profundas, un

23 Orígenes explicó claramente la preferencia cristiana por los humildes, los jóvenes y los esclavos en su refutación a Celso. El cristianismo se revela cuidadosamente a estos, pues son los enfermos necesitados de médico (cfr. *Contra Celso*, 3. 49-55). Sin embargo, aunque no niegan la utilidad del cristianismo en la perfección de los subordinados, los cristianos de la segunda mitad del s. II no enfatizan esto; para ellos la conversión implica un proceso jerárquico de adoctrinamiento. Esto señala una situación de debate y confusión respecto del rol efectivo de los esclavos convertidos y su inserción confiable en la comunidad. En el siglo II los autores no recurren a la justificación de los subordinados por la noción de revelación divina a los humildes, sino que aún parecen estar evaluando la potencialidad de los subordinados en relación a la asamblea. El cambio que experimentan las iglesias cristianas entre el siglo II y la crisis del siglo III ha sido tratado por DODDS (1975: 35- 97), BROWN (1968: 542- 543), MARKUS (1980: 9- 10).

juez justo²⁴. Allí donde había orden y transparencia en las relaciones domésticas no podía existir herejía ni disenso. La ecuación de Teófilo sobre el comportamiento del amo reflejado en el esclavo resume esta postura.

Ahora bien, diversos factores podían debilitar el equilibrio comunitario cristiano y atentar contra la jerarquía. La peste de Galeno y los terremotos acaecidos en Asia Menor fueron fenómenos naturales que supusieron respuestas comunitarias concretas. STARK (1991: 159-175) ha evaluado desde una perspectiva sociológica las reacciones de las comunidades cristianas antiguas frente a la peste. Su hipótesis es que las estructuras comunitarias cristianas dieron una respuesta más satisfactoria en relación a la enfermedad, en base a los valores de amor y caridad, que las filosofías helenistas o incluso otros cultos orientales. Visto de esta manera, los desastres naturales y epidemias favorecerían el proselitismo cristiano, pero no más de lo que lo harían con cualquier otro culto. En circunstancias como la de una epidemia, o incluso eventos militares violentos sobre la población, la misma estructura interna de la comunidad cristiana se sacudía, y eso es algo en lo que STARK no repara. La reacción de la iglesia local podía variar. El vuelco hacia el asistencialismo centralizado podía ser una forma de enfrentar una situación límite, como ocurrió en las asambleas proto-ortodoxas. Pero también podía

24 Cfr. Aristides. *Apología (versión siríaca)*, XIII. 6 (7); Justino. *I Apología*, 12,3; Atenágoras. *Legación...*, 31.

darse el estallido y fortalecimiento de un grupo apocalíptico que se aislaba del obispo y proclamaba doctrinas referidas al fin del mundo, la *parusía* de Cristo y la igualdad carismática. Un ejemplo de esto fue la aparición y extensión de la Nueva Profecía²⁵.

Frente a estas situaciones, la jerarquía proto-ortodoxa se dio cuenta de que su poder aún no estaba consolidado y debía reforzarse. El apoyo y reconocimiento del imperio sería una gran ayuda y un arma contra los cristianos heterodoxos y demás cultos. Por eso los apologistas presentaron a la comunidad cristiana como cimentada en dos pilares: el comunismo y la disciplina: "Somos un cuerpo por la conciencia de religión, por la unidad de disciplina y por la asociación de la esperanza"²⁶. Como buen hombre de leyes, Tertuliano describió de esta manera a la asamblea cristiana: un ámbito de disciplina pero también de exhortaciones, castigos y censuras en nombre de Dios. La asamblea no solo asistía, sino que juzgaba y controlaba a sus miembros, era un mundo en miniatura en el que los esclavos podían redimirse al ser integrados, pero su estatus no era olvidado.

El problema seguía siendo la dependencia del esclavo en relación a su amo, situación que enajenaba la voluntad del esclavo y comprometía su dignidad en la asamblea; nunca quedaba claro si el esclavo convertido con-

tinuaba cumpliendo las obligaciones sexuales para con su amo. Si bien los apologistas guardaron silencio sobre el tema es posible encontrar un enfoque de esta problemática desde sus escritos, a partir de su preocupación por la exposición de niños:

Nosotros, para no cometer injusticia ni pecar, profesamos que es de malvados exponer a los recién nacidos. En primer lugar, porque vemos que casi todos son conducidos a la prostitución, no sólo las muchachas, sino también los varones; y a la manera en que se dice que los antiguos criaban rebaños de vacunos, cabras, ovejas o caballos de pasto, ahora así sucede con niños, con la sola intención de usarlos vergonzosamente. Y toda una multitud, tanto de afeminados como de mujeres y de pervertidos, está lista en cada nación para eso²⁷.

Con esta invectiva, Justino se dirige tácitamente a los amos que explotaban sexualmente a sus esclavos. El niño expuesto era un esclavo prostituido en potencia, un sujeto al que la comunidad cristiana difícilmente podía acceder. La dependencia sexual no era un asunto sencillo de tratar porque involucraba intereses tanto en el amo como en el esclavo, el cual podía llegar a ver en su sumisión sexual un camino de ascenso social y de éxito que terminaban por alejarlo de la asamblea. ¶

25 Según Eusebio de Cesarea, la Nueva Profecía fue acogida por ciertos grupos asiáticos. Otros la combatían. Cfr. Eusebio. *Historia Eclesiástica*, 5. 16. 8-10.

26 Tertuliano. *El Apologético*, 39. 1.

27 Justino. *I Apología*, 27. 1. También el tema es tratado de manera similar en Teófilo de Antioquia. *A Autólico*, 1. 2; Minucio Félix. *Octavio*, 31. 4; *Epístola a Diogneto*, 5. 6- 13.

La culpa no es del esclavo

La maleabilidad del esclavo, el hecho de que su cuerpo y en sí toda su persona no fueran posesión propia dificultaba, como hemos visto, la integración efectiva a la asamblea. Diferentes voces se alzaron respecto al accionar de los esclavos, voces que emitían juicios contradictorios según la comunidad en la que escribieran.

En Grecia, pareciera que el esquema jerárquico de la asamblea era combatido, pues tanto Arístides como Atenágoras, filósofos cristianos atenienses, inician sus escritos resaltando la unidad de Dios²⁸. Dicho tópico era una respuesta al ataque de los paganos, volcados a la pluralidad divina, y a las corrientes cristianas disidentes que renegaban de ciertos puntos, por ejemplo de la resurrección²⁹.

La fe en el Dios único y todopoderoso con el Hijo y el Espíritu Santo era la doctrina básica por la que se identificaba la iglesia protocatólica griega. Este monoteísmo en tres entidades bien delimitadas funcionaba como marco de referencia y como ejemplo que impedía la subversión: los cristianos debían guardar la jerarquía así como lo hacían las tres personas divinas entre ellas. Atenágoras se refirió directamente a los esclavos y su relación con los amos:

Sin embargo, nosotros tenemos esclavos, algunos más y otros menos. A ellos no es posible ocultarse. Y ninguno de ellos ha llegado a acusarnos de semejantes cosas³⁰.

El esclavo puede ser cristiano o no, pero aún así Atenágoras lo presenta como testigo a los emperadores para desmentir la acusación de practicar ciertas cenas; de esta manera el autor reconoce la existencia de procedimientos oficiales con detención de esclavos y declaración bajo tortura y se adelanta a los acusadores demarcando la correcta sumisión de los esclavos de los cristianos. Por este alegato se podría suponer que la comunidad cristiana en Atenas vivía un tiempo de paz luego de ciertas divisiones. El problema parece haberse originado con el martirio del obispo Publio, acaecido a inicios de la década de 160. Su muerte podría atribuirse a una denuncia que habría devenido en la apostasía de varios miembros principales y la desertión de otros. La delación no habría venido de antiguos miembros o esclavos torturados sino que, probablemente, de vertientes cristianas competidoras³¹ o de adeptos a otras religiones místicas. No es de extrañar que Celso haya comparado los cultos de Cíbeles, los de Baco o los provenientes de Egipto con el cristianismo³². La competencia con estas religiones de iniciación podría haber

28 Cfr. Atenágoras. *Legación...*, 8; Arístides. *Apología (fragmentos griegos)*, 15.

29 Cfr. Orígenes. *Contra Celso*, 5. 14.

30 Atenágoras. *Legación...*, 35.

31 Cfr. Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*, 4. 23. 3.

32 Cfr. Orígenes. *Contra Celso*, 1. 9; 3. 17 y 19; 4. 10.

colocado al cristianismo en una lucha en pos de la captación de miembros que habría desembocado en denuncias y procesos de líderes cristianos. A la par, la seguridad interna de la asamblea se volvió una prioridad frente a la división y la presencia de grupos heterodoxos promotores de autoridades y tradiciones paralelas.

En las comunidades de Siria el panorama respecto de las actitudes de los esclavos dentro y fuera de la asamblea no parece conflictivo. Taciano profundizó la doctrina del libre albedrío de tal manera que le era imposible pensar en términos de estatus. Para él los actos impíos eran producto de la libertad individual³³; cada persona elige esclavizarse o hacer lo correcto y eso no tiene que ver con su categoría social, económica o de género. Teófilo, por su parte, aunque consideraba el libre albedrío como aplicable a todas las personas, tenía para los esclavos ciertos reparos al presentarlos como un reflejo de las actitudes virtuosas o pecaminosas del amo. El obispo de Antioquia sujetó el marco de acción del esclavo a la formación y ejemplo que recibía de su amo, límite y responsable último de sus acciones positivas o negativas.

En la provincia de Asia, territorio plagado de centros cristianos prestigiosos y antiguos, un esclavo miembro de la asamblea significaba un gran riesgo para los líderes, no sólo por sus intereses e intenciones propios, sino también por la vulnerabilidad de su cuerpo frente a la autoridad externa. Tal es el

caso que se narra en *El Martirio de Policarpo*, 6. 1, donde el obispo Policarpo es entregado a causa de la delación de esclavos domésticos, cuyo testimonio se ratifica con la tortura. Las comunidades minorasiáticas habían desarrollado un gran sentido del exclusivismo que se manifestaba en posturas intransigentes como no recibir en la asamblea a quienes quebrantaban los preceptos comunitarios³⁴. Esto, sumado a las catástrofes naturales y políticas, hacía de Asia, el Ponto y Bitinia un hervidero de reacciones cristianas que originó tanto al movimiento marcionita como al montanista. Los subordinados pasaron a ocupar un lugar relevante en estas corrientes cristianas, y eso supuso un replanteamiento de los parámetros jerárquicos desde la parte proto-ortodoxa, replanteamientos que se extendieron incluso a Occidente.

En Roma la situación del esclavo era más compleja. La capital del Imperio poseía la comunidad cristiana más grande y prestigiosa de Occidente, la cual contaba con un sistema de asistencialismo muy extendido y múltiples escuelas de catequesis, fenómeno que parecía no alterar al poder jerárquico, que habría tomado una postura más bien laxa y de apertura³⁵. Para analizar

33 Cfr. Taciano. *Discurso contra los griegos*, 11.

34 Esto se ve en la carta de Dionisio de Corinto a los cristianos de Amastris y el Ponto y también en el martirio de los cristianos de Lión y Viena, que organiza sus episodios como crítica a ciertos grupos de cristianos asiáticos. Cfr. *Historia Eclesiástica*, 4. 23. 6; 5. 1. 46; 5. 2. 6.

35 Si bien Eusebio se esfuerza por marcar la primacía romana, pareciera que los obispos romanos en la segunda mitad del siglo

la cuestión de los esclavos es interesante la apreciación de Justino:

Y pues, tratando de dar muerte a algunos de nosotros a causa de las falsas acusaciones que corren contra nosotros, arrastraron por medio de torturas a esclavos domésticos de los nuestros, a niños y a mujeres débiles y los forzaron, aterrorizándolos por los tormentos, a declarar esas historias inventadas, las cuales ellos llevan a cabo públicamente³⁶.

Nuevamente, como ocurría en el caso del *Martirio de Policarpo*, los esclavos son señalados como los denunciantes. Justino coincide con Atenágoras y con el relato de los martirios de León y Viena en cuanto a los esclavos delatores: son, al menos, propiedad de amos cristianos. Hay un punto curioso en toda esta explicación de Justino: los esclavos, las mujeres y los niños que él ve como puntos flacos de la asamblea eran considerados, casualmente, los propulsores de la fe cristiana para los críticos paganos. En *Diálogo con Trifón*, 139-140, Justino reconoce la igualdad del libre y el esclavo en Cristo, pero eso no obstruye su mirada jerárquica en relación al asunto de las lealtades. El apologista

coloca al presidente de la asamblea en medio de una serie de compromisos y redes sociales que lo presentan como gran patrono y, a la vez, beneficiario del asistencialismo comunitario; el esclavo, por contraposición, está en el margen y si bien es miembro activo de las redes de solidaridad, esto no deriva en la adquisición de una posición reconocida en la iglesia. Es claramente un miembro marginal y, por lo tanto, de lealtad dudosa. Como podemos ver, en Occidente el esclavo era un miembro complicado para la asamblea y la jerarquía, además de ser poco presentable como representante del cristianismo frente al Imperio, pues el proselitismo entre esclavos le quitaba seriedad al culto.

Vemos en Justino un afán de diferenciación y exaltación del cristianismo que nos transmite un mapa del mundo circundante de la comunidad romana. Claramente este *didáskalos* observaba que los filósofos cínicos eran fuertes cuestionadores de las doctrinas cristianas y posibles denunciantes. Igualmente presenta a los representantes de los cultos idólatricos como embaucadores que corrompen a los esclavos que tienen como ministros. Por contraposición, Justino presenta al presidente de la verdadera asamblea cristiana como el proveedor de los necesitados y marginados, el gran patrón solidario que integraba a los fieles en lazos comunitarios.

Para tener una idea más amplia de la concepción del esclavo en Occidente es útil recurrir a Tertuliano, quien apuesta a la fidelidad del esclavo creyente como lo hizo Justino, pero, indirectamente, resalta la necesidad

II estaban más interesados en negociar y mostrarse flexibles con las nuevas corrientes doctrinales que en imponer acuerdos. Esto señala una fuerte independencia de las iglesias y de las tradiciones locales pese a la cristalización creciente del rol episcopal. La primera medida impositiva de la iglesia romana se dio con el obispo Víctor y su excomunión de los cuatordocimanos de Asia. Cfr. *Historia Eclesiástica*, 5. 24. 9- 10.

36 Justino. *II Apología*, 12. 4.

de control y resguardo de los esclavos. La metáfora que propone Tertuliano compara a los demonios con los esclavos malignos³⁷; pese a no referirse a la composición social concreta de la comunidad, esta asociación esclavo-demonio no es inocente y apunta a mantener un control efectivo sobre el *oikos*. Un esclavo sigue siendo siempre un externo injertado en el hogar, y el *kýrios* propietario debe ejercer una potestad total sobre el mismo. No hay que olvidar que, pese a su fe y su condición de hermanos, los esclavos ocupaban los niveles más fronterizos de la asamblea, ya sea por su incapacidad de generar círculos concéntricos de poder en la iglesia, ya sea por su maleable e indefinida situación sexual y física. ¶

Conclusión

Hemos abordado un período muy conflictivo en la historia cristiana e imperial. Las guerras en las fronteras, los levantamientos internos y la peste habían puesto en entredicho la paz romana predicada desde los tiempos de Augusto. Los cristianos, por su parte, crecieron en número e influencia, logrando establecer diferentes escuelas con maestros provenientes de la filosofía. Sin embargo, las estructuras organizativas del cristianismo sufrían los temblores de la división por sectores en las iglesias, sectores interesados en definir una identidad clara y radical frente al Imperio o en ganarse la voluntad de éste.

En medio de semejantes luchas internas y externas por el acomodamiento, los esclavos seguían siendo evaluados con aprensión. El esclavo material se volvió un miembro conflictivo en las asambleas debido a su lealtad dudosa y su situación de no pertenencia; además no cuadraba en las intenciones propagandistas de los apologistas a causa de la acusación pagana que identificaba al cristianismo como un culto promovido por esclavos. Los líderes proto-ortodoxos, impulsados por su interés negociador con las autoridades imperiales, apostaron a un esquema de jerarquización progresivo. Los discursos de apologistas y *didáskaloi* orbitaron en torno a este imperativo verticalista, por lo cual la conversión y el proselitismo pasaron a ser evaluados como provenientes de los amos, no de los esclavos. Así se iba construyendo un imaginario comunitario de concordia doméstica, opuesto a las denuncias de desestabilización doméstica de autores como Celso.

A nivel interno la situación del esclavo tampoco era positiva para los apologistas, pues los movimientos radicales cristianos como el montanismo provocaban el engreimiento de los subordinados al brindarles la posibilidad de liderazgo carismático. El esclavo era un miembro muy maleable.

Considerando estos aspectos, era lógico el interés de los apologistas en mantener a los esclavos creyentes bien inscriptos en las redes de solidaridad comunitaria que proveía la asamblea. En dichas redes se atendía a los esclavos ancianos, se incentivaba a la con-

37 Cfr. Tertuliano. *El Apologético*, 27. 5- 6.

versión, no se rechazaba por la apariencia, se integraba a los esclavos a los cultos y sobre todo se les mostraba el buen ejemplo. El esclavo era una pieza fundamental en el discurso propagandístico del orden, pero a la par era un punto débil interno en la asamblea, pues su entrega a la causa nunca era completa y las corrientes heréticas podían seducirlo fácilmente. ¶¶

Ediciones y traducciones

- ANDIÓN MARÁN, J. (1997). *Tertuliano. El apologetico*. Madrid: Ciudad Nueva.
- AYÁN CALVO, J. J. (1992). *Ignacio de Antioquía. Cartas de san Ignacio. Policarpo de Esmirna. Carta de Policarpo de Esmirna. Carta de la Iglesia de Esmirna a la Iglesia de Filomeno*. Fuentes Patristicas Vol. 1. Madrid: Ciudad Nueva.
- BARDY, G. (1952, 1955, 1958). *Eusèbe de Césarée, Histoire ecclésiastique*. 3 vols. SC 31, 41, 55. Paris: Cerf.
- BORRET, M. (1967-1969). *Origène. Contre Celse*. 4 vols., SC 132, 136, 147, 150. Paris: Cerf.
- CARY, E. (1961). *Dio's Roman history with an English translation*. London-Cambridge (Mass.): Heinemann-Harvard University Press-Loeb.
- GOODSPEED, E. J. (1915). *Die ältesten Apologeten*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- MAGIE, D. (1932). *Augustan History*. London and Harvard: Loeb.
- MARROU, H. I. (1951). *A' Diognète*. Paris: Cerf.
- MARTÍN, J. C. (2007). *Plinio el Joven. Epistolario (libros I- X). Panegírico del emperador Trajano*. Madrid: Cátedra.
- MARTÍN, J. P. (2004). *Teófilo de Antioquía. A Autólico*. Madrid: Ciudad Nueva.
- PLACIDO, D. (2004). *Dion Casio. Historia romana*. Madrid: Gredos.
- RUIZ BUENO, D. (1979). *Padres apologetas griegos s. II*. Madrid: Editorial Católica.
- RUIZ BUENO, D. (1997). *Orígenes. Contra Celso*. Madrid: Editorial Católica.
- SANZ SANTA CRUZ, V. (2000). *Minucio Félix. Octavio*. Madrid: Ciudad Nueva.
- SORIA, G. (1989). *Luciano de Samosata. Discursos Sagrados. Sobre la muerte de Peregrino. Alejandro o el falso profeta*. Madrid: Akal Clásica.
- TORRES, J. J. (1985). *Herodiano, Historia del Imperio Romano después de Marco Aurelio*. Madrid: Gredos.
- VELASCO DELGADO, A. (1973). *Eusebio. Historia Eclesiástica*. Madrid: Editorial Católica.

Bibliografía citada

- BROWN, P. (1968). "Approaches to the religious crisis of the third century A.D." En *English Historical Review* 83; 542- 543.
- DODDS, E. R. (1975). *Paganos y cristianos en una época de angustia*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- GRANT, R. M. (1988). *Greek apologists of the second century*. Philadelphia: Westminster.
- MARKUS, R. A (1980). "The problem of self definition: from sect to church". En SANDERS, E. P. (ed) *Jewish and Christian self-definition. Vol. One. The shaping of Christianity in the second and third centuries*. Philadelphia: Fortress Press; 1- 15.
- NIEBUHR, H. R. (1951). *Christ and culture*. New York: Harper y Row.
- STARK, R. (1991). "Epidemics, networks and the rise of christianity". En *Semeia* 56; 159- 175.
- STARK, R. (2006). *Cities of God*. New York: Harper Collins.

Recibido: 13-02-2010
 Evaluado: 16-04-2010
 Aceptado: 04-06-2010

