



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 7

CB 106 SOCIOLOGÍA DEL PERIODO BÍBLICO I

Ramírez Kidd, José Enrique. “La esclavitud en la Biblia: realidad, metáfora, desafío. Itinerario cultural e histórico de Deut 23.16-17”.
Aportes Bíblicos, n.º 20 (2015): 12-39.

Publicación de la Editorial SEBILA de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

I. Saltos: Un texto excepcional



tro de estos textos, de una originalidad excepcional, es la norma de Deuteronomio 23:16-17:

16: “No entregarás un esclavo a su amo que se haya refugiado contigo (*huyendo*) de su amo.

17: *Se quedará contigo, entre los tuyos, en el lugar que escoja en una de tus ciudades, donde le parezca bien. No lo oprimirás.”*

El v. 16 prohíbe a un israelita entregar al esclavo que haya huido de su amo buscando asilo en su medio.

16a Prohibitivo No devolverás un esclavo a su amo

16b Condicional cuando huya a ti de su amo.

El v. 17 detalla lo que debe hacerse en el caso de que esta situación efectivamente se presente y prevé que: (a) el esclavo que huye viva en medio del pueblo de Israel; (b) no debe ser oprimido; “oprimido” debe entenderse aquí en el sentido de *devuelto a su amo*.

17a Condicional El vivirá contigo en tu medio.

17b Prohibitivo No lo oprimirás.⁴

Esta norma forma parte de la sección 23:15 — 25:19, que destaca algunas responsabilidades de los miembros de la comunidad para con personas marginales, entre ellas los esclavos. El texto va

⁴ Cardellini, *Gesetze* 278.

dirigido a un varón con posesiones, es decir libre y solvente. Se identifican dos binomios de personajes: por una parte, el binomio explícito “amo/esclavo”, que constituye el tema de la norma; por otra, el binomio implícito “legislador/ciudadano”, es decir: emisor de la norma y su receptor, implicados en la expresión (*Yo te digo*): “No entregarás...”. El texto asume que el sujeto que habla aquí es *Yahvé* mismo, mediado por la figura de Moisés que transmite sus palabras. La forma verbal “No entregarás *tú*...” (2 pers. sing.), señala al *israelita* a quien *se dirige* la norma; en sentido amplio, un sujeto colectivo, ya que es a la comunidad a quien se dirigen las leyes.

1. ¿Es realmente Dt 23:16 un texto jurídico?

En los códigos de derecho mesopotámico, como el de Hammurabi, las normas sobre los esclavos forman parte del capítulo sobre *atentados contra la propiedad*. Por ello, las leyes que tratan sobre esclavos fugitivos son leyes que protegían la propiedad del amo del robo. Dado que el derecho israelita se inscribe dentro de la tradición jurídica mesopotámica, y que comparte con ella temas, formulaciones y principios, llama la atención esta desviación en un tema tan sensible desde el punto de vista económico.

Si pensamos en los fines del derecho, la ley está allí -entre otras cosas- para proteger *los bienes del propietario*, en este caso, *su* esclavo. Pero existía también para proteger algo más decisivo aun: *el orden jurídico* que daba existencia y forma a la comunidad y a su *orden social*. La jurisprudencia representa una clase social determinada que es, precisamente, la que promulga dicho derecho, y cuyos intereses quedan amparados por ese orden jurídico. Los “Diez Mandamientos” por ejemplo, se dirigen a aquellos ciudadanos israelitas libres, a quienes se recuerda que no deben codiciar la *casa* de su prójimo, ni su *campo*, ni su *esclavo*, ni su *esclava*, ni su

buey, ni su *burro*, ni nada de *cuanto le pertenece*. “Prójimo” es aquí el varón libre, propietario de muchos bienes, semejante a él.⁵ No cualquier “hijo de vecino”, por decirlo así.

En razón de lo anterior, las leyes del antiguo Oriente castigaban severamente la ayuda que una persona pudiese brindarle a un esclavo fugitivo. Esta ayuda era vista como una forma de enriquecimiento ilícito por parte de terceros, que se beneficiarían con la adquisición de este bien. Por ello, el derecho que tiene el israelita propietario a los beneficios aportados por el trabajo de su esclavo, no puede ser usurpado por la huida de éste, ni tampoco por la ayuda que otros le brinden para este fin.⁶ Si tomamos en cuenta que una ley no puede desautorizar la estabilidad del orden social que ella misma pretende sustentar, y eso es precisamente lo que hace nuestro texto, cabe entonces preguntarse: ¿Es realmente Dt 23:16 un texto *jurídico*?

Es de asumir que esta norma, más que una ley en sentido estricto, fue originalmente una *petición de tipo sapiencial*, un apelo a la conciencia del israelita libre para dar asilo al esclavo fugitivo.⁷ Este carácter más sapiencial que jurídico de la norma, lo confirman otros detalles:

- (1) El hecho de su similitud con una formulación como Pr 30:10: “No calumnies a un esclavo ante su amo”.
- (2) El hecho de ser una norma *única*, es decir sin paralelo alguno en todo el AT. No sorprende que al ser una norma que atenta contra el *derecho de propiedad* del israelita, ésta no encontrara

5 Sobre este tema: Crüsemann, *Preservação* 23-29.

6 Rose, *5. Mose* 206.

7 Weinfeld, *Deuteronomy* 272s.

resonancia en la tradición (la frase aparece sólo en un estrato redaccional de Deuteronomio).

(3) Más aún, la norma no sólo carece de paralelo sino que se revierte en textos posteriores. Ben Sirá, un par de siglos después, dirá: “Si tienes un solo esclavo, trátalo como a un hermano, porque lo necesitas como a ti mismo. Si lo maltratas, y levantándose, se escapa, ¿por qué camino irás a buscarle?” Eclo 33:32s. Aquí no se menciona para nada la idea expresada en Dt 23:16s, ni siquiera la posibilidad de su liberación tras seis años de servicio, conforme a la legislación del Pentateuco (Ex 21:2; Dt 15:12-18).⁸ Todo esto sugiere que la norma mencionada puede ser entendida en el mismo sentido de *apelo ético* típico de otras leyes que encontramos en Deuteronomio, tal como 24:19-22.

Según M. Weinfeld⁹, el texto habría seguido la siguiente evolución:

- (1) El v. 16 nace en un ámbito sapiencial.
- (2) A lo largo del tiempo es asumido como una ley, esto explicaría por qué se distingue de las normas *propriadamente jurídicas* que consideran el caso del esclavo que huye, y que en las legislaciones del entorno obligan a devolverlo a su amo.
- (3) El v. 16 se amplía con la adición del v. 17, en el que el “tú” adquiere un sentido colectivo que se refiere a todo Israel. De lo anterior se deduce que la mano que agregó el v. 17, asumió que el esclavo de quien se habla es un esclavo extranjero.¹⁰

⁸ Morla, *Eclesiástico* 167s.

⁹ *Deuteronomy* 272-273.

¹⁰ Se discute si el esclavo aludido en la ley es israelita o no, detalle que para efectos de nuestro estudio, no es decisivo. Para esta discusión puede verse, en favor de esta idea Rose, *5. Mose* 206-210; en contra: Braulik, *Deuteronomium* 172-173; Buis, *Deutéronome* 157; para un balance apropiado Tigay, *Deuteronomy* 215.

2. Causas de la esclavitud:

Las razones por las que una persona caía en la esclavitud eran varias: por guerra (Dt 21:10-14); nacimiento (Ex 21:1-4); compensación económica (Ex 22:1-3); necesidad propia (Lv 25:47-48); raptó (Dt 24:7); secuestro (Gn 37:26-28); pero, fundamentalmente, por endeudamiento (Neh 5:4-5).

2.1. Esclavitud por endeudamiento en el antiguo Israel

La estructura burocrática introducida por la monarquía creó una nueva clase social de funcionarios no productivos, sostenidos por un creciente sistema de impuestos que se agravó cuando Israel, en calidad de estado vasallo de los imperios egipcio y asirio, debió de realizar pagos regulares, obligando al gobierno a pedir impuestos adicionales (2 Re 17:3; 23:35). Se produce así un abismo entre la masa de campesinos y la clase dirigente, se introduce el latifundismo (Mi 2:1s), y antiguos propietarios terminan como jornaleros (Dt 24:14s). Muchas familias logran sobrevivir solo por medio del recurso a prestamistas (Pr 22:7), que podían apropiarse directamente los bienes de su acreedor (e.d. sin intervención de un juicio), como lo ilustra el siguiente ejemplo:

“Una mujer, de las mujeres de los discípulos de los profetas, clamó a Eliseo diciendo: «Tu siervo, mi marido, ha muerto. Tú sabes que tu siervo temía a Yahvé y ahora ha venido el hombre con quien estamos endeudados a llevarse a mis dos hijos como esclavos.»” (2 Re 4:1).

Con el fin de evitar caer en esta condición de esclavitud por endeudamiento, muchas personas huyen (1 Sm 25:10). Al

principio este era un fenómeno marginal en Israel (1 Sm 22:2), pero con el tiempo se volvió un fenómeno generalizado hasta el punto de que a mediados del siglo VIII, emerge como tema central de la denuncia profética (Am 2:6-8; Is 3:12-14). Y la terminología económica empleada en estas transacciones termina incorporada dentro de las metáforas teológicas.

Metáfora teológica de la esclavitud

La expresión '*vender en mano de*' (מֹכַר בַּיָּד), se emplea frecuentemente en:

(a) la *narrativa histórica* para designar el abandono de los hijos de Israel por parte de Yahvé, quien los entrega (lit. “*vende*”) en manos de sus enemigos: “Entonces se encendió la ira de Yahvé contra Israel. Los entregó en manos de salteadores que los despojaron, los vendió en manos de los enemigos de alrededor y no pudieron ya sostenerse ante sus enemigos.” Jue 2:14; 3:8; 4:2.9; 10:7; 1 Sm 12:9.

(b) el *lenguaje profético* con el mismo sentido: “Así dice el Señor: A la madre de ustedes, yo la repudí; ¿dónde está el acta de divorcio? ¿A cuál de mis acreedores os he vendido? Por causa de sus iniquidades fueron ustedes vendidos..” (Is 50:1; Cf. Is 52:3 y Ez 7:12s.). Un ejemplo interesante del uso metafórico del verbo *vender* lo tenemos en **Joel 4:8**: “Venderé sus hijos y sus hijas al pueblo de Judá, y ellos a su vez los venderán a los sabeos, una nación lejana.» El Señor lo ha dicho”. Este ejemplo de una doble venta ilustra el tráfico de esclavos común en la época. Algo que queda claro con la venta de José por parte de sus hermanos: “Venid,

vamos a venderle a los Ismaelitas... vendieron a José por 20 piezas de plata a los Ismaelitas, y éstos se lo llevaron a Egipto.. llegados a Egipto, le vendieron a Putifar” (Gn 37:28.36).

(c) el lenguaje de *los salmos*: “Como ovejas de matadero nos entregas, y en medio de pueblos nos has desperdigado. Vendes tu pueblo sin ventaja, y nada sacas de su precio” 44:12-13. El salmista acusa a Yahvé de tratarlos como prisioneros de guerra y venderlos por cualquier cosa en el mercado de esclavos. Son tratados como algo de tan poco valor que por su venta no puede obtenerse ni siquiera una ganancia decente.

2.2. Esclavitud por endeudamiento en el antiguo cercano Oriente

El fenómeno del endeudamiento y la bancarrota económica de sectores marginales (pobres, viudas, huérfanos, extranjeros, jornaleros), fue un problema común a las sociedades del antiguo cercano Oriente en este período. Diferentes códigos legales proclaman en sus respectivas introducciones, la acción benefactora del rey en defensa de estos emergentes sectores necesitados:

El código sumerio de **Ur-Nammu** dice: “No entregué al huérfano en manos del rico; no entregué la viuda al poderoso, no entregué al que solo una tiene una oveja en manos de quien tiene un buey... establecí la justicia en el país”.¹¹

El código sumerio de **Lipit-Ishtar** dice: “Por mi propia iniciativa hice recobrar su libertad a los hijos de Nippur.. y a las hijas de Sumer y Acad, sobre la nuca de quienes se había puesto ver-

¹¹ Seux, *Leyes* 16.

daderamente la esclavitud. Hice que el padre sostuviera a sus hijos, hice que los hijos estuviesen a disposición del padre”.¹²

El código sumerio de **Ammisaduqa** dice: “Los pagos pendientes de los pastores y de las tierras de pastos.. queda todo condonado para que ellos puedan fortalecerse mediante un trato equitativo. El cobrador de las deudas pendientes no actuará contra la familia de un colono.. El rey Ammisaduqa condonó las deudas que su pueblo había ido contrayendo continuamente”.¹³

De modo similar, en el antiguo Israel se declara el año sabático con el fin de condonar deudas al final de cada seis años, impidiendo que la esclavitud por deudas fuese indefinida, cf. Ex 21:2-6. Antes de esto, una forma de evitar la esclavitud era la huida. Diversos textos en el AT hablan de personas que forman parte de grupos marginales que reagrupan a deudores y huyen: “Además, se unieron a David muchos otros que estaban en apuros, cargados de deudas o amargados. Así David llegó a tener bajo su mando a unos cuatrocientos hombres” (1 Sm 22:2). *El asilo, que era una antigua institución de protección, ofrecía amparo a personas en necesidad, pero entre estas no se incluían a los esclavos fugitivos.*

3. La huida de esclavos como un problema social

La huida de esclavos era un fenómeno tan común que ha dejado su huella en diversos documentos del antiguo cercano Oriente. Los códigos legales les dedican secciones enteras a este problema:

- Código de Lipit-Ishtar § 12-13.
- Código de Eshnunna § 51-52.

¹² Seux, *Leyes* 20.

¹³ Sanmartín, *Códigos* 193

- Código de Hamurabi § 15-20.
- Código Hitita § 22-24.

En algunos casos se emplea incluso una fórmula introductoria de tipo genérico: “Si un hombre odia a su ciudad y a su señor *y se convierte en fugitivo...*” (código de Eshnunna 30); en otros casos se constata el hecho sin ninguna explicación: “Si un hombre abandona su ciudad *y se fuga...*” (código de Hamurabi 136); o en forma más breve aun: “Si un hombre *se escapa...*” (Leyes Asirias Medias B.3). El hecho de que diversos códigos incluyan cláusulas sobre ello, muestra la frecuencia del hecho. Dt 23:16, un texto muy posterior a estos códigos mesopotámicos, comprueba la persistencia de este fenómeno.

4. Testimonios

En las sociedades del antiguo cercano Oriente encontramos personas designadas como “esclavos del templo”, y que se dedican a labores del templo, al servicio del clero menor. Eran reclutados entre los prisioneros de guerra y entre aquellas personas que hacían votos de dedicación, o personas que por razones económicas “consagraban” a un familiar al servicio del templo. Num 31:47 indica que Moisés entregó un grupo de cautivos de guerra como presente al santuario, y Jos 9:21-27 señala que Josué destinó a los gabaonitas a cortar leña y llevar agua “para el altar del Señor”. Esta figura existía pues también en Israel, se la conocía con el nombre de *netinim* (donados), y eran probablemente de origen extranjero, como lo sugiere Ez 44:6-9 quien se queja de que extranjeros sirvan en el templo: “Así dice el Señor Yahvé: Ya pasan de la raya todas vuestras abominaciones, que habéis cometido introduciendo extranjeros incircuncisos de corazón y de cuerpo para que estuvieran en mi santuario y profanaran mi templo..”. De Vaux opina que “Es incluso

probable que desde un principio se aplicasen a los santuarios de Israel esclavos de origen extranjero, como los hubo en todos los templos del antiguo Oriente, de Grecia y de Roma”.¹⁴

En un documento del siglo VI (época de Ezequiel) proveniente de la ciudad de Uruk, encontramos el siguiente testimonio conmovedor de una madre que no pudiendo sostener más a su hijo, lo “consagra” al servicio del templo:

“Nabuzerukin, mi esposo, ha muerto. En la tierra reina el hambre, por eso he marcado a mis dos pequeños niños, Shamasheriba y Shamashle, con una estrella y se los he entregado a la Señora de Uruk. ¡Dadles de comer! ¡Ellos serán *esclavos del templo* de la Señora de Uruk!”.¹⁵

Los intentos de fuga entre estos esclavos eran muy frecuentes:

- “Anu-sar-usur (esclavo del templo), pastor de Ishtar de Uruk, tomó para sí ovejas de los rebaños de la diosa Ishtar de Uruk que estaban bajo su cuidado y huyó”.¹⁶
- “Innin-zer-ibni, esclavo del templo de Ishtar de Uruk y responsable del ganado de rey de Uruk, dejó escapar el ganado de rey de Uruk y entonces huyó”.¹⁷
- “Basija, esclavo del templo de la diosa Belet de Uruk, que estaba encerrado en las bodegas del rey, logró soltarse sus cadenas y huyó. Lo capturamos en la puerta de Silimu y lo trajimos de vuelta al Eanna (= el templo)”.¹⁸

14 De Vaux, *Instituciones* 137.

15 Gressmann, *Texte* 326.

16 Dandamaev, *Slavery* 490.

17 Idem.

18 Ibid. 494.

La frecuencia de estos intentos de fuga era tal, que los contratos para el alquiler de esclavos incluían de modo regular una cláusula contemplando el caso de que este huyera:

“Un esclavo hombre de Balmunamhe, su dueño Puzur-amurru ha dado en alquiler. En caso de que el esclavo huya, tendrá que pagar un tercio de mina de plata”.¹⁹

Otros ejemplos de este tipo de cláusulas tenían una validez de cien días:

- “Nosotros (los dueños de los esclavos) garantizamos que estos no huirán” (contrato casita).
- “Si el esclavo muere o huye, la responsabilidad será de su amo” (contrato asirio).
- “Nosotros (los vendedores) asumimos la responsabilidad en caso de la muerte o la huida del esclavo” (contrato neo-babilonio).
- “La responsabilidad porque la mujer esclava no huya, la asumimos nosotros” (contrato persa).²⁰

¹⁹ Mendelsohn, *Slavery* 60.

²⁰ Ibid. 62.

A los esclavos se les acostumbraba poner un collar con una placa en la que se leían instrucciones relativas al dueño del mismo y a la recompensa en caso de fuga, como por ejemplo: “detenedme si escapo y devolvedme a mi dueño” o “si estoy fugado, apresadme y devolverme a la casa donde vivo”. Al otro lado de la placa se incluía el nombre del esclavo y el de su amo.

En la ilustración vemos un collar de esclavo (siglo 4-6 a.e.c.), Museo Nazionale Romano nelle Terme di Diocleziano, Roma (Ils. 8731). La inscripción solicita a quien quiera encuentre este esclavo, detenerlo y devolverlo a su amo Zonino, quien promete recompensar a dicha persona con una moneda de oro. La inscripción en latín dice: “*Fugi, tene me, cum revocaveris M(eo) D(omino) Zonino accipis solidum*” (“He huido, deténgame. Cuando usted me lleve de regreso a mi amo Zonino, recibirá un *solidum* [= moneda de oro]). Resulta una ironía que la etimología del término *solidum*, que se refiere aquí a la suma de dinero que recibirá la persona que entregue al esclavo, esté relacionada con nuestra palabra *solidaridad*.



Imagen <http://www.flickr.com/photos/sebastiagiralt/4282701805/>

5. Medidas contra la huida de esclavos

Encontramos medidas *punitivas* como las marcas corporales hechas con hierros calientes, el uso de cadenas en los pies, la amputación de un pie y múltiples formas de castigo físico. Había también medidas *disuasivas* como rituales mágicos para hacer cambiar de opinión a un esclavo respecto a sus planes de fuga. Un ritual relacionado con el Zodíaco indica que es “para que el esclavo de una persona no huya”, “para cambiar el corazón de un esclavo o un esclava”²¹; y tenemos incluso rituales mágicos para hacer volver a un esclavo en el caso de que éste ya se hubiese fugado:

“Ritual: Tomarás arcilla y harás con ella la figura del (esclavo) fugitivo. Le harás las manos en la espalda y le atarás sus pies. Colocarás una estaca de granado en su boca, encenderás luego un incensario de ciprés con fuego de sulfuro y lo colocarás frente a Shamash. Harás luego una libación de cerveza. Recitarás el encantamiento sobre ella siete veces ante Shamash, y colocarás luego la figura de arcilla en un lugar aislado de la casa. El esclavo regresará”²².

II. Retrocesos: La libertad interior

6. La esclavitud vista como una condición dada

La esclavitud era vista en la antigüedad como una realidad evidente del mundo económico, como una premisa cuya existencia no se discutía ni aun entre aquellas personas que criticaban la institución. Lo que se plantea como alternativa

²¹ Scurlock, *Sorcery* 141.

²² Hurowitz, *His Master* 71.

son diversas formas de convivencia con ella. Entre los círculos del judeocristianismo, el trato humanitario para con el esclavo será una de las respuestas simbólicas dadas a esta institución. Filón de Alejandría en su obra *Sobre las virtudes* § 124, dice a propósito de nuestro texto:

“Si un esclavo de otro se acogiere a ti en busca de protección por temor ante las amenazas de su amo, o por remorderle la conciencia de determinadas culpas, o porque, sin haber cometido falta alguna, simplemente halla implacable y cruel a su amo, no te muestres indiferente (Dt 23:15-16). No es propio de la santidad, en efecto, el desamparar a los suplicantes; y ese esclavo es también un suplicante que ha buscado refugio en tu morada como en un templo, en el que por derecho de justicia debe obtener asilo, para, preferentemente, llegar a una reconciliación sincera y sin subterfugios, o si no, para que, como último recurso, se le venda; que si en los cambios de amos no es posible vislumbrar para que lado se inclinará la balanza, al menos el mal incierto es más leve que el ya conocido”.²³

Algunos autores contemporáneos comparan la esclavitud en la antigüedad con el fenómeno de la globalización actual. Podemos tener conciencia de sus trágicas consecuencias económicas, pero sería difícil pensar la realidad sin este fenómeno global.²⁴ Si bien la esclavitud era una condición *sine qua non* del mundo antiguo, ésta adquirió dimensiones nuevas en la economía del mundo helenista, marco social y cultural del naciente cristianismo. El imperio romano estaba organizado sobre la base de una economía esclavista, por novedoso que fuese el mensaje cristiano no podría sustraerse de esta realidad. Se planteaba entonces el reto de presentar un mensaje de libertad, sin la posibilidad de alterar las condiciones materiales de la esclavitud real.

23 Triviño, *Filón* Vol. V: 22.

24 Reinmuth, *Philemon* 12.

7. La igualdad del ser humano

A nivel teórico, la afirmación de la igualdad del ser humano, premisa filosófica para la abolición de la esclavitud, fue un logro del estoicismo, particularmente del estoicismo romano, que había alcanzado ya esta intuición básica. Un ejemplo elocuente de esto lo encontramos en la epístola 47 de Séneca a Lucilio:

«Me alegré de saber por tus mensajeros que vives en términos fraternales con tus esclavos; algo que corresponde a tu buen juicio y educación... *«Pero son esclavos!»* No, son hombres. *«Pero son esclavos!»* No, son compañeros. *«Pero son esclavos!»* No, son humildes amigos. *«Pero son esclavos!»* No, son compañeros de esclavitud, cuando piensas que la fortuna tiene igual poder sobre amos como sobre esclavos (..)

Piensa tan solo que el hombre a quien llamas esclavo, ha nacido de la misma semilla que tú, disfruta del mismo cielo, respira de la misma forma, vive y muere como tú. Eres tan libre de verlo a él como persona libre, como lo es él de verte a ti como esclavo. La fortuna ha humillado a muchos que nacieron en cuna privilegiada y que aspiraban a ser senadores tras sus victorias militares; ella misma hizo a uno pastor de ovejas y a otro conserje. Anda pues y desprecia al hombre en cuya condición tú mismo puedes verte mientras te burlas de él (..)

No quisiera extenderme en este amplio tema y discutir el trato a los esclavos, con quienes nos comportamos de forma tan arrogante, cruel y abusiva; en todo caso, esta es la esencia de lo que te quiero decir: «Vive con tu inferior como te gustaría que tu superior viviera contigo. Cuando pienses lo que podrías hacer con tu esclavo, piensa también en todo aquello que tu amo podría hacer contigo. Me dirás entonces: “Pero yo no tengo amo!” Eres aún demasiado joven, quizás llegues a tener uno.»²⁵

²⁵ Seneca, *Letters* 69-71; Séneca, *Epístolas* Vol. 1: 274-281. Itálica nuestra.

Epístolas morales de Séneca a Lucilio

La discusión de temas filosóficos por medio de epístolas fue empleada inicialmente por los griegos como procedimiento literario. Filósofos como Empédocles, Platón y Epicuro emplearon esta técnica, y es lo que hará el mismo san Pablo empleando una comunicación epistolar que era combinación de carta privada y tratado doctrinal. En la literatura especializada se distingue entre *cartas* (privadas y dirigidas a una persona o grupo particular como medio de simple comunicación), y *epístolas* (dirigidas a una persona particular y que tratan de problemas filosóficos o morales de interés público).²⁶ Las 124 epístolas morales escritas por el filósofo romano español -oriundo de Córdoba- Lucio Anneo Séneca a Lucilio, son un ejemplo de estas segundas, y constituyen básicamente una exposición de la doctrina estoica. *La epístola 47* gira en torno al trato humano con los esclavos, basándose en el argumento de que a veces los puestos se invierten y que, tarde o temprano, todos podemos ser esclavos. En 47,11 Séneca aconseja a Lucilio: "... vive con el inferior del modo que quieres que el superior viva contigo".²⁷ Debe recordarse que esta frase, similar a la "regla de oro" de los evangelios (Mt 7:12), fue escrita por alguien nacido en el año 4 *antes* de Cristo (!).

26 Séneca, *Epístolas* Vol. 1:8.

27 Ibid. 278.



Esclavos nubios en un relieve egipcio de Abu Simbel

Una idea particular del pensamiento estoico sobre el tema de la esclavitud y la libertad, se convertirá en piedra angular del mensaje cristiano. Los estoicos consideraban “lo exterior” (a saber: la sociedad, la naturaleza, las pasiones), como una forma de opresión. Con ello, se desplazaba el sentido del término esclavo a un nuevo ámbito semántico: libre es la persona que se ha liberado *interiormente* de estas dimensiones opresivas del mundo exterior: “Nadie es libre si no es dueño de sí mismo” dirá Epicteto. Hablamos aquí, ya no de una libertad política, sino de una libertad “personal”, libertad *para sí mismo*.

8. La esclavitud como metáfora teológica: NT

El Nuevo Testamento adopta el argumento básico de la libertad interior y lo adapta a su nuevo lenguaje religioso. De este modo, el tema experimenta una significativa evolución, a saber:

- (1) la transición de la esclavitud como *institución social*, a la esclavitud como *metáfora teológica*.
- (2) la confusión de la libertad *religiosa* con la libertad *política*, de la cual un aspecto importante será la interiorización del concepto.

Esclavitud en el Nuevo Testamento

A continuación un balance reciente hecho sobre esta temática:

“Para san Pablo la esclavitud era una realidad incuestionable. Esto se ve claramente, entre otras cosas, en el hecho de que resume el mensaje de Jesucristo a partir de la imagen del rescate de un esclavo (1 Cor 6:20; 7:23). En la epístola a los Gálatas, la alternativa entre libertad y esclavitud constituye una metáfora fundamental en la estructura de la carta, Cf. 5:1; 3:13; 4:5. Y lo mismo sucede con la alegoría de Sara y Agar en 4:21-31. Pablo se designa a sí mismo como esclavo de Jesucristo (Fil 1:1; Rm 1:1; Gal 1:10), y utiliza el verbo δουλεύειν para designar la vida cristiana en su vínculo con Jesucristo (Rm 6:6; 7:6; 14:18 entre otros). El así llamado *himno de Filipenses* (2:6-11), que presenta el evento Jesucristo como la humillación de Dios que llega al punto de una condición de esclavo, fue sin duda una imagen sumamente chocante en el contexto de la cultura antigua”.²⁸ Como puede verse, esta concepción de san Pablo está influida por la recepción de las ideas griegas en el judaísmo helenístico.

Esto explica el balance hecho en importantes estudios recientes sobre el tema, como el de Héctor Avalos quien concluye: “Las actitudes hacia la esclavitud en el Nuevo Testamento son en algunas ocasiones, peores y más inhumanas que las que encontramos en el Antiguo Testamento”²⁹, o el de Margaret Davies: una comparación con Deuteronomio y Levítico muestra que el Nuevo Testamento representa un empobrecimiento de las tradiciones relacionadas con el tema de la esclavitud.³⁰

28 Reinmuth, *Philemon* 8.

29 Avalos, *Slavery* 138.

30 Davies, *Work and Slavery* 347.

Ya Orígenes de Alejandría había llamado la atención sobre las dificultades que se presentan con el uso de esta metáfora en la carta a los Romanos, en donde, por una parte, Pablo afirma: “Pues bien, ustedes no han recibido un Espíritu que los haga *esclavos*, para caer de nuevo en el temor...” Rm 8:15 y, por otra, él mismo se presenta como “... *esclavo* de Cristo Jesús, elegido como apóstol...” Rm 1:1a. La inevitable confusión de los niveles de lenguaje (metafórico y literal), plantea serias dificultades cuando usamos las relaciones sociales para hablar de Dios. Glancy pregunta: “¿Puede una sociedad que rechaza la monarquía, usar despreocupadamente metáforas acerca de Dios como ‘Rey’?”³¹

9. Dificultades implícitas de esta metáfora

Las dificultades en el uso de esta metáfora no se daban solamente a nivel del lenguaje. Si bien las fuentes primitivas dan por sentado que el Evangelio estaba abierto por igual a amos y esclavos (carta a Filemón por ejemplo), las fuentes patrísticas dan testimonio de las dificultades enfrentadas por los esclavos para vivir, en la cotidianeidad, la vida cristiana: tenían restricciones para el bautismo, por ejemplo, y no podían ser ordenados sin el consentimiento de sus amos, entre muchas otras.³²

Es interesante imaginar qué habrá pasado por la mente de san Pablo, “educado en la exacta observación de la Ley” (Hch 22:3) y que “superaba a sus compatriotas en el celo por las tradiciones de sus padres” (Ga 1:14), cuando en abierta contradicción con las palabras de la Tora (Dt 23:15-16), envía de regreso al esclavo Onésimo a la casa de su amo Filemón. ¿Dónde quedaban sus palabras a los Gálatas: “ya no hay distinción entre esclavo o libre..

31 Glancy, *Review of Combes* 392.

32 *Ibid.* 393.

porque todos ustedes son uno en Cristo”? (3:28). Un interesante ejemplo de la casuística retórica de este período lo tenemos en el siguiente texto rabínico:

“Un esclavo de rabí Hisda huyó y se fue a los samaritanos. Él les envió un mensaje pidiéndoles que se lo enviaran de regreso. Ellos le respondieron citando un verso: “*No entregarás un esclavo a su amo que se haya refugiado contigo (huyendo) de su amo*” (Dt 23:16). Él, en respuesta, les citó el verso: “*Si ves extraviada alguna res de ganado mayor o menor de tu hermano, no te desentenderás de ella, sino que se la llevarás a tu hermano... Lo mismo harás con su asno, lo mismo harás con su manto, lo mismo harás con cualquier objeto perdido por tu hermano que tú encuentres; no puedes desentenderte.*” (Dt 22:2-3). Ellos le respondieron de nuevo: “*No entregarás un esclavo a su amo que se haya refugiado contigo (huyendo) de su amo*” (Dt 23:16). Él les envió a decir: esto se refiere al esclavo que huye desde el extranjero a la tierra de Israel”.³³

Según la argumentación del rabí Hisda, el esclavo del que se habla en este ejemplo, se encontraba en una situación técnicamente diferente al caso del que se habla en Dt 23:16 pues había huido, no del extranjero a la tierra de Israel, como asumía la interpretación rabínica del texto, sino del extranjero (Babilonia) al extranjero (Samaria). Una situación parecida, cree P. Billerbeck, tenemos en la carta a Filemón con el caso de Onésimo. Según él, Pablo envía de regreso a Onésimo a su antigua condición de esclavo en casa de Filemón, porque para Pablo este retorno era, en virtud de la situación legal, un medio necesario para poder contar finalmente con él como colaborador. Así se vendría a cumplir -a la postre, con lo estipulado en Dt 23:17a: “*Se quedará contigo, entre los tuyos*” (!).³⁴

33 Talmud de Babilonia, tratado Gittin 45a; Cf. bibliografía.

34 Wengst, *Philemon* 41.

Esta metáfora, en sus distintas variantes, es asumida por la patristica latina y permanecerá como referente teórico hasta el Renacimiento. En su estudio sobre la esclavitud en autores del siglo XVI, Avalos concluye: “Las mayores figuras del protestantismo de los años 1500, cuando la esclavitud en el Nuevo Mundo se había afianzado, no vieron ninguna incompatibilidad entre los escritos de Cristo y la esclavitud. Por el contrario, tanto Lutero como Calvino pensaron que la desigualdad era esencial a un buen gobierno. Lutero afirmaba que los esclavos que deseaban la libertad eran ladrones, pues sus cuerpos pertenecían legítimamente a sus amos”.³⁵ Se utilizan los términos “libre/esclavo” como categorías éticas y psicológicas, y se propone ver al esclavo como prójimo. Dentro de la tradición judeocristiana, desde Filón de Alejandría hasta san Pablo, como dentro de la cultura helenista en general, la esclavitud es vista como una realidad indiscutible, incontestable.

Primer momento:

conversión de un hecho social en categoría teológica

Este procedimiento literario por medio del cual un hecho de la realidad social termina convertido en una metáfora teológica, revela mucho de la interacción que tiene la Biblia con su entorno social y cultural, y merece ser señalado. Con la creación de la metáfora teológica estamos frente a la *teologización* de una realidad social. Nos interesa aquí el empleo de *la esclavitud* como metáfora teológica pues toda teología implica una antropología, y al incorporar esta imagen dentro de las metáforas de uso corriente en el lenguaje religioso, los autores bíblicos dan una aprobación implícita a esta institución y la consagran,

³⁵ Avalos, *Slavery* 225.

al poner en labios de Yahvé esta imagen como una imagen propia y apropiada.

La concepción de la esclavitud no se da más en los autores de nuestra sociedad actual como *metáfora teológica*. La superación de la esclavitud solo puede darse hoy en el plano de la *realidad material*, como superación tanto de la opresión como de la enajenación social.

III. Mirada retrospectiva a Dt 23:16s

10. Originalidad de Dt 23:16a

Todo lo anterior nos permite valorar hasta qué punto era novedosa la idea sugerida por nuestro texto. El esclavo de quien se habla no es alguien esclavo *del pecado*, sino un esclavo *real*. La acogida que se sugiere no es -simplemente, una actitud receptiva, sino la posibilidad material de un nuevo inicio en un entorno social diferente. Protegida hasta cierto punto de los grandes sistemas de control ideológico que serán propios del imperio romano, una comunidad como el antiguo Israel podía plantear, aun, propuestas utópicas dentro del rango de su propio entorno inmediato. La propuesta de un trato diferente al esclavo que emerge en estos textos del AT es una golondrina que *no* hace verano, pero es al fin y al cabo, un precedente importante como utopía social.

Surge pues la pregunta ¿Cómo y de dónde pudo haber surgido en Israel una idea tan revolucionaria como ésta? El origen de esta idea parece encontrarse en la historia misma del pueblo. Tenemos aquí un caso en donde la comprensión del otro se modifica radicalmente a partir de la comprensión de sí mismo: la alteridad como una forma de identidad.

11. Giro teológico de una norma: *el éxodo*

Si bien, como hemos dicho, una ley no puede desautorizar la estabilidad del orden social que ella misma pretende sustentar, el AT es más que un simple código legal, y responde a una visión de mundo en el que *la inversión* es principio fundamental, a saber: el anhelo humano fundamental por la justicia y la reivindicación, de los cuales la liberación de la esclavitud en el libro del Éxodo es ejemplo emblemático. Por ello cabe preguntar ¿Qué razones pudieron dar origen a un texto como Dt 23:16, una norma en defensa de individuos no considerados aun personas en su tiempo? El mismo texto parece sugerir la respuesta por su conexión con el texto anterior que habla de la liberación del éxodo.

“No entregarás un esclavo a su amo
que se haya *refugiado* (נצל) contigo (huyendo) de su amo”

El verbo empleado en este caso (נצל/nifal) significa: escapar, evadirse, ponerse a salvo; *-acogerse, refugiarse*³⁶, por ejemplo:

Sal 69:15: “*Librame* de los que me odian y de las aguas profundas”.

Prov 6:5: “*Librate* como la gacela del cazador; como el ave de la trampa”.

El uso de este verbo pone esta norma en relación con la temática del éxodo, en donde se emplea este mismo término:

Ex 3:8: “He bajado para *librarlo* de la mano de los egipcios y para subirlo de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; a una tierra que mana leche y miel”.

³⁶ Schökel, *Diccionario* 508.

1 Sm 10:18: “Así ha dicho Yahvé, el Dios de Israel: Yo hice subir a Israel de Egipto y *os libré* de la mano de Egipto y de la mano de todos los reinos que os tenían oprimidos”.

Decisivo es el hecho de que esta misma conexión puede verse en el verso anterior Dt 23:15: “Pues el Señor tu Dios anda en medio de tu campamento para protegerte y *librarte* de tus enemigos...”. Esta conexión se hace explícita en textos de Deuteronomio que hablan sobre la esclavitud, y llaman a la comunidad a recordar su propia experiencia. El llamado a liberar al esclavo tras 7 años de servicio (Dt 15:12-14), es fundamentado con las siguientes palabras: “Te acordarás que tú fuiste esclavo en el país de Egipto y que Yahvé tu Dios te *rescató*³⁷: por eso yo te mando esto hoy” Dt 15:15.

Encontramos aquí la imagen del esclavo que huye, como metáfora de la historia propia. En el otro, la comunidad puede verse a sí misma. Ese esclavo que huye es un ser humano que requiere, en su búsqueda de la libertad, la misma misericordia mostrada por Yahvé a Israel en su huida de Egipto.



«¿Qué ley podrá impedir que un esclavo huya?
¿Impedírselo a él, que no es nada en la sociedad y que
por consiguiente, ninguna de las leyes de la sociedad
le incumben?» (*Leyes XV, II*).³⁸

37 En este caso en particular se emplea un verbo sinónimo: “פָּחַד”/qal (rescatar, liberar, librar), utilizado en conjunción con “נָצַל”: “Te *libraré*/נָצַל del poder de los malvados; ¡Te *rescataré*/פָּחַד de las garras de los violentos!” (Jer 15:21).

38 Montesquieu, *Laws* 248.

12. Limitaciones de Dt 23:16s.

Encontramos en una novela moderna (*Paul et Virginie*, Bernardin de Saint Pierre, 1788), una descripción literariamente estilizada del motivo del esclavo fugitivo: “... una negra cimarrona apareció de pronto entre los bananales que rodeaban su habitación (...) se lanzó a los pies de Virginia (...) y le dijo: 'Mi señora joven, tenga piedad de una pobre esclava fugitiva. Hace un mes que ando huyendo como loca y vivo en las montañas, muerta de hambre y perseguida por los cazadores de recompensas y sus perros. Huyo de mi amo, que es un rico habitante de Rivera Negra, y que me ha tratado como usted misma puede ver... ¡tenga piedad!’”.³⁹

Tal persecución define para cada una de estas personas una forma de ser en el mundo: perseguidor y perseguido, con todas las dimensiones sociales y humanas que estos roles implican. Del lado del perseguido, una vida marcada por el temor, la huida y la transitoriedad. Del lado del perseguidor, el sentido de poder, de control, de derecho. El texto nos recuerda que en esas sociedades, el que huye no pasa automáticamente de la esclavitud a la libertad, sino –en la gran mayoría de los casos- de la servidumbre a la ilegalidad, a la dependencia de la piedad ajena, al regateo de su humanidad.

13. Huir... ¿hacia la libertad?

La esclava que pide acogida a Virginia no está en condición de igualdad frente a ella. Su situación la coloca en una condición de desventaja, de inferioridad. Ella no actúa en libertad, su circunstancia la obliga a implorar a Virginia, depende de ella enteramente: “tenga piedad de una pobre esclava fugitiva”. Pero aquí, la necesidad es “circunstancia”, no “esencia” de la persona.

³⁹ Rey, *Dictionnaire* 405.

En palabras de M. Merleau-Ponty: “El comportamiento del Otro no es el Otro”.⁴⁰ La persona no puede quedar reducida ontológicamente a lo que *esa* circunstancia particular ha hecho de ella. Esta mujer que apela a Virginia, no puede ser homologada a su circunstancia y ser vista como “una pobre esclava fugitiva” *solamente*. Huye, precisamente, porque en ella la conciencia moral que la impulsa a la búsqueda de la libertad es innata, si bien en este caso, por su condición concreta, presente solo como *posibilidad*. Y es esto lo que tenemos precisamente en Dt 23:16. Como dirá William⁴¹, un esclavo negro que huye y termina atrapado por cazadores de recompensas: él arriesga su vida porque “*aun dentro de él había muchos sitios en donde nadie podía reclamar aun, derecho alguno de propiedad*”.⁴²

En Dt 23:16s, como en el caso del párrafo citado de la novela de Saint Pierre, el esclavo no pasa automáticamente de la esclavitud a la libertad sino, *de un amo a otro*. La condición de libertad no se adquiere simplemente por haberse escapado *físicamente* de su amo, esto lo confirma la prohibición final de Dt 23:17b “No lo oprimirás”. Se evidencia aquí la posición de ventaja en la que estaba el nuevo amo de aprovechar la vulnerabilidad del otro en su ventaja. Con todo, la relación entre los sujetos implicados en Dt 23:16s no es una relación entre iguales. Como afirma E. Levinas: “el espacio intersubjetivo es asimétrico”.⁴³

40 Cf. Clément, *Philosophie* 84.

41 Personaje central de la novela de David A. Durham. *Walk through darkness*, Cf. bibliografía.

42 Durham, *Walk through darkness* location 1425, Kindle edition.

43 Ibid. 90.

Gestos humanitarios en una sociedad esclavista

Dt 23,16s no puede sustraerse pues, a la visión binaria de mundo propia de su época, caracterizada por los roles de un protegido y un protector. El esclavo no aparece como sujeto en el texto, sólo como objeto de la benevolencia protectora del otro israelita interpelado por el legislador: el 'tú' gramatical de la oración (que en sentido propio es un pronombre colectivo referido a la comunidad). Es él quien puede acoger o dar protección, quien puede mostrar solidaridad. Es él quien tiene las condiciones materiales para comprar un esclavo, el poder para entregarlo... y la bondad para perdonarlo. Poder, prestigio y bondad, todo ello de un lado de la balanza. Dependencia, estigma y compromiso de gratitud, del otro lado. Este estado de cosas no es puesto en tela de juicio por el texto. Deuteronomio apela al sentido humanitario del israelita, pero este sentido humanitario es, *también*, una forma de poder.

La diferencia esencial entre aquella sociedad y la nuestra radica en esto: allá, la desigualdad era un punto de partida natural. En el horizonte cultural en el que surge el texto bíblico, las formas de *justicia* y *misericordia* pueden darse al interior del mismo sistema esclavista; en la sociedad contemporánea estas categorías se plantean como mutuamente excluyentes y no pueden darse sino fuera de él. Más aun, la primera condición para el logro de éstas es, precisamente, la abolición misma de dicho sistema esclavista. La comprensión del gesto humanitario no se percibe asociada ya a la dulcificación de una norma que, por principio, se considera injusta e inhumana. Allá, el esclavo carece

de derechos. Es el ciudadano israelita propietario, en el ejercicio de su poder y bondad quien puede decidir, en su fuero interior, actuar *humanitariamente* respecto de aquel necesitado... si así lo tuviese a bien. En caso contrario, debe observarse que no existe ninguna penalización contra el incumplimiento de esta norma. La superación de la esclavitud presupondrá nuevas reglas de juego económico y nuevas concepciones del ser humano, algo que se dará en la historia de la cultura solo siglos después de cerrado el canon bíblico.

IV. La ruptura planteada por el mundo moderno

14. El mundo “allá” y el mundo “acá”

Una diferencia esencial entre “el mundo de la Biblia” y “nuestro mundo” radica en que en aquél, nociones fundamentales como las de justicia o libertad son un *favor* concedido por un señor (humano o divino), mientras que en el mundo actual, éstas son vistas como un *derecho* alcanzado y defendido por medio de luchas sociales de grupos organizados. En la antigüedad, oposiciones tales como mortal/inmortal; sagrado/profano; cielo/tierra, se convertían fácilmente en categorías políticas y proveían un modelo explicativo (fundacional) que justificaba e institucionalizaba las divisiones sociales de acuerdo a un modelo cósmico: hombre/mujer; ciudadano/esclavo; gobernante/gobernado.⁴⁴ Algunos de los más importantes mitos cosmogónicos del antiguo cercano Oriente tenían como finalidad explicar la condición del ser humano en el mundo, y

⁴⁴ Johnston, *Religions* 547.