



Universidad de Valladolid

FACULTAD DE DERECHO

DEPARTAMENTO DE DERECHO PENAL E HISTORIA Y TEORÍA DEL DERECHO

TESIS DOCTORAL:

“El Principio *Humanitas* en la derogación de la *Lex Fufia Caninia*.

Antecedentes en la filosofía clásica y en el pensamiento cristiano”

Presentada por D. Jorge Villalobos Sánchez para optar al grado de doctor por la Universidad de Valladolid

Dirigida por:
El Prof. Dr. José Javier de los Mozos Touya

Octubre 2015

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	ii
CAPÍTULO PRIMERO.....	1
Las causas de la esclavitud, la condición del esclavo, extinción de la esclavitud y efectos de la manumisión en el Derecho Romano.....	1
Sección I. Las causas de la esclavitud.	1
A) Por nacimiento: Los hijos de mujer esclava nacen esclavos.	2
1) Posterior al nacimiento. La cautividad: Los esclavos lo son según el derecho de gentes o según el derecho civil.	3
2) El cautivo, su situación en cuanto a los bienes.	4
3) Según el derecho civil, la libertad es, en principio, inalienable.	5
B) Causas de esclavitud en la época del Imperio.	6
1) La condenación a las minas (<i>ad metalla</i>) o a las bestias feroces (<i>ad bestias depungnandas</i>), o el internamiento en la escuela de gladiadores.	6
2) El Senadoconsulto Claudiano del año 52.	7
3) El caso <i>pretii participandi causa</i>	8
4) El libertino ingrato.	9
El Emperador Cómodo, sin embargo, estableció que el libertino ingrato pueda ser restituido en esclavitud	9
Sección II. La condición del esclavo.	10
A) La potestad del dueño sobre el esclavo.	10
1) Derechos sobre la persona.	11
2) Derechos sobre los bienes.	12
B) La condición del esclavo en la sociedad.	13
1) Según el derecho civil, el <i>servus</i> no puede tener ninguna adquisición (<i>commercium</i>). .	14
Ahora bien, pueden sus actos aprovechar al dueño,	14
2) <i>Actio quod iusu</i>	14
Al contratar, el esclavo no puede obligar a su dueño, en calidad de deudor.	14
3) El <i>adsertor libertatis</i>	15
El esclavo no puede obrar en justicia, ni para sí, ni para ningún otro.	15
4) El esclavo puede, eso sí, cometer <i>delitos</i>	15
5) En cuanto a la personalidad religiosa del esclavo.	15
6) La unión de esclavos constituye <i>contubernium</i>	16

7) Ofensas al pudor de la mujer. <i>Adulterium</i> y <i>stuprum</i> .	19
8) Pérdida del <i>connubium</i> resultado de la reducción en esclavitud.	21
9) La <i>capitis deminutio maxima</i> .	22
Sección III: La extinción de la esclavitud: Manumisiones.	24
A) <i>Manumissio vindicta</i> .	25
B) <i>Manumissio censu</i> .	26
C) <i>Manumissio testamento</i> .	26
D) Formas no solemnes de Manumisión.	28
E) La <i>Lex Iunia Norbana</i> .	28
Sección IV. Los efectos de la manumisión.	30
A) El Patronato.	30
B) Las <i>Operae</i> .	31
Sección V. La esclavitud en el Digesto y el comentario de Ulpiano sobre la <i>Lex Aquilia</i> en D. IX, 2.	37
A) La Esclavitud en el Digesto.	37
B) El comentario de Ulpiano sobre la <i>Lex Aquilia</i> en el Digesto.	40
1) <i>Damnum corpore corpori datum</i> . Analiza los supuestos del 1 al 5 del número 7 del D. IX, 2:	42
a) Ataque con espada, palo o cualquier otra arma:	42
b) Aplastamiento con una carga.	42
c) Empujón de un tercero.	42
d) Lucha de púgiles.	42
e) Golpe al esclavo enfermo.	43
2) <i>Causam mortis praestare</i> . Analiza los supuestos del 6 al 8 del número 7 y el 9 pr.-3.	43
a) Suministrar veneno en vez de la medicina.	43
b) Precipitar a otro desde un puente.	44
c) Operación con impericia.	44
d) Comadrona que hubiese dado un medicamento mortal.	44
3) Muerte mediante la cooperación de varias personas. Se analizan los casos previstos en 9, 4 y 11 pr-5.	44
a) Lanzamiento de jabalinas.	44
b) Azuzar un perro.	45
Sección VI. Efectos del <i>Senatus Consultum Silanianum</i> en el Derecho Sucesorio y en el Derecho Penal.	45

A) El propietario del esclavo y las condiciones subjetivas y objetivas del senadoconsulto. ..47	47
B) Consecuencias del <i>Senatus Consultum Silanianum</i> desde el punto de vista del Derecho Penal.....50	50
C) Alcance de la expresión: “vivir bajo el mismo techo”.52	52
D) El perdón del dueño.....53	53
1) Dueño herido de muerte.54	54
2) Absolución por parte del dueño.....54	54
E) Otros casos de aplicación del senadoconsulto.54	54
Sección VII. El <i>Senatus Consultum Pisonianum</i>63	63
A) La <i>indignitas</i>64	64
B) El peculio castrense.68	68
Sección VIII. El <i>Senatus Consultum Neronianum</i>70	70
CAPÍTULO SEGUNDO 76	76
Límites a la facultad de manumitir: La <i>Lex Fufia Caninia de manumissionibus</i> y La <i>Lex Aelia Sentia de manumissionibus</i> 76	76
Sección I: <i>Lex Fufia Caninia de manumissionibus</i>80	80
A) Los límites de la <i>Lex Fufia Caninia</i>80	80
B) La <i>ratio legis</i> de la <i>Lex Fufia Caninia</i>81	81
Sección II: <i>Lex Aelia Sentia de manumissionibus</i>81	81
A) Tres requisitos para manumitir válidamente, según la <i>Lex Aelia Sentia</i> :82	82
B) Los límites a la facultad de manumitir en las Instituciones.....82	82
C) La <i>ratio legis</i> de la <i>Lex Aelia Sentia</i>84	84
CAPÍTULO TERCERO 87	87
La condición del esclavo en la filosofía clásica griega y romana. El principio de <i>humanitas</i> 87	87
Sección I. La naturaleza de la esclavitud en la las <i>Leyes</i> y en la <i>República</i> de Platón.87	87
A) <i>Las Leyes</i>89	89
B) La República.90	90
Sección II. La naturaleza de la esclavitud en la <i>Política</i> de Aristóteles.91	91
Sección III. La naturaleza de la esclavitud en la República de Cicerón.93	93
Sección IV. La naturaleza de la esclavitud en las <i>Epístolas</i> de Séneca.....94	94
Sección V. El principio de la <i>humanitas</i> en torno al esclavo.96	96
CAPÍTULO CUARTO 108	108

La condición del esclavo en el pensamiento cristiano.....	108
Sección I: Las cartas de Pablo de Tarso a los <i>Gálatas</i> y a <i>Filemón</i>	111
A) Carta a los Gálatas.....	111
B) Carta a Filemón.....	112
Sección II: La literatura Patrística: Ireneo de Li3n. La Didach3. La Ep3stola del Pseudo Bernab3.	
Clemente Romano. Ignacio de Antioquia y Justino.....	114
A) Ireneo de Li3n.....	115
B) La Didach3.....	118
C) Ep3stola del Pseudo Bernab3.....	120
D) Clemente Romano.....	122
E) Ignacio de Antioquia.....	124
F) Policarpo de Esmirna.....	128
G) Justino.....	130
CAP3TULO QUINTO.....	136
La condici3n del esclavo en el corpus paulino.....	136
Secci3n I. La carta a los Corintios.....	137
A) El texto de la primera carta a los Corintios XII, 12-13.....	137
B) El comentario del Ambrosi3ster en la Patrolog3a latina.....	138
Secci3n II. La carta a los G3latas.....	140
A) El texto de la carta a los G3latas III, 28.....	140
B) El comentario del Ambrosi3ster en la Patrolog3a latina.....	141
Secci3n III. La carta a los G3latas.....	143
A) El texto de la carta a los G3latas IV, 1.....	143
B) El comentario del Ambrosi3ster en la Patrolog3a latina.....	144
Secci3n IV. La carta a los Efesios.....	146
A) El texto de la carta a los Efesios VI, 5.....	146
B) El comentario del Ambrosi3ster en la Patrolog3a latina.....	148
Secci3n V. La carta a los Colosenses.....	149
A) El texto de la carta a los Colosenses III, 8- 11.....	149
B) El comentario del Ambrosi3ster en la Patrolog3a latina.....	150
Secci3n VI. La carta a los Romanos.....	152
A) El texto de la carta a los Romanos XIII, 1.....	152
B) El comentario del Ambrosi3ster en la Patrolog3a latina.....	153

CAPÍTULO SEXTO.....	157
El sentido del término <i>servus</i> en la literatura patristica.....	157
Sección I. Padres alejandrinos y latinos.....	158
A) Orígenes.	158
B) Hilario de Poitiers.....	160
C) Ambrosio de Milán.....	163
D) Jerónimo de Estridón.....	165
E) Agustín de Hipona.....	167
F) Gregorio Magno.	169
Sección II. Padres Griegos.	171
A) Juan Crisóstomo.	171
B) Basilio.	174
C) Atanasio de Alejandría.	176
D) Gregorio Nacianceno.....	177
E) Gregorio de Nisa.	179
CAPÍTULO SÉPTIMO	186
La formulación del concepto de persona en el pensamiento cristianismo frente al concepto de personalidad jurídica en el Derecho Romano.	186
Sección I. La formulación del concepto de persona en el cristianismo.....	188
A) La formulación teológica, a partir del Concilio de Nicea del año 325 en el Símbolo niceno.	188
B) Los conceptos griegos de Πρόσωπον, ὙπόστασιςΟὐσία.....	193
C) La base teológica como fundamento de la consideración filosófica y antropológica del concepto de persona.	195
D) El concepto de persona dado por Boetius (ca.480-524/525).....	198
CAPÍTULO OCTAVO.....	207
El Imperio Romano y los cristianos.	207
Sección I. El Emperador Trajano (98-117).....	208
Sección II. Justino y los Emperadores Antonino Pío (138-161) y Marco Aurelio (161-180).	209
Sección III. La constitución del 212 de Caracalla (211-217).....	212
Sección IV. Cipriano de Cartago y la época de los Emperadores Decio (249-251) y Valeriano (254-260).....	214
Sección V. El Emperador Constantino (muerto el 337) y el Concilio de Nicea (325).	216
Sección VI. El Emperador Justiniano (527-565) y el Concilio II de Constantinopla.....	220

CAPÍTULO NOVENO.....	229
La influencia del cristianismo en Constantino y Justiniano.	229
Sección I: La <i>Manumissio in ecclesia</i> de Constantino.	229
A) El texto de la <i>Manumissio in ecclesia</i> en la Patrología Latina.	232
B) El texto de la <i>Manumissio in ecclesia</i> en el <i>Codex</i>	233
C) El <i>modus</i> de la <i>Manumissio in ecclesia</i>	234
Sección II. Edictos y epistolario de Justiniano.	235
A) Los nueve anatемismos de Justiniano.	236
B) El Concilio II de Constantinopla.	237
C) Los <i>Tres Capítulos</i>	238
D) La carta <i>Humani generis</i> al Rey Childeberto I.....	240
E) La carta <i>Adeone te</i>	242
F) Carta al Papa Hormisdas.....	242
Sección III. La personalidad jurídica en el Derecho Romano.....	245
A) El esclavo no tiene personalidad jurídica. Su consideración como “ <i>res</i> ”.....	246
B) El concepto de sujeto del derecho sólo recae en quien, además de la condición humana, se da el <i>status libertatis</i> , el <i>status civitatis</i> y es persona <i>sui iuris</i>	250
C) Los cambios legislativos introducidos por Justiniano en torno a la condición del liberto.	253
D) El término “inhumano” en la derogación de la <i>Lex Fufia Caninia</i> por Justiniano.	255
Sección IV. La derogación por Justiniano de la <i>Lex Fufia Caninia de Manumissionibus</i>	259
A) La derogación de la <i>Lex Fufia Caninia</i> en las Institutas.	260
B) La <i>Lex Aelia Sentia de manumissionibus</i> en las Instituciones.....	261
Sección V. La lucha contra las herejías:	262
A) Maniqueos y donatistas.	263
B) Arrianos, macedonianos. <i>Codex</i> , I, V, 5. <i>pr</i>	266
C) El bautismo y las herejías	269
D) Los apóstatas.	270
E) Los judíos.	270
F) Los colonos.	271
CAPÍTULO DÉCIMO.....	281
El principio <i>favor libertatis</i> en el Derecho Romano y en el Imperio Cristiano.....	281
Sección I. El principio <i>favor libertatis</i> en general.	282

A) <i>In dubio pro libertate</i>	283
B) La vinculación del liberto frente al patrono: el <i>nomen</i> y el <i>praenomen</i> del liberto.	285
Sección II. El principio <i>favor libertatis</i> en el Derecho Romano.	285
A) El principio <i>favor libertatis</i> en materia de sucesiones.	286
B) La condición del hijo de mujer libre y de hombre esclavo y la unión de los esclavos. ...	287
C) Los latinos de la <i>Lex Iunia Norbana</i> frente a los casos de favorecimiento del esclavo. ...	288
1) Los latinos.	288
2) La falta de comparecencia del <i>dominus</i>	289
3) La <i>manumissio sui numis</i> del esclavo.	289
4) El pacto <i>ne prostituatur</i>	289
5) La <i>condicio ficta</i>	290
6) La voluntad del <i>dominus</i> y la manumisión legal.	290
Sección III. El principio <i>favor libertatis</i> en el Imperio cristiano.	291
A) Parangones entre la ley romana y la doctrina cristiana, especialmente a partir de Constantino.	293
1) El aumento de las manumisiones legales.	294
2) La libertad como premio al esclavo.	295
3) La libertad por motivos religiosos.	295
4) El transcurso del tiempo y la ¿prescripción? en favor del esclavo.	296
5) Del <i>adsertor libertatis</i> a la <i>circumductio</i>	296
B) La liberalidad de Constantino en la <i>manumissio in ecclesia</i> frente a la punición del esclavo fugitivo.	298
1) La <i>manumissio in ecclesia</i>	298
2) El esclavo fugitivo.	300
3) La <i>manumisión anon domino</i>	301
CAPÍTULO UNDÉCIMO	304
El concepto de esclavo- persona como síntesis entre Gálatas III, 28 y Gayo I, 9.	304
Sección I. La antropología de Gálatas III, 28.	305
A) El texto paulino.	305
B) Clemente de Alejandría. El <i>Pedagogo</i> y <i>Stromata I</i>	307
C) Ireneo de Lión.	312
D) La <i>Didaché</i>	314
E) Clemente Romano.	315
Sección II. La antropología de Gayo I, 9.	315

A) Los sujetos del Derecho.....	316
B) Capacidad jurídica y personalidad.....	318
C) La condición jurídica del esclavo.	319
Sección III. La síntesis del esclavo- persona.	321
A) El problema de la valoración del esclavo como <i>res</i> en el Derecho Romano.....	321
B) El problema de la capacidad jurídica del esclavo.	324
CAPÍTULO DUODÉCIMO	330
La unión de esclavos ¿contubernio o matrimonio?	330
Sección I. El Senado Consulto Claudiano.	331
A) La <i>ratio iuris</i> del Senado Consulto Claudiano en la época clásica.....	331
B) La <i>ratio iuris</i> del Senado Consulto Claudiano en Constantino.	334
C) La triple denuncia y el procedimiento formal del Senado Consulto Claudiano en la época postcásica.	336
1) La triple denuncia de la época postclásica.	336
2) Un acto solemne con la presencia de siete testigos ciudadanos.	337
3) La intervención de la autoridad.	338
D) La suerte del hijo de la mujer libre que ha llegado a ser esclava por el Senado Consulto Claudiano.	339
E) <i>De Senatus Consulto Claudianum tollendo. Codex Iustiniani VII, 24.</i>	340
Sección II. El camino jurídico hacia el reconocimiento del matrimonio del esclavo.....	343
A) El principio de igualdad en Ulpiano.	344
B) La legislación romano- germánica:.....	346
C) La consideración canónica del matrimonio servil, desde la época del Concilio de Nicea del año 325.....	348
CAPÍTULO DECIMOTERCIO	353
Las <i>operae servorum</i> del Derecho Romano frente a la valoración cristiana del trabajo servil: un problema de valoración antropológica.	353
Sección I. El usufructo del esclavo en el Digesto VII, 7.....	353
A) Las <i>operae servorum</i> ¿servidumbre real o personal?	353
B) El Digesto VIII, 1, 1. Sobre las servidumbres personales y reales.	355
C) El legado y el usufructo de las <i>operae servorum</i>	356
Sección II. La valoración jurídico- antropológica del Derecho Romano de las <i>operae servorum</i> frente a la valoración cristiana del trabajo servil.	357
A) La antropología de las Instituciones de Justiniano, Libro I. III, <i>pr.</i>	357

B) La antropología cristiana	361
1) La antropología cristiana en general.	362
2) Primera Apología de Justino, capítulo XXVII.	364
3) El comentario de Juan Crisóstomo a la Carta a los Efesios VI, 9.....	365
CONCLUSIÓN	369
APÉNDICES	375
Apéndice I.....	375
Apéndice II.....	386
Apéndice III	387
Apéndice IV	389
Apéndice V	390
Apéndice VI.....	392
Apéndice VII.....	395
Apéndice VIII	396
BIBLIOGRAFÍA	397
FUENTES DE DERECHO ROMANO.....	412
A) Justinianas:	412
B) Extrajustinianas:	412
C) Extrajurídicas:	413
D) Otras fuentes:.....	413
E) PÁGINAS WEB:.....	413

“A pesar de numerosos estudios parciales, falta todavía una historia profunda del favor libertatis, que ponga ante los ojos la colección completa de los textos, ordenados sistemáticamente, y los valore desde el punto de vista crítico. Esta historia podrá ser una importante contribución a la de la humanitas romana si se escribe no sobre la base de las obras de poetas y filósofos, sino sobre la de los textos jurídicos”.

(Fritz Schulz. Principios de Derecho Romano)

INTRODUCCIÓN.

Cuando Justiniano deroga la *Lex Fufia Caninia de manumissionibus*¹, escribe en las Institutas: “(...) juzgamos que debe ser derogada como un obstáculo, en cierto modo odioso, puesto a las manumisiones, siendo bastante inhumano que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos (...)”². Ya en esa misma obra, Título III, Libro I, había escrito en 2º: “la servidumbre es una institución del derecho de gentes, que, contra lo que la naturaleza dicta, pone a un hombre en el dominio de otro” (*dominio alieno contra naturam*). En relación con la *Lex Aelia Sentia de manumissionibus*, Justiniano mantuvo únicamente la prohibición de la manumisión en fraude de acreedores; pero el resto de la ley fue derogado por las mismas consideraciones- aunque no hubo una derogación expresa de la servidumbre. Ahora bien, lo que debe destacarse con este par de citas es el peso que tiene para el Derecho Romano del Bajo Imperio toda la tradición iusfilosófica que subyace en dos ideas de la antropología moral y filosófica³ tan aparentemente simples como preguntarse: **qué es lo humano y qué es, en consecuencia, lo inhumano o contra la naturaleza humana**, aplicado todo ello al caso concreto del *servus*. Dicho de otra manera: ¿cuál ha sido el *ITER* en la historia del Derecho Romano, hasta llegar a absorber esa reflexión filosófica que había dado lugar a esta síntesis antropológica, si como sabemos- tanto Platón, Aristóteles como Cicerón-, por citar unos ejemplos, habían argumentado en su reflexión ética -no sin reparos- acerca de su natural justificación. Se

¹ Las siguientes definiciones sobre la *Lex Fufia Caninia* son similares: “**LEX FUFIA CANINIA**. —Ley rogada, votada el año 2 a. de C., que prohibía las manumisiones testamentarias pasados ciertos límites. Establece una escala, conforme a la cual el propietario de tres a diez esclavos podía conceder la libertad a la mitad; si tenía de once a treinta, la tercera parte, etc., sin poder manumitir más de cien. También obligaba al testador a manumitir nominalmente sus esclavos. Esta ley fue derogada por Justiniano. (G. 1. 42-45. Paul. 4, 14. Ulp. 1. 24. I. 1, 7. C. 7, 3.” Cfr. GUTIÉRREZ –ALVIZ y ARMARIO (Faustino). Diccionario de Derecho Romano. Editorial Reus S. A., Madrid. 1982. Voz “*Lex Fufia Caninia*”.

“*Lex Fufia Caninia*. (2 B.C.) Introduced restrictions on testamentary manumissions by fixing a ratio between the number of slaves belonging to the testator and the number of those he could enfranchise in his last will. The more he owned the smaller was the percentage of manumissions permitted. Manumissions ordered in violation of the exact provisions of the law (in *fraudem legis*) were void. The statute was abolished by Justinian whose legislation favored the liberation of slaves (*favor libertatis*).—Inst. 1.7; C. 7.3. Cfr. BERGER (Adolf). Encyclopedic Dictionary of Roman Law. The Lawbook Exchange, Ltd. Clark, New Jersey. 2004. Voz “*Lex Fufia Caninia*”

²Institutas. Libro I, Título I, VII.

³Se utiliza el concepto de antropología filosófica en el sentido de teoría del hombre y del ser humano, según la concibe Max Scheler, a diferencia de la antropología como antropometría.

trata de establecer, por eso, que la *matriz* de estas ideas (*favor libertatis*) la encuentra Justiniano en fuentes extrajurídicas, propiamente en el campo de una cierta reflexión ética entorno al concepto de la *persona humana según el derecho natural*.

Esta reflexión procede, tal pareciera, de la convergencia de dos vertientes: el pensamiento clásico greco-romano, por un lado y la tradición judeo-cristiana, por el otro. Permítase establecer al respecto un paralelismo bastante *sugestivo* en cuanto calza perfectamente con el desarrollo cultural de la civilización de la Roma cristiana: El *canto llano* (gregoriano) es igualmente fruto de idéntica convergencia cultural. Los antiguos modos griegos (lidio, mixolidio, dórico, etc.) y la monodia judía (escrita bajo el sistema de *pneumas*) son unidos para cantar un texto bíblico vetero o neotestamentario o simplemente litúrgico en *LATIN*. El canto llano, pues, no se explica de otro modo; como tampoco se explican los cambios legislativos justinianeos en punto a la manumisión y la nueva condición del esclavo liberto. Algo nuevo -“¿viejo?”- ha surgido en la mente del legislador Justiniano, puesto que la cultura romano cristiana ha absorbido esta secular reflexión antropológica.

Es evidente, por otro lado, que escribir a estas alturas sobre la esclavitud o la manumisión no es tarea fácil, dada la gran cantidad de bibliografía especializada y vertida por grandes autoridades; pero resulta muy interesante poder presentar el tema bajo este *perfil*, ya que, en el fondo, se trata de descubrir *el nervio interno* que atraviesa por estos cambios y permite establecer algún tipo de relación en cuanto la diferente disciplina del *status* del *servus*, del libertino, etc., según la forma o modo de su manumisión, hasta llegar, primero, a la derogación de toda distinción entre los libertinos: *latini* y *peregrini dediticii*⁴ y, finalmente, hasta hacer desaparecer toda diferenciación social entre ingenuos y libertinos⁵. Este será, pues, el criterio hermenéutico para poder trabajar y que es el que le da unidad de sentido al tema tal y como presenta: existe un cúmulo de reflexiones de carácter

⁴Justiniano deroga la preterición de los *dediticii*. C. 7, 5, 1. En *Ins.* 1, 5, 3 expresa: “(...) *Sed, deditiorum quidem pessima conditio iam ex multis temporibus in disuetudinem abiit* (...)”.

⁵“*Et omnes liberos, nullo nec aetatis manumissii nec dominii manumittentis, nec in manumissionis modo discrimini habito, sicut iam antea observabatur, civitati romanae donavimus, multis modis additis, per quos possit libertas servis cum civitate romana, quae sola est in praesenti, praestari*” (*Inst.* 5, 3 *in fine*).

antropológico acerca de la naturaleza humana que, tarde o temprano, se traducirá en importantes reformas legislativas en materia de manumisión, *status libertatis* y derechos del libertino, especialmente a partir de Constantino y que culminan con Justiniano. En el fondo lo que subyace es el principio de *humanitas* aplicado a la condición del liberto; pero notablemente reforzado por la doctrina cristiana. Sabemos, por otro lado, que Roma propiamente no llegó a abolir nunca la esclavitud, pero sí podemos observar inobjetable cambios legislativos, en este camino del *favor libertatis*.

También es verdad que la manumisión, por otras consideraciones que nada tienen que ver con razones de orden filosófico, ha sido uno de los institutos del Derecho Romano privado que ha sufrido más modificaciones legislativas, dependientes algunas veces de condiciones sociales y políticas muy concretas, según la situación histórica que se viva en Roma en un momento dado. Pero lo que más interesa destacar, al final del trabajo, ese *crescendo* y *accelerando* que, a partir de Constantino, se experimenta en torno al problema de la condición del esclavo y su manumisión. Por eso es que se trata el tema de la manumisión, no sólo en cuanto sus aspectos técnico- jurídicos propiamente dichos, sino en relación con los aspectos filosófico-antropológicos relativos a la condición del esclavo y el liberto. Así, pues, como sugiere ya el título del trabajo, se intenta mostrar, por una lado, que la diferente disciplina del instituto de la manumisión obedecía, en un primer momento, a unas necesidades políticas y sociales muy concretas; pero, sobre todo, que la condición del esclavo y su manumisión, a partir de Constantino, empieza a sufrir un auténtico cambio cualitativo, determinado esta vez por la aparición de una nueva concepción del ser humano que, fruto de una paulatina reflexión, se nutría ya en la filosofía y en la literatura clásica greco-latina, hasta finalmente ser introducida en Roma por el cristianismo, como uno de los valores más universales de toda la cultura europea. Parfraseando, en ese orden de ideas a Tertuliano, podríamos preguntarnos: “*Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclessiae?*” *Quid iuris et philosophiae? Quid legis et scripturae...?*

En el primer sentido (técnico- jurídico), la manumisión fue objeto de una determinada disciplina, dependiendo de situaciones sociales y políticas bien concretas, como queda indicado arriba: Piénsese, por ejemplo, en la legislación de Augusto tendiente

a no permitir la manumisión en masa de esclavos de procedencia exótica, a la vez que su preocupación por la baja natalidad le lleva a la promulgación de las leyes *Juliae de adulteriis coercendis* y *de maritandis ordinibus*. Más adelante, veremos la medida radical de Antonio Caracalla (Edicto del año 212), con su política para los intereses fiscales del estado romano, al otorgar la ciudadanía a todos los individuos del imperio, rebajando del vigésimo al décimo el impuesto que gravaba las manumisiones y las sucesiones de los ciudadanos. No se puede, eso sí y en honor a la verdad, dejar de citar la *Lex Petronia* de la época de Augusto mismo, en el sentido de prohibir al amo la venta de esclavos *ad bestias depugnandas*; pero como advierte Petit, acaso no fuera más bien por temor a provocar una revuelta de los propios esclavos.⁶ Habrá, pues, capítulos enteros dedicados a analizar la condición del esclavo, según la disciplina propia del Derecho Romano y otros a analizar la cuestión del influjo de las ideas humanísticas en la disciplina del derecho sobre la esclavitud.

En el segundo sentido (histórico- antropológico), mi interés es desembocar en la época de Constantino, quien introduce además una auténtica manumisión modal con la *manumissio in ecclesia* y, más adelante con Justiniano, emperadores cuya política los lleva a decretar una serie de medidas en orden al *favor libertatis*. Ya Justiniano mismo, al referirse a esclavitud, hablaba de que la servidumbre es una institución del derecho de gentes “*qua quis dominio alieno contra naturam subjicitur*” (*Institutas I, III, 2.*).

Es por lo mismo que los capítulos se presentan de dos maneras: unos capítulos irán más dirigidos a su contenido técnico jurídico (por ejemplo, el Capítulo I: Las causas de la esclavitud, la condición del esclavo, extinción de la esclavitud y efectos de la manumisión en el Derecho Romano) otros, en cambio, lo serán en relación con aspectos de orden histórico, con especial énfasis en la antropología cristiana. En otras palabras, esta investigación estará redactada como un verdadero *díptico*; pero cuya convergencia lo será en los últimos capítulos en que desembocará en lo que se ha llamado con justicia el **DERECHO ROMANO CRISTIANO**⁷, en donde se mostrará la cantidad de

⁶PETIT. (Eugène) *Derecho Romano*. Editorial Porrúa. México, 1999, pág. 79.

⁷Así, por ejemplo, la obra de Biondo Biondi cuyo título es este precisamente. *Vid.* la cita bibliográfica correspondiente.

modificaciones que se introducen especialmente con Justiniano, a raíz de su mentalidad cristiana. Eso sí, los cambios legislativos, especialmente con él, afectarán muchas instituciones que tienen que ver con la situación del nuevo liberto, los latinos junianos, los peregrinos dediticios y una mayor apertura para conceder la ciudadanía romana, concretamente con el Edicto de Caracalla del año 212; pero que la propia institución de la servidumbre personal como tal no cambió prácticamente nada, a no ser por el trato más humano que se dispensó al esclavo.

De todo este repaso histórico, incluso se ha podido comprobar que el *status libertatis* es quizás el apartado de las instituciones del Derecho Romano privado que más modificaciones legislativas haya sufrido, si tomamos en consideración el arco que va desde la primitiva división que establecía el derecho clásico entre libres y esclavos, hasta Justiniano que, como se indicó, no solo decreta la derogación de la *Lex Fufia Caninia de manumissionibus*- por considerar “*bastante inhumano que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos*”-, sino que llega a derogar toda distinción entre ingenuos y libertinos. Por contrapartida, vemos cómo toda la disciplina y la ordenación sistemática de las obligaciones, de los contratos y de las cosas, prácticamente siguen aún vigentes en los modernos países de tradición jurídica romanística.

Se divide el presente trabajo, en términos generales, según el siguiente orden y en los siguientes capítulos. Los dos primeros, como se verá, están dedicados a la cuestión técnica, (CAPÍTULOS PRIMERO, SEGUNDO), el TERCERO estará dedicado al estudio de la naturaleza de la esclavitud en el pensamiento filosófico clásico greco- latino. A partir del CAPÍTULO CUARTO, se dedica a estudiar la naturaleza de la esclavitud según el pensamiento judeo- cristiano y su influjo en el Derecho Romano.

Cabe añadir que son del mayor interés técnico- jurídico los siguientes tópicos: las causas de la esclavitud, la condición del esclavo, la manumisión del esclavo y efectos de las manumisiones. En cuanto a la cuestión técnico-jurídica de los límites establecidos en época de Augusto a la facultad de manumitir: la *Lex Fufia Caninia de manumissionibus* y

la *Lex Aelia Sentia de manumissionibus*⁸ donde se verá, no obstante, que el Derecho Romano en su conjunto fue siempre un sistema propicio al *favor libertatis*. Los cambios legislativos, especialmente a partir de Constantino y Justiniano, son el producto de la nueva cultura imperante en la Roma cristiana, tanto en el Imperio de oriente como en occidente. Los siguientes capítulos irán en este mismo sentido; pero como se verá más adelante, son una síntesis, para establecer la influencia de la doctrina cristiana en el derecho: La influencia del cristianismo en Constantino y Justiniano, en donde, por ejemplo, se dedicada estudiar la *Manumissio in Ecclesia de Constantino*.

El *ordo* del presente trabajo- es obvio- obedece no a un orden sistemático, tal como se suele desarrollar el tema de las manumisiones en los manuales de Derecho Romano, sino a la inquietud que se ha querido plasmar en las siguientes páginas: la historia de la esclavitud y de la manumisión, desde el derecho clásico hasta el derecho justiniano, se explican *más claramente* atendiendo a la paulatina maduración de esta reflexión de la antropología filosófica, que llevará a Justiniano a pronunciarse categóricamente en términos de *dominio alieno contra naturam*.

Finalmente, una breve indicación en cuanto a las fuentes: para el TERCER CAPÍTULO (el pensamiento filosófico greco-latino), se ha procurado utilizar textos procedentes de versiones con el correspondiente original griego o latino y su aparato crítico respectivo. Por ejemplo: para la *POLÍTICA de Aristóteles* se utilizó la edición bilingüe griega-española de Julián Marías y María Araujo del Instituto de Estudios Políticos o para las Leyes de Platón se ha tenido a mano la excelente edición “*LAWS*”. Edición bilingüe griega-inglesa por R. G. Bury. Harvard University Press, Londres 1984. En cuanto al pensamiento cristiano, entre otras, se ha utilizado la Patrística de “*PATROLOGÍA LATINA DATABASE*” de Chadwyck-Healey Inc., Londres 1993-1995, que tiene el enorme respaldo y valor instrumental de recoger todo el trabajo intelectual del más autorizado patrólogo, Jean Paul Migné y que, entre otras cosas interesantes, contiene la *opera omnia* de Constantino, con textos del *Codex Theodosianus*, según la versión de Haenel. Para el

⁸LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (Pedro). Historia de la manumisión en Roma. De los orígenes a los Severos. Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid. Gerión Anejos. Serie de monografías. Anejo XI. 2007. Pág. 75-83.

Digesto de Justiniano, es de vital importancia la edición de Aranzadi, conocida traducción española a cargo de Álvaro D'Ors y otros.

CAPÍTULO PRIMERO

Las causas de la esclavitud, la condición del esclavo, extinción de la esclavitud y efectos de la manumisión en el Derecho Romano.

Analizo en este capítulo cuatro aspectos técnico-jurídicos sobre la esclavitud misma: sus causas, la condición del esclavo, la extinción de la esclavitud y los efectos propiamente de la manumisión, como acto por el que se otorga la libertad del esclavo. Ahora bien, quisiera dejar claro que mi interés es destacar cómo el principio de *Humanitas* de Justiniano se va perfilando, poco a poco, tal como intentaré mostrar en los puntos concretos de estudio. No se trata, pues, de un análisis del tema como viene desarrollado tradicionalmente en los manuales de Derecho Romano, sino de hacer constante referencia a dicho principio, para ver hasta qué punto se va cumpliendo este camino del *favor libertatis* y que es, en definitiva, mi interés en este trabajo.

Sección I. Las causas de la esclavitud.

Mario Tocci señala las siguientes causas de la pérdida de la libertad en el Derecho Romano:

“2. Cause di perdita della libertà personale previste dall'ordinamento giuridico di Roma antica.

- I nati da madre libera - così come gli schiavi in qualsivoglia modo liberati - sono titolari della libertà personale, di cui possono essere privati per effetto del verificarsi di molteplici e svariati fenomeni, ossia:

- la prigionia di guerra;*
- la noxae deditio, consegna eterodeterminata ad altro soggetto per la soddisfazione di una legittima pretesa vantata da costui nei confronti dell'esercente la potestà sulla persona oggetto della medesima consegna;*
- l'addictio, assegnazione disposta dal magistrato del debitore insolvente al creditore insoddisfatto;*
- la renitenza alla leva militare obbligatoria;*
- la commissione di particolari reati.*

*“Tuttavia, a ben pensare, anche i soggetti che nascono liberi non lo sono propriamente finché la persona nella cui potestate si trovino non passino a miglior vita (e, dunque, in caso di premorienza mai saranno liberi)”*⁹

Me detengo brevemente en los supuestos: *noxae deditio* y la *addictio*, por ser, en mi opinión, los más romanos propiamente:

La *noxae deditio* se da en el supuesto de la entrega del esclavo, para liberarse el dueño de la responsabilidad, ante la comisión de un delito por parte de aquél. La entrega del esclavo, por su parte, supone que el ofendido adquiere su propiedad. Si fuera el caso del hijo, su entrega hace que éste caiga en una situación parecida a la esclavitud (*mancipio*); pero esto fue abolido por Justiniano¹⁰. En esto, como vemos, hay un principio de *humanitas* de Justiniano en relación con la situación del hijo entregado en *mancipio*; pero subsiste la institución de la *noxae deditio* con referencia al esclavo.

Por su parte, la *addictio* es la entrega personal del deudor en casos de insolvencia, ante el acreedor no pagado¹¹, por parte del magistrado.

Ahora bien, se puede nacer esclavo o llegar a serlo por alguna causa posterior al nacimiento¹². Los supuestos de la esclavitud son, principalmente, los siguientes:

A) Por nacimiento: Los hijos de mujer esclava nacen esclavos.

⁹Cfr. Página web <http://.filodiritto.com/diritto/romano/perditalibertapersonaletocci.htm/>

¹⁰ Así en Instituciones de Justiniano: *LIB. IV, TIT. VIII. 7.* “*Sed veteres quidem haec et in filiisfamilias masculis et feminis admiserunt. nova autem hominum conversatio huiusmodi asperitatem recte respuendam esse existimavit et ab usu communi haec penitus recessit: quis enim patitur filium suum et maxime filiam in noxam alii dare, ut pene per corpus filii pater magis quam filius periclitetur, cum in filiabus etiam pudicitiae favor hoc bene excludit? et ideo placuit, in servos tantummodo noxales actiones esse proponendas, cum apud veteres legum commentatores invenimus saepius dictum, ipsos filiosfamilias pro suis delictis posse conveniri.*”. Vemos, pues, que solo se puede entregar en *noxae deditio* a los esclavos: “*Et ideo placuit in servos tantummodo noxales actiones esse proponendas*”.

¹¹Cfr. GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús). *Derecho Privado Romano. Casos, Acciones, Instituciones*. Editorial Dykinson, Madrid, 1997. Nos. 132 y 155.

¹² Así Petit. *Op. Cit.* Pág. 77.

Esto en consideración al siguiente argumento: la mujer esclava no puede contraer matrimonio legítimo. Así, pues, los hijos nacidos fuera del matrimonio siguen la misma condición de su madre: “Es ley de la naturaleza que el que nace fuera de legítimo matrimonio siga a la madre, a no ser que una ley especial disponga otra cosa” (Ulpiano L. 24, D, *de stat hom.*, I, 5). Sin embargo, la madre que concibe libre, da a luz un hijo libre, aunque fuere esclava al momento del alumbramiento. Se admite, además, que será libre el hijo de madre esclava, con tal que la madre haya sido libre en algún momento de la gestación:

“De los ingenuos. Es ingenuo el que desde el instante de su nacimiento es libre, ya que haya nacido del matrimonio de dos ingenuos, de dos libertinos o de un libertino y un ingenuo. Mas *el hijo nacido de una madre libre y de un padre esclavo nace ingenuo*, a la manera que aquel cuya madre es libre y que tiene un padre incierto, porque ha sido vulgarmente concebido. Basta, por lo demás, que la madre sea libre en el momento del nacimiento, aunque fuere esclava en el de la concepción. Y *si, por el contrario, ha concebido libre y parido esclava, se ha dispuesto que el hijo nazca libre*, porque la desgracia de la madre no debe perjudicar al hijo que lleva en su seno. Por lo que se ha hecho esta pregunta: si una esclava embarazada es emancipada, y en enseguida vuelve a la esclavitud y pare, ¿su hijo es libre o esclavo? Marcelo prueba que nace libre. *Basta, en efecto, al hijo concebido que su madre haya sido libre un momento, aunque no fuese más que durante la gestación, esto es verdad*”. (Las cursivas no son originales). Así, en Instituciones de Justiniano, I, pr. *de ingen.* IV

Es interesante, pues, ver cómo el principio de que los hijos de madre esclava nacen esclavos, no es tan rígido y se va modulando, hasta llegar a concebir la libertad del hijo de esclava, siempre y cuando a madre hubiese sido libre en algún momento de la gestación. Esto prueba a favor de la libertad concedida al hijo de madre esclava, si fuera el caso.

1) Posterior al nacimiento. La cautividad: Los esclavos lo son según el derecho de gentes o según el derecho civil.¹³

Según el derecho de gentes, pueden ser esclavos por la cautividad. Roma sometió muchos pueblos por la guerra (*apud hostes*) y, en tiempos de paz, por no haber celebrado tratados de amistad con ellos. En esos casos se da el postliminio. Leemos al respecto en el Digesto:

¹³Sigo en esta clasificación la división trazada por PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 77.

“El derecho de postliminio compete tanto en la guerra como en la paz. (1) En la guerra cuando los que son enemigos nuestros han capturado a alguno de los nuestros y lo han llevado a su campo, pues si regresa durante la misma guerra, tiene el postliminio, es decir, se le restituyen todos sus derechos como si no hubiera sido capturado por el enemigo. Antes de ser llevado al campo enemigo permanece ciudadano. Se entiende que ha regresado desde que llega a campo aliado o nuestro. (2) También se da el postliminio en tiempo de paz, pues cuando no tenemos con otro ni alianza, ni convenio de hospitalidad, ni un tratado hecho por razón de alianza, no se puede decir que sean enemigos, pero lo que pasa de nuestro campo al suyo se hace propiedad y la persona libre que es capturada por ellos se hace esclavo y objeto de su propiedad; y lo mismo si algo pasa de su campo al nuestro. También en este caso se da el postliminio. (...)”. Así en el Digesto: Ley 5, *de capt.* XLIX, 15.

Sabemos que el postliminio consiste en el hecho de reintegrarse el ciudadano a Roma en todos sus derechos, en caso de haber sido hecho prisionero por un pueblo enemigo, lo cual conlleva la pérdida de la condición de ciudadano romano. Una vez que haya regresado, recobra la situación jurídica y social anterior a la cautividad.¹⁴

Ahora bien, por esta ficción jurídica del postliminio, el efecto de la cautividad se ha borrado retroactivamente, de suerte que vuelve a la condición jurídica en donde estaría de no haber caído en poder del enemigo. Así, el hijo vuelve a la potestad paternal, como si nunca hubiese salido y el jefe de familia queda reputado como si siempre hubiese conservado la potestad. No obstante, esta ficción que opera con el derecho, no opera con los hechos, de forma tal que en dos casos no se da la restitución¹⁵: 1. Sobre el matrimonio tal como era considerado en Roma, el postliminio no lo restablece, por la cautividad misma. 2. Sobre la posesión que no puede ser interrumpida.

2) El cautivo, su situación en cuanto a los bienes.

Sobre los bienes, no se restablece en la posesión al antiguo cautivo. Las demás relaciones- patria potestad, tutela, propiedad, derechos y obligaciones patrimoniales y otros se mantienen en suspenso. El principio es el siguiente:

“Caetera quae in iure sunt, postquam postliminio redit por eo hebentur ac si nunquam iste hostium politus fuisset” (Ley 12, No. 6, D, *de capt.* XLIX, 15): “Todo lo

¹⁴Cfr. GUTIÉRREZ -ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Voz *postliminio*.

¹⁵Cfr. IGLESIAS (Juan). *Derecho Romano. Instituciones de Derecho Privado*. Sexta edición. Editorial Ariel, Barcelona. 1972. Pág. 121.

demás que es de derecho, una vez que el prisionero ha vuelto por el postliminio, se tiene como si aquel nunca hubiera estado en poder del enemigo”.

3) Según el derecho civil, la libertad es, en principio, inalienable.

Pero, en ciertos casos, el derecho civil impone la esclavitud como una pena: En el derecho antiguo, el que no estaba inscrito en los registros del censo, se hacía esclavo, lo que cayó en desuso con los propios censos. La Ley de las XII Tablas castigaba con la misma pena al que era capturado en flagrante robo, aunque el pretor lo sustituía con una multa. En este caso, el derecho de la XII Tablas imponía la pena capital, aunque debe entenderse que los romanos llamaban *capital* no sólo la pena de muerte, sino cualquiera que implicase la *capitis deminutio* del culpable. Leemos en las XII Tablas:

“En cuanto a los demás ladrones sorprendidos en flagrante delito (los decenviros) mandaron que, si eran libres, fueran *azotados y entregados* a aquel a quien se había robado, siempre que se hubiera hecho de día y sin defenderse con armas; si eran esclavos... que fueran golpeados con varas y se los despeñase; en cambio quieren que a los impúberes se les azotara según arbitrio del pretor y que se reparase el daño causado por ellos” (Ley de las XII Tablas, Tabla VIII, 14, las cursivas no son originales).

Es interesante, en lo que aclara el panorama general sobre el tema de las personas, lo que nos indica el romanista Alejandro Guzmán Brito, en su explicación del tema de la esclavitud, al compararla con la situación de las personas *alieni iuris*, eso sí en cuanto a la sola privación de libertad: Considera, pues, que la situación del esclavo no difiere demasiado de la de las personas sometidas a la potestad del pater. Piénsese en los hijos sometidos *in potestate* o en la mujer sometida *in manu*¹⁶.

¹⁶GUZMÁN BRITO (Alejandro). Derecho Privado Romano. Tomo I, Capítulo 3. Editorial Jurídica de Chile. Santiago, 2012. Pág. 298.

B) Causas de esclavitud en la época del Imperio.

1) La condenación a las minas (*ad metalla*)¹⁷ o a las bestias feroces (*ad bestias depungnandas*),¹⁸ o el internamiento en la escuela de gladiadores.

Se llama a estos siervos *servi poenae*, pues no tienen más dueño que su castigo. Todos sus bienes son confiscados y vendidos en provecho del Estado: Leemos en la Ley 8, los números 11 y 12 del Digesto, *de poen.*, XLVIII, 19:

“(11) Los que fueron condenados a morir en una caza circense, cabe preguntarse si se hacen esclavos de la pena, pues suele aplicarse esta pena a los jóvenes, y hay que preguntarse si estos tales se hacen esclavos de la pena o bien retienen su libertad, pero es mejor decir que también estos se hacen esclavos (...)” (12) No hay duda de que también suele condenarse a los esclavos a mina, a trabajos forzados en la misma, así como a la caza circense y, en esos casos, se hacen esclavos de la pena y dejan de pertenecer a sus anteriores dueños (...)”

Señala Petit¹⁹ que Constantino suprimió la condenación a las bestias y Justiniano decidió que la condena a las minas no trajera más consecuencia que la esclavitud misma (Nov.22, c. 8). En efecto, leemos en CJ.11.44.0:

“*De gladiatoribus penitus tollendis. Imperator Constantinus:*

“*Cruenta spectacula in otio civili et domestica quiete non placent. quapropter omnino gladiatores esse prohibemus. * constant. a. maximo pp. * <a 325 pp. beryto k. oct. paulino et iuliano cons. >*”.

¹⁷Ya el Emperador Constantino se refirió a este tipo de condena: “*ITEM EOS QUI AD METALLA ET AD PUBLICA OPERA IGNOMINIOSE DAMNATI FUERANT. [0261] IX. Quicumque etiam aut ad laboriosum opus metallorum, aut ad publicorum operum ministeria damnati sunt, hi continuis laboribus cum dulci otio commutatis, leviolem deinceps et ex animi sui sententia vitam agant, et immoderati laboris molestias molli ac placida quiete concludant. Et tametsi nonnulli eorum communi libertate exciderint, et infamia notati sint; pristinam dignitatem velut diuturna peregrinatione ab ipsis sequestratam, eo quo decet gaudio recuperantes in suam patriam redire festinent*”. Así en Patrología Latina Database. *Opera Omnia Constantini*. Volumen 8. Columna 261.

¹⁸Tertuliano, por su parte, en la obra *De Spectaculis*, señala:

“*CAPUT XIX. Expectabimus nunc et amphiteatri repudium de Scripturis si feritatem permissam nobis contendere possumus, eamus in amphiteatrum. Si tales sumus, quales didicimus, [0651B] delectemur sanguine humano. Bonum est cum puniuntur nocentes. Quis hoc nisi nocens negabit? Et tamen innocens de supplicio alterius laetari non potest, cum magis competat innocenti dolere, quod homo par ejus tam nocens factus est, ut tam crudeliter impendatur. Quis autem mihi sponsor est, nocentes semper vel **ad bestias** vel ad quodcumque supplicium decerni, ut non innocentia quoque inferatur, aut ultione judicantis, aut infirmitate defendentis, aut instantia quaestionis? Quam melius ergo est nescire cum mali puniuntur, ne sciam*”. (Lo destacado no es original). Cfr. Patrologia Latina Database. Volumen 1. Columna 651.

¹⁹*Op. Cit.* Pág. 78. La cita correcta es L. 1, C., de gladiat., XI, 44. No 43.

Esto solo podría catalogarse como verdadera *humanitas*.

2) El Senadoconsulto Claudiano del año 52.

En el año 52 de nuestra era, el Senadoconsulto Claudiano castigó con la esclavitud a toda mujer libre que ejercitaba relaciones concubinarias con un esclavo, después de no atender la triple intimación del dueño²⁰. Concretamente, Paulo señala en la sentencia 21ª del Libro II:

“*Int.2.21.0. (hae.)= XX. (ed.). De concubinis. Int.2.21.1.*

Qui uxorem habet, eo tempore concubinam habere prohibetur, ne ab uxore eum dilectio separet concubinae.”

Concretamente, el emperador Constantino se refiere a los alcances de este senadoconsulto en un edicto del año 326 d. C.:

“*Anno Domini 326. Constantino A. VII et Constantio C. Coss.*

AD SC. CLAUDIAN.

Imp. Constantinus A. ad Populum. Cum jus vetus ingenuas fiscalium servorum contubernio conjunctas ad decoctionem natalium cogat, nulla vel ignorantiae venia tributa vel aetati, placet conjunctionum quidem talium vincula vitari: sin vero mulier ingenua, vel ignara, vel etiam volens, cum servo fiscali convenerit, nullum eam ingenui status damnum sustinere; sobolem vero, quae patre fiscali, matre nascetur ingenua, mediam tenere fortunam, ut servorum [0296B] liberi et spurii liberorum Latini sint, qui, licet servitutis necessitate solvantur, patroni tamen privilegio tenebuntur. Quod jus et in fiscalibus servis, et in patrimoniorum fundorum origine coercentes, et ad emphyteuticaria praedia, et quae ad privatarum rerum nostrarum corpora pertinent, servari volumus. Nihil enim rebus publicis ex antiquo jure detrahimus, nec ad consortium hujus legis volumus urbium quarumcumque servitia copulamus, ut civitates integram teneant interdicti veteris potestatem. Si vel error improvidus vel simplex ignorantia vel aetatis infirmae lapsus in has contubernii plagas depulerit, haec nostris sanctionibus sint excepta. Dat. VII. Kal. Febr., Serdicae et Constantio Coss. (326)”²¹

²⁰Es interesante la alusión del emperador Constantino al respecto:

“*AD SC. CLAUDIAN.*

Imp. Constantinus A.

Gallicano et Basso Coss. (317). INTERPRETATIO. Septem testibus, civibus Romanis, praesentibus, tertio ex SC. Claudiano denuntiandum”. Vemos la necesidad de contar son siete testigos ciudadanos romanos.

²¹Tomado de Patrología Latina Database, Opera Omnia Constantini, volumen 8, columna 296.

Nos señala Biondi sobre la constitución de Constantino del año 326 citada anteriormente la condena a morir en la hoguera, según el Código Teodosiano y el Codex de Justiniano:

“La nostra ipotesi si colloca anche sullo stesso piano de quella contemplata da CT 9, 9, I =CI 9, II, I del medesimo Costantino del 326, la quale punisce con la condanna alle fiamme (*tradendo ignibus verberone*²²) la donna che si sia congiunta con uno schiavo proprio”.²³

Esta disposición fue abrogada por Justiniano, ante los horrores que comportaba, por razones de humanidad. Así, leemos en las Instituciones I, 1 *de successionibus sublatis*, III; 12:

“1. Había todavía, en virtud del senado consulto claudiano, una miserable adquisición por universalidad, cuando una mujer libre, abandonada sin freno a un amor servil, perdía, en virtud de este senado consulto, su libertad, y con ella su fortuna. Disposición que no hemos permitido insertar en nuestro Digesto, considerándola como indigna de nuestro siglo, y que merecía ser abolida en nuestros Estados”.

Una vez más, se pone en evidencia el trasfondo iusnaturalista del Emperador al afirmar: “*Quod indignum nostris temporibus existimantis, et a nostra civitate deleri, et non inseri nostris Digestis concedimus*”.

3) El caso *pretii participandi causa*.

Se da también la esclavitud cuando un hombre libre se hace vender por otro (su cómplice) como esclavo, para reclamar, acto seguido, su libertad inalienable, después de haber repartido con aquél el precio, sea *pretii participandi causa*. Para evitar el fraude, el edicto del pretor, confirmado por senadoconsultos, definió, al final de la República, que la acción de reclamo de la libertad le fuese denegada, quedando como esclavo; pero a

²²“CTh.9.9.1pr. [=brev.9.6.1pr.] Imp. constantinus a. ad populum. si qua cum servo occulte rem habere detegitur, capitali sententiae subiugetur, **tradendo ignibus verberone**, sitque omnibus facultas crimen publicum arguendi, sit officio copia nuntiandi, sit etiam servo licentia deferendi, cui probato crimine libertas dabitur, quum falsae accusationi poena immineat”. Por su lado: “CJ.9.11.0. De mulieribus quae servis propriis se iunxerunt. CJ.9.11.1pr.: Imperator Constantinus: Si qua cum servo suo occulte rem habere detegitur, capitali sententia subiugetur, **tradendo ignibus verberone**. * const. a. ad pop. * <a 326 d.Iiii k.Iun.Serdicae constantino a. vii et constantio c. cons.>”. (Las negritas no son originales).

²³BIONDI (Biondo). *Iura. Vicende Postclassiche del SC Claudiano*. No. 3. 1952. Págs. 43 y ss.

condición de que tuviese, por lo menos, veinte años, que actuase de mala fe, y que, en cambio, el comprador lo fuese de buena fe. Así, el principio de la Ley 7, *De lib. Caus.* XL, 12 del Digesto:

“Nada impide que los hombres libres, sobre todo los mayores de veinte años, que se han dejado vender o han caído en esclavitud por la razón que sea, pueda defender su libertad, siempre que no se hayan dejado vender para participar del precio. (1) Si un menor de veinte años se ha dejado vender para partir el precio, no le perjudicará esto después de los veinte años; mas si se dejó vender antes pero tomó el precio después de cumplir los veinte años, podrá denegársele la libertad (...)”

4) El libertino ingrato.

El Emperador Cómodo, sin embargo, estableció que el libertino ingrato pueda ser restituido en esclavitud, ante el patrono, por decisión del magistrado. En el Digesto, Ley 6, número 1, *de agnosc. et. al.* XXV, 3 se lee:

“(...) Una constitución del emperador Cómodo dice así: ‘como se ha probado que los libertos han injuriado violentamente a sus patronos, y les han pegado gravemente o abandonado en la pobreza o en la enfermedad, les he puesto primeramente bajo la potestad de sus patronos y les he obligado a servir a sus patronos, pero, si tampoco se enmiendan de este modo, que el gobernador los venda en pública subasta y entregue su precio a los patronos’. (Mod., de *manum*)”.

Pareciera todo esto un justo castigo ante el caso del siervo -ahora liberto-ingrato.

Las dos últimas causas de esclavitud citadas, son las únicas que subsisten bajo Justiniano, sean la del liberto ingrato y el supuesto de la *pretii participandi causa*.

Sección II. La condición del esclavo.

A) La potestad del dueño sobre el esclavo.

Según las Instituciones de Justiniano, la principal división del derecho de las personas es que unos son libres y otros son esclavos. De ahí el estudio del *status libertatis*. En efecto:

“TITULO III, Libro I, Instituciones de Justiniano:

Del Derecho de las Personas

“La principal división del derecho de las personas es que los hombres, unos son *libres* y otros *siervos*.

“1) La libertad (de la cual viene la palabra *libres*), es la facultad natural de hacer lo que cada uno quiere, a no ser que se lo impida la fuerza o el derecho.

“2) *La servidumbre es una institución del Derecho de gentes*, en virtud de la cual alguno se sujeta a dominio ajeno contra la naturaleza.

“3) Los siervos se han llamado así, porque los generales en jefe de los ejércitos no acostumbraban a matar los cautivos, sino a venderlos, y por esta causa a conservarlos; y se han llamado mancipios porque *manu capiuntur*; esto es: se cogen por la mano por los enemigos.

“4) Los siervos o nacen, o se hacen: nacen de nuestras esclavas; se hacen o por derecho de conquista, eso es por el cautiverio, o por el derecho civil cuando un hombre libre mayor de veinte años permite venderse con objeto de lucrar el precio.

“5) En la condición de los siervos no hay diferencia ninguna: entre los libres, empero hay mucha; pues son ingenuos o libertinos”. (Las cursivas y negritas no son originales).

Uno de los aspectos más interesantes es destacar el hecho de que para Justiniano la esclavitud es un dominio ajeno contra la naturaleza; es decir, no se puede justificar de ninguna manera, al menos desde el punto de vista filosófico y antropológico²⁴.

Se trata, además, de una potestad del derecho de gentes, tal como la esclavitud misma:

“Están bajo *potestas* los esclavos respecto de sus dueños. Y este poder es de derecho de gentes, pues, en todos los pueblos podemos advertir que los dueños tienen derecho de vida y muerte sobre los esclavos y todo lo que se adquiriera por el esclavo es adquirido por el dueño”. (Gayo, I, 52. Véase también el número 54).

²⁴Puede verse al respecto todo el desarrollo doctrinal y filosófico acerca de la esclavitud, tal como quedó esbozado *infra* en el capítulo III.

El esclavo puede pertenecer tanto al hombre como a la mujer *sui iuris*. Esta potestad es absoluta y se ejerce tanto sobre el esclavo mismo, como sobre sus bienes. Podemos, pues, estudiar la potestad sobre la persona, como sobre los bienes.

1) Derechos sobre la persona.

El dueño tiene poder sobre la vida y la muerte de su esclavo (*Vid. Gayo, I, 52* arriba citado): *Apud omnes peraeque gentes animadvertere possumus dominis in servos vitae necisque potestatem esse.*

Puede, pues, el dueño castigarle, venderle o abandonarle.

Es interesante ver, no obstante, cómo la *Lex Petronia* -de la cual se hace eco Justiniano con sentido humanitario- viene a ser una verdadera intervención de los poderes públicos, en cuanto limitar el trato abusivo por parte del *dominus*. Así, al principio, los romanos obtuvieron esclavos de la conquista a pueblos vecinos y estos esclavos eran normalmente de su *misma raza y religión y en número reducido*. En la República cambia la situación con la *diversidad de razas, de costumbres y de religión*. Se crea, por su número, un verdadero peligro para el Estado²⁵. Esto explica, en parte, la desconfianza y la crueldad de ciertos amos. Se promulga, a los efectos de mitigar y controlar al amo, la *Lex Petronia*, bajo Augusto o Nerón, con el objeto de autorizar a los poderes públicos su intervención, prohibiendo al dueño vender a su esclavo para la lucha con las fieras (*ad bestias depugnandas*). Sólo el juzgador puede tomar esta medida:

“(2) Después de la Ley Petronia y de los correspondientes senadoconsultos, se ha quitado a los dueños el derecho de entregar a voluntad los esclavos para luchar con las fieras, pero, cuando se somete un esclavo al juez por una justa queja del dueño, sí que puede ser entregado para sufrir esa pena. (*Mod. 6 reg*)”. Así en el Digesto, Ley 11 del número 2, *ad. Leg. Corn de sic. XLVIII, 8.*

Sobre los límites impuestos al dueño para con su esclavo, es interesante destacar lo que nos dice Gayo:

²⁵Petit señala, con base en Plinio y Tácito, que un amo solía tener varios miles de esclavos en tiempos del Imperio. *Vid. Idem*, nota 3, *Op. Cit.* Pág. 79.

“Pero hoy en día ni a los ciudadanos romanos ni a las demás personas que se encuentran bajo el imperio romano se les permite maltratar a sus esclavos inmoderadamente y sin causa, pues según una constitución del sacratísimo emperador Antonino se determina que quien matare sin causa a un esclavo propio será tan responsable como si hubiera matado un esclavo ajeno. Y también por una constitución de este príncipe se reprimió la dureza excesiva de los dueños, ya que consultado por algunos gobernadores de provincias sobre aquellos esclavos que se refugian en los templos de los dioses o junto a las estatuas de los príncipes, determinó que si se estimase intolerable la crueldad de los dueños se les obligara a vender a sus esclavos. En uno y otro caso se dispuso rectamente, pues no debemos usar mal de nuestro derecho; y esta es la razón de que también a los pródigos se les prohíba la administración de sus bienes”. (Gayo, I, 53).

Estos progresos son del siglo II de nuestra era. La legislación se modificó todavía más ostensiblemente bajo Justiniano, lo cual prueba, una vez más, la *humanitas* del emperador.

2) Derechos sobre los bienes.

Todo lo que adquiere el esclavo pertenece al dueño; no puede tener nada en propiedad:

“(…) *et quodcumque per servum acquiritur, id domino acquiritur*” (Gayo, I, 52 *in fine*).

Sin embargo, por la buena fe, se permitió al esclavo tener un *peculio* que le dejase tener un determinado comercio, pudiendo aumentar sus propios beneficios. Leemos en la Ley 5, del número 4 del Digesto, *de pecul.*, *in fine*, XV, 1:

“4) *Peculium autem Tubero quidem sic definit, ut Celsus, libro sexto digestorum refert, quod servus domini permissa separatim a rationibus dominicis habet (...)*” (“Tuberón define así el peculio, según nos dice Celso, 6 dig.; lo que tiene el esclavo con permiso del dueño y en cuenta aparte, una vez deducido lo que el esclavo debe al dueño”).

El esclavo podía, a su vez, tener el mando sobre otros esclavos (*vicarii*); pero el dueño conservaba la propiedad de estos otros, dados a aquél en calidad de peculio. Al momento de su libertad, si el amo no recogía el peculio, se le daba al nuevo liberto, por derecho de usucapión.

B) La condición del esclavo en la sociedad.

Podemos resumir en dos condiciones la situación jurídica del esclavo ante la sociedad: a) desde el punto de vista del *derecho civil*, el esclavo no tiene personalidad, pues se le considera en un estado de muerte civil. Se le clasifica, por su parte, como una *res mancipi* (cosa susceptible de propiedad privada. Ulpiano considera que abarca a los esclavos). b) En cambio, desde el punto de vista del *derecho natural*, es considerado como los demás hombres. Tiene los mismos derechos y deberes que estos y figura en la clasificación de las personas.²⁶

Esta condición del esclavo es de la época clásica y se fue modificando sensiblemente, especialmente con Justiniano, fruto de ideas antropológicas del derecho natural²⁷, por un lado, y del mismo interés de los amos, quienes veían en el esclavo un instrumento útil de adquisición.

Veamos más concretamente la condición política y social del esclavo:

Desde el punto de vista político el esclavo no tiene ningún derecho. Se le considera, por ello, una *res: servile caput nullum ius habet*. Gayo, por ejemplo, nos dice:

“Son corporales, las [cosas] que se pueden tocar, como un fundo, **un esclavo**, un vestido, el oro, la plata, y, de este mismo modo, otras innumerables cosas” (II, 13)²⁸. (Las negritas no son originales).

²⁶ Sobre estos puntos de vista opuestos, véase el interesante análisis que hace ARIAS RAMOS (Juan). *Derecho Romano*. Editorial Revista de Derecho Privado. 18ª edición. Madrid. 1994. Volumen I. § 28. Pág. 64 y ss.

²⁷ Sobre la forma en que ha penetrado la doctrina del derecho natural cristiano en Justiniano, puede citarse la siguiente segunda CONFESIÓN de fe del emperador. Se reproduce el encabezado de la carta del año decimo octavo calendas Aprilis, dada en Constantinopla, 536 d. C.: “*SECUNDA FIDEI CONFESSIO QUAM JUSTINIANUS OBTULIT PONTIFICI AGAPETO CONSTANTINOPOLI, DUM PER APPROBATIONEM ORDINATIONIS ANTHIMI IN SUSPICIONEM HAERESEOS VENERAT. Exemplar libelli piissimi domini Justiniani imperatoris, quem dedit Agapeto papae ad Constantinopolim de fide.— Fidem catholicam profitetur, et haereticos anathematizat. In nomine Domini Dei nostri Jesu Christi, imperator Caesar Flavius Justinianus, Alemanicus, Gothicus, Francicus, Germanicus, Anticus, Alanicus, Vandalicus, Africanus, Pius, Felix, Inclytus, Victor, ac Triumphator, semper Augustus, Agapeto sanctissimo ac beatissimo archiepiscopo almae urbis Romae et patriarchae (...)*”. En Patrología Latina Database. Volumen 66. Columna 42 C.

²⁸ Puede verse, además, D. 4, 5, 3, 1. 28, 1, 20, 7 y 50, 17, 32.

No puede, en consecuencia, casarse. Su unión es llamada, por ello, *contubernium*; es decir, *sine connubium* y sólo engendra un parentesco natural, la *cognatio servilis*. Los hijos serán cognados de la madre. El marido, no obstante, puede perseguir el adulterio de su esposa (*Lex Julia de adulteriis*). Es importante, no obstante, la *cognatio servilis* en materia de impedimentos y sucesión legítima, con referencia a aquellos que hubiesen alcanzado la libertad. En atención a ella se prohibió, en ciertos casos, separar las familias de los esclavos.²⁹

1) Según el derecho civil, el *servus* no puede tener ninguna adquisición (*commercium*).

Ahora bien, pueden sus actos aprovechar al dueño, tomando éste su personalidad, quien resulta propietario o acreedor del esclavo.

2) *Actio quod iusu*.

Al contratar, el esclavo no puede obligar a su dueño, en calidad de deudor. Sin embargo, el pretor permitió a los terceros que hayan tratado con el esclavo, siempre y cuando el dueño le hubiera autorizado, obligarlo a él, mediante la “*actio quod iusu*”:

“En virtud de la autorización del dueño se da fundamentalmente contra él una acción por la deuda entera, pues contrata en cierto modo con aquél que da su autorización (...)”. Así, en Ulpiano, Ley 1, pr. y número 2, del Digesto, *quid ius*, XV, 4.

²⁹ Así en el Código Teodosiano II, 25, 1 se lee: “*CTh.2.25.1 [=brev.2.25.1] Imp. constantinus a. gerulo rationali trium provinciarum. in sardinia fundis patrimonialibus vel emphyteuticariis per diversos nunc dominos distributis, oportuit sic possessionum fieri divisiones, ut integra apud possessorem unumquemque servorum agnatio permaneret. quis enim ferat, liberos a parentibus, a fratribus sorores, a viris coniuges segregari? igitur qui dissociata in ius diversum mancipia traxerunt, in unum redigere eadem cogantur: ac si cui propter redintegrationem necessitudinum servi cesserunt, vicaria per eum, qui eosdem susceperit, mancipia reddantur. et invigilandum, ne per provinciam aliqua posthac querela super divisio mancipiorum affectibus perseveret. dat. iii. kal. mai. proculo et paulino coss. interpretatio. in divisione patrimoniorum seu fiscalium domorum sive privatorum observari specialiter debet, ut, quia iniustum est, filios a parentibus vel uxores a maritis, quum ad quemcumque* possessio pervenerit, sequestrari, mancipia, quae permixta fuerint, id est uxor cum filiis et marito suo, datis vicariis, ad unum debeant pertinere, cui necesse fuerit commutare, quod sollicitudo ordinantium debet specialiter custodire, ut separatio fieri omnino non possit*”.

3) El *adsertor libertatis*.

El esclavo no puede obrar en justicia, ni para sí, ni para ningún otro. Para ello, tenía que hacerse representar por un tercero, el *adsertor libertatis*. Con Justiniano, en cambio, el esclavo puede ya figurar él mismo en el proceso (L. 1, pr., del *Codex, de adsert. tol.*, VII, 17)³⁰:

“CJ.7.17.0. *De adsertione tollenda*.
CJ.7.17.1pr.: *Imperator Justinianus*

*Lites super servili condicione movendas ad clementiorem tam examinationem quam terminum transferimus iubentes, si quis vel adhuc serviens liberum se esse dixerit vel in libertate commorans ad servitutem vocatus fuerit, adsertoris difficultatem in utroque casu cessare ipsumque per se ad intentiones eius qui dominum sese adserit respondere et, si ex possessione libertatis ad servitutem ducitur, etiam procuratorem dare minime prohiberi, quod his, qui ex servitute ad libertatem prosiluerint, penitus interdicimus: illis legibus, quae dudum et secunda et tertia vice adsertorias lites examinari praecipiebant, in posterum conquiescentibus, cum sit iustum primam definitionem in suis manere viribus, cum provocatio nulla oblata fuerit: qua porrecta, ad similitudinem aliorum negotiorum iudex, ad quem res ex provocatione ducitur, eam examinabit, cuius et ipsius iudicium ad secundam exquisitionem minime deducetur occasione legum, quae super adsertoriis litibus positae sunt. * iust. a. menae pp. * <a 528 d. iii id. dec. dn. iustiniano pp. a. ii cons.>”.*

4) El esclavo puede, eso sí, cometer *delitos*.

Ahora bien, por los delitos privados, se hace responsable civilmente el *dominus (actio noxalis)*. Puede liberarse, sin embargo, entregando el esclavo al perjudicado (*noxae deditio*).³¹

5) En cuanto a la personalidad religiosa del esclavo.

En cuanto a la personalidad religiosa del esclavo, se puede decir que tiene posibilidad de culto público y familiar. Puede hacer votos y juramentos (D. 12, 2, 23):

“Si un esclavo hubiera jurado por su dueño no estaba obligado a dar, debe admitirse la excepción a favor del dueño, y que tenga más cuidado el adversario que ofreció el juramento a un esclavo” (Ulp.26 ed.). Lo mismo, tiene participación en los *collegia funeraticia*. y en las honras fúnebres: “(...) Dice, además, Labeón, que si algo se hubiese gastado en los funerales del esclavo muerto debe ser conseguido por acción de venta, con tal que hubiese fallecido sin culpa del vendedor (...)” (D. 19, 1, 13, 22).

³⁰ Así en PETIT (Eugéne). *Op. Cit.* Pág. 665.

³¹ Se vio todo esto en la Sección I del presente capítulo.

6) La unión de esclavos constituye *contubernium*.

La unión de esclavos constituye *contubernium*. Se excluye, por tanto, el matrimonio entre libres y esclavos. Dice, al respecto, Bonfante:

“Ma questa libera facoltà di disporre come si vuole della propria persona e dei propri atti nei limiti stabiliti dal diritto non era nella società antica riconosciuta a tutti gli uomini. Coloro che l’hanno si dicono *liberi*; coloro che ne son privi affatto *servi*, che noi diciamo schiavi. Lo schiavo non ha né *connubium*, né *commercium*; non è sogetto, ma oggetto di diritti.

Anche i rapporti familiari dello schiavo no sono contemplati dal diritto: il matrimonio non esiste presso di loro, e la unione stabile che ne esprime il rapporto naturale dicesi *contubernium*. Insomma, dicono i Romani, *servus iuris civilis communionem non habet in totum*.³²

Contubernium es, pues, la unión entre esclavos o entre una persona libre y un esclavo y es un simple hecho desprovisto de toda trascendencia civil, carente, por lo mismo, de los efectos propios de la *justae nuptia*. Así, el hijo sigue la condición de la madre. Hasta el principio del Imperio, no se llegó a admitir una especie de *cognatio servilis* entre el padre, la madre, los hijos y entre hermanos³³. Ahora bien, esta *cognatio* tenía por

³²BONFANTE. (Pietro). Istituzioni di Diritto Romano. Dott. A. Giufrè Editore. Milano. 1987. Pág. 36.

³³Labeón, según Ulpiano, es de esta idea (*L. 4, 3, D, de in ius voc., II,4*): “*Ulpianus 5 ad ed. Parentes etiam eos accipi labeo existimat, qui in servitute susceperunt: nec tamen, ut severus dicebat, ad solos iustos liberos: sed et si volgo quaesitus sit filius, matrem in ius non vocabit*”. “(3) Labeón estima que también deben ser considerados como ascendientes <a estos efectos > aquellos que eran esclavos cuando nació su descendencia, y no sólo, cuando los descendientes son legítimos.”; incluso cuando no tienen padre conocido, no podrán citar a juicio a su madre (Ulp.5 ed.)”.

objeto impedir matrimonios de estas personas, una vez obtenida su manumisión, lo que habría sido contrario al derecho natural y a la moral.³⁴

Ya hubo oportunidad de indicar que el esclavo no puede, en consecuencia, casarse y su unión es llamada, por ello, *contubernium*; es decir, *sine connubium* y sólo engendra un parentesco natural, la *cognatio servilis*. Los hijos serán, por ese mismo hecho, cognados de la madre solamente. El marido, no obstante, puede perseguir el adulterio de su esposa (*Lex Julia de adulteriiis*). Es importante, además, que la *cognatio servilis* es tenida en cuenta también en materia de impedimentos y sucesión legítima, con referencia a aquellos libertinos que hubiesen alcanzado la libertad por manumisión, como se ha indicado.

³⁴ PETIT. *Op. Cit.* Pág. 112. Este autor cita en refuerzo de su afirmación: *L.8, D, de rit. nupt. XXIII, 2*: “*Pomponius 5 ad sab. Libertinus libertinam matrem aut sororem uxorem ducere non potest, quia hoc ius moribus, non legibus introductum est*”. (El liberto no puede casarse con su madre o hermana libertas puesto que así fue introducido por la costumbre y no por las leyes).

También *L. 14*, números 2 y 3 del mismo libro: “*Dig.23.2.14 2.Paulus 35 ad ed. Serviles quoque cognationes in hoc iure observandae sunt. igitur suam matrem manumissus non ducet uxorem: tantundem iuris est et in sorore et sororis filia. Idem e contrario dicendum est, ut pater filiam non possit ducere, si ex servitute manumissi sint, etsi dubitetur patrem eum esse unde nec volgo quaesitam filiam pater naturalis potest uxorem ducere, quoniam in contrahendis matrimoniis naturale ius et pudor inspiciendus est: contra pudorem est autem filiam uxorem suam ducere*”. (En la misma situación de derecho deben tenerse los parentescos de los esclavos; por ello, el esclavo manumitido no puede casarse con su madre, y la misma razón concurre en su hermana, o en la hija de esta. Viceversa, se dirá igualmente que el padre no puede casarse con su hija, si han sido manumitidos de la esclavitud, aunque se dude si es su padre; de donde se deduce, que el padre natural no puede casarse con su hija ilegítima, porque para contraer matrimonio debe respetarse el derecho natural y la moral, y es inmoral casarse con su hija). *Dig.23. 2., 14, 3*: “*Paulus 35 ad ed. Idem tamen, quod in servilibus cognationibus constitutum est, etiam in servilibus adfinitatibus servandum est, veluti ut eam, quae in contubernio patris fuerit, quasi novercam non possim ducere, et contra eam, quae in contubernio filii fuerit, patrem quasi nurum non ducere: aequae nec matrem eius, quam quis in servitute uxorem habuit, quasi socrum. Cum enim cognatio servilis intellegitur, quare non et adfinitas intellegatur? sed in re dubia certius et modestius est huiusmodi nuptiis abstinere*. (Pero lo mismo que se ha establecido respecto del parentesco de los esclavos debe observarse en el parentesco de los mismos por afinidad; por ejemplo, para que yo no pueda casarme con la que mi padre tuvo en contubernio, que es como mi madrastra; viceversa, tampoco el padre con la que su hijo tuvo en contubernio, que es como su nuera; por lo mismo tampoco con la madre de la que alguno tuvo por mujer cuando era esclavo, que es como su suegra; pues si se entiende que hay cognación entre los siervos ¿por qué no se ha de entender que hay también afinidad? Y en caso de duda, es más seguro y honesto el abstenerse de estos matrimonios). *L.10, de nupt., Dig.23.2.10* “*Paulus 35 ad ed. Si ita pater absit, ut ignoretur ubi sit et an sit, quid faciendum est, merito dubitatur. et si triennium effluxerit, postquam apertissime fuerit pater ignotus, ubi degit et an superstes sit, non prohibentur liberi eius utriusque sexus matrimonium vel nuptias legitimas contrahere*” (Cuando el padre está ausente y se ignora su existencia y paradero, se duda con razón qué debe hacerse. Y si transcurren tres años ignorándose dónde está y si vive, no se prohíbe que sus descendientes de ambos sexos contraigan matrimonio conforme a la ley).

Hay una institución del derecho romano que se asemeja al *contubernium*; me refiero al **concubinato**. Se entiende por concubinato la unión estable del hombre y la mujer sin la recíproca intención de estar y permanecer unidos en matrimonio.³⁵ Así, las personas que carecen del *ius connubium*, se las considera en concubinato. En resumen, se establece el concubinato para las personas de clase inferior. La concubina, por consiguiente, no participa de la dignidad del marido (*honor matrimonii*) y sus hijos no son legítimos.

Con Augusto, el concubinato adquirirá mayores efectos jurídicos. *La Lex Julia de Adulteriis*, sin embargo, castigaba la unión sexual fuera del matrimonio como *adulterium o stuprum* y, en cambio, enumera una serie de mujeres con las que se podía mantener relaciones sexuales, sin incurrir en las penas previstas para estos delitos (esclavas, libertas, meretrices y actrices condenadas en juicio público y adúlteras). Por su parte, la *Lex Papia Poppaea* establecía que no eran auténticos matrimonios las uniones con mujeres, con las que se favorece el concubinato.³⁶

Justiniano, por influencia de la doctrina cristiana, considera iguales a todos los hombres (Nov. V, 2). Se proclama él mismo *fautor libertatis* (Codex, 7,7, 2,2)³⁷. Deja sin efecto varias causas antiguas de esclavitud e introduce nuevas formas de liberación, sea mediante la manumisión, sea sin ellas. Una de las cosas más importantes es que rectifica las leyes de Augusto que ponen límites a la manumisión y, finalmente, prohíbe que el esclavo sea objeto de tratos crueles³⁸.

³⁵Paulo, 19 resp., D. 25.7.4. “Debe estimarse que es concubina la que un hombre tiene en tal condición por la mera intención”. También Pauli Sent. 2.20.1. “*Qui uxorem habet, eo tempore concubinam habere prohibetur, ne ab uxore eum dilectio separet concubinae*”.

³⁶GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús). *Op. Cit.* § 61. Pág. 221 y ss.

³⁷“*CJ.7.7.2.2: Imperator Justinianus*

*Cum igitur nos sensum huiusmodi legati crebra indagazione adgredientes duplicem esse eum opinamur: aut enim putavit testator liberum fieri posse ex parte servum, qui huiusmodi legatum ei reliquit, aut, si hoc minime cogitavit, adfectu socii fecit, ut ei adquiratur, heredes autem suos eundem servum possidere minime voluit, ut sit manifestum a suo patrimonio penitus esse eum alienatum: in tali itaque comparatione nos, qui **fautores libertatis** sumus, sic ambiguam testatoris interpretamur voluntatem, tamquam si voluit eum libertate in suam partem donare. <a 530 d. constantinopoli xv k. dec. lampadio et oreste vv. cc. cons.>” (Las negritas no son originales).*

³⁸IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 119.

7) Ofensas al pudor de la mujer. *Adulterium y stuprum*.

Para empezar, hay que aclarar que este punto se estudiará en lo que tenga relación con la esclavitud, pues es evidente que no todos los supuestos de adulterio y estupro tienen que ver con el objeto de esta investigación.

Es importante destacar que la *Lex Julia de adulteriis* tipifica como delitos dos figuras: el adulterio y el estupro. Conviene, eso sí, saber a ciencia cierta los supuestos en que se comete este delito, pues no son semejantes, como veremos, a las figuras actuales.

El principio de que se parte en la legislación penal romana es este: la mujer libre romana estaba moralmente obligada a no tener contacto sexual con nadie, antes del matrimonio y, una vez efectuado éste, a no tenerlo más que con su marido. El marido, en cambio, se hallaba sometido a esta obligación hasta un cierto límite, pues debía, por lo menos, no molestar la honestidad de las doncellas, ni a las esposas de otros hombres.

Cabe indicar que el tribunal doméstico podía castigar hasta con la pena de muerte este delito.³⁹

Más concretamente, no caían bajo la *Lex Julia de adulteriis* las mujeres esclavas, ni tampoco aquellas otras, casadas o no, cuya condición social no las obligaba a ser castas: mujeres públicas, dueñas de burdeles, comediantas, dueñas de locales públicos, concubinas, etc.; pero la mujer libre podía faltar legalmente a la castidad, yaciendo con un esclavo.

Sin embargo, el orden jurídico de la época republicana apenas si prestó atención a las ofensas causadas a la honestidad femenina.⁴⁰ Incluso el ordenamiento dejaba a los cónyuges en libertad para separarse, sin exigir ningún motivo legal a los efectos del futuro divorcio. En este caso, podía privarse a la mujer de la sexta parte de la dote, al producirse el divorcio por causa de adulterio.

³⁹MOMMSEN (Teodoro). *Derecho Penal Romano*. Editorial Temis, Santa Fe de Bogotá, 1999, Título original: *Römisches Strafrecht, Leipzig, 1899*. Traducción al español por P. Dorado. Pág. 431 y ss.

⁴⁰*Idem*. Pág. 432.

Con el desarrollo de la *interpretatio* de la *Ley de la Doce Tablas*, se llegó a conceder la acción de adulterio o estupro a la mujer, casada o doncella, seducida sin su consentimiento ni complicidad. En todo caso, bien podría decirse que hubo laxitud en la época republicana, lo cual contribuyó a la relajación general de las costumbres y a que el impudor se presentara en público de manera descarada.⁴¹

*La Lex Julia de adulteriis et Pudicitia*⁴² es de la época del emperador Augusto y, ya se dijo, el derecho no se hace cargo sino con respecto a las mujeres libres obligadas a guardar la castidad.

Por su parte, la *COLLATIO LEGUM MOSAICARUM ET ROMANARUM* dedica los libros 4 y 5 al adulterio y al estupro, respectivamente. Así, el libro cuarto: *De adulteriis*. “*Moyses dixit: 4.1.1 Quicumque moechatus fuerit mulierem proximi sui, mortem moriatur qui moechatus fuerit et quae moechata fuerit*”. Por su parte, el libro quinto: *De stupratoribus*. *Moyses dicit: 5.1.1 “Qui manserit cum masculo mansione muliebri, aspernamentum est: ambo moriantur, rei sunt*”.

Por su parte, el Digesto⁴³, dedica el título V, del Libro cuadragésimo octavo, a la Ley Julia sobre la represión de los adulterios. Concretamente, leemos en D. 48, 5, 5:

“No hay duda de que se puede acusar a la que se ha casado conmigo por el adulterio que cometió en su anterior matrimonio, ya que la ley Julia para la represión de los adulterios dispone que, si la acusada de adulterio no se ha vuelto a casar, pueda elegir el acusador entre dirigirse antes contra el cómplice o contra la adúltera, y que, si se ha casado, termine primero con el cómplice y se dirija después contra ella (*Iul. 86 dig*)”.

⁴¹MOMMSEN (Teodoro). *Op. Cit.*, Pág. 433.

⁴²Ley rogada, votada bajo Augusto, probablemente en el año 18, para reprimir el adulterio y el estupro y dificultar el divorcio.

⁴³También el Cod. Justiniano se ocupa de la Lex Julia de adulteriis (CJ.9.9.0). “*Ad legem iuliam de adulteriis et de stupro. CJ.9.9.1: Imperatores Severus, Antoninus Publico iudicio non habere mulieres adulterii accusationem, quamvis de matrimonio suo violato queri velint, lex iulia declarat, quae, cum masculis iure mariti facultatem accusandi detulisset, non idem feminis privilegium detulit. * sev. et ant. aa. cassiae. * <a 197 pp. xiii k. aug. laterano et rufino cons.>*”. Por su parte, (C. 9.9.6.pr.): “*Imperator Alexander Severus iure mariti adulterii accusare volenti sexaginta dies utiles computantur, quibus in publico eius facultas fuerit, apud quem reus vel rea postulari potest. et cum praeterierint dies isti utiles, maritus quoque iure extranei agere potest. * alex. a. sebastiano. * <a 223 pp. li id. Aug. Maximo ii et aeliano cons.>*”.

Ya se ha indicado que a las mujeres que se les aplica la *Lex Julia de adulteriis* no se les permite más contacto sexual que dentro del matrimonio. Ahora bien, debe saberse que el matrimonio romano no sólo abarcaba, para los efectos penales, la unión con arreglo a la *iustae nuptia*, sino también a toda forma de vida común matrimonial, siempre que tuviera carácter monogámico y aun cuando no se hallara sancionada por el matrimonio legítimo.⁴⁴ Específicamente, no se consideraba acto punible el *matrimonium iniustum*, sea la unión análoga al matrimonio legítimo, verificada entre personas que carecían del *connubium* y cuyos hijos seguían la condición de la madre. Tampoco cabían dentro de las previsiones de la ley, las uniones que implicaran un impedimento legal o bien, porque así lo hubiesen acordado las partes (concubinato), que llegó incluso a ser reconocida como unión legítima con Augusto. Así, pues, se consideraba *adulterium* la falta de lealtad conyugal por parte de la mujer unida en matrimonio, legítimo o ilegítimo, o en concubinato. El marido, además, unido en *contubernium* puede perseguir el adulterio de su esposa (*Lex Julia de adulteriis*).

El *stuprum*, por su lado, consiste en la unión sexual con mujer no casada. También se considera *stuprum* la unión carnal entre los que hubiesen celebrado esponsales solamente.

8) Pérdida del *connubium* resultado de la reducción en esclavitud.

Si alguno de los esposos ha sido hecho prisionero por el enemigo, se disuelve el matrimonio, no siendo retroactivamente restablecido por la vuelta del cautivo, ya que el

⁴⁴MOMMSEN (Teodoro). *Op. Cit.* Pág. 434.

postliminium no puede borrar un hecho tal como la separación de los esposos.⁴⁵ Caso contrario, si los dos han estado en cautiverio y no se ha interrumpido el matrimonio y volvieron después al mismo tiempo, la esclavitud es borrada *iure postliminii*; se reputa que el matrimonio no se ha disuelto nunca y se considera a los hijos como hijos legítimos, aun durante la cautividad.⁴⁶

9) *La capitis deminutio maxima.*

La pérdida de la libertad –*status libertatis*–, o de la ciudadanía-*status civitatis*–, o de la posición que se ocupa en la familia- *status familiae*–, es designada por los autores clásicos como *capitis deminutio*.⁴⁷ Así, pues, la *capitis deminutio maxima* conlleva la pérdida de la libertad, la de la ciudadanía y la de la familia; es decir, lleva aparejada la pérdida del status en esos tres niveles. Los derechos patrimoniales del *capite minutus* son adquiridos por el Estado, si la pérdida de la libertad se funda en título de pena- *servitus poenae*–, o por los acreedores, si el deudor hubiese sido vendido *trans Tiberim*, o por aquel en quien recae la condición de *dominus*. Las obligaciones contractuales se extinguen por derecho civil- *iure civile*–; pero el Pretor otorga una acción útil contra el adquirente del

⁴⁵L. 8 y L. 14, N 1, D. de captiv. XLIX, 15: “Paulus 3 ad l. iul. et pap. Non ut a patre filius, ita uxor a marito iure postliminii recuperari potest, sed tunc, cum et voluerit mulier et adhuc alii post constitutum tempus nupta non est: quod si noluerit nulla causa probabili interveniente, poenis discidii tenebitur.” (No puede un marido recuperar a su mujer por el derecho de postliminio del mismo modo que un padre recupera a su hijo, sino tan solo cuando consienta la mujer y no se haya casado con otro después de transcurrir el tiempo legal; pero si no consintiera sin tener causa aceptable para no consentir, quedará sometida a las penas de el divorcio <injustificado>. [Paul. 3 ad leg. Iul. Et Pap.]) Por su parte, “Dig.49.15.14 pr.Pomponius 3 ad sab. Cum duae species postliminii sint, ut aut nos revertamur aut aliquid recipiamus: cum filius revertatur, duplicem in eo causam esse oportet postlimini, et quod pater eum reciperet et ipse ius suum. Dig.49.15.14.1 Pomponius 3 ad sab.Non ut pater filium, ita uxorem maritus iure postliminii recipit: sed consensu redintegratur matrimonium”. (Como quiera que hay dos clases de postliminios, según regresemos del campo enemigo nosotros mismos o recuperemos algo, en caso de regresar un hijo, el postliminio resulta doble: por cuanto lo recupera su padre y él recupera su derecho. [1] El marido no recupera a su mujer por derecho de postliminio de la misma manera que un padre recupera a su hijo, sino que debe reconstruirse el matrimonio por el <renovado> consentimiento. [Pomp. 3 Sap]).

⁴⁶“Dig.49.15.25 Marcianus 14 inst.Divi Severus et Antoninus rescripserunt, si uxor cum marito ab hostibus capta fuerit et ibidem ex marito enixa sit: si reversi fuerint, iustos esse et parentes et liberos et filium in potestate patris, quemadmodum iure postliminii reversus sit: quod si cum matre sola revertatur, quasi sine marito natus, spurius habebitur”. (<Septimio>Serevero y Antonino <Caracalla>, emperadores de consagrada memoria, dieron un rescripto por el que, si una mujer fuera hecha prisionera a la vez que su marido y, estando en cautiverio, quedara encinta de él, si regresaban todos, eran padres e hijos conforme al derecho, y el hijo estaba bajo la potestad de su padre, lo mismo que cuando se regresa por derecho de postliminio; en tanto si el hijo volvía tan sólo con su madre, ese hijo era como un hijo sin padre, espurio.[Marcian.14 inst]).

⁴⁷Cfr. IGLESIAS (Juan). *Op.Cit.* Pág. 152 y ss.

patrimonio del *minutus* e introduce al acreedor en la posesión de sus bienes (*missio in possessionem*).

Al frente de los bienes del *minutus* prisionero es puesto un *curator*, que guarda los bienes hasta el regreso del cautivo o hasta que se tenga constancia de su muerte.

Es interesante, no obstante, la disposición del *Senatus Consultum Orphitianum*, del año 178 d. C., bajo Marco Aurelio y Cómodo, en cuanto dispone que, en materia de sucesiones *ab intestato*, no se pierde la herencia para los hijos de la madre, *capite minutus*, quienes excluyen a los consanguíneos y a los demás agnados de ella, siempre y cuando ella no estuviese, a su vez, sometida al poder del marido-*sine in manum conventionem*⁴⁸. Para tales efectos, no importa que los hijos sean *alieni iuris*, sean legítimos o *vulgo concepti* (de padre incierto).

Como bien indica Petit⁴⁹, este senadoconsulto no había previsto el conflicto de intereses que se presentaba a la sucesión de la madre, entre los hijos vivos y la abuela, llamada también con vocación hereditaria legítima por virtud del senadoconsulto Tetuliano. Finalmente, en una constitución de Graciano, Valentiniano y Teodosio resolvió proteger siempre a los hijos antes que a la abuela⁵⁰

⁴⁸Así, en Instituciones III, IV, 2: “*Sciendum autem est huiusmodi successiones, quae a Tertulliano et Orphitano deferuntur, capitis deminutione non peremi propter illam regulam, qua novae hereditates legitimae capitis deminutione non pereunt, sed illae solae quae ex lege duodecim tabularum deferantur*”. (Debe saberse que estas sucesiones deferidas por los senadoconsultos Tertuliano y Orfitano no se pierden por la capitidiminución, según las reglas de que la capitidiminución no arrebatara las herencias legítimas nuevamente introducidas, sino sólo las de las Doce Tablas).

⁴⁹Cfr. PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 597.

⁵⁰Cfr. L. 4 Codex, ad S. C. Orphit., VI, del año 383: CJ.6.57.4: “*Imperatores Gratianus, Valentinianus, Theodosius Quotiens de emancipati filii filiaeve successione tractatur, filiis ex his genitis deferatur intacta pro solido successio neque ulla defunctae patri matrique concedatur intestatae successionis hereditas. * grat.valentin. et theodos. aaa. ad hilarianum pp. * <a 383 d. xi k. mart. mediolani merobaude ii et saturnino cons.>*”.

Sección III: La extinción de la esclavitud: Manumisiones⁵¹.

Paso a estudiar en esta sección la extinción de la esclavitud por medio del acto de la manumisión, que, a su vez, se divide en tres grupos principales de manumisión solemne: manumisión *vindicta*, manumisión *censu* y manumisión testamentaria⁵². En cuanto a la *manumissio in ecclesia*, le dedico una sección aparte, por considerar que es una manumisión especial⁵³, la cual destaco como un modo de manumisión propia de la época cristiana, de interés específico para mi tesis.

También se estudiará la otra forma de extinción de la esclavitud que es por virtud de la ley. Ahora bien ¿qué es la manumisión?

El Prof. Faustino Gutiérrez- Alviz nos da la siguiente definición:

“Acto jurídico por virtud del cual el amo de un esclavo confiere la libertad a éste, renunciando a la propiedad que sobre él tenía; es una institución de derecho de gentes. En el derecho romano se distinguen formas solemnes y no solemnes de manumitir. Las primeras, reconocidas por el derecho civil, son la *manumissio vindicta*, *manumissio censu* y *manumissio testamento*, a la vez que se les unió posteriormente la *manumissio in ecclesia*, todas las cuales otorgaban la libertad, haciendo ciudadanos romanos a los favorecidos. Las demás formas no solemnes que inicialmente carecían de validez civil fueron reconocidas por el derecho pretorio. La facultad de manumitir sufrió restricciones, cuales las introducidas por la *Lex Aelia Sentia* y la *Lex Fufia Caninia* (...)”⁵⁴

Por su parte, las Instituciones nos hablan de las diferentes formas de la manumisión. Lo más interesante es que con Justiniano se eliminan, tanto los latinos junianos (de la *Lex Junia Norbana*), como los dediticios (de la *Lex Aelia Sentia*) y quedan desde entonces, no sólo como ciudadanos romanos, sino que no se hace distinción entre libertos y ciudadanos, todo ello como muestra del *favor libertatis* de Justiniano. Por su interés, transcribo completo el título V, del Libro I de las Instituciones.

⁵¹LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (Pedro). *Op. Cit.* Nos habla, entre los los modos clásicos, del esclavo manumitido como “**pilleus**”, tal el caso de un soldado que haya alcanzado la libertad por las armas. Una libertad conquistada y no otorgada. *Vid.* Pág. 40 y ss.

⁵²En igual sentido: BONFANTE (Pietro). *Istituzioni di Diritto Romano*. Dott. A. Giufrè Editore. Milano. 1987: “Le forme legittime di manumissioine erano nell’ antico diritto le seguenti: la *manumissio vindicta*, la *manumissio censu* e la *manumissio testamento*”. Pág.39.

⁵³*Vid.* Capítulo IX. La manumisión a partir de Constantino, Sección I.

⁵⁴GUTIÉRREZ ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Voz *Manumissio*.

TITULO V, Libro I, Instituciones de Justiniano.

De los Libertinos

“Los libertinos son aquellos que son manumitidos de una justa esclavitud. La palabra manumisión se deriva de las latinas *manu datio*; pues mientras alguno está en servidumbre se halla bajo mano y potestad ajena, y después de manumitido se libra del poder del señor. Esto trae su origen del derecho de gentes, como que por derecho natural todos nacen libres, y no se conocería la manumisión si fuese la esclavitud desconocida; pero después de haberse introducido por derecho de gentes la servidumbre, se siguió el beneficio de la manumisión, y llamándose antes todos los hombres por un nombre común, por derecho de gentes empezó a haber tres especies de hombres; a saber: los libres y los contrarios a éstos, los esclavos, y en tercer lugar los libertinos, que son aquellos que han dejado de ser siervos.

“1. La manumisión es de muchos modos: pues o se hacen según las sagradas constituciones *en las Iglesias sacrosantas, o por vindicta, o entre amigos, o por carta o en testamento*, o por otra cualquier última voluntad. De otros muchos modos puede darse la libertad al siervo, los que han sido introducidos, ya por las antiguas Constituciones, ya por las nuestras.

“2. Los siervos empero siempre pueden ser manumitidos por los señores; aun cuando lo sean de paso; por ejemplo: cuando el pretor, el presidente o el procónsul van al baño o al teatro.

“3. El estado de los libertinos era antes de tres maneras; pues los que eran manumitidos lograban, o una libertad entera y justa, haciéndose ciudadanos romanos; o menor convirtiéndose en latinos por la ley Junia Norbana, o ínfima haciéndose dediticios por la ley Aelia Sentia. Más por cuando el pésimo estado de los dediticios, hacía ya mucho tiempo que habían caído en desuso, y no se acostumbraba tampoco el nombre de los latinos, por tanto, *deseosa nuestra piedad de aumentarlo todo y ponerlo en mejor estado*, corrigió esto en dos Constituciones y lo volvió al estado primitivo, pues que en los primeros tiempos de Roma solo habían una especie de libertad, esto es, la misma que tenían los manumisores; solo que era libertino el manumitido, a pesar de ser ingenuo el que le manumita. Abolimos los dediticios en una Constitución que promulgamos entre nuestras decisiones, por medio de las que por consejo de Triboniano, varón ilustre y nuestro cuestor, resolvimos las disputas del antiguo derecho. En otra Constitución por consejo del mismo cuestor enmendamos los latinos junianos y todo lo que acerca de ellos se había observado, cuya Constitución sobresale entre las leyes imperiales; y concedemos el derecho de ciudadanos Romanos a todos los libertinos (sin hacer diferencia, ni en la edad del manumitido, según se observaba antes), habiendo añadido muchos modos por los cuales puede darse la libertad a los siervos, junto con el derecho de los ciudadanos Romanos, que es la sola libertad que existe actualmente”. (Las cursivas no son originales).

A) *Manumissio vindicta.*

Es un proceso fingido, celebrado conforme al ritual de la *in iure cessio*. Se actúa frente al magistrado (pretor, cónsul, gobernador), mediante la comparecencia del *dominus* y un tercero (*adsertor libertatis*). Éste actúa en lugar del *servus*, que tiene falta de

capacidad procesal, tocándole con una varita (*vindicta, festuca*) y pronunciando solemnemente las palabras según las cuales se considera hombre libre: *hunc ego hominem liberum esse aio*. Esta afirmación no es contradicha por el *dominus* y el magistrado procede a confirmarla: *addictio libertatis*.⁵⁵

Sin embargo, esta formalidad fue sustituida por la simple declaración ante el magistrado por parte del *manumisor*. En lugar del *adesertor* intervino, más tarde, el *lictor*⁵⁶. Se admitió también la *manumissio in transitu*⁵⁷; es decir, en cualquier lugar en que se encontrase el magistrado y no necesariamente *pro tribunali*^{58, 59}. Con Justiniano, fue posible la llamada *manumissio tacente*⁶⁰.

B) Manumissio censu.

Se da por la inscripción del esclavo, con el consentimiento del *dominus* (*consentiente vel iubente domino*) en la lista del censo de ciudadanos. Esta forma de manumisión desapareció al final de la República.

C) Manumissio testamento.

⁵⁵IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág.125

⁵⁶“La manumisión suele hacerse hoy ante los lictores, con el consentimiento tácito del dueño, y se tienen por dichas las palabras solemnes, aunque no se pronuncien realmente (*Hermog. l iur. Epit.*)” (D. 40, II, 23).

⁵⁷“Una vez que estaba con el pretor en su finca aprobé que se manumitiera a un esclavo en su presencia, aunque no había allí ningún licitor (Ulp. 5 ed)”. (D. 40, II, 8).

⁵⁸Así en IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 125.

⁵⁹“No es absoluto necesario celebrar la manumisión ante el magistrado en sesión del tribunal, por lo que generalmente se suele manumitir a los esclavos cuando el magistrado va de paso, al dirigirse a los baños, paseando o dirigiéndose a una fiesta el pretor, el procónsul o el legado del César. (Gai. 1 res cott.)”. (D. 40. II. 7).

⁶⁰D. 40, II, 23.

Es la declaración testamentaria⁶¹ en punto a la libertad del esclavo por parte del *dominus*. Puede ser de dos tipos: directa (*manumissio directa*) o indirecta (*fideicommissaria libertas*). La primera se ordena con palabras imperativas: “*Stichus liber esto*”, por ejemplo. La libertad, en este caso, se otorga tan pronto como cualquier heredero acepte la herencia. El esclavo se considera liberto del difunto y no de su heredero. La *fideicommissaria libertas* conlleva el ruego del testador a cualquier beneficiario por la herencia de conceder la libertad a determinado esclavo: “*rogo fideicommitto heredis mei ut Stichus servum manumittat*”, por ejemplo. La persona a quien se dirige el ruego (heredero, legatario, fideicomisario) está obligada a la manumisión, de forma tal que si no lo hace prontamente, el esclavo es libre, como si así lo hubiese dispuesto el testador (C. 7, 4, 15).⁶²

La manumisión testamentaria puede hacerse condicionadamente. Así, el esclavo manumitido bajo condición testamentaria se llama *statu liber*, de forma tal que, mientras cumple la condición, permanece esclavo y se hace libre, cuando se cumpla esta condición:

“Se discute, en cambio, a quién pertenece lo que bajo condición se ha legado *per vindicationem*, estando pendiente la condición. Nuestros maestros creen que al heredero, a ejemplo de lo que ocurre con el *statuliber*, esto es, el esclavo que ha sido manumitido en testamento bajo determinada condición, el cual evidentemente pertenece mientras tanto al heredero. En cambio, los autores de la escuela contraria opinan que en ese tiempo la cosa no pertenece a nadie; esto mismo dicen con mucha más razón respecto del legado puro y sin condición, en tanto el legatario no lo acepte”. (Gayo, Instituciones II, 200)

Si en el tiempo de la condición, el heredero lo enajena o lo da en prenda o lo adquiere un tercero por usucapión, siempre puede adquirir la libertad cumpliendo la condición. Se le prohíbe al heredero entorpecer el cumplimiento de la condición y si lo hace, se decreta la libertad.

⁶¹Vid. *La condizione del liberto orcino nella compilazione giustiniana*. LORETI LORINI. (Bradamante). En *Bulletino dell' Istituto de Diritto Romano*. Roma. Anno XXXIV. Fasc. I- IV. 1925. Pág. 28-66. Es importante señalar que el esclavo manumitido por esta vía lo es del difunto y no del heredero, aunque la libertad surte efectos, a partir de la aceptación de la herencia

⁶²Así en IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 126.

D) Formas no solemnes de Manumisión⁶³.

En cuanto a las formas no solemnes de manumisión, podemos establecer las siguientes: *manumissio inter amicos*⁶⁴ (declaración de libertad efectuada ante testigos):

“Y aunque el dueño menor de veinte años quiera hacerle latino, no por ello debe dejar de probar la causa ante el consejo para en un momento posterior manumitirle entre amigos”. (Gayo, Inst. I, 41). *Manumissio per epistulam* (por medio de carta liberatoria dirigida al esclavo): “El que escribe a un esclavo ausente para que viva como libre no tiene la intención de perder inmediatamente la posesión sobre el esclavo, sino sólo en el momento en que el esclavo lo sepa (...)” (D. 41, 2, 38, pr). *Manumissio per convivii adhibitionem o per mensam* (por sentar al esclavo en la propia mesa). Todas ellas tienen en común que no otorgan la libertad ni la ciudadanía. Justiniano, más tarde, hizo de la *manumissio inter amicos* y de la *per mensam* formas solemnes, ya que las equiparó a las enumeradas, aunque exigió en ellas la presencia de cinco testigos. El liberto de las manumisiones no solemnes se hace latino, en principio⁶⁵; pero estas formas hacen que el esclavo esté *auxilio praetoris in libertatis forma*⁶⁶:

“Para que esta parte del derecho sea más clara, debemos advertir, como ya hemos dicho en otro lugar, que aquellos que ahora se llaman latinos junianos fueron en otros tiempos esclavos por Derecho civil, pero con la ayuda del pretor se tuvo por costumbre mantenerlos en una especie de libertad, por lo que sus cosas solían pertenecer a los patronos por derecho de peculio. (...)”. (Gayo Inst. III, 56).

E) La *Lex Iunia Norbana*.

Ahora conviene estudiar los efectos de la manumisión otorgada por ley: *Lex Iunia Norbana*⁶⁷ del año 19 de C. La situación de estos latinos⁶⁸, manumitidos por formas

⁶³LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (Pedro). *Op. Cit.* Pág. 37 las llama formas no civiles de manumisión.

⁶⁴*Vid.* ALBANESE (Bernardo). *La Struttura de la Manumissio inter amicos*. Il Circolo giuridico “L. Sampolo. Rivista di dottrina e giurisprudenza fondata nel 1870. Vol. XLVII. Universidad de Palermo. 1991. Monografía de 98 páginas específica sobre el tema en cuestión.

⁶⁵ARIAS RAMOS (Juan). *Derecho Romano*, Editorial Revista de Derecho Privado. Madrid, 1994. Tomo I, pág. 70.

⁶⁶IGLESIAS (Juan). Pág. 127.

⁶⁷Para un estudio más amplio y específico sobre los latinos junianos y la influencia del cristianismo, sobre los cambios legislativos acerca del tratamiento de este tipo de latinidad *Vid.* DE DOMINICIS (Mario). *Les Latin Juniens dans le pesée du législateur romain*. En *Revue Internationale des droits de L’antiquité*. Bruxelles. 1973. 3ª séire. Tome XX. Pág. 311-324.

⁶⁸Gayo, I, “16. *Si vero in nulla tali turpitudine sit servus, manumissum modo civem Romanum modo Latinum fieri dicemus. 17. Nam in cuius persona tria haec concurrunt, ut maior sit annorum triginta, et ex iure Quiritium domini, et iusta ac legitima manumissione liberetur, id est vindicta aut censu aut testamento, is civis Romanus fit; sin vero aliquid eorum deerit, Latinus erit*”. Es decir, si falta alguno de estos requisitos, se hace latino: a) que sea mayor de treinta años, b) legitimidad del dueño, desde el punto de vista del Derecho romano, c) manumisión adecuada según se señaló (*vindicta, censu, testamento*).

no solemnes según se acaba de ver, era bastante ambigua, pues habían sido objeto de regulación en el sentido de otorgarles la libertad, pero no la ciudadanía. Según tal condición, tenían el *commercium*, pero solamente *inter vivos*. No adquirían el *dominium ex iure Quiritum*. Carecían de la *testamentifactio* y la facultad de ser instituidos herederos o legatarios. A su muerte, el patrimonio pasaba al *dominus*. Ya Isidoro Hispaliensis se refiere a estos latinos de la *Lex Iunia Norbana*, en su obra Etimologías:

“[0353B] 51. [c [0353D] *Latini liberti (ante Rom. cond. De Latinis libertis ex lege Julia Norbana, ex Ulpiani Titulis, Caiique et Justiniani institutionibus satis constat. Cum quibus haec nequaquam congruunt. Itaque negligebat ista A. Augustinus, et aversabatur. Nam quid illud: Ante Rom. cond. apud Latinos fiebant? Quid postremum: His primum aditus erat in urbe Rom. commorari? etc. Sed quia veri aliquid interjicitur, ut quod per epistolam fierent, quod testamenti factionem non haberent, suspicari se dicebat Chacon Latinos libertos ab Isidoro dictos qui eo jure essent quo liberti facti quondam a Latinis populis ante Rom. conditam. Quod quidem ad Latinorum libertorum etymon aliquid conferre nemo negarit. Sed quomodo tam longe Isidorus respexit? Ergo amplius quaerendum.] Latini liberti (ante Romam conditam apud Latinos fiebant) nunquam per testamentum, sed per epistolam libertatem sumentes. 438 Inde quia per testamentum non fiebant, nec ex testamento aliquid capere, nec suos haeredes facere poterant, cives Romani postea sub consulibus per testamenta in urbe Romana effecti sunt.”⁶⁹ (Las negritas no son originales).*

Una vez más, fue Justiniano, por la influencia del principio *humanitas*, quien procede a efectuar cambios significativos en cuanto al tratamiento del latino.

Así, tenemos como ejemplo:

“ideoque nostra pietas omnia augere et in meliorem statum reducere desiderans (...) et in pristinum statum reduxit: “por lo tanto deseando complementarlo y mejorarlo todo, nuestra humanidad ha corregido este punto, reduciéndolo a su primitivo estado” Es Justiniano, pues, quien hizo desaparecer esta forma de latinidad:

“3. Los libertinos podían antes distribuirse en tres estados diferentes. Porque, ya adquirirían una libertad completa y legítima, y se hacían ciudadanos romanos; ya una libertad menor, y, según la ley Iunia Norbana, se hacían latinos; ya una libertad ínfima, y por la ley Aelia Sentia se hacían del número de los dediticios. Pero ya hace mucho tiempo que los últimos de estos manumitidos, los dediticios, han desaparecido del uso: el título de latino era raro; por lo tanto, deseando complementarlo y mejorarlo todo, nuestra **humanidad** ha corregido este punto, reduciéndolo a su primitivo estado; pues, en efecto, desde el principio de Roma la libertad era una, la misma para el manumitido que para el que manumitía; a no ser que este último fuese ingenuo y el otro libertino. Y por consiguiente, promulgando por

⁶⁹Patrología Latina Database. Volumen 82. columna 353 B.

consejo del ilustre Triboniano, varón esclarecido y cuestor, estas decisiones que han terminado todas las discusiones del antiguo derecho, hemos comprendido en ella una constitución que suprime los dediticios. De la misma manera, y por sugestión del mismo cuestor, hemos suprimido los latinos junianos, y en cuanto a ellos toca, por otra constitución que se distingue de las leyes imperiales. Y a todos los libertos, sin establecer, como en otro tiempo, diferencia de edad ni de especie de propiedad del que manumitía, ni forma de manumisión, los hemos hecho ciudadanos romanos; añadiendo muchos medios por los cuales puede darse la libertad a los esclavos juntamente con los derechos de ciudad, que es la única que existe hoy” (Inst. de Justiniano I, V, 3). (Las negritas no son originales).

Sección IV. Los efectos de la manumisión.

Una vez manumitido, al esclavo se le llama ahora liberto o libertino; pero esto lo distingue, a su vez, del ingenuo, que nació y fue siempre libre. Los libertos no tienen, pues, los mismos derechos que los *ingenui*, ni en el Derecho público ni en el privado. Paso a estudiar el vínculo del liberto con su antiguo *dominus (patronus)* y las *operae* que éste podía exigir al nuevo liberto.

A) El Patronato.⁷⁰

En materia de *ius publicum* se prohibía a los libertos el acceso a las magistraturas y al Senado. Se les agrupa a todos en cuatro tribus urbanas para el ejercicio del sufragio. En el campo del *ius privatum* no se permite el matrimonio de los libertos con ingenuos. Más aún, la nueva relación que une al liberto con el antiguo *dominus* y con sus descendientes se llama ahora patronato⁷¹. Así, pues, *patronus* es el antiguo amo del esclavo, ya liberto. De ahí la situación de *reverentia* que le debe el liberto: no puede, por lo mismo, demandar a su patrono sin autorización del magistrado. Caso contrario, puede el patrono obtener la *revocatio in servitutum*. De la misma manera, no puede obtener del patrono una condena más allá de lo que él le puede pagar (*id quod facere potest*). Si el liberto cita ante

⁷⁰IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 130 y ss.

⁷¹BONFANTE nos dice al respecto: “ Il libertino si chiama *liberto* rispetto al suo manumissore, e questi *patrono*. Il liberto ha verso il patrono obblighi molteplici che si compendiano in tre rapporti: *obsequium* (con sanzioni giuridiche), *opera, bona* (diritto agli alimenti, diritto successorio del patrono e azioni relative- *Calvisiana, Fabiana*-per rerpimere gli atti in frode)”. *Op. Cit.* Pág. 144.

el magistrado a su patrono contra el Edicto del pretor, se le puede condenar hasta en diez mil sestercios:

“(…) Si resulta que aquel liberto citó a aquel patrono ante el Pretor, contra lo dispuesto en el Edicto pretorio, condenad, recuperadores, a aquel liberto a pagar al patrono diez mil sestercios (…)” (Gayo, Inst. IV, 46)

B) Las *Operae*⁷².

Es corriente que el patrono concrete con el liberto ciertos servicios (*operae*), incluso haciéndolos prometer por estipulación o especial juramento. El patrono y sus descendientes agnaticios gozan, además, del derecho sucesorio *ab intestato* sobre el liberto y un derecho de tutela sobre los libertos impúberes y las libertas.

No obstante, el patrono debe alimentos al liberto⁷³. No puede entablar en contra del liberto acusaciones que lleven a la pena capital, so pena de perder la *bonorum possessio contra tabulas*: D. 38, 2, 14 pr. En D. 38, 2, *de bonis libertorum*, 3, 10 leemos:

“Tantas veces es llamado el patrono a la *bonorum possessio* contra el testamento [‘contra tabulas’], cuantas no ha sido instituido heredero en la debida proporción”.

El pretor cuida de la exigencia de las *operae* por parte del patrono.

Más adelante, en el Principado, los Emperadores equiparan a algunos libertos con los ingenuos.⁷⁴ Así, se establece el *ius annulorum aureorum* (que fue concedido por

⁷²IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág 131.

⁷³También en sentido recíproco: “El liberto exento en cuanto a la obligación del donativo, el regalo y los servicios, está obligado a alimentar al patrono necesitado en la medida de sus posibilidades”. (Paulo Sent, 2, 32, 1.)

⁷⁴El concepto de ingenuo está referido al momento del nacimiento: **TITULO IV, libro I, Instituciones.** “De los Ingenuos. Ingenuo es aquel que es libre desde que nació, haya sido procreado por el matrimonio de dos ingenuos o de dos libertinos, o bien de un libertino y otro ingenuo: y aunque nazca de madre libre y padre esclavo, será sin embargo ingenuo, del mismo modo que el que nace de madre libre y padre incierto; pues ha sido habido del vulgo. Basta que la madre haya sido libre al tiempo del nacimiento aun cuando en el de la concepción fuere esclava; y por el contrario, si en el de esta fue libre y después pariere siendo esclava, no obstante será libre el que naciere pues la calamidad de la madre no debe perjudicar al que está en el vientre. De ahí se han preguntado si manumitada una sierva preñada y después reducida otra vez a la esclavitud pariere, será el parto libre o siervo; y Marciano dice ser libre: pues basta a aquel que está en el útero haber tenido la madre libre durante el tiempo intermedio para que él lo sea, lo que es verdadero. Habiendo uno nacido ingenuo no le perjudica el haber estado en servidumbre y haber después manumitado; pues está mandado muchas veces que la manumisión no daña la ingenuidad.”

Justiniano a todos los libertos. Nov. 78, c 1, 2,5) y la *restitutio natalium*, que transforma absolutamente al liberto en un ingenuo.⁷⁵

“El liberto debe ser restituido en la ingenuidad por el emperador con el consentimiento del patrono, pues el derecho de este se pierde al darse la restitución. (1) El liberto que ha sido restituido en la ingenuidad es tenido como si hubiese nacido libre y no hubiese sufrido luego la mancha de la esclavitud. (Mod. 7 reg)” (D.40.11.5).

Justiniano reordenó el régimen del patronato, excluyéndolo en algunos casos en que se admitía y restituyéndolo en otros⁷⁶.

A este punto, pues, las ideas más importantes en lo que va del presente capítulo, se pueden resumir de la siguiente manera:

- Se analizaron en este capítulo cuatro aspectos técnico- jurídicos sobre la esclavitud misma: sus causas, la condición del esclavo, la extinción de la esclavitud y los efectos propiamente de la manumisión, como acto por el que se otorga la libertad del esclavo. Ahora bien, quisiera dejar claro que mi interés ha sido destacar cómo el principio *humanitas* de Justiniano se va perfilando, poco a poco, en relación con la institución de la esclavitud.
- La *noxal deditio* (una forma bastante inhumana de caer en la esclavitud) se da en el supuesto de la entrega del esclavo, para liberarse el dueño de la responsabilidad, ante la comisión de un delito por parte de aquél. La entrega del esclavo, por su parte, supone que el ofendido adquiere su propiedad. Constituye, por tanto, una de las formas típicas de incurrir en la esclavitud.

⁷⁵ Así en ARIAS RAMOS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 72.

⁷⁶ Así en IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 132.

- Los hijos de mujer esclava nacen esclavos. Este principio se basa en la siguiente argumentación: la mujer esclava no puede contraer matrimonio legítimo. Así, pues, los hijos nacidos fuera del matrimonio siguen la misma condición de su madre. Es interesante, no obstante, ver cómo el principio de que los hijos de madre esclava nacen esclavos, no es tan rígido y se va modulando, por *humanitas*, hasta llegar a concebir la libertad del hijo de esclava, siempre y cuando la madre hubiese sido libre en algún momento de la gestación. Esto prueba en favor de la libertad concedida al hijo de madre esclava. (Instituciones de Justiniano, I, pr. *de ingen.* IV).
- Los esclavos lo son según el derecho de gentes o según el derecho civil. Según el derecho de gentes, pueden ser esclavos por la cautividad. Roma sometió muchos pueblos por la guerra (*apud hostes*) y, en tiempos de paz, por no haber celebrado tratados de amistad con ellos. Según el derecho civil, la libertad es, en principio, inalienable Pero, en ciertos casos, el derecho civil impone la esclavitud como una pena: en el derecho antiguo, el que no estaba inscrito en los registros del censo, se hacía esclavo, lo que cayó en desuso con los propios censos. La Ley de las XII Tablas castigaba con la misma pena al ladrón que era capturado en flagrante robo, aunque posteriormente el pretor lo sustituiría con una multa.
- Sabemos que el **postliminio** consiste en el hecho de reintegrarse el ciudadano a Roma en todos sus derechos, en caso de haber sido hecho prisionero por un pueblo enemigo, lo cual conlleva la pérdida de la condición de ciudadano romano. No obstante, el postliminio no restituye nunca el matrimonio anterior a la esclavitud, lo cual es a todas luces realmente injusto.

- Entre las causas de esclavitud en la época del Imperio tenemos: la condenación a las minas (*ad metalla*) o a las bestias feroces (*ad bestias depungnandas*), bien el internamiento en la escuela de gladiadores. Se llama a estos siervos *servi poenae*, pues no tienen más dueño que su castigo. Todos sus bienes son confiscados y vendidos en provecho del Estado (Ley 8 de los números 11 y 12 del Digesto, *de poen.*, XLVIII, 19). Ahora bien, por influjo de *humanitas*, Constantino suprimió la condenación a las bestias y Justiniano decidió que la condena a las minas no trajera más consecuencia que la esclavitud misma (Nov.22, c.8).
- En el año 52 de nuestra era, el senadoconsulto claudiano castigó con la esclavitud a toda mujer libre que ejercitaba relaciones concubinarias con un esclavo, después de no atender la triple intimación del dueño. (Paulo en la sentencia 21ª del Libro II).
- Esta disposición fue abrogada por Justiniano, ante los horrores que comportaba, por razones de **humanidad**. (Instituciones de Justiniano, 1 *de suc.subl.*, III, 12).
- Se da también la esclavitud cuando un hombre libre se hace vender por otro (su cómplice) como esclavo, para reclamar, acto seguido, su libertad inalienable, después de haber repartido con aquél el precio, sea la *pretii participandi causa*.
- El Emperador Cómodo estableció que el libertino ingrato podría ser restituido en esclavitud, ante el patrono, por decisión del magistrado. (Digesto, Ley 6, número 1, *de agnosc. et. al.* XXV, 3).
- Las causas de esclavitud, las únicas que subsisten bajo Justiniano, son la del liberto ingrato y el supuesto de la *pretii participandi causa*.

- En cuanto al derecho sobre la persona, el dueño tiene poder sobre la vida y la muerte de su esclavo (Gayo, I, 52).
- No obstante, la *lex Petronia*- de la cual se hace eco Justiniano con verdadero **sentido humanitario**-viene a ser una verdadera intervención de los poderes públicos, en cuanto limitar el trato abusivo por parte del *dominus*.
- En lo que se refiere a derechos sobre los bienes, todo lo que adquiere el esclavo pertenece al dueño; no puede tener nada en propiedad.
- Sin embargo, por la buena fe, se permitió al esclavo tener un *peculio* que le dejase tener un pequeño comercio, pudiendo aumentar sus propios beneficios. (5, número 4 del Digesto, *de pecul.*, in fine, XV, 1).
- Desde el punto de vista político el esclavo no tiene ningún derecho, pues se le considera una *res* simplemente.
- No puede, en consecuencia, casarse. Su unión es llamada, por ello, *contubernium*; es decir, *sine connubium* y sólo engendra un parentesco natural, la *cognatio servilis*. Los hijos serán cognados de la madre. El marido, no obstante, puede perseguir el adulterio de su esposa (*Lex Julia de adulteriis*). Es importante, no obstante, la *cognatio servilis* en materia de impedimentos y sucesión legítima, con referencia a aquellos que hubiesen alcanzado la libertad. En atención a ella se prohibió, en ciertos casos, separar las familias de los esclavos.
- Justiniano, por influencia de la doctrina cristiana, considera iguales a todos los hombres (Nov. V, 2). Se proclama él mismo *fautor libertatis* (Codex, 7, 7, 2, 2). Deja sin efecto varias causas antiguas de esclavitud e

introduce nuevas formas de liberación, sea mediante la manumisión, sea sin ellas. Una de las cosas más importantes es que rectifica las leyes de Augusto que ponen límites a la manumisión y, finalmente, prohíbe que el esclavo sea objeto de tratos crueles.

- Si alguno de los esposos ha sido hecho prisionero por el enemigo, se disuelve el matrimonio, no siendo retroactivamente restablecido por la vuelta del cautivo, ya que el *postliminium* no puede borrar un hecho tal como la separación de los esposos
- La *capitis deminutio maxima* conlleva la pérdida de la libertad, la de la ciudadanía y la de la familia; es decir, lleva aparejada la pérdida del status en esos tres niveles. Los derechos patrimoniales del *capite minutus* son adquiridos por el Estado, si la pérdida de la libertad se funda en título de pena- *servitus poenae*-, o por los acreedores, si el deudor hubiese sido vendido *trans Tiberim*, o por aquel en quien recae la condición de *dominus*.
- La manumisión es el acto jurídico por virtud del cual el amo de un esclavo confiere la libertad a éste, renunciando a la propiedad que sobre él tenía; es una institución de derecho de gentes. En el derecho romano se distinguen formas solemnes y no solemnes de manumitir. Las primeras, reconocidas por el derecho civil, son la *manumissio vindicta*, *manumissio censu* y *manumissio testamento*, a la vez que se les unió posteriormente la *manumissio in ecclesia*, todas las cuales otorgaban la libertad, haciendo ciudadanos romanos a los favorecidos. Las demás formas no solemnes que inicialmente carecían de validez civil fueron reconocidas por el derecho pretorio. La facultad de manumitir sufrió restricciones, lo que se estudiará detenidamente en el capítulo II, tales como las introducidas por la *Lex Aelia Sentia* y la *Lex Fufia Caninia*.

Justiniano, por *humanitas*, derogó formalmente la *Lex Fufia Caninia* (Instituciones I, 7).

- Una vez más, fue Justiniano, por *humanitas* (“*ideoque nostra pietas omnia augere et in meliorem statum reducere desiderans (...) et in pristinum statum reduxit:*” “por lo tanto deseando complementarlo y mejorarlo todo, nuestra humanidad ha corregido este punto, reduciéndolo a su primitivo estado”), quien hizo desaparecer la forma de latinidad que adquirirían ciertos esclavos manumitidos por la *Lex Iunia Norbana*. Lo mismo, eliminó los *dediticios* (de la *Lex Aelia Sentia*) y quedaron, desde entonces, no sólo como ciudadanos romanos, sino que no se hace distinción entre libertos y ciudadanos, todo ello como muestra del *favor libertatis* de Justiniano. (Título V, del Libro I de las Instituciones).

Sección V. La esclavitud en el Digesto y el comentario de Ulpiano sobre la *Lex Aquilia* en D. IX, 2.

A) La Esclavitud en el Digesto.

Antes de entrar en el tema de las medidas adoptadas por Justiniano, especialmente la derogación de la *Lex Fufia Caninia de manumissionibus*⁷⁷, y también al estudiar la *manumissio in sacrosancta ecclesia*⁷⁸ de Constantino, creo conveniente hacer un repaso de lo que dice concretamente el Digesto en relación con el esclavo. Esto es importante, porque refleja, el pensamiento del propio Justiniano como compilador en punto a la condición del esclavo, antes de que sea influenciado por el cristianismo, ahora ya como legislador. Por lo menos, tendríamos que decir que hay un pensamiento distinto en la sistematización de Ulpiano, frente a la derogatoria de la *Lex Fufia Caninia* por Justiniano, para poner los dos polos opuestos. Se trata, más aún, de ver la sistematización efectuada por

⁷⁷Vid. Capítulo II. Sección I.

⁷⁸Vid. Capítulo IX. Sección I.

el jurisconsulto Ulpiano, en punto a la *Lex Aquilia*, en donde se parte de la premisa de que el daño al esclavo es, precisamente, un daño a las cosas: en este caso al patrimonio del dueño del esclavo y no una lesión corporal, pues se considera al esclavo como *res* simplemente. Sin embargo, leemos ya en el Digesto un concepto sumamente novedoso y diría que imbuido de *humanitas* del jurisconsulto Florentino (D. I. V. 4):

“Es libertad la natural facultad de hacer lo que se quiere con excepción de lo que se prohíbe por la fuerza o por la ley. La esclavitud es una institución del derecho de gentes, por la cual uno está sometido, **contra la naturaleza**, al dominio ajeno. Los esclavos se llamaron “servi” porque los generales suelen vender a los cautivos y, por esto, los “conservan” sin matarlos; y se llaman “mancipia” porque los enemigos los capturan con la “mano”. (Flor. 9 inst.= Inst. 1,3,1-3)” (las negritas no son originales).

Me interesa recalcar dos cosas:

- a) La esclavitud, según se desprende de la lectura anterior, procede del Derecho de gentes; no del Derecho natural.
- b) Se trata de un sometimiento contra la naturaleza.

Si leemos a Platón y, especialmente a Aristóteles⁷⁹, sabremos que para estos dos filósofos esta institución de la esclavitud tenía, por el contrario, justificación natural y humana. He aquí, pues, un cambio importantísimo: se ha pasado de ver la esclavitud como un instituto justificado naturalmente, a considerarlo algo “*cum satis fuerat inhumanum*”; o sea, contra la naturaleza humana. Según se lee en el texto de la Instituciones de Justiniano (Inst. VII, Libro I), que es el texto de la derogación de la *Lex Fufia Caninia*:

“*Lege Fufia Caninia certus modus constitutus erat in servis testamento manumittendis. Quam quasi libertates impediendam, et quodammodo invidiam, tolledam esse censuimus, cum satis fuerat inhumanum, vivos quidem licentiam, habere totam suam familiam libertate donare, nisi alia causa impediatur libertatem, morientibus autem hujusmodi licentiam adimere*” (Las negritas no son originales).

⁷⁹Secciones I y II respectivamente del Capítulo tercero.

Ahora bien, hay que considerar que en el Derecho Romano existía una *oposición* entre la consideración del esclavo, según el *derecho civil* y según el *derecho natural*. Veamos:

- a) Para Ulpiano: “*Servitus morti adsimilatur*” (Ley 59, núm. 2. D., *de condit. XXXV*, I). Esto se dice desde el punto de vista del derecho civil (la servidumbre se asimila a la muerte), pues no era lo mismo desde el punto de vista del derecho natural, para el que todos los hombres son iguales.
- b) Así, esta dicotomía se ve claramente en el siguiente texto:

“*Quod attinet ad ius civile servi pro nullis habentur; non tamen et iure naturali quia, quod ad ius naturale attinet omnes homines aequales sunt*” (D. Ley 32, núm. 17, Libro L). “Por derecho civil, los esclavos no son personas, pero no por derecho natural, pues, por lo que respecta al derecho natural, todos los hombres son iguales”. (Las negritas no son originales).

Es decir, en el derecho civil el esclavo no tiene personalidad; está en una especie de muerte civil. Pero en el derecho natural el esclavo no se diferencia de los demás hombres. Tiene los mismos derechos y los mismos deberes, así que figura en la división principal de *las personas*. Así, por ejemplo, Gayo I, 9, hablando de la condición de los hombres, según el derecho civil y natural:

“*Et quidem summa diuisio de iure personarum haec est, quod omnes hominum aut liberi sunt aut serui*”.

Y ¿qué es el derecho natural para los romanos en contraposición con el derecho civil? Gayo mismo nos da esta respuesta:

“I. Del Derecho Civil y del Derecho Natural. 1. Todos los pueblos que se rigen por leyes y costumbres utilizan en parte su propio Derecho y en parte el que es común a todos los hombres; de esta manera el Derecho que un pueblo cualquiera establece para sí resulta propio del mismo y es llamado Derecho civil, como si dijéramos el Derecho propio de aquella ciudadanía; en cambio, el que la razón natural establece entre todos los hombres, ése se observa con carácter general por todos los pueblos y es llamado Derecho de gentes, es decir, como si fuese el Derecho que utiliza todo el mundo (...)” (Gayo I, 1).

No obstante, pareciera haber una contradicción en el mismo Gayo, al decir en II, 13: “Son corporales las (cosas) que se pueden tocar, como un fundo, un esclavo, un vestido, el oro (...)”. Es decir, si los hombres son unos libres y otros esclavos (I, 9), no tiene sentido que se considere a los esclavos como cosas corporales (II, 13). Los esclavos o son hombres o son cosas corporales. Tan es así que en la traducción al español de Manuel Abellán sobre Gayo II, 13 el término “homo” lo vierte como “esclavo”, que es una de las acepciones del diccionario de Editorial Spes⁸⁰.

Tenemos que resumir diciendo: Según el derecho civil, unos son libres y otros son esclavos. No así, desde el punto de vista del derecho natural (derecho de gentes), pues todos los hombres son iguales.

Vemos, en consecuencia, qué distinta es la consideración del esclavo, si nos atenemos al derecho civil o al derecho natural. Pero, en principio, se trata más bien de una institución del derecho de gentes y no del derecho civil propiamente dicho.

Florentino dice al respecto:

“4. Es la libertad la natural facultad de hacer lo que se quiere con excepción de lo que se prohíbe por la fuerza o por la ley. *La esclavitud es una institución del derecho de gentes*, por la cual uno está sometido, contra la naturaleza, al dominio ajeno (...)” (Las cursivas no son originales). Así en el Digesto, Ley 4 del Libro 1, Título V.

B) El comentario de Ulpiano⁸¹ sobre la *Lex Aquilia* en el Digesto.

Ahora bien, es interesante ver el siguiente comentario que hace Ulpiano sobre la *Lex Aquilia* en el Digesto. El punto que paso a estudiar, pues, es interesante por una

⁸⁰Vid. Pág. 222 del Diccionario Ilustrado Latino- español. Español- latino de Editorial Spes. Barcelona 1949. Voz: “homo”. Esta acepción no la registra el Diccionario Latino- español etimológico de Raimundo de Miguel, Visor Libros. Madrid, 2000. Pág. 427.

⁸¹En el diccionario de GUTIÉRREZ-ALVIZ y ARMARIO (Faustino) tenemos el siguiente dato sobre Ulpiano. *Op. Cit.* Pág. 684: “**ULPIANUS (DOMITIUS)**. —Jurista del s. III d. de C. natural de Tiro (Fenicia); ocupó diversos cargos: en 204, asesor, con Paulus, de Papinianus, *praefectus praetorio*; 211, *magister libellorum*; en marzo del 212, *praefectus annonae*, y en diciembre, *praefectus praetorio*; desterrado por Heliogábalo y repatriado por Alejandro Severo; murió en el 228. Gran conocedor de la literatura jurídica y profundo sistematizador, de sus obras se nutrió en un tercio el Digesto justiniano, y entre ellas se citan: *Ad Sabinum libri LI*; *Digestorum lib. XXXIX*; *Disputationum lib. X*; *Regularum lib. VII*; *Responsorum libri II*; *De omnibus tribunalibus lib. X*; *De appellationibus libri IV*; *De officio consulis libri III*; *Ad edictum aedilium curulium lib. II*; *Institutionum lib. II*; *Ad legem luliam et Papiam lib., XX*; *De officio proconsulis lib. X*; *De officio quaestoris lib. II*, y numerosas monografías. (D. 19, 1, 43. D. 50, 15, 1.)”

sencilla razón. Si se considera que la *humanitas* y el *favor libertatis* como principios van progresivamente abriéndose paso en la historia del Derecho Romano, resulta, no obstante, un dato interesante lo siguiente: en la Ley de las XII Tablas⁸² se consideran las lesiones o muerte del esclavo como tales; es decir, como lesiones corporales o muerte del mismo y no como daños.⁸³ La *Lex Aquilia*, por el contrario, considera esas lesiones o muerte del esclavo como un *damnum* en el *patrimonium* del *dominus*, al que se resarce únicamente, en cuanto se presupone al esclavo como una *res*, lo cual es un auténtico retroceso, tomando en consideración precisamente los principios mismos de *humanitas* y, ante todo el *favor libertatis*, según se estudia en el Capítulo X.

La *Lex Aquilia*⁸⁴ es un plebiscito, con fuerza de ley rogada, propuesta por el tribuno *Aquilus* y de ahí su nombre. Contiene tres capítulos: el primero regula la responsabilidad por los daños causados en las cosas (*damnum iniura*) en relación con el dueño de la cosa y sólo para con él; pero no en general, sino en casos concretos de muertes de animales o esclavos, debiéndose resarcir por el valor máximo que tuvieren el año anterior al delito. En el segundo capítulo se ocupa de la responsabilidad del *adstipulator*. En el tercero, se regulan las lesiones que se produjesen a tales esclavos o animales o el deterioro de cosas corporales con su valor máximo del mes anterior al delito. Esta ley puede situarse en el año 287 a. C.⁸⁵

Pues bien, Ulpiano hace todo un comentario sobre los alcances de esta ley, que paso a analizar en relación con el Digesto IX, 2.

⁸²Vid. GUTIÉRREZ ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Pág. 391: “**LEX DUODECIM TABULARUM.**—Ley redactada por dos comisiones de decenviros, *decenviri legibus scribundis*, presididas por Apio Claudio, en 451-50 a. de C., como una de las aspiraciones del elemento plebeyo en su lucha con los patricios. Fue aprobada por los comicios centuriados y grabada en XII tablas—de donde deriva su nombre—, fijadas en el foro, siendo destruidas en la invasión de los galos. Constituyen el más antiguo monumento legislativo del derecho romano, y en sus normas de carácter arcaico se ocupa del derecho procesal (tablas I-III), de familia (tabla IV), sucesorio (tabla V), propiedad (tablas VI-VII), derecho penal (tablas IX-XI) y algunas normas de derecho público (tabla XII). La crítica moderna discute acerca de su cronología, autenticidad y carácter legislativo, aceptándose la fecha señalada, su autenticidad y carácter legal. (Gir., 3.)”.

⁸³Cfr. Tabla VIII, 3: “(...) Si con la mano o con un bastón fracturó un hueso a un hombre libre sufra la pena de trescientos, si es un esclavo, de ciento cincuenta”. Sobre el tema puede verse SCHULZ. *Op. Cit.* Pág. 237.

⁸⁴BERGER (Adolf). *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. The Lawbook Exchange, Ltd. Clark, New Jersey 2004. Señala, entre otras cosas, que esta ley es de la segunda mitad del siglo tercero antes de Cristo. *Vid. Voz Lex Aquilia*. Pág. 547.

⁸⁵Cfr. GUTIÉRREZ ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Pág. 370.

Veamos, pues, la construcción sistemática de Ulpiano al referirse a al *Lex Aquilia*⁸⁶:

En cuanto al capítulo I de la *Lex* en cuestión, Ulpiano hace primero un desarrollo basado en el comentario a la voz *occidere*.

1) *Damnum corpore corpori datum*. Analiza los supuestos del 1 al 5 del número 7 del D. IX, 2:

a) Ataque con espada, palo o cualquier otra arma:

“1. El esclavo es considerado como “muerto” si ha sido atacado con la espada o también con un palo o con otra arma o con las manos (si por ejemplo lo estranguló) o con los pies [o con la cabeza o de cualquier otro modo]”.

b) Aplastamiento con una carga.

“Pero si alguien, cargado más de la cuenta dejara caer la carga y hubiera matado de esta manera a un esclavo, se aplica la ley *Aquilia*, ya que dependía de él no cargarse así. En efecto, también si alguien resbalando hubiera aplastado con su carga a un esclavo, dice Pegaso que será responsable con base en la ley *Aquilia* sólo si se hubiese cargado más de lo justo o hubiese pasado imprudentemente por un terreno resbaladizo”.

c) Empujón de un tercero.

“De ahí que si alguno causa el daño porque ha sido empujado por otro, Prócuro escribe que no queda obligado ni el que ha dado el empujón, porque no ha “matado”, ni el que lo recibió porque no ha causado el daño por su culpa. [Según esto ha de darse una acción construida según criterios de analogía contra el que empujó]”.

d) Lucha de púgiles.

“Si en la lucha o en el pancracio, o mientras los púgiles se ejercitan entre sí, uno mata a otro, no es aplicable la ley *Aquilia* [si uno mató al otro en un certamen público], porque en este caso se considera hecho el daño para adquirir gloria y valor y no por hacer una ofensa. [Pero esto no procede en relación con el esclavo, porque sólo los hombres nacidos libres suelen tomar parte en estas luchas. Sí procede si es herido un hijo de familia. Por supuesto que si (uno) hubiese herido a un adversario que ya se retiraba, la ley *Aquilia* se aplica, y también si mató a un esclavo en una lucha no pública, a menos que lo haya hecho por encargo de su dueño, porque entonces no es aplicable la ley *Aquilia*]”.

⁸⁶SCHULZ sostiene que el pasaje está interpolado y que Ulpiano no hace una sistematización lo suficientemente orgánica, sino más bien se trata de una verdadera casuística un tanto yuxtapuesta. *Cfr. Op. Cit.* Pág. 78 y ss.

e) Golpe al esclavo enfermo.

“Pero si alguien hubiese golpeado levemente a un esclavo enfermo, y éste hubiera muerto, dice justamente Labeón que aquél queda obligado por la ley Aquilia, porque los mismos golpes no son mortales para todos”.

En estos supuestos podemos ver los siguientes elementos, según la sistematización presentada por Ulpiano:

- i. Es preciso que el daño consista en la destrucción material del esclavo, *corpus lessum*.
- ii. **El daño ha de causarse *corpore*; es decir, por el cuerpo del que efectúa el *occidere*.**
- iii. El daño ha de ser *iniura*; es decir, causado sin derecho alguno. Esto sucede cuando se ha obrado por dolo o por falta, aun cuando sea leve. Basta que se haya apartado de la línea de conducta que debe seguir un hombre honrado y prudente. Se puede cometer este delito, pues, sin intención de dañar. Por otro lado, no puede haber *damnum iniura datum* cuando el autor del daño no ha hecho más que usar de un derecho que le pertenece, como el caso de la legítima defensa. El caso fortuito y la fuerza mayor, tampoco caben dentro de las prescripciones de la ley Aquilia.
- iv. Por último, se precisa que el daño provenga del *hecho del hombre*. De ahí que la inacción no pueda comprometer la responsabilidad, pues nadie está obligado a obrar en interés de los demás.⁸⁷

2) *Causam mortis praestare*. Analiza los supuestos del 6 al 8 del número 7 y el 9 pr.-3.

a) Suministrar veneno en vez de la medicina.

“Dice Celso además que hay mucha diferencia entre el que hubiere matado o el que hubiera dado ocasión a la muerte de otro, en el sentido de que el que (simplemente) ha

⁸⁷Cfr. PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 461-462.

ocasionado la muerte no está sujeto a la ley Aquilia, sino a una acción *in factum*. Por eso aduce el ejemplo de aquel que suministró veneno en vez de una medicina, y dice que éste (simplemente) dio ocasión a la muerte, del mismo modo que el que proporciona una espada a un loco; pues tampoco éste queda sujeto a la ley Aquilia, sino a una acción *in factum*".

b) Precipitar a otro desde un puente.

"Pero si alguien hubiera precipitado a otro desde un puente, dice Celso que, ya si hubiera perecido por el golpe como si se hubiera sumergido enseguida, ya si hubiera perecido exhausto vencido por la fuerza del río, queda sujeto a la ley Aquilia, del mismo modo que si alguien hubiera estrellado a un niño contra una roca".

c) Operación con impericia.

"Dice Próculo que si un médico hubiera operado con impericia a un esclavo, compete la acción de la locación o la de la ley Aquilia".

d) Comadrona que hubiese dado un medicamento mortal.

"Igualmente, si una comadrona hubiera suministrado un medicamento y por consecuencia de esto hubiera perecido la mujer, Labeón distingue en el sentido de que si lo suministró con sus manos se considera que "ha matado", pero si, por el contrario, lo hubiera entregado para que la mujer se lo tomara, debe darse una acción *in factum*. Y esta opinión es correcta, porque (en este segundo caso) la comadrona, más que matar, proporcionó una causa de muerte" (*causam mortis praestitit*).

Como vemos, se trata de supuestos en que no se ha actuado *corpore*, como en el primer caso, sino de una actuación consistente en *causam mortis praestare*. Se otorga aquí la *actio in factum*; es decir, una actio en cuya *intentio* se plantea al juez una exposición de hechos cuya existencia le corresponde determinar y con relación a la cual le corresponderá condenar o absolver.⁸⁸

3) Muerte mediante la cooperación de varias personas. Se analizan los casos previstos en 9, 4 y 11 pr-5.

a) Lanzamiento de jabalinas.

"Mas si lanzando jabalinas por diversión hubiese sido muerto un esclavo, tiene lugar la ley Aquilia. Pero si cuando otros están lanzando jabalinas en el campo, hubiera cruzado un esclavo por aquel lugar, cesa la ley Aquilia, porque no debió pasar intempestivamente por un campo en el que se arrojaban jabalinas. Sin embargo, quien lanzó deliberadamente contra él queda obligado por la Aquilia".

⁸⁸Cfr. GUTIÉRREZ –ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Pág. 36.

b) Azuzar un perro.

“Asimismo respondió Próculo que, si alguien hubiera azuzado un perro haciendo así que mordiera a un esclavo, procede la acción de la ley Aquilia, aunque no lo llevara sujeto. Pero Juliano afirma que por la ley Aquilia sólo queda obligado el que teniendo al perro sujeto, hubiera hecho que mordiera a alguien, mientras que se debería demandar con una acción *in factum* contra el que no tenía sujeto al perro”.

Sección VI. Efectos del *Senatus Consultum Silanianum* en el Derecho Sucesorio y en el Derecho Penal.

Se estudiarán en esta sección la disciplina y efectos jurídicos de este senadoconsulto, en cuanto a los derechos sucesorios. El efecto civil más importante que estipula el senadoconsulto en cuestión es la indignidad. Ahora bien, como señala Juan Iglesias, no se debe confundir la falta de *testamenti factio passiva* con la indignidad para suceder- *indignitas*-, pues ésta no es incompatible con la delación de la herencia, ni con su adquisición como tal; pero, en este caso, el Estado despoja de lo adquirido al indigno, heredero o legatario, que observa una conducta indigna, cual es, por ejemplo, la de la apertura del testamento del difunto asesinado, antes de que los esclavos sufran el interrogatorio y la correspondiente tortura⁸⁹.

Dice el Digesto en este sentido:

“TITULO V del Libro XXIX, pr:

“SOBRE EL SENADOCONSULTO SILANIANO Y EL CLAUDIANO, Y DE QUÉ TESTADORES NO DEBEN ABRIRSE LOS TESTAMENTOS.

“1. Como ninguna casa puede estar segura si no se concede a familiares y extraños la facultad de exigir que los esclavos respondan, con amenaza de pena capital, de la guarda de sus dueños, se han dado unos senadoconsultos sobre el público interrogatorio a que han de someterse los esclavos de los dueños que fueron asesinados”.

Pero lo que aquí interesa es estudiar los efectos sucesorios que implica esta situación que contempla el senadoconsulto, en relación con los derechos del heredero o legatario indigno, pues los efectos penales, que se refieren al esclavo, serán objeto de estudio en el punto B).

⁸⁹IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 650.

Resulta interesante comparar el supuesto de indignidad más semejante que se daría en un moderno derecho. Cito al respecto y como ejemplo para hacer la respectiva comparación, el inciso 4º del artículo 523 del Código Civil costarricense, que dispone acerca de la situación del heredero indigno, cual es:

“4º—Los parientes comprendidos entre los herederos legítimos, que, hallándose el causante loco o demente y abandonado, no cuidaren de recogerlo o hacerlo recoger en un establecimiento público”.

Más parecido aún a la institución de la indignidad del *Senatus Consultum Silanianum* es el supuesto contemplado en el Código Civil español que, en el inciso cuarto del artículo 756, dispone:

“4.- El heredero mayor de edad que, sabedor de la muerte violenta del testador, no la hubiese denunciado dentro de un mes a la justicia, cuando ésta no hubiera procedido ya de oficio. Cesará esta prohibición en los casos en que, según la ley, no hay obligación de acusar”.

En otras palabras, sería indigno el heredero que no cuidara del *de cuius* o no denunciara su muerte violenta; pero en ningún caso sería responsable por la actuación de un tercero, a menos del caso de complicidad. En este caso, el fisco⁹⁰, en el Derecho Romano, es el que obtiene la parte correspondiente:

“La successione del fisco ha luogo nei beni vacanti per il diffetto di qualunque erede o in caso d' indegnità dell' erede istituito. Subentrava in origine l'erario, ma, come in materia di *caduca*, l' acquisto fu bentosto nel progresso dell' epoca imperiale devoluto al fisco.

“La successione del fisco non è a titolo di eredità, né quindi il fisco succede nell' *ius defuncti* — gli *iura sepulchrorum*, ad esempio, restano presso l' indegno — bensì è un vero e proprio acquisto patrimoniale, che comprende solo l' attivo, cioè quello che veramente i Romani chiamano patrimonio o *bona*”.⁹¹

Por el contrario, en un moderno derecho, la parte del indigno produce el efecto de acrecimiento en favor de los demás herederos, salvada la representación que pudiera

⁹⁰Digesto. *De iure fisci* 49, 14.

⁹¹BONFANTE (Pietro). *Op. Cit.* Pág. 538.

existir; pero nunca la parte lo será en favor del fisco⁹², según dispone el senadoconsulto en cuestión.

Una de las consecuencias del senadoconsulto, desde el punto de vista del derecho sucesorio, es que prohíbe abrir el testamento, sin antes proceder al interrogatorio y pena capital del esclavo que, debiendo hacerlo, no socorrió a su dueño. Estamos enfrente del principio *quorum testamenta ne aperiantur*⁹³. Es decir, la llamada *quaestio servorum* (castigo del esclavo) debe preceder a la apertura del testamento.⁹⁴ De otra forma, se incurre en indignidad.

A) El propietario del esclavo y las condiciones subjetivas y objetivas del senadoconsulto.

Es interesante detenerse en el concepto de propietario del esclavo, pues esto determina en qué casos se puede dar la *indignitas* y en cuáles otros no se da. Esta sería la principal condición subjetiva del senadoconsulto: establecer quién es el propietario del esclavo. Además, este estudio permite, en mi criterio, hacer observaciones y objeciones en prácticamente todos los supuestos y descubrir verdaderos casos de discriminación, según la propia disciplina de la indignidad, dada por el senadoconsulto.

En el Digesto se aclaran los casos en que se considera verdaderamente la existencia del propietario de un esclavo y en qué supuestos no se da.

Para empezar, se entiende por dueño el que tiene la propiedad, aunque el usufructo corresponda a otra persona⁹⁵. Cabe inmediatamente esta deducción: si no se da noticia de la muerte violenta del usufructuario del esclavo, no se estaría dentro de las prescripciones del senadoconsulto, lo cual resulta a todas luces falto de equidad, ya que, en

⁹² Art. 568 del Código Civil costarricense.

⁹³ CRIFÒ (Giuliano). *Diritti della Personalità e Diritto Romano Cristiano*. En Buletino dell' Istituto di Diritto Romano: "Vittorio Scialoja". Vol. III, - LXIV. Milano. 1961. NI (Remo). Alcune Osservazioni sul Senatoconsulto Silaniano. En Ius, Rivista deScience Giuridiche (UniversitàCattolica di Milano). No. 16. 1965. Pág. 366.

⁹⁴ *Idem*. Pág. 365

⁹⁵ D. XXIX, V, 1.1.

mi concepto, lo que interesa es la situación real de la muerte de quien detenta en ese momento la posesión del esclavo, aunque no sea su dueño.

¿Qué sucede en caso de prenda del esclavo? Según el senadoconsulto, el esclavo dado en prenda, en cuanto al asesinato del propietario deudor, se considera como si nunca hubiese sido entregado en prenda⁹⁶. Esta ficción también ofrece problemas, si se considera que el esclavo, por obvias razones, ya no vive bajo el mismo techo del dueño⁹⁷ (*qui sub eodem tecto fuerunt*), lo cual constituye una condición objetiva y obligatoria para su aplicación⁹⁸, exigida ella misma por el senadoconsulto, en cuyo caso, no deja de existir la contradicción referida, al no darse este requisito objetivo en la prenda, como se dijo.⁹⁹

Los esclavos, por su parte, legados o manumitidos bajo condición se consideran, para todos los efectos, dentro de las regulaciones del senadoconsulto.¹⁰⁰

En cambio, el esclavo al que se debe la libertad por fideicomiso, lo ampara el favor del rescripto de Antonino Pío, por medio del cual se considera que no debe someterse al interrogatorio ni al suplicio, aunque viva en la misma casa del dueño, siempre y cuando no hubiere participado del asesinato¹⁰¹. Cabe al respecto esta observación: ¿por qué se discrimina solamente en favor del esclavo manumitido *fideicommissaria libertas* y no del manumitido bajo condición? ¿Será tan solo porque en el primer caso se considera que el esclavo es liberto del difunto y en el segundo lo es del heredero?¹⁰²

Se considera dueño del esclavo a quien solo lo es en parte.¹⁰³ Es de pensar que se refiere al caso de la copropiedad de un esclavo. ¿Qué sucedería si el asesino es precisamente el condueño quien mató en la casa donde no vive el esclavo? ¿Es de suponer

⁹⁶Digesto XXIX, V, 1, 3.

⁹⁷*Ibidem*, núm. 1. 26 *Ulpianus 50 ad ed. "Hoc autem senatus consultum eos quidem, qui sub eodem tecto fuerunt, omnimodo punit, eos vero, qui non sub eodem tecto, sed in eadem regione, non aliter, nisi conscii fuissent"*.

⁹⁸*Ibidem*, V, 1, 26.

⁹⁹*Ibidem*, núm. 1. 3.

¹⁰⁰*Ibidem*, núm. 1. 4.

¹⁰¹*Ibidem*, núm. 1. 5.

¹⁰²IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 125.

¹⁰³Digesto XXIX, V, 1,6.

que no deba aplicarse el senadoconsulto, ante la falta del requisito objetivo de vivir bajo el mismo techo?

Por su parte, el senadoconsulto considera dueño del esclavo, no sólo al *dominus* propiamente dicho, sino también a los descendientes del paterfamilias que estén bajo la misma patria potestad.¹⁰⁴ Pero también abarcaría a los descendientes que no estén bajo la misma patria potestad.¹⁰⁵

No se aplica el senadoconsulto al hijo muerto, dado en adopción; pero sí al adoptado. Lo mismo, tampoco se aplica al caso del alumno o acogido en casa.¹⁰⁶

No habrá interrogatorio sobre los esclavos de la madre cuando el muerto es un hijo o hija.¹⁰⁷ En este caso, estamos enfrente de una discriminación en contra de los descendientes de la madre, pues sí se castigaría el caso de la muerte de un descendiente del paterfamilias, según se ha visto (D.XXIX, V,1. 8).

Se aplica el senadoconsulto al caso de un padre hecho prisionero por el enemigo y el hijo es asesinado, en cuyo caso se procede al interrogatorio y pena capital de los esclavos, tanto como si muere después el padre, en caso de que el hijo fuese muerto antes de heredar a su padre como heredero con derecho propio.¹⁰⁸ En este último caso, se da la premoriencia del hijo respecto de su propio padre, salvándose los derechos sucesorios de aquél.

El caso siguiente es sumamente interesante, ya que sienta un verdadero principio¹⁰⁹: el esclavo manumitido en forma testamentaria pierde la libertad que se le hubiere otorgado, además de sufrir la pena capital, cuando, una vez muerto violentamente el instituido heredero, se impide por ello mismo poder adir la herencia, todo lo cual redonda

¹⁰⁴Digesto XXIX, V, núm. 1.7.

¹⁰⁵*Ibidem*, núm. 1.8.

¹⁰⁶*Ibidem*, núm. 1. 9 y 10.

¹⁰⁷*Ibidem*, núm. 1. 11.

¹⁰⁸*Ibidem*, núm. 1.12.

¹⁰⁹*Ibidem*, núm. 1.13.

en el fenecimiento del legado y la libertad correspondiente. Cabe la objeción de que, en cualquier caso, esos esclavos no habrían sido todavía del heredero, si este viviera aún para heredar a su padre unos esclavos de por sí manumitidos en forma testamentaria, de donde, en mi opinión, se violenta el concepto mismo de propietario del esclavo.

El caso de la muerte violenta del padre que tiene un hijo, cuyos esclavos están en su peculio castrense: En este supuesto, dice el senadoconsulto que sí deben someterse los esclavos a interrogatorio y pena capital, aunque el hijo no esté dentro de la patria potestad del padre¹¹⁰. Todo esto me parece artificioso, máxime si el hijo no está dentro de la patria potestad del padre. Hay que recordar, además, que el hijo dispone libremente de su peculio y si muriera sin testamento, procede solamente la sucesión legítima de los hijos y de los hermanos. Solamente si no los tiene, entonces sí hereda el paterfamilias¹¹¹.

En caso de muerte violenta del marido o de la esposa, es indiferente la persona dueña de los esclavos, si el marido o su mujer. Se considera que se trata de esclavos mezclados, en cuyo caso se han de someter al interrogatorio y pena capital correspondientes¹¹².

Los esclavos del suegro no se han de someter a interrogatorio, en caso de muerte violenta del marido o su mujer. Esta opinión no fue la de Marcelo, para quien sí cabe aplicarles el senadoconsulto.¹¹³

B) Consecuencias del *Senatus Consultum Silanianum* desde el punto de vista del Derecho Penal.

Desde el punto de vista penal, este senadoconsulto tiene una serie de regulaciones en cuanto a la forma de la muerte que conviene estudiar lo más detenidamente, a los efectos de determinar cuándo se debería castigar al esclavo y cuándo

¹¹⁰Digesto XXIX, V, núm. 1.14.

¹¹¹Instituciones II; XII, pr.: “(...) pero si han muerto abintestato, sin dejar hijos ni hermanos, su peculio corresponderá al jefe de familia, según el derecho común (...)”

¹¹²Digesto XXIX, V. 1. 15.

¹¹³*Ibidem*, núm. 1.16.

no. Es importante distinguir, pues, los efectos del senadoconsulto, desde el punto de vista del derecho sucesorio (civil) y desde el punto de vista penal. Es decir; una es la prohibición de abrir el testamento y los problemas de *indignitas* que ello pudiera acarrear al heredero y otra es la *quaestio* y el *supplicium* que soportaría el esclavo. En ese orden de ideas, Martini advierte que la prohibición de abrir el testamento, en los supuestos de muerte violenta del *de cuius*, tendría su fuente en el pretor, a la vez que todo lo atinente al castigo del esclavo vendría disciplinado por el Senado (“*ideo senatus consulta introducta sunt de publica quaestione a familia necatorum habenda*”. D. XXIX, V, fr.1 pr.).¹¹⁴

Para empezar, señala Labeón que la expresión “asesinados” se refiere a los que perecieron violentamente: degollados, estrangulados, despeñados o golpeados con una piedra o palo o muertos con un arma.¹¹⁵ Inmediatamente, se estudia el caso del envenenamiento o muerte clandestina¹¹⁶, en cuyo caso no se aplica el senadoconsulto, pues todo se reduce a determinar si el esclavo pudo o no haber socorrido a su dueño siempre que, pudiendo socorrerle contra una agresión violenta, estuviese a su alcance poder hacerlo. En este caso del envenenamiento, se ve claramente que existe imposibilidad de actuación, precisamente por la forma clandestina de la muerte. Esta solución parece muy acertada y es de tener en cuenta a la hora de dirimir los casos concretos que se presentan.

Caso distinto es el hacer ingerir el veneno a la fuerza, en donde se aprecia, pues, una fuerza ejercida en la persona misma, lo que debería tratar de impedir el esclavo, en cuyo supuesto sí se aplica el senadoconsulto.¹¹⁷

Considera el senadoconsulto el caso del esclavo que es cómplice, aunque el amo muera envenenado y no por la fuerza. La solución de aplicar el senadoconsulto resulta lógica, ya que, desde el punto de vista del Derecho Penal de entonces, se haría el interrogatorio y se aplicaría la pena capital para el esclavo y, desde el punto de vista de los

¹¹⁴MARTINI (Remo) *Op. Cit.* Pág. 368.

¹¹⁵Digesto XXIX, V. 1.17.

¹¹⁶*Ibidem*, núm. 1.18.

¹¹⁷*Ibidem*, núm. 1.19.

derechos sucesorios, sí se permitiría abrir el testamento y adir la herencia, antes del interrogatorio.¹¹⁸

Se pregunta el senadoconsulto por el caso del suicidio. En estos casos, se aplicaría el senadoconsulto si los esclavos presenciaron el acto del suicidio y no hicieron nada.¹¹⁹ El suicidio por tedio de la vida o por no poder soportar un dolor impide aplicar a los esclavos el interrogatorio y la pena capital,¹²⁰ y permite que se pueda abrir el testamento.

C) Alcance de la expresión: “vivir bajo el mismo techo”.

El senadoconsulto se refiere ahora a la expresión “*vivir bajo el mismo techo*” (D XXIX, V, 1, del 26 al 31), para determinar la responsabilidad del esclavo.

La expresión, pues, “*sub eodem tecto*” es un requisito objetivo para determinar en qué casos estaba al alcance del esclavo socorrer al dueño. Esta expresión tiene, en consecuencia, precisas determinaciones en cuanto a la posibilidad y, por tanto, obligación de socorrer a cargo del esclavo. Se pregunta el senadoconsulto si ello quiere decir: vivir dentro de las mismas paredes o fuera de ellas, dentro de la misma vivienda, dentro del mismo dormitorio, dentro de la misma casa, los mismos huertos o de la misma granja en su conjunto. A esto responde Sexto que se puede establecer el criterio de poder oír las voces del amo¹²¹. Con base en este criterio, el Emperador Adriano dispuso que lo más importante es poder prestar ayuda, anteponiendo su seguridad a la del dueño, aunque esto implicase que no pueda salvarse como pueda. En ese sentido, obliga al esclavo a prestar ayuda, si no con sus propias manos, con sus voces de alarma, aunque se le amenace de muerte si da esas voces.¹²² Esto pareciera un criterio extremadamente riguroso, en contra del propio esclavo, al venir obligado éste a prestar auxilio, aun con peligro de su vida. Consecuencia de todo esto es que no se perdona al esclavo.

¹¹⁸Digesto XXIX, V, núm. 1.21.

¹¹⁹*Ibidem*, núm. 1.22.

¹²⁰*Ibidem*, núm. 1.23.

¹²¹*Ibidem*, núm. 1.27.

¹²²*Ibidem*, núm. 1.28.

Sobre el anterior criterio, el senadoconsulto no perdona al que estuvo en la misma habitación, al momento de los hechos, ni al que tuvo miedo de morir e impone, al menos, la obligación de prestar ayuda con los propios gritos.¹²³

Se suaviza el criterio en cuanto a los esclavos que estaban en la misma granja, a los que no obliga el senadoconsulto, si el amo tenía muy repartidas las fincas. Lo importante es saber si los esclavos estaban o no con su dueño, al momento de los acontecimientos que le dieron muerte violentamente.¹²⁴

Si el dueño fue muerto en el camino, se debe comprobar si los esclavos lo acompañaban o no, pues esa es la manera de saber si estaban obligados a prestar auxilio, cuando lo mataron o, si por el contrario, incluso huyeron del lugar de los hechos¹²⁵.

Un supuesto interesante es el de la autolesión, como treta del esclavo, para aparentar que protegía a su dueño. En este caso, evidentemente, se aplicaría el senadoconsulto, ya que el principio del mismo es el perdón del esclavo herido en la acción de proteger a su amo¹²⁶.

D) El perdón del dueño.

Es interesante analizar los supuestos en donde procede el perdón del dueño. En este caso, no procede el interrogatorio ni la aplicación de la pena capital, prevista en el senadoconsulto en cuestión.

He aquí los dos casos en que puede darse el perdón del dueño. Se trata, como puede observarse, de una auténtica exculpación por parte del propio herido de muerte:

¹²³Digesto XXIX.V., núm. 1.29.

¹²⁴*Ibidem*, núm. 1.30.

¹²⁵*Ibidem*, núm. 1.31.

¹²⁶*Ibidem*, núm. 1.37.

1) Dueño herido de muerte.

“Si el dueño herido de muerte hubiese sobrevivido y no se quejase de ninguno de sus esclavos, deben ser perdonados, aunque hubiesen estado bajo el mismo techo. (*Ulp. 50 ed.*)¹²⁷

2) Absolución por parte del dueño.

“El emperador Marco <Aurelio con> Cómodo, de consagrada memoria, contestó por rescripto a Pisón en los siguientes términos: ‘Como tú sabes, queridísimo Pisón, Julio Donato, tras haber huido <a> su granja, aterrado por la llegada de unos bandidos, resultó herido; luego, al hacer testamento, excusó la conducta de sus esclavos. Ni la piedad <filial> ni el celo del heredero deben lograr que sufran castigo aquellos esclavos a quienes su mismo dueño absolvió’. (*Call. 5 cognit.*)”¹²⁸

En cambio, podemos observar una exculpación del esclavo por motivo de su enfermedad o cuando es el propio amo quien acusa al esclavo, estando aquél en su lecho de muerte, todo lo cual me parece de verdadera humanidad para con el esclavo:

“Si alguno, aquejado <de> grave enfermedad, no pudo prestar auxilio a su dueño, hay que perdonarle. (1) Si alguno, al morir, hubiese dicho que un esclavo le había causado la muerte violenta, no debe darse crédito al dueño, si lo dijo al morir, salvo que lo pudiera probar.”¹²⁹

E) Otros casos de aplicación del senadoconsulto.

Un caso interesante es el de la mujer sorprendida en flagrante adulterio, en cuyo caso el marido puede matar impunemente y quedar los esclavos perdonados por ese hecho y no importa, para los efectos del caso, que se trate de esclavos del marido o de la mujer¹³⁰. Distinto es el caso de la muerte de la mujer, por ejemplo, en cuyo caso no se perdona a los esclavos que escucharon los gritos de auxilio y no acudieron.¹³¹

Sobre este supuesto, señala el Prof. Martini:

“Intendo neferirmi ad alcuni paragrafi del fr. 3, dove si esaminano successivamente due casi, quello in cui il marito uccida la moglie di notte, nel cubiculo, e per il quale si esclude la punibilità dei servi, ma purchè essi, non avendone avuto sentore, non

¹²⁷Digesto XXIX.V. núm. 1.38.

¹²⁸*Ibidem*, núm. 2.

¹²⁹*Ibidem*, núm. 3 *pr.* y (1).

¹³⁰*Ibidem*, núm. 3. 3.

¹³¹*Ibidem*, núm. 3. 2.

siano stati in grado di impedirlo, nonchè quello in cui il marito uccida la moglie sorpresa in adulterio, e nel quale i servi sarebbero pure scusabili per non averlo scongiurato, ma semplicemente perchè trattasi di un delitto `d 'onore`, perdonabile allo stessouxoricida”¹³².

Un caso bastante polémico parece ser el del esclavo que ha de elegir a cuál dueño de entre varios auxilia, en cuyo supuesto se debe analizar si pudiese haber auxiliado a todos ellos. Si la respuesta es afirmativa, se ha de aplicar el senadoconsulto.¹³³

Por su lado, cómo resolver el caso del esclavo encerrado. En esta hipótesis, el senadoconsulto se pregunta si los esclavos estaban encerrados sin dolo; es decir, si se puede establecer que no lo habían sido como resultado de un engaño, para no acudir en auxilio del dueño. Se equipara el encerramiento a la acción de estar atado, también sin dolo de parte del esclavo, al igual que en el supuesto anterior; es decir, si no pudieron desatarse¹³⁴.

El ciego, el sordo, el mudo y el loco están excluidos del senadoconsulto, siempre y cuando no hayan podido materialmente prestar ayuda¹³⁵.

El encubrimiento del esclavo reo del delito del senadoconsulto será castigado, según la *Lex Cornelia*, al igual que el sicario.¹³⁶ Por el contrario, se establece un premio al que descubriese y denunciase al esclavo convicto:

“Nel *principium* di questo testo si dice infatti che a chi sia riuscito a riprendere e a trascinare in giudizio dei servi fuggiti ` ante quaestionem ` , la *lex Cornelia* assegna un premio, ma non in ragione di tutti i servi `qui sub eodem tecto fuerunt` — che è, come per certo, un'espressione típica del Silaniano— bensì di quelli soltanto `qui caedem admiserunt`. Sembra pertanto lecito ricavarne che già al tempo della *lex Cornelia de sicariis* si praticava la *quaestio* a carico dei servi del *dominus occisus*, con la differenza però che non tutti i servi — e questa sarà appunto l'innovazione del Silaniano — ma solo i colpevoli dell' uccisione medesima venivano messi a morte. Si veda

“D. 29, 5, 25 pr. (Gai 17 *ad ed. prov.*):

¹³²MARTINI (Remo). *Op. Cit.* Pág. 382.

¹³³Digesto XXIX. V. 3. 4.

¹³⁴Digesto XXIX.V. núm. 3. 6.

¹³⁵*Ibidem*, núm. 3. 8-11.

¹³⁶El D. XXIX. V. 3. 12 se refiere a la *Lex Cornelia de Sicariis et Veneficis*.- Ley rogada del año 81 A. C. propuesta por Sila, que castiga por igual el homicidio consumado que la tentativa, así como las cuadrillas de bandoleros homicidas y el delito de encantamiento. *Vid.* GUTIÉRREZ- ALVIZ Y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Voz: *Lex Cornelia de Sicariis*.(D. 48, VIII).

*“Lege Cornelia cavetur de praemio accusatoris, qui requisivit et renuntiavit eos servos, qui ex ea familia ante quaestionem fugerint, ut in singulos servos quos convicerit quinque [aureos] ex bonis occisi aut, si inde redigi ea quantitas non possit, ex publico accipiat. quod praemium non in omnes servos, qui sub eodem tecto locove fuerint, sed in eos solos, qui caedem admisissent, accusatori tribuitur.”*¹³⁷

Si se debe un esclavo por estipulación y éste descubriese al asesino de su dueño, y, como premio, se dispusiese su libertad, no se concede al estipulante acción por lo estipulado, pues tampoco se le concederá si se le hubiese aplicado la pena capital. Pero si el esclavo no vivía bajo el mismo techo, el acreedor tendrá una acción útil para reclamar la estimación del esclavo.¹³⁸

Se considera de interés común y, por tanto, se hace libre el esclavo que descubre al asesino de su dueño, aunque se hubiera vendido con la cláusula de no-manumisión.¹³⁹

La regla común es que a todo esclavo se someta a la pena capital, aunque hubiese sido manumitido por testamento.¹⁴⁰

El esclavo que se da a la fuga, antes de abrirse el testamento, donde se le otorgaba la libertad por su dueño asesinado, debe ser sometido, por lo mismo, a la pena capital, en atención a la indulgencia del amo, lo cual no ha de impedir el castigo.¹⁴¹

El senadoconsulto ordena que no se abra, lea o copie dolosamente el testamento del que ha muerto violentamente, antes de haber interrogado a los esclavos. Esto con el fin de castigar el asesinato y responsabilizar a los esclavos que no ayudaron a su amo.¹⁴²

¹³⁷MARTINI (Remo). *Op. Cit.* Pág. 381.

¹³⁸Digesto XXIX, V, 3. 13.

¹³⁹*Ibidem*, núm. 3.15.

¹⁴⁰*Ibidem*, núm. 3.16.

¹⁴¹*Ibidem*, núm. 3.17.

¹⁴²*Ibidem*, núm. 3.18. Sobre este punto indica MARTINI (Remo). *Op. Cit.* Pág. 368 : “A questa testimonianza, in cui par distinguersi nettamente, come si diceva, fra il divieto di aprire, recitare e trascrivere il testamento sancito avverso chiunque dal pretore e la *quaestio* e il *supplicium* disciplinati dal Senato, ben si accorda del resto anche l'affermazione estratta dal commentario di Gaio all'Editto provinciale in cui si dice, D. 29,5, 25,2 (Gai 17 *ad ed. prov.*):

Solución, a mi parecer, totalmente discriminatoria del esclavo, en cuanto que, se ha visto, no tuvo que ver directamente con la muerte del dueño.

Se entiende por abrir el testamento el acto de abrirlo materialmente, aunque no esté sellado y tanto si la apertura es pública como privada. Se excusa al que abrió el testamento, ignorando la muerte violenta.¹⁴³ Un caso interesante es la ignorancia del edicto, lo cual supondría un error de derecho¹⁴⁴. La apertura de parte del testamento se asimila a su apertura total.¹⁴⁵ También se asimila a apertura del testamento la del simple codicilo.¹⁴⁶ No importa tampoco si el testamento es válido o no; se aplicará siempre el senadoconsulto.¹⁴⁷ Si uno abrió el testamento, otro lo leyó y un tercero lo copió, siempre se les aplica el senadoconsulto a estos tres¹⁴⁸.

No se hace distinción entre herencia testamentaria e intestada, todo para salvar un posible ocultamiento del asesinato por parte del heredero.¹⁴⁹

Es importante el tema de las condiciones, pues se asume que, si no pudieron los herederos cumplir la condición dentro del término previsto en el testamento, al tener que respetar el senadoconsulto por la muerte violenta del testador, todo lo cual impediría precisamente abrir el testamento para conocer esta condición, se les da la oportunidad de cumplirla, en virtud del mismo senadoconsulto¹⁵⁰. Solución verdaderamente equitativa para los intereses del heredero.

Por su lado, aunque se sepa quién es el que ejecutó el crimen, ordena el senadoconsulto hacer el interrogatorio para saber quién es el instigador¹⁵¹. Los esclavos que deponen contra su dueño no son sometidos al senadoconsulto; pero sí lo serán si acusan al

Ex hoc edicto actio proficiscitur contra eum, qui adversus edictum praetoris tabulas testamenti aperuisse dicitur..." (El subrayado no es del original).

¹⁴³Digesto XXIX, V núm. 3. 19-21.

¹⁴⁴*Ibidem*, núm. 3. 22.

¹⁴⁵*Ibidem*, núm. 3. 24.

¹⁴⁶*Ibidem*, núm. 3. 25.

¹⁴⁷*Ibidem*, núm. 3. 26.

¹⁴⁸*Ibidem*, núm. 3. 28.

¹⁴⁹Es ese mismo sentido, *vid.* MARTINI (Remo). *Op. Cit.* Pág. 374. *Vid.* D. XXIX.V 3. 29

¹⁵⁰*Cfr.* Digesto XXIX,V. 3. 31.

¹⁵¹*Ibidem*, núm. 6. pr.

heredero, sea heredero propio o extraño.¹⁵² En caso de que no aparezca el condueño, serán sometidos a interrogatorio los esclavos comunes, con el fin de lograr defensa o venganza del desaparecido. Sobre esto último, se hace evidente la visión cultural de la época, ya que se está afirmando nada menos que es más importante la defensa o venganza del desaparecido, que la acusación del condueño presente¹⁵³.

El caso del dueño simplemente asaltado, pero no muerto, lo resuelve el senadoconsulto dejando al dueño libertad de castigar a sus propios esclavos.¹⁵⁴

El comentario sobre el *Senatus Consultum Pisonianum* (D: XXIX V. 8) lo dejo para la sección correspondiente del presente capítulo. (Sección VII).

En caso de atribuirse al fisco los bienes caducados del difunto, al quedar su muerte sin castigo, ocurre que se dan acciones contra el fisco a los legatarios y se respetan las manumisiones de esclavos, siempre que éstos no estén dentro de las prescripciones del senadoconsulto.¹⁵⁵ Sobre este particular, opino que la solución no es justa para los intereses de los demás herederos, ya que entraría a participar el fisco y no, como sería en un moderno derecho, la solución del acrecimiento correspondiente ante el caso de indignidad o, en su defecto, la sucesión por representación; pero nunca la participación del fisco.

Un caso interesante es el problema de la desheredación- *exhereditatio*-, en relación con la muerte violenta del presunto heredero. En este caso, el Digesto provee una solución bastante curiosa. Si el hijo asesinado hubiese sido muerto antes de ser adida la herencia, se procederá de esta manera: si la herencia fuese adida, se considerará como si se tratara de esclavos ajenos. En este caso, es de suponer, que no se castiga a los esclavos. Pero si el testamento fuese inválido, se presume que los esclavos serían del heredero, si viviese, en cuya situación se procederá como si él fuese dueño de los esclavos. Vemos

¹⁵²Digesto XXIX,V, 6.1.

¹⁵³*Ibidem*, núm. 6. 2.

¹⁵⁴*Ibidem*. núm. 6. 3.

¹⁵⁵*Ibidem*, núm. 9.

cómo esta solución hace depender el castigo de la validez o no del testamento.¹⁵⁶ Más injusta me parece la solución dada al caso de los libertos, manumitidos en vida del ahora difunto, pues se les somete en todo caso a interrogatorio. Para esta situación es como si los esclavos no hubieran salido nunca de la potestad del antiguo dueño, lo que constituye, a todas luces, presuponer injustamente una responsabilidad del antiguo esclavo¹⁵⁷.

En cambio, la suerte de un esclavo legado por el testador asesinado resulta ser diametralmente otra, pues, si el pretor confirma esa libertad, nada impide que sea libre.¹⁵⁸

Continúa el senadoconsulto advirtiendo sobre un plazo de caducidad de cinco años, para el examen del testamento de quien se dice fue asesinado por sus esclavos y que fue abierto en contra del *Senatus Consultum Silanianum*.¹⁵⁹

Por disposición del legado Trebio Germano, se dispone, en contra de lo dispuesto por el *Senatus Consultum Silaninaum*, que un impúber sí sea sometido a pena capital, en caso de hallarse a los pies del dueño a la hora del asesinato y luego de no dar noticia del mismo, aunque no hubiese podido prestar auxilio¹⁶⁰. Esta solución revela la visión y la disciplina penal de entonces, que no se daría actualmente por aplicación simple del principio de inimputabilidad, considerando que se excluye al menor de edad (impúber).

Continúa el Digesto tratando el caso de la sustitución. Se pregunta, pues: Si el sustituto hubiese castigado el asesino del testador, ¿se pasa la herencia del primer grado a éste? La respuesta, siguiendo a Papiniano, es que no, pues el premio del sustituto no debe constituir castigo para el instituido en primer lugar.¹⁶¹

¹⁵⁶Digesto XXIX, V. núm. 10.

¹⁵⁷*Ibidem*, núm. 10.1.

¹⁵⁸*Ibidem*, núm. 12.

¹⁵⁹*Ibidem*, núm. 13. Así dispuesto por el senadoconsulto de Tauro y Lépidio, del año 11 d. C. “D. 29, 5, 13 (Ven. Sat. 2 de publ. iud.): *In cognitione aperti adversus senatus consultum testamenti eius, qui a familia sua occisus dicatur, quinquennii tempus constitutum est senatus consulto Tauro et Lepido consulibus: quod tamen ad extraneos pertinet. Namque eos, qui parricidii poena teneri possunt, semper accusare eodem senatus consulto permittitur.*”

¹⁶⁰*Ibidem*, núm. 14.

¹⁶¹*Ibidem*, núm. 15. *pr.*

Los herederos y legatarios pierden su herencia y su legado, si abandonan el castigo del difunto asesinado¹⁶². Poco importa a estos efectos que la herencia sea testamentaria o ab intestato.¹⁶³

Si un esclavo es propiedad de dos condueños y descubre al asesino del testador, que lo fue otro esclavo, será libre por haber favorecido la justicia; pero el otro condueño deberá recibir la parte proporcional del valor de ese esclavo, ahora liberado por su actuación.¹⁶⁴ Con esto se favorece, evidentemente, la equidad en relación con los intereses del condueño privado del esclavo liberado.

En cuanto al castigo, se somete de primero a tormento a los esclavos, en relación con lo que ellos hicieron, y luego se averigua quién les mandó cometer ese crimen.¹⁶⁵

El Digesto afirma, siguiendo a Paulo, que no se prohíbe reclamar contra un testamento inoficioso y al mismo tiempo vengar la muerte del difunto.¹⁶⁶ Es decir, si un heredero es afectado, por ejemplo, al ser instituido en baja proporción por el testador, nada le impide que reclame contra esta irregularidad y, a la vez, el mismo afectado intente vengar la muerte del propio testador.¹⁶⁷

Es obligación de los esclavos prestar auxilio al amo con las armas, las manos o con sus gritos, para protegerlo con su cuerpo, de forma tal que, si pudiendo hacerlo no lo hacen y el amo es asesinado, serán sometidos a pena capital¹⁶⁸.

No se prohíbe al heredero que presente acusación contra el que envenenó a su amo, a la vez que administra urgentemente los bienes, siempre que no dificulte la prueba¹⁶⁹. Esta medida, como puede observarse, es de sana administración solamente.

¹⁶²Digesto XXIX, V. núm. 15. 1.

¹⁶³*Ibidem*, núm. 15. 2.

¹⁶⁴*Ibidem*, núm. 16.

¹⁶⁵*Ibidem*, núm. 17.

¹⁶⁶*Ibidem*, núm. 18.

¹⁶⁷Sobre el problema del *inofficiosum testamentum* véase IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 677. Además, Digesto V, 2.2.

¹⁶⁸Digesto XXIX, V. 19.

¹⁶⁹*Ibidem*, núm. 20.

En caso de envenenamiento, no se retrasa el momento de pedir la posesión de los bienes, ya que puede pedirse cuando aún está pendiente el interrogatorio. En cambio, si el amo murió por acción de sus esclavos, la libertad ha de suspenderse, para que se haga el interrogatorio¹⁷⁰.

Un caso interesante es el de la nieta que recibe una herencia de su abuela, gravada con un fideicomiso. En este supuesto, aunque la nieta pida la posesión de los bienes, aun a sabiendas de la muerte violenta de su abuela- lo cual produce *indignitas*- pues no procede a vengar dicha muerte, no se deduce el fideicomiso para entregarlo al fisco, pues con ello se estaría castigando al beneficiario del fideicomiso, por una actuación dolosa de esta nieta heredera¹⁷¹.

Una medida especial es la contenida al final (D. XXIX, V, 21 2): En caso de absolutoria de los reos de asesinato, por injusticia del gobernador, no se quita a los herederos su herencia, aunque hubiesen descuidado su deber para con el difunto.

Se plantea ahora el caso de Gayo Seyo, quien al morir se quejaba de haber sido envenenado por un esclavo suyo. Su única heredera va a ser su hermana, Lucia Ticia, quien, no obstante, descuida denunciar este hecho y muere ella diez años después. Se pregunta ahora si, con la muerte de la heredera, se considera extinguido el delito, habiendo alguien denunciado la herencia de Gayo Seyo. A esto se contesta, siguiendo la opinión de Paulo, que no se extingue el delito por la muerte de la heredera ingrata, por tratarse de una causa pecuniaria¹⁷². Es interesante observar que esta opinión toma en cuenta sólo el aspecto civil del asunto y declara que no hay “*prescripción*” de la causa, por tratarse de un asunto meramente pecuniario. Se ve, pues, cómo para el Derecho Romano existe todavía un campo no delimitado entre el aspecto civil y penal de un mismo asunto.

Si antes de descubrirse el crimen, ya se hubiese abierto el testamento y se averiguase lo relativo a ese crimen, se procede de la siguiente manera: debe el heredero

¹⁷⁰Digesto XXIX, V. 21. pr.

¹⁷¹*Ibidem*, núm. 21.1.

¹⁷²*Ibidem*, núm. 22.

instituido adir la herencia que él decía sospechosa y entregarla conforme al senadoconsulto trebeliano¹⁷³. Este *Senatus Consultum Trebellianum* establecía que, en caso de un fideicomiso, si surgía una reclamación judicial, la sufría aquel a quien se ceden los derechos hereditarios (fideicomisario) y no el fiduciario propiamente, pues él sólo es un encargado de cumplir la última voluntad del testador y no el destinatario de los bienes. De esta manera, las acciones pasivas las tendrá el heredero (fideicomisario), siendo así que el fiduciario pueda válidamente oponer la correspondiente *Exceptio Senatus Consulti Trebelliani*, para no sufrir las correspondientes demandas contra la herencia.

El fiduciario obligado a adir la herencia que es, a su vez, sospechosa no incurre en las prescripciones del senadoconsulto. Solución esta muy equitativa, toda vez que el fiduciario no hace sino cumplir la última voluntad del *de cuius*¹⁷⁴.

En D. XXIX, V, 25 se da razón de las recompensas establecidas por la *Lex Cornelia*, como premio al acusador que buscó y denunció a los esclavos que escaparon de la casa antes del interrogatorio. Se establece, pues, un premio de cinco áureos de los bienes del difunto, por cada esclavo convicto o, en su defecto, del tesoro público. Se aclara que este premio se concede al acusador, no por los esclavos que estaban bajo el mismo techo de su amo, sino sólo por los esclavos asesinos. Además, se establece que se ha de instruir interrogatorio sobre aquellos esclavos que, antes de hacerse dicho interrogatorio, se hubieren escapado y luego, al abrirse el testamento, aparecieran en él como manumitidos. Se les meterá en prisión por esto y, declarados convictos, se premiará al acusador que hubiere demostrado la culpabilidad, con diez áureos del difunto (D. XXIX.V. 25.1).

En virtud del edicto del pretor, compete acción contra el que dijere que había abierto el testamento. El condenado tendrá que pagar cien áureos como pena y el pretor dará, en cambio, la mitad de esa cantidad a quien probó la culpabilidad del reo, quedando la otra mitad a beneficio del tesoro público (D.XXIX.V.25.2).¹⁷⁵

¹⁷³Digesto XXIX, V. núm.23.

¹⁷⁴*Ibidem*, núm. 24.

¹⁷⁵Gaio (D. 29,5,25,2, Gai 17 *ad ed. prov.*): “*Ex hoc edicto actio proficiscitur contra eum, qui adversus edictum praetoris tabulas testamenti aperuisse dicitur... palam est autem popularem actionem esse,*

En virtud de lo dispuesto por D.XXIX.V.26 el fideicomiso que Cayo Seyo debía a Ticio en virtud del testamento de un primo hermano suyo, lo recibe Ticio de los herederos del primero. Ticio, no obstante, puede acusar a los herederos de Cayo Seyo como indignos, aunque haya recibido de ellos el fideicomiso dispuesto en el testamento de su primo.¹⁷⁶

Finalmente, en D. XXIX.V.27 se dispone que, *contrario sensu*, los que abren un testamento contra la voluntad o sin conocimiento de los demás herederos, pierdan las partes que les hubieren correspondido.

Sección VII. El *Senatus Consultum Pisonianum*.

El *Senatus Consultum Pisonianum* aparece en el Digesto, Libro XXIX, Título V. No 8. Lo más importante es que establece la obligación del vendedor de devolver el precio al comprador, en caso de que un esclavo haya sido vendido, no obstante estar sujeto a las penas de interrogatorio y a la capital del *Senatus Consultum Silanianum*, objeto de estudio en el presente capítulo. De seguido, establece que, en caso de peculio castrense, si fuese asesinado el hijo de familia, pertenecen al fisco los bienes heredados, más que a los mismos herederos que delinquieron, al no haber castigado ellos a los esclavos, por la muerte de su amo.

El texto es el siguiente:

Dig.29.5.8pr.
Paulus 46 ad ed.

cuius poena in centum [aureos] ex bonis damnati extenditur: et inde partem dimidiam ei, cuius opera convictus erit, praemii nomine se daturum praetor pollicetur, partem in publicum redacturum."

¹⁷⁶(D. 29,5,26, Scaev. 34 digest.): "... *quaesitum est, cum necem Gaii Seii heredes eius non vindicaverint, an Titius nihilo minus eos heredes ut indignos accusare possit ob id, quod necem eius non vindicaverint...*"

“Senatus consulto pisoniano cavetur, ut, si poenae obnoxius servus venisset, quandoque animadversum in eum esset, ut venditor pretium praestaret, ne emptori iniuriam fecisse videatur senatus.”

Dig.29.5.8.1

Paulus 46 ad ed.

“Si filius familias, qui in castrensi peculio testatus est, occisus sit, omnimodo id defendendum est, ut, ex quibus casibus ad fiscum patris familias bona pertinent, his casibus et huius peculium, potius quam ad heredes, qui deliquerunt in adeundo et similibus ultive non sunt.”

Traducción:

“8. Por el senadoconsulto Pisoniano se dispone que, si fuese vendido un esclavo pendiente de una pena, una vez que sea ejecutada ésta, el vendedor tiene que devolver el precio recibido, a fin de que no parezca que el senado decidió en perjuicio del comprador. (1) Si fuese asesinado el hijo de familia que había testado sobre su peculio castrense, hay que sostener absolutamente que, en los mismos casos en los que pertenecen al fisco los bienes de un paterfamilias, también corresponde al fisco el peculio de aquél mejor que a los herederos, que delinquieron al hacer la adición o algo similar, sin haber castigado <a los esclavos>. (Paul. 46 ed.)”

Como se ha visto, el problema de fondo es el castigo del esclavo con pena capital, no obstante ser un tercero el que cometió el homicidio. Si bien es cierto que el esclavo pudiera haber socorrido a su amo, no se puede dejar de apreciar la fuerte discriminación contra aquél, ya que en definitiva tampoco él mató a su amo. De ahí la siguiente concatenación que establece el senadoconsulto, al disponer que el heredero indigno no deba sino devolver el precio recibido por parte del comprador de su esclavo. Más aún, la disciplina del derecho sucesorio, al disponer que la parte del heredero indigno pase al fisco, me parece igualmente injusta, toda vez que se debería producir el acrecimiento, en favor de los demás herederos no involucrados en la muerte violenta del testador¹⁷⁷.

A) La indignitas.

¹⁷⁷Sobre el Senadoconsulto vid. BERGER (Adolf) y GUTIÉRREZ- ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit. Voz Senatus Consultum Pisonianum*, en relación con Digesto, XXIX. V. 8.

La indignidad, tal como sabemos, es un instituto del derecho civil sucesorio. Básicamente, se puede decir que se relaciona con otro instituto similar; pero bastante distinto, a la vez: la falta de *testamentifactio passiva*. Esta otra, en cambio, se refiere a la falta de capacidad pasiva para recibir del *de cuius*. De ahí que la indignidad no sea incompatible con la delación de la herencia, ni con la adquisición de ésta; pero, en cambio, el estado despoja de lo adquirido al indigno, en cuanto ha incurrido en una conducta reprobable. Caso de esta actuación reprobable es precisamente el no denunciar o hacer castigar a los esclavos que no socorrieron a su amo, al momento de ser asesinado, pudiendo hacerlo, según establece el *Senatus Consultum Silanianum* que se ha visto en el presente capítulo.¹⁷⁸ Señala, al respecto, Martini:

“L'indegnità di cui si tratta qui è invero relativa ad un caso diverso, quello dell'erede che non vendichi la morte del *de cuius*, ma, a parte quanto già accennato anche in precedenza circa il nuovo modo di concepire il SC. Silaniano come volto in prima linea ad assicurare anch'esso la *vindicta mortis* del *de cuius*, basta leggere l'affermazione contenuta in un passo di Ulpiano (D. 30,50,2, Ulp. 24 *ad Sab.*):

“*Si quis ante quaestionem de familia habitam adierit hereditatem vel necem testatoris non defenderit, legatorum persecutio adversus fiscum locum habet*”¹⁷⁹

En cuanto a legados, se puede afirmar que el legatario debe tener también la *testamentifactio passiva* con el difunto y no estar afectado por la *indignitas*.

Es distinto el caso de legado a persona incierta, en cuyo caso el legado es ineficaz. Así, en Gayo II, 238:

“238. El legado que se deja a persona incierta no tiene eficacia. Se entiende por persona incierta aquella que por una simple conjetura inspiró la intención del testador, como cuando se lega así: que mi heredero dé DIEZ MIL AL PRIMERO QUE VENGA A MI FUNERAL; lo mismo sucede si legara a favor de todos: A Todo el que venga a mi funeral. En el mismo caso está el legado que se hace así: A LOS PRIMEROS QUE SEAN DESIGNADOS CÓNSULES DESPUÉS DE MI TESTAMENTO, igualmente se considera legado a persona incierta; y así otros muchos casos del mismo tipo. Sin embargo, el legado a persona incierta es válido si se hace bajo una designación clara, por ejemplo: que MI HEREDERO DÉ DIEZ MIL A AQUEL DE MIS PARIENTES ACTUALES QUE VENGA EL PRIMERO A MI FUNERAL.”

¹⁷⁸IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 650.

¹⁷⁹MARTINI (Remo)*Op. Cit.* Pág. 377.

Ahora bien, el problema que he podido observar, desde el punto de vista de la *indignitas*, no es precisamente la situación del heredero, pues también en el derecho moderno se da este caso de indignidad, cuando el heredero no cumple con su obligación de denunciar la muerte violenta del *de cuius*. Así, por ejemplo, el Código Civil español que, en el inciso cuarto del artículo 756, dispone:

“4.- El heredero mayor de edad que, sabedor de la muerte violenta del testador, no la hubiese denunciado dentro de un mes a la justicia, cuando ésta no hubiera procedido ya de oficio. Cesará esta prohibición en los casos en que, según la ley, no hay la obligación de acusar”

Lo que me parece falto de toda *humanitas* es precisamente el castigo infligido al esclavo: interrogatorio y pena capital, por un delito que él no cometió, por más que se vea en el deber de prestar auxilio a su amo. No quiero decir con ello que no deba sufrir algún tipo de castigo; pero tanto como la pena capital, es a todas luces exorbitante. Por otro lado, me parece injusto el que la parte caduca del heredero indigno pase, en el Derecho Romano, al fisco y no, como debiera, ser objeto de acrecimiento en favor de los otros herederos no involucrados. En ese sentido, el artículo 568 del Código Civil costarricense estipula que, en la sucesión legítima, la parte caduca del heredero indigno acrece en favor de los demás herederos; pero nunca del estado. Los herederos y legatarios, en fin, pierden su herencia y su legado, si abandonan el castigo del difunto asesinado¹⁸⁰. Poco importa a estos efectos que la herencia sea testamentaria o *ab intestato*¹⁸¹. En este punto, pues, me parece que Justiniano no dio muestras de especial espíritu de *humanitas*, como sí lo dio en otros temas ya estudiados, por lo menos derogando esta situación.

En el Digesto, por su lado, se contienen unos dieciocho casos de *indignitas*, entre los cuales cabe mencionar, además del estudiado en este punto: delitos y ofensas contra el honor o la integridad del disponente¹⁸². Por ejemplo, D.34.9.3.:

“3. Es indigno, como sentenció <Antonino> Pío, de consagrada memoria, y refiere Marcelo, *12 dig.*, el que se probó con absoluta claridad que había obrado de tal

¹⁸⁰Digesto XXIX, V, 15. 1.

¹⁸¹*Ibidem*, núm., 15. 2.

¹⁸²*Vid.* GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús).Op.Cit. Núm. 234 in fine. Pág.775.

manera que su mujer, que le había instituido heredero, muriera por su negligencia y culpa. (*Marcian. 5 reg.*)”

Lo mismo, no vengar la muerte del *de cuius*, constituye indigno al heredero, tal como se ha visto en el presente capítulo (D. 29.5.15.1):

“Cuando el heredero instituido en parte se había dejado también un <pre>legado y él había descuidado el castigar la muerte del testador, los emperadores Severo y Antonino, de consagrada memoria, contestaron por rescripto que había de quitársele tanto la parte de la herencia como el legado.”

También se puede mencionar el caso de indignidad, cuando se descuida el *status* del testador. Así, en D. 34. 9. 9. :

“9. Si sobrevino una enemistad a muerte entre el legatario y el testador, y resultara verosímil pensar que el testador no había querido que se entregara el legado o el fideicomiso a aquella persona a quien se dejó atribuido, es mejor decir que no puede reclamar el legado. (1) Pero otro tanto hay que decir si el legatario hubiese maldecido abiertamente al testador y le hubiera calumniado. (2) Si alguien entabla un litigio sobre la condición personal del testador, se le deniega la reclamación de lo que recibía en el testamento y se da aquello al fisco inmediatamente. (*Ulp. 14 ad leg. lul. et Pap.*)”.

Arangio- Ruiz señala, además, los casos de indignidad en el supuesto de atentado contra la vida de los progenitores, acusación de delito público, intriga amorosa con la madrastra, impedimento u obstaculización de la libertad de disponer del testamento, entre otros.¹⁸³

Ahora bien, lo que deseo destacar es que, al lado de la indignidad, que supone en el heredero una actuación reprobable al no vengar la muerte del testador y en eso consiste precisamente la causal de *indignitas* planteada contra sus pretensiones sucesorias, se condene al esclavo a pena capital porque, pudiendo socorrer a su amo, no lo hizo. En este punto, la ley romana se revela profundamente discriminadora contra el esclavo y carente, por lo mismo, de toda *humanitas*. Si bien el esclavo no concurrió con la ayuda a que estaba obligado, no obstante, en mi opinión, se está castigando incorrectamente a quien

¹⁸³ARANGIO-RUIZ (Vincenzo). *Instituciones de Derecho Romano*. Editorial Depalma, Buenos Aires. 1986. Traducción del italiano a cargo de José M. Caramés Ferro. Pág. 621. Este caso lo analiza (in fine) dentro del párrafo intitulado: § 4 La sucesión contra el testamento. En igual sentido, BONFANTE (Pietro). *Op. Cit.* Pág. 497: “La violenza o il dolo dell'istituuto non rendono l'istituzione nulla, ma l'erede viene escluso come indegno per il suo crimine; onde, come in simili casi, i beni vacantí sono devoluti al fisco”.

no cometió el homicidio propiamente dicho, a menos que se le impute una acción en complicidad. En todo esto, se podría observar un serio problema de técnica jurídica, en cuanto al principio de imputabilidad de la acción del delito propiamente dicho. Como vemos, se trata de una doble sanción por un solo hecho: indignidad del heredero, por un lado y pena capital para el esclavo, por el otro. Existe, evidentemente, una mezcla de sanción penal y civil para un mismo hecho, aplicada a dos sujetos distintos y que del todo no encuadra en buena técnica, a lo menos desde el punto de vista jurídico penal moderno.

B) El peculio castrense.

El peculio castrense data de la época de Augusto. En el Digesto se regula ampliamente el peculio castrense en el Libro LXIX, Título 17. Este peculio está integrado por los bienes que adquiere el *filius* durante su permanencia como soldado (*in castris*). Tiene plena libertad de disposición sobre el mismo. Lo más importante, a los efectos del presente estudio, es que puede manumitir válidamente y el esclavo así manumitido será considerado como manumitido del *filius*:

“22. Según la opinión de Juliano, 27 *dig.*, cuando manumite un hijo de familia que es militar <a un esclavo de su peculio castrense >, el manumitido es liberto del padre, pero mientras viva el hijo, dice Juliano, tiene preferencia el hijo, en los bienes del liberto, respecto a su padre. Sin embargo, Adriano, de consagrada memoria, dijo en un rescripto dirigido a Flavio Aper, que el liberto era del hijo y no del padre. (*Murcian. 1 inst.*)”¹⁸⁴

Solución esta verdaderamente equitativa, entre los intereses del hijo y del esclavo ahora liberto.

No obstante, si el hijo muere antes que el padre, sin dejar testamento, sus bienes pasan al segundo; pero no como *iure hereditatis*, sino como *iure peculi*; es decir, como si ya le hubiesen pertenecido en propiedad al *pater*. Esta solución, no obstante, pareciera un resabio de la fuerte *patria potestas* ejercida por el *pater*:

¹⁸⁴D. 38. 2. 22.

“2. Si hubiera muerto un militar hijo de familia sin dejar testamento, pasan sus bienes a su padre, no como herencia sino como peculio; si dejó testamento, entonces el peculio castrense se considera como si fuera una herencia. (*Ulp. 67 ed*)”¹⁸⁵

Con Justiniano se rectifica esta deplorable situación (en cuanto se respeta mayormente la capacidad patrimonial del *filiifamilias*), al disponer que en caso de muerte del hijo, sin haber otorgado testamento, le sucedan los hijos y hermanos, antes que su padre¹⁸⁶:

“TITULUS XII

QUIBUS NON EST PERMISSUM FACERE TESTAMENTUM (DE AQUELLOS A QUIENES NO ES PERMITIDO HACER TESTAMENTO)

No es permitido a todos hacer testamento. Y desde luego, los que se hallan sometidos a la potestad de otro no tienen este derecho, de tal manera que no pueden legalmente testar ni aún con permiso de los jefes de familia: es preciso exceptuar a los que antes hemos mencionado, y particularmente a los hijos de familia militares, a quienes han permitido las constituciones imperiales disponer por testamento de las cosas adquiridas por ellos en campaña. Al principio este derecho, otorgado sucesivamente por el divino Augusto, por Nerva, y por el esclarecido príncipe Trajano, lo fue sólo en favor de los que se hallaban en el servicio. Pero posteriormente lo extendió el divino Adriano a los que habían obtenido su licencia, es decir, a los veteranos. **Si, pues, éstos han dispuesto por testamento de su peculio castrense, este peculio corresponderá a aquel a quien hayan instituido heredero: pero si han muerto abintestato, sin dejar hijos ni hermanos, su peculio corresponderá al jefe de familia, según el derecho común.** Por esto podemos conocer que el peculio castrense del soldado que se halla bajo la patria potestad no puede quitársela por el padre, ni ser vendido ni embargado por los acreedores de este mismo, y que a la muerte del dicho padre, su propiedad no es común a los hermanos, sino que exclusivamente corresponde al que la ha adquirido en campaña; aunque, según el derecho civil, los peculios de todos los que se hallan bajo la patria potestad se cuentan en el número de los bienes del jefe de familia, como lo son los peculios de los esclavos en el número de los bienes de su señor: a excepción, sin embargo, de los bienes que las constituciones imperiales, y especialmente las nuestras, han sustraído, por diversas causas, a la adquisición del padre de familia. Fuera de los que tienen un peculio castrense o cuasi-castrense, si cualquier otro hijo de familia hace testamento, ejecuta un acto inútil, aun cuando el testador antes de su muerte llegase a ser jefe de familia”. (Las negritas no son del original).

Es decir, se tomaría, *contrario sensu*, la frase: “*Si vero intestati decesserint, nullis liberis vel fratribus superstitibus, ad parentem eorum iure communi pertinebit*”. Solamente si no hay hijos o hermanos, tiene vocación de heredar su padre.

¹⁸⁵D. 49.17.2.

¹⁸⁶Inst. 2.12. pr.

En todo caso, lo más importante, a los efectos del presente estudio, es la disposición de que el hijo dispone libremente de todo aquello que constituye su peculio castrense y allí se podrían encontrar sus propios esclavos, los cuales estarían sustraídos por lo mismo al patrimonio del *pater* y podrían ser objeto de libre testamentifacción por parte del *filius*.

En resumen, pareciera más acorde con el principio de *humanitas* la disposición de libre testamentifacción en cuanto al peculio castrense y la de que, en caso de no haber testamento, se respete primero al hijo o hermano, antes que al *pater*, al momento de suceder *ab intestato*.

Sección VIII. El *Senatus Consultum Neronianum*¹⁸⁷.

El Senadoconsulto Neroniano se refiere a la tortura de los esclavos, con ocasión de haber sido asesinada la mujer, en cuyo caso se someterá a castigo los esclavos de su marido, o viceversa.

Tenemos en Las Sentencias de Paulo, Libro 3, Título 5, 5:

“3.5.5 *Neroniano senatus consulto cavetur, ut occisa uxore etiam de familia viri quaestio habeatur, idemque ius in uxoris familia observatur, si vir dicatur occisus*”.

En otras palabras, el *Senatus Consultum Neronianum* extiende¹⁸⁸ las previsiones del *Senatus Consultum Silanianum* a los esclavos de la viuda, en caso de

¹⁸⁷Es interesante que podría tratarse de un mismo senadoconsulto igualmente denominado: Silaniano, Claudiano, Neroniano, Pisoniano. “Egli, infatti, ritenendo che vi sia stato un solo senatoconsulto (egualmente denominato Silaniano, Claudiano, Neroniano, Pisoniano) dell'anno 57, e che ad esso si alluda nel passo di Tacito che richiameremo fra poco nel testo (*Ann.*, 13, 32), per sostenere che il medesimo sarebbe stato suscitato dagli avvenimenti narrati da Tácito in *Ann.* 14, 40-45 (e che in effetti si riferiscono al 61 d.C.), propone di `transférer le bloc des chapitres XIV, 40 à 45 inclus entre le chapitre XIII, 31 ` , e ciò in base a questo ragionamento. Poichè in *Ann.* 14, 45 si parla di una proposta respinta da Nerone, come troppo grave, di deportare anche i liberti (`liberti quoque`) che si erano trovati sotto il medesimo tetto del *praefectus urbi* ucciso, non poteva già esser stato emanato un senatoconsulto che sancisse per i liberti stessi la pena di morte. Ma in realtà nessuno ci autorizza a credere che la proposta respinta da Nerone riguardasse veramente — come scrive lo Hermann — `les affranchis testamentaires`, essendo piuttosto verosimile che si riferisse ai liberti manomessi in vita e la cui situazione non doveva essere stata risolta neppure al tempo di Traiano se, come appunto ci informa Paolo in D. 29, 5, 10, 1: `Sub divo Traiano constitutum est de his libertis, quos vivus manumiserat, quaestionem haberi`” *VID. MARTINI (REMO). Op. Cit. NOTA 12. PÁG. 365.*

asesinato del amo. Si ya se ha visto que el Senadoconsulto Siliano es contrario al principio de *humanitas*, especialmente por castigar con pena capital una acción no cometida directamente por el esclavo, este otro senadoconsulto neroniano es aún más inhumano, al establecer el interrogatorio y la pena capital de los esclavos de la viuda, en los casos en que sea asesinado su esposo. En fin, como puede verse, se trata de disposiciones propias de una sociedad esclavista, en las que el esclavo no tiene realmente derechos, por ser considerado *res* simplemente.

Ahora bien, no debe confundirse este senadoconsulto con el también llamado *Senatus Consultum Neronianum de Legatis*, del año 60 o 64, que abolía la distinción de varias formas de legado, de forma tal que si el testador ordenaba un legado empleando una forma no apta para su efectividad, debía, no obstante, ser respetado ese legado, como si hubiera ordenado válidamente como *legatum per damnationem*¹⁸⁹.

Tampoco el senadoconsulto estudiado debe confundirse con el llamado también *Senatus Consultum Neronianum*, dictado en el año 61 a propuesta de este emperador, prescribiendo que, para asegurar más la autenticidad de las actas referentes a actos *inter vivos* y testamentos, una nueva forma de cerrar las tablas, consistía en hacer pasar el hilo por los agujeros efectuados en ellas, en lugar de las antiguas muescas¹⁹⁰:

Pauli Sententiae “5. 25.6:

Amplissimus ordo decrevit eas tabulas, quae publici vel privati contractus scripturam continent, adhibitis testibus ita signari, ut in summa marginis ad mediam partem perforatae triplici lino constringantur atque impositae supra linum cerae signa imprimantur, ut exteriori scripturae fidem interior servet. Aliter tabulae prolatae nihil momenti habent.”

¹⁸⁸ Vid. BERGER (Adolf). *Op. Cit.* Voz: *Senatus Consultum Neronianum*.

¹⁸⁹ Vid. GUTIÉRREZ ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Pág. 624.

¹⁹⁰ *Ibidem*, Pág. 624- 625.

De la lectura de este capítulo, en lo referente a los **Senadosconsultos Silaniano, Pisoniano y Neroniano**, se pueden entresacar algunas conclusiones importantes:

- El *Senatus Consultum Silanianum* viene a ordenar dos cosas: a) el interrogatorio y la pena capital del esclavo que no hubiere acudido en ayuda del dueño asesinado (aspecto penal). b) La prohibición de abrir el testamento, sin antes haber logrado el castigo de los esclavos (aspecto civil). Caso contrario, los herederos incurrirán en *indignitas*.
- No se debe confundir la falta de *testamenti factio passiva* con la indignidad para suceder- *indignitas*-, pues ésta no es incompatible con la delación de la herencia, ni con su adquisición como tal; pero, en este caso, el Estado despoja de lo adquirido al indigno, heredero o legatario, que observa una conducta indigna. Efecto este de la herencia del fisco realmente injusto, en relación con los intereses de los demás herederos, toda vez que, en un moderno derecho, la solución sería la del acrecimiento en favor de los demás herederos; pero nunca la herencia a favor del fisco.
- Como vemos, se trata de la acumulación de aspecto civil y específicamente sucesorio (la situación de los herederos y la *indignitas*) y el aspecto penal (el interrogatorio y pena capital del esclavo), en relación con el hecho de la muerte violenta del dueño.
- De la lectura de los textos referentes al *Senatus Constultum Silanianum* podría inferirse que el aspecto civil, relativo a la situación de los herederos ha sido disciplinado de forma edictal por el pretor (*quorum testamenta ne aperiantur*), al paso que el aspecto penal del castigo capital del esclavo lo ha sido por el senado (*quaestio servorum*). Vid. Digesto XXIX,V, 1 pr. en relación con ibídem 3, 18.
- Tenemos, junto al senadoconsulto en estudio, dos que le son anejos: el *Senatus Consultum Pisonianum* que dispone que en caso de ser vendido un esclavo pendiente de una pena, una vez sea ejecutada ésta, el

vendedor tiene que devolver el precio recibido por el esclavo vendido (Digesto XXIX, V, 8). El otro es el *Senatus Consultum Neronianum*, que dispone la tortura de los esclavos del marido, con ocasión de haber sido asesinada su mujer, o viceversa. El senadoconsulto neroniano aparece en Paul. Sent. 3. 5. 5.

- Es interesante detenerse en el concepto de propietario del esclavo, pues esto determina en qué casos se puede dar la *indignitas* y en cuáles otros no se da. Esta sería la principal condición subjetiva del senadoconsulto: establecer quién es el propietario del esclavo. Ahora bien, no en todos los casos se ve tan claramente la posición del dueño, a los efectos de determinar el castigo del esclavo. Por ejemplo, se aplicaría el senadoconsulto en caso muerte violenta del hijo que va a heredar unos determinados esclavos, en cuyo caso se les somete a pena capital. Pero surge esta pregunta ¿de quién eran realmente los esclavos? ¿No lo eran aún del *pater* y no del *filius*?
- El senadoconsulto se refiere a la expresión “vivir bajo el mismo techo” (D. XXIX, V, 1. del 26 al 31), para determinar la responsabilidad del esclavo. La expresión, pues, “*sub eodem tecto*” es un requisito objetivo para determinar en qué casos estaba al alcance del esclavo socorrer al dueño. Esta expresión tiene, en consecuencia, precisas determinaciones en cuanto a la posibilidad y, por tanto, obligación de socorrer a cargo del esclavo. Se pregunta el senadoconsulto si ello quiere decir: vivir dentro de las mismas paredes o fuera de ellas, dentro de la misma vivienda, dentro del mismo dormitorio, dentro de la misma casa, los mismos huertos o de la misma granja en su conjunto. A esto responde Sexto que se puede establecer el criterio de poder oír las voces del amo.
- Según el senadoconsulto en estudio, el esclavo dado en prenda, en cuanto al asesinato del propietario deudor, se considera como si nunca hubiese sido entregado en prenda. Esta ficción también ofrece problemas, si se considera que el esclavo, por obvias razones, ya no vive

bajo el mismo techo del dueño¹⁹¹ (*qui sub eodem tecto fuerunt*), lo cual constituye una condición objetiva y obligatoria para su aplicación, exigida ella misma por el senadoconsulto, en cuyo caso, no deja de existir la contradicción referida, al no darse este requisito objetivo en la prenda.

- La disposición de que el hijo dispone libremente de todo aquello que constituye su *peculio castrense* y allí se podrían encontrar sus propios esclavos, los cuales estarían sustraídos por lo mismo al patrimonio del *pater* y podrían ser objeto de libre testamentifacción por parte del *filius*, llevaría como consecuencia que, si muere asesinado el *pater*, no han de someterse a interrogatorio ni a pena capital los esclavos incluidos en este *peculio castrense*.
- En caso de perdón del ofendido, que son los supuestos en donde procede el perdón del dueño, no procede el interrogatorio ni la aplicación de la pena capital, prevista en el senadoconsulto en cuestión. Así, por ejemplo, si el propietario hubiese salido herido; pero, después de haber salvado su vida, no hubiese acusado a sus esclavos.
- Ahora bien, lo que más se puede destacar sobre este capítulo es la idea de que la aplicación de senadoconsulto, en general, ofrece una seria objeción: se estaría violentando el moderno principio penal de imputabilidad, toda vez que se está castigando con la pena capital al esclavo que no cometió propiamente el homicidio. Distinto sería el caso de la complicidad o autoría directa del esclavo; pero aquí se está castigando al esclavo como si él hubiese sido el autor del delito. Sobre este particular, puede observarse que el propio Justiniano no procedió aquí con verdadero espíritu de *humanitas*, como habría de esperarse y en relación con otras materias ya vistas en que sí procedió con amplitud.

¹⁹¹Dig.29.5.1.26 *Ulpianus 50 ad ed.* “*Hoc autem senatus consultum eos quidem, qui sub eodem tecto fuerunt, omnimodo punit, eos vero, qui non sub eodem tecto, sed in eadem regione, non aliter, nisi conscii fuissent*”.

Piéñese, por ejemplo, en el pleno reconocimiento y efectos de la voluntad de manumitir por carta o *inter amicos*, la supresión de los latinos junianos y los dediticios, de manera que desde entonces solamente hubo libertos ciudadanos (C. VII, 5 y 6) y aún yendo más lejos a hacer desaparecer toda diferenciación social entre ingenuos y libertinos.

CAPÍTULO SEGUNDO

Límites a la facultad de manumitir: La *Lex Fufia Caninia de manumissionibus* y La *Lex Aelia Sentia de manumissionibus*.

Es interesante ver cómo el desarrollo del instituto de la manumisión ha ido evolucionando, según unas condiciones sociales, políticas y culturales muy determinadas, dependiendo de la circunstancia histórica que se viva en Roma en un momento determinado. En principio, como simple medio por el cual el esclavo adquiría la libertad, vino a regular la *Lex Aelia Sentia* las condiciones del *esclavo manumitible*, en cuanto su edad o la del dueño manumitente y la protección de los derechos del acreedor. La manumisión, como se irá viendo, ha sido objeto de toda una disciplina tendiente a regular aspectos delicados de la población romana propiamente dicha (para limitar, entre otras cosas, la liberación de esclavos de procedencia exótica), tanto como lo concerniente al tema del fraude de acreedores, aspectos fiscales, etc. Así, por ejemplo, en época de Augusto, se promulgan leyes muy concretas para levantar la moral conyugal y para luchar contra el celibato y la falta de prole. En ese sentido, las leyes *Juliae de adulteriis coercendis*, la *Lex maritandis ordinibus del año 18 a. C.* y la *Lex Papia Poppaea (9 d.C.)* constituyeron una tentativa para poner coto a las manumisiones de la *Lex Fufia Caninia (2 a.C.)* y la *Lex Aelia Sentia (4. d. C.)*¹⁹². Más adelante, veremos cómo la *Lex Aelia Sentia* será derogada prácticamente y encontraremos cantidad de manumisiones de la época de la Roma cristiana, por medio del pago de la suma correspondiente, la que se obtenía por medio de colectas de dinero con el fin de liberar a esclavos ya cristianizados.

Es importante destacar, por su parte, que en general:

“Ampliamente favorecida tanto a fines de las República como en la época romano-cristiana, la manumisión se presentó, en cambio, en la época augustea como un obstáculo contra la restauración de la *civitas* que el príncipe tenía en mira. En efecto, la multitud de libertos que, como consecuencia de las copiosas liberaciones inundaba a Roma, adquiriendo en ella una ciudadanía de pleno derecho, hacía que estos elementos exóticos y turbulentos tomasen demasiado lugar en la urbe. De ahí las dos leyes limitativas de las

¹⁹² KUNKEL (Wolfgang). *Historia del Derecho Romano*. Traducción del alemán de Juan Miquel, Editorial Ariel, S. A. Barcelona, 1998, Pág. 68. Nota 18.

manumisiones, votadas el año 2 a. C. (*Lex Fufia Caninia*) y el año 4 d. C. (*Lex Aelia Sentia*)”¹⁹³.

En otras palabras, todo parece indicar que la legislación romana fue normalmente tolerante con la facultad del dueño de manumitir esclavos y, salvo el período de Augusto, especialmente fue propicia la época cristiana en cuanto respetar esa facultad de manumitir libremente.

Bonfante nos dice algo similar al respecto:

“Queste limitazioni si richiamano a due leggi; la *Aelia Sentia* e la *Fufia Caninia*, entrambe emanate sotto Augusto, l’una nell’anno 4 d. C., l’altra nell’anno 2 a. C. La legge *Aelia Sentia* stabiliva: 1° che non si potesse manomettere in frode dei proprii creditori, cioè quando il debitore conoscesse di non poter più soddisfarli dopo la manomissione; 2° che non potessero manomettere i minori di vent’anni né si potessero manomettere gli schiavi minori di trent’anni se non in base a una *iusta causa*, dimostrata nell’uno o nell’altro davanti a uno speciale consiglio; quale sarebbe, ad esempio, l’essere figlio o padre o fratello naturale o di latte dello schiavo, ecc.; 3° che i peggiori schiavi, come erano coloro che si fossero resi colpevoli di delitti, non conseguissero mediante manomissione la cittadinanza romana, bensì la condizione peggiore tra quelle fatte ai peregrini o stranieri, diventando *peregrini dediticii*. Quest’ultimo articolo venne abolito nella compilazione giustiniana: d’altra parte la condizione dei *dediticii* da lungo tempo era andata in desuetudine. La seconda disposizione, per quel che concerne l’età degli schiavi, venne pure abolita; per quel che concerne l’età dei manumissori, quanto alla libertà conferita per testamento mitigata prima, abbassando il limite, indi nel diritto delle Novelle (Nov. 119 c.2) definitivamente abolita, tornando ad esigere null’altro che la capacità di testare, cioè l’età pubere. La legge *Fufia Caninia* restringeva soltanto il diritto di conferire la libertà per testamento; nel che i manumissori solevano essere più larghi, mossi anche da spirito di vanità per avere un solenne seguito ai funerali. Essa stabiliva che non si potesse manomettere se non un certo numero proporzionale dei proprii schiavi in con designazione espressa di ciascuno (*nominatim*). Giustiniano l’abolì *quasi libertatibus impediendam et quodammodo invidiam*.”¹⁹⁴

Ya antes, tenemos la *Lex Junia Norbana* que se ocupa de los esclavos que sólo tenían una libertad de hecho, pues para ser liberados formalmente, faltaba el acto solemne o la voluntad del *dominus* civilmente propietario.

Posteriormente, la *Lex Fufia Caninia* vendrá a regular el número máximo de los esclavos que pueden ser manumitidos por vía de testamento, limitándolo hasta un máximo

¹⁹³ ARANGIO-RUIZ (Vincenzo). *Op. Cit.* Pág. 548.

¹⁹⁴ BONFANTE (Pietro). *Op. Cit.* Págs. 42-43.

de cien, entre otras cosas, para evitar el menoscabo de los derechos del heredero. Esta ley será derogada, finalmente, por Justiniano¹⁹⁵, como muestra de *humanitas*.

Desde la época de Constantino, hasta Justiniano los modos de la manumisión se van haciendo cada vez más numerosos. Así, Constantino permitió las manumisiones *en las iglesias* por una declaración hecha delante del pueblo y en presencia de los sacerdotes¹⁹⁶. Justiniano, por su lado, dio plenos efectos a la voluntad del liberar manifestada *por carta o inter amicos*, por ejemplo, dando muestra de una gran apertura.¹⁹⁷ Suprimió los latinos junianos y los dediticios, de forma tal que, desde entonces, solo hubo libertos

¹⁹⁵Codex, de lege Fufia Can. tol., VII, 3. CJ.7.3.0. “De lege fufia caninia tollenda. CJ.7.3.1: Imperator Justinianus. Servorum libertates in testamento relictas tam directas quam fideicommissarias ad exemplum inter vivos libertatum indistincte valere censemus, lege fufia caninia de cetero cessante nec impediende testantium pro suis servis clementes dispositiones effectui mancipari. * iust. a. menae pp. * <a 528 d. k. iun. constantinopoli dn. iustiniano pp. a. ii cons.>”.

¹⁹⁶L. 1, C., de his qui in eccl., I, 13. CJ.1.13.0.” De his qui in ecclesiis manumittuntur. CJ.1.13.1: Imperator Constantinus. Iam dudum placuit, ut in ecclesia catholica libertatem domini suis famulis praestare possint, si sub adpectu plebis adsistentibus christianorum antistitibus id faciant, ut propter facti memoriam vice actorum interponatur qualiscumque scriptura, in qua ipsi vice testium signent. unde a vobis quoque ipsis non immerito dandae et relinquendae sunt libertates, quo quis vestrum pacto voluerit, dummodo vestrae voluntatis evidens appareat testimonium. * const. a. ad protogenem ep. * <a 316 d. vi id. iun. sabino et rufino cons.>. CJ.1.13.2: Imperator Constantinus. Qui religiosa mente in ecclesiae gremio servulis suis meritam concesserint libertatem, eandem eodem iure donasse videantur, quo civitas romana sollemnitatibus decursis dari consuevit. sed hoc dumtaxat his, qui sub adpectu antistitum dederint, placuit relaxari. clericis autem amplius concedimus, ut, cum suis famulis tribuunt libertatem, non solum in conspectu ecclesiae ac religiosi populi plenum fructum libertatis concessisse dicantur, verum etiam cum postremo iudicio dederint libertates seu quibuscumque verbis dari praeceperint, ita ut ex die publicatae voluntatis sine aliquo iuris teste vel interprete competat directa libertas. * const. a. osio. * <a 321 d. xiiii k. mai. crispo ii et constantino ii cons.>”.

¹⁹⁷L. 1, C., de latin. lib. Tol., VII, 6. “CJ.7.6.0. De latina libertate tollenda et per certos modos in civitatem romanam transfusa. CJ.7.6.1pr.: Imperator Justinianus Cum dediticii liberti iam sublati sunt, quapropter imperfecta latinorum libertas incertis vestigiis titubans et quasi per saturam inducta adhuc remanet et non inutilis quidem pars eius deminuitur, quod autem ex ipsa rationabile est, hoc in ius perfectum deducitur? * iust. a. iohanni pp. * <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.> CJ.7.6.1.1: Imperator Justinianus Cum enim latini liberti ad similitudinem antiquae latinitatis, quae in coloniis missa est, videntur esse introducti, ex qua nihil aliud rei publicae nisi bellum accessit civile, satis absurdum est ipsa origine rei sublata imaginem eius derelinqui. <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>”.

ciudadanos¹⁹⁸. Más tarde, irá más lejos aún, hasta hacer desaparecer toda diferencia social entre ingenuos y libertinos. Decidió que la manumisión llevase de pleno derecho el *ius aureorum annulorum* y que la *restitutio natalium* no dependiera más que de la voluntad del patrono, sin necesidad de la decisión del emperador, dando a este favor el nombre de *ius regenerationis*¹⁹⁹.

En medio, no faltan las medidas dictadas incluso por un determinado interés fiscal²⁰⁰. Así, Antonio Caracalla, en el año 212 de la era cristiana, concedió la cualidad de ciudadano romano a todos los habitantes del Imperio²⁰¹, por medio de la *Constitutio Antoniniana*, con excepción quizás de los *dediticii*²⁰². Es interesante destacar al respecto que pudieron haber quedado algunos individuos sujetos a la *Lex Iunia*²⁰³ después de

¹⁹⁸C. VII, 5 y 6. CJ.7.5.0. “*De dediticia libertate tollenda.CJ.7.5.1: Imperator Justinianus Dediticia condicio nullo modo in posterum nostram rem publicam molestare concedatur, sed sit penitus delata, quia nec in usu esse reperimus, sed vanum nomen huiusmodi libertatis circumducitur. nos enim, qui veritatem colimus, ea tantummodo volumus in nostris esse legibus, quae re ipsa obtinent. * iust. a. iuliano pp. * <a 530 d. lampadio et oreste cons.>*”.

CJ.7.6.0. “*De latina libertate tollenda et per certos modos in civitatem romanam transfusa. CJ.7.6.1pr.: Imperator Justinianus Cum dediticii liberti iam sublatis sunt, quapropter imperfecta latinorum libertas incertis vestigiis titubans et quasi per saturam inducta adhuc remanet et non inutilis quidem pars eius deminuitur, quod autem ex ipsa rationabile est, hoc in ius perfectum deducitur? * iust. a. iohanni pp. * <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>*”.

¹⁹⁹Nov. 78, c. 1.

²⁰⁰BERTOLINI (Francesco). *Historia de Roma*. Traducción del italiano por Salvador López Guijarro. Madrid, Edimat Libros, 1999. Pág.549: “(...) uno de ellos es la Constitución del año 212, que declaró ciudadanos romanos a todos los habitantes libres del Imperio y, aunque este acto no fuera para el emperador otra cosa que un recurso fiscal, puesto que los nuevos ciudadanos (*peregrini*) quedaron sujetos a los antiguos tributos y tuvieron además las cargas de los *cives*, que consistían en la vigésima parte de las sucesiones y emancipaciones, es innegable que bajo el aspecto civil y político la Constitución de Caracalla tiene una especial importancia histórica. Por ella acabó el dualismo entre Roma y las provincias, es decir, acabó la tiranía de una ciudad sobre el mundo. Doloroso es, no obstante, que el acto de igualdad, en vez de cumplirse en nombre de la libertad, se efectuase en nombre del despotismo, y que el título de ‘ciudadano romano’ fuera suplantado por el de ‘súbdito’ en nombre de la ciudadanía universal.”

²⁰¹En Digesto 1, V, 17 se lee: “Los que están en el orbe romano se hicieron ciudadanos en virtud de una constitución del emperador Antonio <Caracalla>. (Ulp. 22 ed.)”. “(Ulpianus 22 ad ed.) In orbe romano qui sunt ex constitutione imperatoris antonini cives romani effecti sunt”.

²⁰²Señala Juan Iglesias que la excepción no está del todo comprobada, toda vez que se basa en una lectura del papiro Gissen 40, en el cual se contiene, con lagunas y mutilaciones, el texto de la constitución Antoniniana, texto editado primeramente según una reconstrucción de Meyer a partir de su versión girega. Iglesias, por su lado, propone la que considera la versión latina más aceptable: “*omnibus... peregrinis qui in orbe sunt civitatem romanorum concedo, omni genere civitatum manente praeter dediticios (o dediticias)*”. Vid. IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* pág. 145, nota 174.

²⁰³*Lex Iunia Norbana de Manumissionibus*. Sabemos que se trata de Ley rogada probablemente por los cónsules M. Iunius Silanus y L. Norbanus Balbus del año 19 de la era cristiana que reglamentaba el régimen de las manumisiones en el sentido de cerrar el paso a la ciudadanía romana a los libertos, llamados por ello iunianos, que lo hubiesen sido por parte de quien no tuviese la capacidad para otorgar la manumisión o por no haberse observado las normas establecidas por la *Lex Aelia Sentia*. Vid Gayo, Inst. I, 17 ss; 3, 56.

promulgarse esta constitución, ya que esta ley no fue derogada sino por Justiniano. En el fondo, además, la propia constitución habría rebajado del vigésimo al décimo el impuesto que gravaba las manumisiones y las sucesiones de los ciudadanos: la extensión del derecho de ciudadanía estaba, según parece, destinada a hacer aquel impuesto más productivo²⁰⁴.

Sección I: *Lex Fufia Caninia de manumissionibus.*

Esta ley es del año 2 a. C, por tanto de la época de Augusto. Viene a regular las manumisiones testamentarias, que ordena han de hacerse *nominatim*. Establece los siguientes límites a la testamentifacción, acaso por haberse puesto "de moda" en Roma la ostentación, en los cortejos funerarios de las grandes personalidades, de un cortejo cada vez más numeroso de esclavos liberados en el testamento del difunto. He aquí los límites estipulados:

A) Los límites de la *Lex Fufia Caninia.*

- 1) El dueño de tres esclavos solo puede manumitir dos.
- 2) El dueño de tres a diez esclavos sólo puede manumitir la mitad.
- 3) El de once a treinta, el tercio.
- 4) El de treinta y uno a cien, el cuarto.
- 5) El de ciento uno a quinientos, el quinto.
- 6) En ningún caso se podrá manumitir más de cien esclavos.²⁰⁵

Esta ley fue derogada por Justiniano (C. 7, 3. Inst. 1,7)²⁰⁶.

²⁰⁴ Así PETIT (Eugéne) *Op. Cit.* pág. 85.

²⁰⁵ Gayo, *Instit. Commentarius primus*: "XLII. Praeterea lege Fufia Caninia certus modus constitutus est seruis testamento manumittendis. XLIII. Nam ei qui plures quam duos neque plures quam decem seruos habebit, usque ad partem dimidiam eius numeri manumittere permittitur; ei uero, qui plures quam X neque plures quam XXX seruos habebit, usque ad tertiam partem eius numeri manumittere permittitur. At ei qui plures quam XXX seruos neque plures quam centum habebit, usque ad partem quartam potestas manumittendi. Nouissime ei qui plures quam C habebit nec plures quam D, no plures ei manumittere permittitur quam quintam partem; neque plurium quam D numerus declaratur, sed praescribit lex, ne cui plures manumittere liceat quam C (...)"

B) La *ratio legis* de la *Lex Fufia Caninia*.

Ahora bien, en cuanto a la *ratio legis* de esta regulación, Bonfante²⁰⁷ nos ofrece una excelente versión: la libre facultad de manumitir, con el dramático aumento de la población servil (“*terribile aumento della popolazione servile*”) después de la segunda guerra púnica, no se podía mantener por mucho tiempo en la sociedad romana. Sostiene, por otra parte, que las manumisiones no siempre se debían a un acto de liberalidad del dueño (*D’ altra parte né le manomissioni avvenivano sempre per causa morali...*), ya que era costumbre que el esclavo pagase su propio rescate, además de que estos libertinos no eran considerados un elemento sano ni benéfico dentro de la ciudadanía romana. De ahí que, ya en época republicana se dictasen medidas restrictivas sobre esta clase de ciudadanos. Más aún, ya en época imperial, imbuidos del espíritu humanitario de no tocar la facultad personal del ciudadano de hacer otros ciudadanos (“*la facoltà personale permessa al cittadino di far nuovi cittadini*”), se está por restringir la libertad de manumitir. Estas limitaciones conducen finalmente a dos leyes, la Aelia Sentia y la Fufia Caninia que se están comentando.

Sección II: *Lex Aelia Sentia de manumissionibus*²⁰⁸.

La *Lex Aelia Sentia de manumissionibus* es también de la época de Augusto. Concretamente del año 757 (año 4 d. C.), se promulga frente a la necesidad de establecer límites a las manumisiones, no efectuadas por vía de testamento como la *Lex Fufia Caninia*, sino *inter vivos*. Rogada por los cónsules S. Aelius Catus y C. Sentius Saturninus, viene a crear una tercera clase de manumitidos, los *dediticios*.

²⁰⁶Vid. *Supra*, Pág. 78. Nota 195. en donde aparece este texto según el *Codex*.

²⁰⁷BONFANTE (Pietro). *Op. Cit.* pág. 42.

²⁰⁸Una monografía especializada sobre la *Lex Aelia Sentia*: METRO (Antonino) «*La Lex Aelia Sentia e la manomissioni fraudulentanti*». En Revista *Labeo*. Rasegna di Diritto Romano. No. 7, Nápoles. 1961, pp. 137-200. Para la relación entre la *Lex Aelia Sentia* y los latinos junianos, puede consultarse una monografía ampliamente autorizada: DE DOMINICIS (Mario) «*La latinitas iuniana e la legge Aelia Sentia*». En *Scritti Romanistici*. Cedam. Casa Editrice Dtt. Antonio Milani. Padova. 1970. Pág. 181-196.

A) Tres requisitos para manumitir válidamente, según la *Lex Aelia Sentia*:

- 1) El manumisor había de tener cumplidos los veinte años. El esclavo manumitido, en cambio, no debía de ser menor de treinta años²⁰⁹, a no ser que mediase justa causa²¹⁰, reconocida en un *consilium* (*cinco senadores y cinco equites, en Roma o veinte recuperatores, en las provincias, debiendo realizarse en forma de vindicta*).
- 2) Se consideran nulas las manumisiones efectuadas en fraude de acreedores.²¹¹
- 3) Los esclavos delincuentes manumitidos no adquieren la ciudadanía, ni siquiera la latinidad, sino la condición de *peregrini dediticii*²¹².

B) Los límites a la facultad de manumitir en las Instituciones.

²⁰⁹ Resulta interesante ver cómo este requisito de los treinta años es asimilado a la edad de Cristo cuando se bautiza en el Jordán. En efecto, Justellus, canonista medieval, hace referencia a la esta ley en el siguiente pasaje: “*Legitima aetas est quae trigesimum [0110A] annum excedit: quia scilicet eam aetatem in manumisso olim desideraret Lex Aelia Sentia, qua cautum refert Ulpianus in frag. tit. 1: Ut minorem XXX annorum servum manumitire non liceret*”. (Las negritas son mías). Tomado de Justellus, Christophorus. *Notae ad Codicem Canonum*, en Patrología Latina Database, *Op. Cit.* Volumen 67, Columna 110.

²¹⁰ El requisito de la *iusta causa* continuó vigente en el Derecho justiniano, tan solo en lo que toca a las manumisiones no testamentarias del dueño menor de veinte años: “*Eadem lege Aelia Sentia domino minori viginti annis non aliter manumittere permittitur, quam si vindicta, apud consilium iusta causa manumissionis approbata, fuerint manumissi*” (*Inst. 1, 6, 4*). Lo mismo, en D. 40, 2, 11-13.

²¹¹ Esta prohibición no fue derogada por Justiniano.

²¹² La preterición de los *peregrini dediticii* desapareció con Justiniano: CJ.7.5.0. “*De dediticia libertate tollenda. CJ.7.5.1: Imperator Justinianus. Dediticia condicio nullo modo in posterum nostram rem publicam molestare concedatur, sed sit penitus delata, quia nec in usu esse reperimus, sed vanum nomen huiusmodi libertatis circumducitur. nos enim, qui veritatem colimus, ea tantummodo volumus in nostris esse legibus, quae re ipsa obtinent. * iust. a. iuliano pp. * <a 530 d. lampadio et oreste cons.>*”.

En Institutas 1, 5, 3, leemos: “*(...) Sed, dedititorum quidem pessima conditio iam ex multis temporibus in disuetudinem abiit. (...)*”.

Lo anterior, puede verse claramente en las Instituciones de Justiniano, que por su interés transcribo íntegramente en el respectivo pasaje, especialmente por su referencia a la *Lex Aelia Sentia de manumissionibus*. Creo que la lectura del texto basta por sí sola para comprender las limitaciones impuestas por la legislación romana de entonces. En efecto:

TITULO VI, Libro I, Instituciones de Justiniano.

Por quién y por qué causas no pueden hacerse las manumisiones.

“No a todo aquel que quiere manumitir le es permitido hacerlo, pues el que manumite en *fraude de los acreedores* nada hace, porque la ley *Elia Sentia* impide la libertad.

“1. El señor que está *insolvente* puede instituir en testamento por heredero a un siervo dándole la libertad, de modo que se haga libre, y sea su heredero solo y necesario; con tal que no haya ningún otro heredero según aquel testamento, ya sea porque no lo hubiese nombrado o ya porque habiéndole, por alguna causa no fuese heredero. Lo que también se dispuso por la misma ley *Elia Sentia* y con justicia; pues debía tomarse alguna precaución para que los hombres necesitados que no tuviesen ningún otro heredero, a lo menos pudiesen tener a un siervo suyo como heredero necesario, el que satisficiese a sus acreedores, o en cuyo nombre (no haciéndolo) vendiesen estos las cosas hereditarias, a fin de que no se deshonrase al difunto.

“2. Lo mismo sucede, aunque se haya nombrado heredero al siervo sin la libertad, lo que dispuso nuestra Constitución, no solo con respecto al señor insolvente, sino en general, por una nueva razón de humanidad; de modo que por la sola institución parezca competir la libertad, no siendo verosímil que por haber omitido la dación de esta quiere que quede esclavo aquel mismo que elige por heredero y de que esta suerte no tenga ninguno.

“3. Dícese manumitir en *fraude de los acreedores* aquel que o ya en el tiempo en que manumite es insolvente, o que dada la libertad, ha dejado de ser solvente. Ha prevalecido, sin embargo, que a no haber tenido el manumisor el ánimo de defraudar, no se impide la libertad, aunque sus bienes no basten a los acreedores; pues muchas veces los hombres se creen más ricos de lo que son en realidad. Diremos pues que se impide la libertad cuando los acreedores quedan defraudados de entrambos modos; esto es: por la intención del manumitente, y en el mismo resultado, por cuanto los bienes de aquel no podrán bastar a los mismos.

“4. Por la misma ley *Elia Sentia* no se permite al señor menor de veinte años manumitir, sino por vindicta en el consejo, previa aprobación de la justa causa de manumisión

“5. Las justas causas de manumisión son, si uno manumite a su *padre o madre, hijo o hija, hermanos o hermanas naturales, o a su ayo, nodriza, maestro, alumno, alumna,*

hermano de leche, o a un siervo para nombrarle procurador, o a una esclava por causa de matrimonio; con tal, empero, que la tome por esposa dentro el término de seis meses, a no ser que lo impida una justa causa y que el siervo que se manumita con objeto de nombrarle procurador, no sea menor de diecisiete años.

“6. Aprobada, empero, una vez la causa, sea verdadera o falsa, no se retracta.

“7. Estando, pues, establecido por la *ley Elia Sentia* un cierto modo de manumitir para los señores menores de veinte años, sucedía que aquel que había cumplido los catorce, aunque podía hacer testamento, y nombrar en él heredero, con todo si era menor de los veinte años, no podía dar la libertad al siervo, lo que no era razonable: pues, ¿o qué a aquel a quien se ha dejado la libertad de disposición de todos sus bienes por testamento, no le permitiremos a la manera de las otras cosas disponer también de sus siervos en su última voluntad, del modo que quiera, y de suerte que les pueda dar libertad? Pero siendo esta una cosa inestimable, por esta razón la antigüedad prohibía darla al siervo antes de los veinte años, y así nosotros siguiendo en cierto modo un medio parecer, no de otro modo concedimos al menor de veinte años que pudiese dar libertad a un siervo suyo en testamento, que si hubiese cumplido los diecisiete, y empezando a los diez y ocho, pues habiendo la antigüedad concedido a los de esta edad demandar civilmente por otros ¿por qué no se ha de creer que no tienen bastante firmeza de juicio para que puedan llegar a dar la libertad a sus siervos?” (Las cursivas no son originales).

C) La ratio legis de la *Lex Aelia Sentia*.

La justificación de esta ley obedece, como la anterior *Lex Fufia Caninia de manumissionibus*, a la necesidad de poner límites a la facultad de manumitir, sobre todo en la época de Augusto, cuando se consideraba como un obstáculo contra la restauración de la *civitas*²¹³ y se temía el advenimiento de una población exótica que pudiera engrosar descontroladamente la población romana.

Sobre este capítulo dedicado a la *Lex Aelia Sentia* y *Lex Fufia Caninia de manumissionibus*, podemos extraer las siguientes consideraciones:

- Son leyes de la época del Emperador Octavio Augusto, tendientes a controlar la población exótica, producto de esclavos liberados por medio de manumisiones.

²¹³Vid. *Supra* comentario de Arangio- Ruiz (Vincenzo), al principio de este capítulo.

- Favorecida la manumisión, tanto a fines de las República como en la época romano-cristiana, se presentó, en cambio, en la época augustea como un obstáculo contra la restauración de la *civitas romana* que el príncipe tenía en mira.
- En el sentido de restaurar la *civitas romana*, se dan por contraste, en época de Augusto, leyes muy concretas para levantar la moral conyugal y para luchar contra el celibato y la falta de prole. En ese sentido, las leyes *Juliae de adulteriis coercendis*, la *Lex maritandis ordinibus del año 18 a. C.* y la *Lex Papia Poppaea (9 d.C.)*.
- la *Lex Fufia Caninia* vendrá a regular el número máximo de los esclavos que pueden ser manumitidos por vía de testamento, limitándolo hasta un máximo de cien, entre otras cosas, para evitar el menoscabo de los derechos del heredero.
- La *Lex Aelia Sentia de manumissionibus* es también de la época de Augusto. Concretamente del año 757 (año 4 d. C.), se promulga frente a la necesidad de establecer límites a las manumisiones, no efectuadas por vía de testamento, como la *Lex Fufia Caninia*, sino *inter vivos*
- Desde la época de Constantino, hasta Justiniano los modos de la manumisión se van haciendo cada vez más numerosos. Así, Constantino permitió las manumisiones *en las iglesias (manumissio in ecclesia)* por una declaración hecha delante del pueblo y en presencia de los sacerdotes²¹⁴. Justiniano, por su lado, dio plenos efectos a la voluntad

²¹⁴L. 1, C., de his qui in eccl., I, 13. CJ.1.13.0. “ De his qui in ecclesiis manumittuntur.CJ.1.13.1: Imperator Constantinus.Iam dudum placuit, ut in ecclesia catholica libertatem domini suis famulis praestare possint, si sub adspectu plebis adsistentibus christianorum antistitibus id faciant, ut propter facti memoriam vice actorum interponatur qualiscumque scriptura, in qua ipsi vice testium signent. unde a vobis quoque ipsis non immerito dandae et relinquendae sunt libertates, quo quis vestrum

del liberar manifestada *per carta o inter amicos*, por ejemplo, dando muestra de una gran apertura. Suprimió los latinos junianos y los dediticios²¹⁵, de forma tal que, desde entonces, solo hubo libertos ciudadanos²¹⁶. Más tarde, irá más lejos aún, hasta hacer desaparecer toda diferencia social entre ingenuos y libertinos. Decidió que la manumisión llevase de pleno derecho el *ius aureorum annulorum* y que la *restitutio natalium* no dependiera más que de la voluntad del patrono, sin necesidad de la decisión del emperador, dando a este favor el nombre de *ius regenerationis*.

*pacto voluerit, dummodo vestrae voluntatis evidens appareat testimonium. * const. a. ad protogenem ep. * <a 316 d. vi id. iun. sabino et rufino cons.> .CJ.1.13.2: Imperator Constantinus. Qui religiosa mente in ecclesiae gremio servulis suis meritam concesserint libertatem, eandem eodem iure donasse videantur, quo civitas romana sollemnitatibus decursis dari consuevit. sed hoc dumtaxat his, qui sub adspectu antistitum dederint, placuit relaxari. clericis autem amplius concedimus, ut, cum suis famulis tribuunt libertatem, non solum in conspectu ecclesiae ac religiosi populi plenum fructum libertatis concessisse dicantur, verum etiam cum postremo iudicio dederint libertates seu quibuscumque verbis dari praeceperint, ita ut ex die publicatae voluntatis sine aliquo iuris teste vel interprete competat directa libertas. * const. a. osio. * <a 321 d. xiiii k. mai. crispo ii et constantino ii cons.>”.*

²¹⁵L. 1, C., de latin. lib. Tol, VII, 6. “CJ.7.6.0. *De latina libertate tollenda et per certos modos in civitatem romanam transfusa. CJ.7.6.1pr.: Imperator Justinianus Cum dediticii liberti iam sublati sunt, quapropter imperfecta latinorum libertas incertis vestigiis titubans et quasi per saturam inducta adhuc remanet et non inutilis quidem pars eius deminuitur, quod autem ex ipsa rationabile est, hoc in ius perfectum deducitur? * iust. a. iohanni pp. * <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.> CJ.7.6.1.1: Imperator Justinianus Cum enim latini liberti ad similitudinem antiquae latinitatis, quae in coloniis missa est, videntur esse introducti, ex qua nihil aliud rei publicae nisi bellum accessit civile, satis absurdum est ipsa origine rei sublata imaginem eius derelinqui. <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>”.*

²¹⁶C. VII, 5 y 6. CJ.7.5.0. “*De dediticia libertate tollenda. CJ.7.5.1: Imperator Justinianus Dediticia condicio nullo modo in posterum nostram rem publicam molestare concedatur, sed sit penitus delata, quia nec in usu esse reperimus, sed vanum nomen huiusmodi libertatis circumducitur. nos enim, qui veritatem colimus, ea tantummodo volumus in nostris esse legibus, quae re ipsa obtinent. * iust. a. iuliano pp. * <a 530 d. lampadio et oreste cons.>”.*

CJ.7.6.0. “*De latina libertate tollenda et per certos modos in civitatem romanam transfusa. CJ.7.6.1pr.: Imperator Justinianus Cum dediticii liberti iam sublati sunt, quapropter imperfecta latinorum libertas incertis vestigiis titubans et quasi per saturam inducta adhuc remanet et non inutilis quidem pars eius deminuitur, quod autem ex ipsa rationabile est, hoc in ius perfectum deducitur? * iust. a. iohanni pp. * <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>”.*

CAPÍTULO TERCERO

La condición del esclavo en la filosofía clásica griega y romana. El principio de *humanitas*.

En las secciones de este capítulo, me interesa hacer un repaso de algunos de los textos más significativos de los filósofos clásicos, respecto del tema de la esclavitud y ver, ante todo, cómo su pensamiento va, aunque muy lentamente, forjando toda una cultura y una nueva visión antropológico-filosófica que desembocarán, en su momento, en auténticos cambios legislativos, especialmente a partir de Constantino, todo lo cual nos permite ver la importancia de este aporte en punto a la condición del esclavo en el Derecho Romano. Quiero dejar claro, eso sí, que no intento demostrar una *relación directa* entre la reflexión filosófica en torno al problema de la condición del esclavo y la legislación propiamente dicha; pero tampoco podríamos obviar el hecho de que Roma y, por tanto, el Derecho Romano del Bajo Imperio, no han sido sino el fruto de todo un proceso de maduración cultural, una de cuyas manifestaciones más evidentes es una legislación netamente orientada hacia el *favor libertatis*.

Para empezar, veamos qué nos dice el pensamiento platónico-aristotélico sobre la naturaleza de la esclavitud.

Sección I. La naturaleza de la esclavitud en la las *Leyes* y en la *República* de Platón.

El pensamiento platónico es esencial a estos efectos. Sabemos, además, que la teoría política de Platón se desarrolla en íntima conexión con su ética²¹⁷. Así, Platón, aunque admite la esclavitud en la sociedad, según la veía organizada (*Las Leyes* 6, 7 *passim*), reconoce que no es natural y, por tanto, no le da cabida en la sociedad ideal (*La República* 2, 3 *passim*). En otras palabras, Platón, aun compartiendo la misma concepción

²¹⁷COPLESTON (Frederick). *Historia de la Filosofía*. TOMO 1. Grecia y Roma, Ariel Filosofía, Barcelona, 2001, pág. 229.

aristotélica sobre la justificación política e incluso ética de la esclavitud, considera que ésta no tiene cabida en la sociedad ideal, todo lo cual no deja de llamar la atención en cuanto a un detalle un tanto paradójico: el diálogo de *La República* es, con todo, anterior al de *Las Leyes*. En esta obra se ve cómo Platón considera al esclavo como propiedad de su amo, propiedad que podría, consecuentemente, ser enajenada. Más aún, ya en su época, el hijo de la mujer esclava y un hombre libre se consideraba libre en Atenas. Pero Platón, por el contrario, sostiene que este hijo deberá considerarse propiedad del dueño de la esclava, aun si fuese hijo de un progenitor liberto o libre:²¹⁸ “*Si se ha unido una esclava a un esclavo o a un hombre libre o a un liberto, que en todos los casos sea el nacido del dueño de la esclava*” (*Las Leyes*, Libro XI, 930 d I-e 2). En algunos aspectos, se muestra Platón, pues, más severo que la práctica contemporánea ateniense y no da al esclavo el trato protector que le concedían las leyes de Atenas²¹⁹.

Veamos algunos casos particulares en *Las Leyes*:

Homicidio. “Si alguien mata a un esclavo sin culpa alguna de éste, sólo por temor de que se den a conocer sus hechos vergonzosos o malvados o por algún motivo semejante, sométase a proceso de homicidio por la muerte de ese esclavo del mismo modo que hubiese sido sometido a él por haberse matado a un ciudadano” (*Las Leyes*, Libro IX, 872, c).²²⁰

Testimonio en casos criminales²²¹. Se permite al esclavo dar testimonio en casos criminales, sin que se le someta a tortura. No es lícito perseguir públicamente al hombre culpable de ὕβρις contra su esclavo, lo cual permitía la ley ática.

En *Las Leyes*, se pronuncia Platón sobre la necesidad del **castigo** cuando sea justo: “Ahora bien, cuando se tenga razón es preciso castigar al esclavo y no limitarse a amonestarlos como a hombres libres haciendo así que se estropeen”. (*Las Leyes*, Libro VI, 777, d)²²².

²¹⁸COPLESTON (Frederick). *Op. Cit.* Pág. 244.

²¹⁹*Ibidem.*

²²⁰PLATÓN. *Las Leyes*. Clásicos de Grecia y Roma. Alianza Editorial. Madrid. 2002. Edición introducción, traducción y notas a cargo de José Manuel Pabón y Manuel Fernández- Galiano. Pág. 467.

²²¹COPLESTON (Frederick). *Op. Cit.* Pág. 244-245.

²²²PLATÓN. *in loc.*

No obstante, debe darse un trato justo al esclavo y no maltratarlos y hacerles, si cabe, más justicia que a los libres. Pues quien reverencia la justicia y odia de veras la injusticia lo demuestra en sus relaciones con esta clase de hombres para con los cuales puede ser fácilmente injusto.²²³

“Y la formación de los tales consista en que nadie ejerza ninguna violencia contra los criados, antes bien, maltráteseles, si es posible, menos aún que a los iguales a uno”. (Leyes, Libro VI, 777d).

A) *Las Leyes*.

Es interesante que Filipo, discípulo y secretario de Platón, copiara y dispusiera el texto en forma legible, ya que su maestro lo había dejado como en borrador. Así, pues, de su propia cosecha le añadió una especie de libro XIII, que se dio en llamar **ἔπινομίς**; es decir, “apéndice” a Las Leyes²²⁴.

Se trata de la última obra de Platón y así lo atestiguan los filólogos. Por ejemplo, los estudiosos ubican *El Banquete* en nueve posiciones diversas; pero suelen situar el diálogo que nos ocupa siempre en el último lugar²²⁵. Sobre la autenticidad del escrito, podemos concluir que nos viene dada, entre otras, por el propio testimonio de Aristóteles. En efecto:

“Platón, al escribir *Las Leyes*, pensaba que se debía permitir aumentar la propiedad, con tal de que tuvieran licencia sólo para adquirir no más del quintuple del mínimo marcado, como se ha dicho antes”. (*Política* 1266, b).²²⁶

Puede verse el pensamiento platónico, en su conjunto, acerca del tema del esclavo en el Libro sexto de *Las Leyes* (**Νόμους**), especialmente parágrafos 776, c y 777, b, en donde Platón da por supuesta y justificada la condición del esclavo; pero advirtiendo acerca de la necesidad de su educación y buen trato. Pregunta, al respecto, Clinias:

²²³ COPLESTON (Frederick) *Ibidem*, Pág. 245.

²²⁴ Así, José Manuel Pabón y Manuel Fernández- Galiano. *Op. Cit.* Pág. 8.

²²⁵ *Ibidem*, Pág. 12.

²²⁶ ARISTÓTELES. *Política*. Clásicos de Grecia y Roma. Alianza Editorial. Madrid. 2001. Edición, introducción, traducción y notas a cargo de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Pág. 90.

“Puesto que hay criterios tan incompatibles ¿qué debemos hacer, huésped, en nuestro país respecto a la posesión de esclavos y su escarmiento?”²²⁷

“¿Qué vamos a hacer? Es claro que la posesión de esclavos es una cosa difícil y no parece en modo alguno que se preste a ser o llegar a ser de fácil manejo en lo que se refiere a la inevitable distinción, la que de hecho separa al esclavo del libre y del señor. Con frecuencia se ha visto demostrado en la realidad la de males que se suceden, por ejemplo, en las repetidas sublevaciones tan habituales de los mesenios o en las ciudades en las que abundan los esclavos de una misma lengua, y eso sin contar las fechorías y lances de toda laya de esos que llamamos aventureros, piratas que merodean por Italia. A la vista de todo esto, cualquiera quedaría perplejo ante las medidas que debía adoptar ante todas estas situaciones. Sólo nos restan dos soluciones: por una lado, que no sean compatriotas entre sí aquellos de quienes sean esclavos dóciles, y que a ser posible no tengan nada en común; por otro lado, educarles bien, no sólo en interés de ellos mismos, sino también, y mucho más aún, en el de uno mismo. Su educación consistirá en no cometer desmanes con los esclavos más aún, si ello fuera posible, castigarlos con menor dureza que a los que son nuestros iguales. Donde se ve claramente que si uno respeta la justicia con naturalidad y sin fingimientos o detesta la injusticia de veras es en aquellos hombres a los que es fácil ofender. Quien por su talante y comportamiento con los esclavos se ve libre de la mancha de la impiedad y la injusticia estará más capacitado que nadie para sembrar las semillas de la virtud; esta misma aseveración cabe decirla, y con razón, de un amo, un tirano o cualquier gobernante que ejerza su poder sobre individuos más débiles que ellos. Con todo, hay que reprimir a los esclavos cuando es de justicia hacerlo, pero sin echarlos a perder amonestándolos como si se tratase de personas libres; como norma general vale lo siguiente: **cuando nos dirigimos a los esclavos debemos emplear siempre órdenes y no dar pie nunca a bromas con ellos, sean del sexo que sean, pues con esa conducta muchos estropean muy imprudentemente a sus esclavos y se complican demasiado la vida cuando tienen que obedecer y la suya propia cuando tienen que dar órdenes.**

“Tienes razón”.²²⁸ (Las negritas no son originales).

B) La República.

En La República, la esclavitud no tiene cabida en la sociedad ideal. Puede verse su pensamiento en los Libros 2 y 3 del diálogo en cuestión.

²²⁷“Since this difference of opinion exists, Stranger, what ought we to do our own country, in regard to owning of slaves and their punishment?” Así en la versión bilingüe griega-inglesa, a cargo de R. G. Bury. Harvard University Press, London, MCMLXXXIV, PLATO. Laws. Pág. 475.

²²⁸PLATÓN. Las Leyes. Edición española de José Manuel Ramos Bolaños. Ediciones Akal S. A. Madrid, 1988, pág. 271. Se ha confrontado con el texto griego original, según la versión bilingüe griega-inglesa, a cargo de R. G. Bury. Harvard University Press, London, MCMLXXXIV, PLATO. Laws, citada anteriormente.

Sección II. La naturaleza de la esclavitud en la *Política* de Aristóteles.

En la *Política*, tal como esta obra ha llegado a nosotros, la exposición de la familia se reduce prácticamente a estudiar las relaciones entre amos y esclavos. La esclavitud se ve como un instrumento vivo, una ayuda para su dueño. La institución de la esclavitud se basa en la naturaleza: “Desde el momento mismo de su nacimiento, unos están destinados a la sujeción, otros a mandar”. En otras traducciones: “(...) desde su nacimiento, algunos están dirigidos a ser mandados y otros a mandar” que es lo mismo (*Política*, 1254, a).²²⁹ Es decir, los hombres son por naturaleza unos libres y otros esclavos.

La *Política* parece proceder de los últimos años del filósofo, o sea de los años 333 al 323 o 232, año de su muerte²³⁰. Aunque la *Política* pareciera ser más bien una adición de estudios menores de tema político²³¹, no obstante la obra tiene un sentido unitario, aunque falta de esquema. De ahí que el conjunto de estos libros se titule *Politiká*, en plural, lo que significa realmente: “libros de tema político”. No en vano los libros del conjunto vienen intitulados: **ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ Α** o **ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ Β**, etc.

Según una autorizada edición, el libro I serviría de introducción al conjunto; pero debería situarse el bloque de los libros IV, V y VI al final y anteponerles los libros VII y VIII, que enlazarían mejor con el libro III.²³²

Aristóteles, concretamente, habla de la esclavitud en la *Política*, especialmente en su libro primero, capítulos del uno al siete: Así, por ejemplo: el libro primero, capítulo cuarto lo titula “La esclavitud: clases de instrumentos”. El capítulo V, *ibídem*: “La esclavitud II: Justificación natural”. El capítulo VI: “La esclavitud III: justificación legal de la esclavitud. Su utilidad y su justicia”. Y el VII: “La esclavitud IV: “saber del esclavo y saber del señor”. La esclavitud, pues, es conveniente y justa, según el Estagirita. Es de

²²⁹COPLESTON (Frederick). *Op. Cit.* Pág. 351.

²³⁰*Cfr. Política* de Aristóteles, a cargo de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez, en la introducción. Alianza Editorial, Madrid, tercera reimpresión, 2001, pág. 13

²³¹*Ibidem*, Pág. 13.

²³²*Cfr.* GARCÍA GUAL (Carlos) y PÉREZ JIMÉNEZ (Aurelio). *Op. Cit.* Pág.16.

comprender que, para Aristóteles, la diferencia entre unos hombres y otros es su capacidad intelectual y física, razón por la cual ocupan distintos puestos en la sociedad, aunque esto conlleva necesariamente la conclusión de que la *naturaleza del esclavo* es inferior a la del libre. No obstante, Aristóteles suavizó esta dicotomía, diciendo que el amo no debe abusar de la autoridad para con el esclavo, ya que sus intereses son una cosa²³³:

“Resulta claro, pues, que existe una razón para la discusión y que hay esclavos, y también libres, que no lo son por naturaleza, y que en otros tal condición está bien determinada. De éstos a uno le conviene ser esclavo, y a otro mandar, con el mando para el que le destinó la naturaleza, hasta ejercer el dominio señorial. Lo contrario resulta perjudicial para ambos. Ya que lo mismo beneficia a la parte y al todo, al cuerpo y al alma. Y el esclavo es una parte del amo, como si fuera una parte animada, y separada, de su cuerpo. Por eso entre el esclavo y el señor, que por naturaleza son dignos de su condición, existe un cierto interés común y una amistad recíproca”. Se pronuncia también por la esperanza de la emancipación futura del esclavo: “En cuanto a la forma en que deben emplearse los esclavos y la razón por la que es mejor presentar como recompensa para todos los esclavos la libertad, más tarde lo diremos”.²³⁴

Admitía, además, que el hijo de esclavo no tenía que ser necesariamente esclavo por nacimiento. Rechazaba la esclavitud por derecho de conquista en la guerra, aunque la admitía filosóficamente, lo cual es de extrañar. Cabe destacar, que Aristóteles critica la idea platónica de que los amos no deben conversar con sus esclavos.²³⁵

Según Aristóteles, la esclavitud, pues, es natural y legítima y así se expresa el Estagirita en la *POLÍTICA*, Libro I, parágrafo 1252, b:

“La naturaleza, sin embargo, ha establecido una diferencia entre la hembra y el esclavo porque la naturaleza no hace nada con mezquindad, como los forjadores el cuchillo de Delfos, sino cada cosa para un solo fin; y cada órgano puede llevar a cabo su función de la mejor manera si no sirve para muchas, sino para una sola. Pero entre los bárbaros la hembra y el esclavo tienen el mismo puesto, y la razón de ello es que no tienen el elemento que mande por naturaleza, y su comunidad resulta de esclava y esclavo. Por eso dicen los poetas que **‘es justo que los griegos manden sobre los bárbaros, entendiendo que bárbaro y esclavo son lo mismo por naturaleza’**.”²³⁶ (Las negritas no son originales).

²³³ Cfr. ARISTÓTELES, *Política*, 1255 b 9-15 y 1278 b 33-8.

²³⁴ Cfr. *Ibidem*, 1330, a 32-3

²³⁵ Cfr. *Ibidem*, 1260, b 5-7. Cfr. COPLESTON. *Op. Cit.* Nota 8 de la pág. 352.

²³⁶ ARISTÓTELES. *Política*. Edición bilingüe griego- española, a cargo de Julián Marías y María Araujo. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970, pág. 2.

Es interesante ver cómo el gran filósofo entiende que **la esclavitud es algo dado por la “naturaleza”** o lo que es igual, algo justificado por la naturaleza, de donde el pensamiento aristotélico en torno a la condición del esclavo pareciera aún más arcaico, si lo comparamos con la reflexión de Platón, según se vio especialmente en la República, obra, con todo ello, anterior a la Política de Aristóteles y en donde no le da cabida a la esclavitud. En todo caso, no obstante dar a entender que con el esclavo no se justifica el trato brutal, sabemos que, ni uno ni otro, se decantan por condenar la institución de la esclavitud. Con todo, es interesante destacar que Aristóteles critica la posición de Platón, quien considera que el amo no debe conversar con el esclavo, como dije arriba:

“Por eso no hablan con razón los que rehúsan razonar con los esclavos y dicen que sólo hay que usar órdenes con ellos. Porque hay que amonestar a los esclavos más que a los niños”.²³⁷

Sección III. La naturaleza de la esclavitud en la República de Cicerón.

El pensamiento sobre la naturaleza de la esclavitud en Cicerón puede estudiarse en su obra de LA REPÚBLICA. Al respecto, conviene analizar el siguiente párrafo sobre la cuestión de la esclavitud, donde se puede ver claramente que Cicerón parece aceptarla como un hecho ineludible de la vida social. En este sentido, el entorno político y social de la Roma republicana que le tocó vivir, no permite concluir de otra manera su reflexión sobre el tema en cuestión:

“... Pero se deben reconocer las diferencias que hay en el mandar y el obedecer; pues así como se dice que el alma manda al cuerpo, se dice que también manda a la concupiscencia, aunque manda al cuerpo como un rey manda a sus ciudadanos o un padre a sus hijos, en cambio, manda a la concupiscencia **como un dueño manda a sus esclavos, pues le hace violencia y quiebra**; así, pues, los mandos de los reyes, de los generales, de los magistrados, de los padres y de los pueblos se ejercen sobre los ciudadanos y los aliados como el alma sobre los cuerpos, **en tanto los dueños oprimen a sus esclavos como la parte superior del alma**, es decir, la sabiduría, oprime las partes defectuosas y más débiles

²³⁷ ARISTÓTELES. Política, No. 1260 b 5-7.

de la misma alma, como son las concupiscencias, las pasiones y demás perturbaciones del alma” (*De la República*, Libro III, c. 25,37).²³⁸

Es interesante ver cómo el argumento ciceroniano consiste en una analogía que se establece entre el alma y el cuerpo, considerada aquella como parte superior y rectora del cuerpo, tanto como los dueños lo son respecto de sus esclavos:

“(…) *nam ut animus corpori dicitur imperare, dicitur etiam libidini, sed corpori ut rex civibus suis aut parens liberis, libidini autem ut servus dominus, quod eam coërcet et frangit, sic regum, sic imperatorum, sic magistratum, sic patrum, sic populorum imperia civibus sociisque praesunt ut corporibus animus, domini autem servos ita fatigant ut optima pars animi* (...)”²³⁹ (Las negritas no son originales).

Sección IV. La naturaleza de la esclavitud en las *Epístolas* de Séneca.

Séneca, por fin, da un paso adelante en cuanto considera necesario tener y tratar con humanidad a los esclavos; sin embargo, no combate directamente el principio de la esclavitud y, desde un plano puramente especulativo, más bien sostiene que el verdadero esclavo es el que obedece a sus pasiones, todo o cual, aunque digno de mención, no deja de ser insuficiente a los efectos de tomar posición y decantarse por el *favor libertatis*, como sí se verá en el pensamiento cristiano. En todo caso, representa un hito en la historia del pensamiento tocante a este punto. Al respecto, señala en las *Epístolas Morales* a Lucilio, No. 47, 1 titulada precisamente “*Trato humano con los esclavos*”:

“Con satisfacción me he enterado por aquellos que vienen de donde estás tú que vives familiarmente con tus esclavos. Tal comportamiento está en consonancia con tu prudencia, con tus conocimientos **`Son esclavos`**. **Pero también son hombres.** `Son esclavos`. Pero también comparten tu casa. `Son esclavos`. Pero también humildes amigos. `Son esclavos` Pero también compañeros de esclavitud, si consideras que la fortuna tiene los mismos derechos sobre ellos que sobre nosotros”.²⁴⁰ (Las negritas no son originales).

²³⁸M. TULLIO CICERÓN. *Sobre la República*. Libro III. 25, 37. Traducción a cargo de Álvaro D’ Ors, Editorial Gredos, Madrid, 1984. Pág. 138 y ss. Se ha confrontado con la edición crítica alemana: CICERONIS (M. TVLLI). *De Re Pvblica*. Edición latina a cargo de K. Ziegler. BSB B.G. Teubner Verlagsgellchaft. Leipzig. 1969.

²³⁹*Ibidem*.

²⁴⁰SÉNECA. *Epístolas Morales a Lucilio*. Libro V, Epístola XLVII. Edición española a cargo de Ismael Roca Meliá, Editorial Gredos, Madrid, 1986, pág. 275. El mismo texto latino original es el siguiente: “*Libenter ex iis qui a te veniunt cognovi familiariter te cum servis tuis vivere: hoc prudentiam tuam, hoc eruditionem decet. ‘Servi sunt.’ Immo homines. ‘Servi sunt.’ Immo contubernaes. ‘Servi sunt.’*”

Así las cosas, el estoicismo, sin atreverse, como vemos, a proclamar la libertad total de los esclavos, propugnó por un trato más humanitario hacia ellos. En esto, Séneca es de vital importancia, quien, además de sus escritos, por cinco años fue ministro de Nerón, con la experiencia e influencia que esto le habrá dado. Quisiera, por ello, llamar la atención sobre la frase “Son esclavos`. Pero también son hombres`”, de altísimo valor antropológico y ético, si consideramos que es un pensador no cristiano.

Como representante del Estoicismo tardío, Séneca es importantísimo también en cuanto su teoría ética, pues, viene a ser punto de encuentro con el pensamiento cristiano.

²⁴¹ No en vano, llega a decir en *De Vita Beata* (24,3):

“La Naturaleza me ordena servir a los hombres, sean éstos esclavos o libres, libertos o libres por nacimiento. Allí donde haya un ser humano hay lugar a la benevolencia”. (Las negritas no son originales).

Séneca, pues, es el verdadero punto de encuentro, como dije, entre la filosofía clásica y el pensamiento cristiano. Al respecto, nos dice José Santa Cruz Teijeiro:

“Tras una pormenorizada relación de los bajos menesteres en que el señor emplea a sus esclavos, el pensamiento de Séneca se eleva hasta lucir en él destellos casi cristianos. *‘Vis tu cogitare istum, quem sevum tuum vocas, ex isdem seminibus ortum, eodem frui caelo, aequae spirare, aequae vivere, aequae morti`*, piensa en esto: ese que tú llamas tu esclavo ha nacido como tú, goza del mismo cielo, respira el mismo aire que tú y vive y muere lo mismo que tú`.

Immo humiles amici. ‘Servi sunt.’ Immo conservi, si cogitaveris tantundem in utrosque licere fortunae. (...) Así en la edición sobre los textos originales, en SENECAE (L. ANNAEI). Ad Lvcilivm Epistolae Moralis, a cargo de L. D. Reynolds, Oxford Classical Text, 1972. Pág.119.

²⁴¹ Al respecto, san Jerónimo cita entre los personajes de su obra “Varones Ilustres” a Panteno, como filósofo proveniente de la escuela estoica, a quien ubica en la época de los emperadores Severo y Caracalla: “[0651A] *Pantaenus. Stoicae sectae philosophus, juxta quamdam veterem in Alexandria consuetudinem, ubi a Marco evangelista semper Ecclesiastici fuere Doctores, tantae prudentiae et eruditionis tam in Scripturis divinis, quam in saeculari litteratura fuit, ut in Indiam quoque rogatus ab illius gentis legatis, a Demetrio Alexandriae episcopo, mitteretur. Ubi reperit, Bartholomaeum de duodecim Apostolis, adventum Domini nostri Jesu Christi juxta Matthaei Evangelium praedicasse, quod Hebraicis litteris scriptum, revertens Alexandriam secum detulit. Hujus multi quidem in sanctam Scripturam exstant commentarii: sed magis viva voce Ecclesiis profuit. Docuitque sub Severo principe, et Antonino, cognomento Caracalla.*” *Vid. Hieronymus Stridonensis/De Viris Illustribus(C). Caput XXXVI, en Patrología Latina Database, Op. Cit., Tomo 23, columnas 651 A.*

“Surge fatalmente el parangón de este noble pasaje de Séneca con aquel otro de San Pablo ad Eph. (C. 6; V.9): *Et vos domini eadem facite illis remittentes minas: scientes quia et illorum et vester dominus est in coelis: et personarum acceptio non est apud eum*”.

“No cabe duda de que el pensamiento del Apóstol alcanza las cumbres de lo sublime por su fuerza y valentía cristiana, pero tampoco puede negarse que la frase de Séneca constituya un digno precedente, pues no puede haber dentro del paganismo un pensamiento más alto y vestido con una expresión más fuerte”.²⁴²

¿Estará influido Ulpiano²⁴³ por estas ideas?, cuando afirma:

“Por derecho civil los esclavos no son personas; pero no por derecho natural, pues por lo que respecta a este derecho, todos los hombres son iguales”²⁴⁴ (las negritas no son originales).

Especialmente, es interesante destacar esa diferenciación entre derecho civil y derecho natural, en cuanto a la visión de la esclavitud y que se estudió oportunamente²⁴⁵.

Sección V. El principio de la *humanitas* en torno al esclavo.

Una de las formas más interesantes de recapitular el presente capítulo, relativo al tratamiento de la cuestión filosófica de la naturaleza de la esclavitud, es la consideración del principio del derecho romano de la *humanitas*. En ese sentido, resulta muy interesante el planteamiento Shulz sobre la *humanitas*, como principio del derecho romano en torno al esclavo, realmente esclarecedor de las diversas etapas de evolución y del tratamiento de las relaciones entre el amo y su esclavo.²⁴⁶

²⁴²Cfr. SANTA CRUZ TEIJEIRO (José). En Anuario de Historia del Derecho Español, XIV, Pág. 617. *Séneca y la Esclavitud*.

²⁴³Ulpiano es jurista del siglo III de la era cristinana, natual de Tiro, por tanto, posterior a Séneca. Es interesante que este eminente jurista se había retirado, después de la caída de Papiniano, a la vida privada, para dedicarse al estudio del derecho. Compuso en ese tiempo sus mejores obras, entre las que destaca su exposición dogmática del derecho pretorio y civil (*ad Edictum*). Poseía un completo dominio de toda la jurisprudencia romana. Sus exposiciones jurídicas no sólo sirvieron a la instrucción y práctica, sino que dieron base a las Pandectas de Justiniano, en que figuran por un tercio de la obra total. Por su parte, Ulpiano fue elegido para dirigir la educación política del joven Alejandro Severo, lo cual tuvo mucho que ver con el carácter templado y equitativo de este reinado (222-235 d. C.). Cfr. BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 558 y ss.

²⁴⁴D. 50,17.32.

²⁴⁵Vid. Capítulo I. Sección V. A.

²⁴⁶Vid. SCHULZ (Fritz). Principios del Derecho Romano. Traducción del alemán por Manuel Abellán Velasco. Editorial Civitas. Madrid. 2.000. Pág. 211 y ss.

Para empezar, sostiene Schulz que “La *humanitas* exige la abolición de la esclavitud”²⁴⁷ Así las cosas, tenemos que considerar la esclavitud como una forma pretérita de organización del trabajo que, en algún momento, debe ser abolida. Roma, por su parte, no llegó a abolir su sistema esclavista; pero sí dio pasos importantes en torno al *favor libertatis*, según veremos. De momento, en el campo de las ideas tenemos algunas manifestaciones importantes, como esta máxima de la sofística del siglo IV:

“La divinidad ha hecho libres a todos, no ha hecho esclavo a ninguno” de Alcidas de Elea (discípulo de Gorgias).²⁴⁸

Ya pudimos ver cómo Aristóteles²⁴⁹ presenta la esclavitud como una necesidad vital para el Estado. También el antiguo y medio estoicismo, reivindicando a Aristóteles, defienden la esclavitud.²⁵⁰ Pero llegados a Séneca (representante del estoicismo tardío), vimos un cambio cualitativo en cuanto a considerar al esclavo como persona y no como simple cosa (*res*). Cicerón- de quien se dice que era un buen amo-, en cambio, utilizando a menudo las palabras *humanitas* y *humanus*, no las aplica a las relaciones entre el amo y su esclavo.²⁵¹

Es interesante ver cómo, no obstante la anterior consideración del esclavo como *res*, ya las XII Tablas consideraban las lesiones al esclavo como lesiones corporales y no como daño a las cosas. Leemos así en la Tabla VIII, No. 3:

“(…) ‘si con la mano o con un bastón fracturó un hueso a un hombre libre sufra la pena de trescientos, *si es un esclavo, de ciento cincuenta*’”²⁵² (Las cursivas no son originales).

Es menor la pena, como puede verse; pero, en todo caso, se considera lesión corporal que es lo que interesa.

²⁴⁷Vid. SCHULZ (Fritz). Principios del Derecho Romano. Traducción del alemán por Manuel Abellán Velasco. Editorial Civitas. Madrid. 2.000. , Pág. 235.

²⁴⁸Citado por Schulz. *Op. Cit.* Pág 235.

²⁴⁹Vid. Política. I, 3, 1253 b, 15 ss. Citado por Schulz.

²⁵⁰SCHULZ (Fritz). *Op.Cit.* Pág. 235.

²⁵¹*Ibidem*, Pág. 236.

²⁵²Así en la traducción de RASCÓN GARCÍA (César). *Op. Cit.* Págs. 60-61.

Sin embargo, observa Schulz, que la *Lex Aquilia* llegó a contemplar la muerte del esclavo o sus lesiones, como casos de daños²⁵³.

En cuanto a la capacidad jurídica, el esclavo no es capaz en el derecho privado de ser propietario. Es capaz, eso sí, de delinquir para el derecho penal. Pero, en materia de derecho de familia, no puede contraer matrimonio. En cuanto al derecho sucesorio, el esclavo puede ser instituido heredero; pero solo puede aceptar la herencia con la autorización del dueño, el que se beneficia con la posición de heredero y no aquél. Con todo, es necesario que el acto mismo de la adquisición sea efectuado por el esclavo y no por el futuro dueño. De esta forma, si el esclavo muere antes de la aceptación de la herencia, el dueño pierde la herencia. Sobre este punto, nos dice Gayo:

“En la acción de esta ley²⁵⁴ no sólo se estima el valor del cuerpo, sino que, ciertamente, si por la muerte del esclavo recibe el dueño un perjuicio superior al precio que éste tenía, aquel perjuicio también se estima, como, por ejemplo, si a un esclavo mío instituido por alguien heredero le han matado antes de que aceptara la herencia con mi autorización; en efecto, no se estima solamente el valor del esclavo, sino también la cantidad de herencia perdida (...)” (Gayo, Inst. III, 212).

En cuanto a la capacidad religiosa, el esclavo puede obligarse mediante el voto y puede, con el consentimiento del dueño, ser miembro de asociaciones religiosas. El lugar en que es enterrado se considera *locus religiosus*, lo que supone, hasta cierto grado, reconocimiento de su personalidad²⁵⁵. No obstante, la *potestas* del *dominus* es ilimitada en cuanto al derecho de la vida o de la muerte del esclavo.

²⁵³ SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 237.

²⁵⁴ Se refiere a la *Lex Aquilia de damno iniura dato*. Esta ley tiene tres capítulos. El primero regula la responsabilidad por los daños causados en las cosas (*damnum iniura*) en relación con el dueño de la cosa y sólo para con él, por ejemplo, en casos de muertes de animales y esclavos determinados, debiéndose resarcir por el valor máximo que tuvieron en el año anterior al delito. En el segundo capítulo, se ocupa de la responsabilidad del *adstipulator* y, en el tercero, de las lesiones que se produjeren a tales esclavos o animales o al deterioro de cosas corporales con su valor máximo del mes anterior. Así en GUTIÉRREZ –ALVIZ y ARMARIO. *Op. Cit. Voz: Lex Aquilia*.

²⁵⁵ Cfr. SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 238. Aunque se discute en doctrina si el esclavo tenía o no personalidad.

Es interesante destacar que el principio de *humanitas* se ejerció en un punto concreto: el *partus ancillae*, en cuanto rechazar la posibilidad del usufructo de los hijos de la esclava. Vemos en el Digesto, 22, 1, 28, 1:

“(…) Pero el hijo de la esclava no entra en el fruto y por ello pertenece al dueño nudo propietario; porque parecía absurdo que un hombre fuera fruto siendo así que todos los frutos fueron proporcionados por la naturaleza a causa de los hombres (Gai. 2 rer. Cott.)”

Este principio de que *partus vero ancillae in fructus non est* ofrece, no obstante, serias dificultades en el propio Digesto. Así lo hace ver Shulz, quien señala cómo hay que relacionar tres pasajes del Digesto: 22, 1, 28, 1 con D. 7, 1, 68 y D. 5, 3, 27 *pr.* Veamos detenidamente:

Este autor, basado en Buckland, Brini, Bonfante y Basanoff, considera que los textos del D. 7. 1 .68 y D. 5, 3, 27 *pr.* han sido *fuertemente recortados por los compiladores*²⁵⁶. De momento, cito los pasajes en cuestión:

“(…) (1) Pero el hijo de la esclava no entra en el fruto y por ello pertenece al dueño nudo propietario; porque parecería absurdo que un hombre fuera fruto siendo así que todos los frutos fueron proporcionados por la naturaleza a causa de los hombres (Gai. 2 rer.cott.)” (D. 22, 1, 28, 1).

Por su parte:

“Fue antigua cuestión la de si el hijo<nacido de la esclava en usufructo> pertenecía al usufructuario, pero prevaleció la opinión de Bruto de que el usufructuario no es considerado como tal respecto al nacido, pues como un hombre no puede figurar entre los frutos que pertenecen a otro hombre de ahí la razón de que el usufructuario no pueda tener sobre él el usufructo. Ahora bien, si se hubiese dejado también el usufructo sobre <el hijo nacido de la esclava en usufructo> ¿tendrá sobre él el derecho de usufructo? Lo mismo que puede legarse el hijo podrá también legarse su usufructo. (1) En cambio, Sabino y Casio opinaron que las crías de los ganados pertenecen al usufructuario. (2) Claro está que si se hubiera legado el usufructo de un rebaño o de una manada deberá completar el rebaño con sustituir las cabezas de ganado que hayan muerto (Ulp. 17 Sap.)”. (D. 7, 1, 68).

Finalmente:

²⁵⁶Cfr. SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 238, nota 176.

“También los hijos y nietos de las esclavas, aunque no se consideren frutos, porque no se compran las esclavas descaradamente para que tengan hijos, aumentan sin embargo la herencia. (...)” (D. 5, 3, 27, *pr.*).

De la lectura de los tres textos anteriormente citados, dejando de lado la cuestión de sus posibles interpolaciones, se puede colegir que el hijo de la esclava dada ella misma en usufructo pertenece al nudo propietario y no al actual usufructuario (D. 22, 1, 28, 1); pero que, en materia de sucesiones, pertenecerá al heredero, que ya sabemos será el dueño del esclavo, aunque a éste correspondan los actos de aceptación de la herencia (D. 5, 3, 27, *pr.*).

Señala Schulz como ya en época republicana, la *humanitas* se vio reflejada en el trato más humanitario del esclavo y con la liberalidad en las manumisiones.²⁵⁷ Gracias a una figura como Séneca, no se llegó a la abolición de la esclavitud propiamente dicha; pero se abogó por un trato más humanitario en las relaciones entre *dominus* y *servus*. Los principios cristianos, por su parte, acogiendo esta misma idea, estuvieron en ese sentido. Incluso, Petronio en su obra *Cena Trimalción*, llega a exclamar, influido quizás por estas ideas: “*Amici, inquit, et servi homines sunt et aeque unum lactem biberunt, etiam si illos malus fatus oppresserit*”.²⁵⁸

Leemos al respecto en el Digesto (1, 6, 2):

“Si el dueño hubiere tratado cruelmente a sus esclavos o les fuerza a deshonestidad, con o sin violencia, podrá verse en un rescripto de Antonino Pío, de consagrada memoria, dirigido a Elio Marciano, procónsul de la Bética, cual debe ser la actitud del gobernador. Del cual rescripto son estas palabras: Conviene ciertamente que se conserve intacta la potestad de los dueños sobre sus esclavos y que a ninguna persona se le quite su derecho, pero es en interés de los dueños que contra las sevicias, el hambre o la ofensa intolerable no se deniegue auxilio a aquellos que lo supliquen justamente’ (...)”.

En igual sentido Gayo (Inst. I, 53), para quien la muerte de los esclavos propios debía ser igualada a la de los ajenos:

²⁵⁷ Cfr. SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 239.

²⁵⁸ Citado por SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 239. Nota 179.

“Pero hoy en día ni a los ciudadanos romanos ni a las demás personas que se encuentran bajo el imperio del pueblo romano se les permite maltratar a sus esclavos inmoderadamente y sin causa, pues según una constitución del sacratísimo Antonino se determina que quien matare sin causa a un esclavo propio será tan responsable como si hubiera matado a un esclavo ajeno (...)”.

Por su parte, el emperador Claudio declaró libre al esclavo que hubiese sido abandonado por vejez o enfermedad y calificó como homicidio la muerte de un esclavo en estas condiciones.

Sin embargo, la *Lex Fufia Caninia* (del año 2 a. C.) y la *Lex Aelia Sentia* (del año 4 d. C.) limitaron la libertad de manumitir esclavos y se redujeron los efectos de la manumisión. La primera de estas dos permite manumitir por testamento sólo un tanto por ciento, en una proporción decreciente con el crecimiento del número de esclavos. La *Lex Aelia Sentia*, por su parte, negó la ciudadanía, que generalmente se conseguía con la simple manumisión, a ciertos esclavos de mala fama, declarándolos *peregrini dediticii*: “*eiusdem condicionis liberti fiant, cuius condicionis sunt peregrini dediticii*” (se hagan libres y queden en la misma condición que tienen los extranjeros dediticios) [Gayo, Inst., I, 13]. Esta expresión *peregrini dediticii* significa los peregrinos pertenecientes al Estado. La ley, pues, no desea que estos peregrinos obtengan la ciudadanía; pero que tampoco quedaran al margen del Estado romano. De ahí Gayo, Inst. I, 27:

“Además se les prohíbe vivir en Roma y en un radio de cien millas; y si contravinieran esta prohibición está dispuesto que ellos mismos y sus bienes sean vendidos públicamente y de tal suerte que tampoco luego puedan vivir como esclavos en Roma o en un radio de cien millas, ni puedan ser nunca manumitidos como esclavos del pueblo romano. Todas estas disposiciones están incluidas en la ley *Aelia Sentia*”.²⁵⁹

Resulta interesante ver cómo Justiniano llega a eliminar la condición de los peregrinos dediticios. Esto prueba, una vez más, el camino del *favor libertatis* que con este emperador se consolida en punto a los *peregrini dediticii* específicamente. En efecto, leemos al respecto en las Instituciones:

²⁵⁹*Vid. Infra.* Capítulo II: Límites a la manumisión del esclavo: Sección I. *Lex Fufia Caninia de manumissionibus* y Sección II. *Lex Aelia Sentia de manumissionibus*.

“3. Los libertinos podían antes distribuirse en tres estados diferentes. Porque, ya adquirirían una libertad completa y legítima, y se hacían ciudadanos romanos; ya una libertad menor, y, según la ley Junia Norbana, se hacían latinos; ya una libertad ínfima, y por la ley Aelia Sentia se hacían del número de los dediticios. Pero ya hace mucho tiempo que los últimos de estos manumitidos, los dediticios, han desaparecido del uso (...) hemos comprendido en ella una constitución que suprime los dediticios. De la misma manera, y por sugestión del mismo questor, *hemos suprimido los latinos juninanos*, y cuanto a ellos toca, por otra constitución que se distingue de las leyes imperiales. Y a todos los libertos, sin establecer como en otro tiempo, diferencia de edad ni de especie de propiedad del que manumitía, ni forma de manumisión, *los hemos hecho ciudadanos romanos*; añadiendo muchos medios por los cuales puede darse libertad a los esclavos juntamente con los derechos de ciudad, que es la única que existe hoy.” (Instituciones, I, V, 3). (Las cursivas no son originales).

Sabemos, por su parte, que la *Lex Fufia Caninia* fue objeto de derogación expresa y así consta en las Instituciones I, VII y en el *Codex* VII, 3, por obra de Justiniano. Un paso más en el *favor libertatis*.

GAYO, por su parte, dedica toda una sección a la forma de adquirir la ciudadanía romana los latinos²⁶⁰. Así, en sus Instituciones I, 29:

“Por lo pronto estableció la ley Aelia Sentia que los manumitidos menores de treinta años que se hacían latinos, si se casaban con ciudadanas romanas o con latinas de las

²⁶⁰Tenemos el siguiente texto en las Estimologías de Isidorus Hispaliensis sobre la *Lex Iunia Norbana*: “[0353D] *Latini liberti (ante Rom. cond. De Latinis libertis ex lege Julia Norbana, ex Ulpiani Titulis, Caiique et Justiniani institutionibus satis constat. Cum quibus haec nequaquam congruunt. Itaque negligebat ista A. Augustinus, et aversabatur. Nam quid illud: Ante Rom. cond. apud Latinos fiebant? Quid postremum: His primum aditus erat in urbe Rom. commorari? etc. Sed quia veri aliquid interjicitur, ut quod per epistolam fierent, quod testamenti factionem non haberent, suspicari se dicebat Chacon Latinos libertos ab Isidoro dictos qui eo jure essent quo liberti facti quondam a Latinis populis ante Rom. conditam. Quod quidem ad Latinorum libertorum etymon aliquid conferre nemo negarit. Sed quomodo tam longe Isidorus respexit? Ergo amplius quaerendum*”. Así en Patrología Latina Database. *Op. Cit.* Columna 082, Volumen 353. Por su parte, Faustino Arevalus, en sus Notas sobre las Estimologías de Isidoro de Sevilla, nos dice también acerca de la *Lex Iunia Norbana*:

“51. *Latini ante Rom. cond. apud lat. fiebant. Intelligitur liberti, vel legendum: Latini liberti ante, etc., ut Grialius in not. exprimit; nam in textu omisit liberti, ut alii Excusi et Codices etiam ms. Etsi Latini liberti, de quibus ex lege Norbana, etc., nobis constat, differunt a Latinis libertis, quales Isidorus describit, tamen potuit Isidorus primam originem Latinorum libertorum repetere ex aliquo veteri auctore, qui nunc non exstet. In Cod. Justin, lib. VII, tit. 6, asserit Justinianus Latinos libertos ad similitudinem antiquae Latinitatis, quae in coloniis missa est, videri esse introductos. Satis absurdum est, addit, ipsa origine rei sublata, ejus imaginem derelinqui. Cum igitur multis modis, et pene innumerabilibus Latinorum introducta est conditio, et leges diversae, et senatus consulta introducta sunt, etc. Recte igitur omnia congruent, si distinguantur tempora*”. Cfr. Patrología Latina Database, volumen 082, columna 932.

colonias o con mujeres de la misma condición que ellos, atestiguando tal cosa mediante al menos siete testigos púberes y ciudadanos romanos, y tenían un hijo que ha cumplido un año, se les da por esta ley la facultad de comparecer ante el pretor, o en provincias ante el gobernador, y probar que con arreglo a la ley *Aelia Sentia* se casaron y han tenido un hijo que ha cumplido un año. Y si aquel ante quien los hechos fueron probados declarara su asentimiento, desde ese momento el latino, y su mujer si era de la misma condición que él y el hijo si también fuera de la misma condición, se determina que sean ciudadanos romanos”.

Así, pues, vemos con Justiniano todo un verdadero recorrido en el *favor libertatis*:

Primero suprimió a los latinos junianos y a los dediticios, de modo que desde entonces solo hubo libertos ciudadanos (C. VII, 5 y 6. Inst. I, V, 3).

Más adelante fue aún más lejos, hizo desaparecer toda diferencia social entre ingenuos y libertos. Decidió que la manumisión llevase de pleno derecho el *ius aureorum annulorum* y que la *restitutio natalium* no dependiera más que de la voluntad del patrono, sin necesidad de ninguna decisión del emperador, dando a este favor el nombre de *ius regenerationis* (Nov. 78, c 1) ²⁶¹

Recapitulando, podemos entresacar las siguientes conclusiones:

- Platón, aunque admite la esclavitud en la sociedad, según la veía organizada (*Las Leyes* 6, 7 *passim*), reconoce que no es natural y, por tanto, no le da cabida en la sociedad ideal (*La República* 2, 3).
- Platón, sin embargo, considera al esclavo como propiedad de su amo, propiedad que podría, consecuentemente, ser enajenada. Más aún, ya en su época, el hijo de la mujer esclava y un hombre libre se consideraba libre en Atenas. Pero Platón, por el contrario, sostiene que este hijo deberá considerarse propiedad del dueño de la esclava, aun si fuese hijo de un progenitor liberto o libre.

²⁶¹ Cfr. Petit *Op. Cit.* Pág. 93.

- En algunos casos, Platón se muestra más severo que la ley ática contemporánea, aunque se cuida de proteger al esclavo en cuanto su capacidad pública. Así, por ejemplo, quien mate a un esclavo, para impedir que dé informes sobre hechos delictivos, recibirá el mismo castigo que si hubiese dado muerte a un ciudadano. (Leyes 872, c).
- Puede verse el pensamiento platónico, en su conjunto, acerca del tema del esclavo en el Libro sexto de *Las Leyes* (Νόμοις), especialmente párrafos 776, c y 777, b en donde Platón da por supuesta y justificada la condición del esclavo.
- Para Aristóteles la esclavitud, siendo en esta apreciación más estricto que Platón, es natural y legítima y así se expresa el Estagirita en la *POLÍTICA*, Libro I, párrafo 1252, b.
- Es interesante ver cómo este gran filósofo entiende que **la esclavitud es algo dado por la “naturaleza”** o lo que es igual, algo justificado por la naturaleza, de donde el pensamiento aristotélico en torno a la condición del esclavo pareciera aún más arcaico, si lo comparamos con la reflexión de Platón, según se vio especialmente en la *República* (donde no le da cabida en la sociedad ideal) obra, con todo ello, anterior a la *Política* de Aristóteles y en donde no tiene lugar la esclavitud, según se vio.
- El pensamiento sobre la naturaleza de la esclavitud en Cicerón puede estudiarse en su obra de *LA REPÚBLICA*. Al respecto, se puede ver claramente que Cicerón parece aceptarla como un hecho ineludible de la vida social (*De la República*, Libro III, 25, 37).

- Séneca, por fin, da un paso adelante en cuanto considera necesario tratar con humanidad a los esclavos. Sin embargo, no combate directamente el principio de la esclavitud y, desde un plano puramente especulativo, más bien sostiene que el verdadero esclavo es el que obedece a sus pasiones (*Epístolas Morales a Lucilio*, No. 47, 1 titulada precisamente “*Trato humano con los esclavos*”).
- Roma, por su parte, no llegó a abolir su sistema esclavista; pero sí dio pasos importantes en torno al *favor libertatis*, gracias al principio de *humanitas*.
- Ya las XII Tablas consideraban las lesiones al esclavo como lesiones corporales y no como daño a las cosas. (Tabla VIII, No. 3). En esto, no obstante, tenemos un retroceso con la *Lex Aquilia*, que considera las mismas lesiones como un daño al patrimonio del dueño del esclavo. Dice así la Tabla VIII, No. 3: “si con la mano o con un bastón fracturó un hueso a un hombre libre sufra la pena de trescientos, *si es un esclavo, de ciento cincuenta*”. Es menor la pena, como puede verse en relación con la fractura del hombre libre; pero, en todo caso, se considera lesión corporal que es lo que interesa.
- Para Gayo, por contraste, el esclavo se considera como una cosa corporal. “*Corporales hae sunt, quae tangi possunt, uelut fundus, homo, uestis, aurum, argentum et denique aliae res innumerabiles*”. (*Comentarius secundus*, 13).²⁶²
- En cuanto a la capacidad jurídica, el esclavo no es capaz en el derecho privado de ser propietario. Es capaz, en cambio, de delinquir para el

²⁶²Resulta interesante que en la traducción del número 13 del Comentario segundo de Gayo, para Manuel Abellán Velasco “*homo*” es “esclavo”. Esa acepción la registra el diccionario latino- español de Editorial Spes. No así el diccionario de Raimundo de Miguel. Vid. GAYO *Instituciones*. Editorial Civitas S. A., Madrid, primera edición de 1985. Edición bilingüe a cargo de Manuel Abellán Velasco. Pág. 108-109.

derecho penal. Pero, en materia de derecho de familia, no puede contraer matrimonio. En cuanto al derecho sucesorio, el esclavo puede ser instituido heredero; pero solo puede aceptar la herencia con la autorización del dueño, quien se beneficia con la posición de heredero y no aquél. Con todo, es necesario que el acto mismo de la adquisición sea efectuado por el esclavo y no por el futuro dueño. En todo esto se puede ver, más que nada, una situación de inferioridad del esclavo respecto del hombre libre.

- En cuanto a la capacidad religiosa, el esclavo puede obligarse mediante el voto y puede, con el consentimiento del dueño, ser miembro de asociaciones religiosas. El lugar en que es enterrado se considera *locus religiosus*, lo que supone el reconocimiento de su personalidad²⁶³. No obstante, la *potestas* del *dominus* es ilimitada en cuanto al derecho de la vida o de la muerte del esclavo.
- Es interesante destacar que el principio de *humanitas* se ejerció en un punto concreto: el *partus ancillae*, en cuanto rechazar la posibilidad del usufructo de los hijos de la esclava. Vemos en el Digesto, 22, 1, 28, 1:

“(...) Pero el hijo de la esclava no entra en el fruto y por ello pertenece al dueño nudo propietario; porque parecía absurdo que un hombre fuera fruto siendo así que todos los frutos fueron proporcionados por la naturaleza a causa de los hombres (Gai. 2 rer. Cott.)”
- En ese sentido de *humanitas*, para Gayo (I, 53), la muerte sin motivo de los esclavos propios tenía que ser igualada a la de los ajenos.
- Sin embargo, la *Lex Fufia Caninia* (del año 2 a. C.) y la *Lex Aelia Sentia* (del año 4 d. C.) limitaron la libertad de manumitir esclavos y se redujeron los efectos de la manumisión. La primera de estas dos permite

²⁶³ Cfr. SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 238.

manumitir por testamento sólo un tanto por ciento, en una proporción decreciente con el crecimiento del número de esclavos. La *Lex Aelia Sentia*, por su parte, negó la ciudadanía, que generalmente se conseguía con la simple manumisión, a ciertos esclavos de mala fama, declarándolos *peregrini dediticii*. Es decir, el Estado se asegura con ello el control sobre estos nuevos libertos.

- Vemos con Justiniano un verdadero recorrido en el *favor libertatis*: Primero suprimió a los latinos junianos y a los dediticios, de modo que desde entonces solo hubo libertos ciudadanos (C., VII, 5 y 6. Inst. I, V, 3). Más adelante fue aún más lejos e hizo desaparecer toda diferencia social entre ingenuos y libertos. Decidió que la manumisión llevase de pleno derecho el *ius aureorum annulorum* (el anillo de oro de los caballeros) y que la *restitutio natalium* (el liberto adquiere una ingenuidad como si hubiese nacido libre)²⁶⁴ no dependiera más que de la voluntad del patrono, sin necesidad de ninguna decisión del emperador, dando a este favor el nombre de *ius regenerationis* (Nov. 78, c. 1).

²⁶⁴D. 40, XI, 5: “(...) El liberto que ha sido restituido en la ingenuidad es tenido como si hubiese <nacido> libre y no hubiese sufrido luego la mancha de la esclavitud. (Mod.7 reg.)”

CAPÍTULO CUARTO

La condición del esclavo en el pensamiento cristiano.

La cuestión del esclavo, a partir del cristianismo, cobra una especial importancia, pues esta nueva doctrina parte del principio de la igualdad de todos los hombres, no habiendo distinción entre libre y esclavo, judío o griego (gentil), según se desprende del texto paulino:

“En efecto, todos sois hijos de Dios por medio de la fe en Cristo Jesús. Porque todos los que fuisteis bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo. Ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús (Carta a los Gálatas III, 26-28). Cuyo texto latino (en el versículo 28 que interesa) es el siguiente, según la Vulgata:

*“non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est másculus et fémina (...).”*²⁶⁵

Es interesante destacar, antes de analizar a fondo el pensamiento cristiano, que, ya desde el Antiguo Testamento, la situación del esclavo estaba regulada en forma tal que se buscaba proteger de alguna manera su situación de inferioridad. Así, por ejemplo, aunque los prisioneros de guerra no israelitas eran vendidos como esclavos, se estipulaba este límite:

“Cuando salgas a la guerra contra tus enemigos y Yahvé, tu Dios, los haya entregado en tus manos y tú los hayas hecho prisioneros, si entre ellos vieres una mujer hermosa y te prendas de ella, podrás tomarla por esposa (...) Si dejara de agradarte, le darás la libertad, **sin venderla por dinero** ni sacar provecho alguno, pues ya has usado de ella” (Deuteronomio XXI, 10-14). (Las negritas no son originales).

A los mismos judíos les estaba prohibido el mercado de esclavos de israelitas. No obstante, un israelita bien podría caer en esclavitud de un compatriota suyo, según se desprende de la lectura de Éxodo XXII, 2:

²⁶⁵Es interesante, al respecto, el Comentario a la Carta a los Gálatas que hace San Jerónimo: *“Servus quoque et liber, non conditione separantur, sed fide, quia potest et servus libero esse melior, et liber servum in fidei qualitate praevertere. Masculus similiter et femina, fortitudine et imbecillitate corporum separantur. Caeterum fides pro mentis devotione censetur, et saepe evenit ut et mulier viro causa salutis fiat, et mulierem vir in religione praecedat. Cum autem ita se res habeat, et tota diversitas generis, conditionis et corporum, Christi baptismate, et indumento illius auferatur, omnes unum sumus in Christo Jesu: ut quomodo Pater et Filius in se unum sunt, ita et nos in ipsis unum simus”*. Cfr. Patrología Latina Database, volumen 26, columna 369 C .

“(…) El ladrón restituirá, y si no tiene con qué, será vendido por su hurto”.

Por su parte, es interesante destacar la práctica similitud entre la cita Éxodo XXII, 1 y la Ley de las XII Tablas VIII, 12 que dice así:

“Si cometió un hurto de noche y se le mató, sea muerto legítimamente”²⁶⁶.

Por su parte, Éxodo XXII, 1:

“Si el ladrón, sorprendido de noche forzando, es herido y muere, no habrá en ello delito de sangre”.²⁶⁷

Entre otras cosas, el precio de un esclavo oscila entre los treinta y cuarenta siclos de plata según se desprende de la cita bíblica: Éxodo XXI, 32:

“Si el buey acornea a un siervo o a una sierva, se pagarán treinta siclos de plata al dueño de ellos, y el buey será apedreado.”

Ahora bien, en la tradición hebrea, **todo esclavo hebreo queda libre a los seis años**, sin pagar rescate por él, según se desprende de la cita Éxodo XXI, 2.

En tiempos de Jesucristo, la institución de la esclavitud era perfectamente normal. Jesús, pues, no tiene reparo en referirse a esclavos en sus parábolas, ni se pronunció contra la esclavitud directamente:

“Quis putas est fidelis servus et prudens, quem constituit dñms supra familiam suam, ut det illis cibum in tēpore?” (Matth.XXIV, 45).

Sin embargo, Cristo²⁶⁸ mismo será quien asiente las bases de la nueva visión cristiana acerca de la igualdad de todos los hombres, a través de la enseñanza a sus

²⁶⁶ Así en la traducción de la Ley de las XII Tablas del Dr. César Rascón, en su obra Manual de Derecho Romano, Editorial Tecnos, Madrid, 1996, pág. 61.

²⁶⁷ Así en la traducción de La Santa Biblia, Ediciones Paulinas. 18ª adición. Madrid. Pág 95.

Apóstoles. Interesan al respecto dos textos neotestamentarios que se comentan en la siguiente sección: Las cartas de San Pablo a los Gálatas y a Filemón y que vendrían a constituir las nuevas bases doctrinales y antropológicas acerca del tema del esclavo, no solo en el terreno teológico, sino en el campo político y cultural propiamente dicho, que es lo más sorprendente.

Se divide, pues, este capítulo en dos grandes secciones: Sección I dedicada a los escritos paulinos donde se trata la esclavitud y Sección II dedicada a la literatura de fuentes patrísticas: Ireneo de Lión. La Didaché. La Epístola del Pseudo Bernabé. Clemente Romano. Justino, entre otros.

Es evidente que la sección II abarca una serie de escritores de los tres primeros siglos, anteriores al Concilio de Nicea (antenicenos) y que, para efectos hermenéuticos se pueden clasificar siguiendo el sistema de Quasten²⁶⁹, toda vez que sería imposible tratar a todos los autores cristianos involucrados; es decir, los autores estudiados serían sólo los más representativos y esta lista no tendría carácter exhaustivo, por lo tanto. En todo caso, se trata de literatura antenicena propiamente, como ya se adelantó y eso es lo que le dará unidad a esta sección. Por supuesto, lo que interesa es ver cómo toda esta literatura va conformando, poco a poco, una nueva cultura, donde la visión antropológica tiende a configurar el principio de la igualdad de todos los hombres, uno de los postulados esenciales de la cultura contemporánea.

Se estudian en la Sección II, por tanto, Padres Apostólicos: Clemente Romano e Ignacio de Antioquia y la Epístola del Pseudo Bernabé, de valor inconmensurable, toda vez que tuvieron contacto directo con los Apóstoles y de ahí su importancia. Un apologista

²⁶⁸La biografía de Alejandro Severo nos pinta el régimen de su vida: el emperador se levantaba al alba y entraba en el *larario* (capilla doméstica), donde su madre había reunido, con las imágenes de sus entenados, las de los héroes y grandes legisladores de la humanidad. Allí estaban las estatuas de Orfeo, de Abraham, de Apolonio, de Tiana, y también la de Jesús Nazareno. Hecha su oración, pasaba Alejandro Severo a ocuparse de los asuntos de Estado con sus consejeros, después se ocupaba de la lectura, sobre todo Platón, Cicerón, Virgilio y Horacio. La presencia de la imagen de Jesús en el *larario* indica tiempos de paz para los cristianos. Lampridio nos dice que Alejandro *Christianos esse passus est*. Vid. BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 558 y nota 47. Todo lo cual muestra el paulatino asentamiento de la nueva doctrina en las esferas más altas del estado romano.

²⁶⁹QUASTEN (Johannes). *Patrología I* (hasta el Concilio de Nicea). Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1968.

griego como Justino. Un representante de la literatura antiherética como Ireneo de Lión y, por supuesto, la Didaché como testimonio, aunque anónimo, de vital importancia de los primeros siglos.

Sección I: Las cartas de Pablo de Tarso a los *Gálatas* y a *Filemón*.

Pablo de Tarso escribe, posiblemente, la primera apología sobre la igualdad de todos los hombres: “*non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est másculus et fémína*” (Carta a los Gálatas III, 28), según la referida cita de la Carta a la comunidad de los primeros cristianos de la región de Galacia. Ahora bien, en lo que interesa sobre el alcance y trascendencia *culturales* de esta la nueva visión introducida por Pablo, hay que partir de su idea central:

“Y, puesto que sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama: ¡Abbá, Padre! De manera que ya no eres siervo, sino hijo; y como eres hijo, también heredero por gracia de Dios” (Gal. IV, 7 [*Itaque iam non es servus sed filius; quod si filius, et heres per Deum.*]).

En otras palabras, esta idea, en principio, referida al orden del espíritu solamente (el hombre deja de ser *siervo* del pecado), poco a poco, pasará a formar parte de esa nueva visión del orden social y político, en el sentido de igualdad de todos los hombres, sin distinción de raza, origen, etc. La idea central, pues, de estas palabras será ya la raíz más profunda de toda una nueva ordenación y sus consecuencias sociales, políticas y jurídicas, tal como se verán en su momento plasmadas en la legislación del Bajo Imperio, en punto a la cuestión del esclavo. No en vano, Suetonio en *Vita Claudii* (No. 25), nos dice que bajo este Emperador y “*Por impulso de un tal Cresto*” entre los judíos se produjo un tumulto tan fuerte que obligó al emperador a decretar su expulsión, dando a entender la inminente introducción de comunidades cristianas en Roma.

A) Carta a los Gálatas.

En ese orden de ideas, es interesante destacar que la comunidad de Galacia, a la que Pablo dirige la carta arriba citada, era parte de una provincia romana del Asia Menor y

que corresponde a la parte central de la planicie de la actual Turquía. Precisamente en el centro de la región se levantaba la ciudad de Ancira, hoy Ankara, capital de Turquía. Esta provincia, en tiempos de Pablo, abarcaba, hacia el sur, los territorios de Licaonia, donde se encontraban cuatro ciudades muy conocidas: Derbe, Listra, Iconio y Antioquia de Pisidia. Galacia limitaba al este con Capadocia, hacia la frontera con Armenia, al norte con Bitinia y Paflagonia, dos regiones que ocupaban las orillas del Mar Negro, al oeste con Frigia, región donde se encontraban las ciudades de Colosas y Laodicea y al sur, con Licaonia y Pisidia. Los gálatas eran parte de una inmigración celta del siglo III antes de Cristo y a la llegada de Pablo constituían un pueblo sencillo, acogedor y noble, según se desprende de las palabras afectuosas que les dirige el Apóstol²⁷⁰. Todo esto para indicar que el texto en cuestión está dirigido a un grupo cultural greco-romano de gran influencia en los primeros siglos del cristianismo y, cuya ubicación, será decisiva en la irradiación de estos nuevos conceptos teológico-antropológicos dentro de Europa. No es casualidad que su cercanía con la futura Constantinopla, Grecia y Armenia la harán uno de los focos de expansión de estas doctrinas que desarrollarán, en su momento, grandes escritores de la Patrística Griega: Ignacio de Antioquia, Basilio Magno y los padres capadocios, Juan Crisóstomo, por citar unos cuantos nombres. De más está decir que estos puntos de irradiación del cristianismo serán decisivos cuando, a partir de Constantino, se traslade la capital del Imperio a Bizancio (Constantinopla).

He aquí el versículo completo de la Carta a los Gálatas III, 28 (Versión de la Vulgata):

“[28] *non est iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est másculus et fémina: omnes enim vos unus estis in Christo Iesu*”. (Las negritas no son originales).

B) Carta a Filemón.

Parece oportuno citar ahora el comentario que hace Jerónimo de Estridón (340-420 d. C.) al versículo 10 y siguientes de la Carta de San Pablo a Filemón, por ser esta una carta específicamente dedicada a la cuestión del esclavo. De su lectura, se desprende que

²⁷⁰Vid. Sagrada Biblia, introducción a las Epístolas de Pablo a los Romanos y a los Gálatas. Editorial EUNSA, Pamplona, 1984, Pág. 91.

Pablo se dirige por medio de esta epístola a su amigo Filemón, con el fin de interceder ante este personaje en favor de Onésimo, su esclavo rebelde y fugitivo que quizás le haya hurtado algún dinero²⁷¹ y para quien pide, no obstante, clemencia y pueda ser nuevamente recibido por su amo. Pablo acude al ascendiente y afecto tan fuertes que tiene con Filemón, a quien llama “nuestro querido amigo y colaborador”. El texto del versículo 10 de la Carta a Filemón, de donde toma lugar el comentario de Jerónimo, es el siguiente:

“[10] *Óbsecro te de meo filio, quem genui in vinctulis, Onésimo*”.

“*Vers. 10, seqq.) Obsecro te de meo filio, quem genui in vinculis, Onesimo, qui tibi aliquando inutilis fuit; nunc autem et tibi, et mihi utilis est: quem remisisti tibi. Tu autem illum, id est mea viscera, suscipe, quem ego volueram tecum detinere, ut pro te mihi ministraret in vinculis Evangelii. Volens impetrare quod postulat, jam non pro servo Philemonis, sed pro filio suo se asserit deprecari; et de illo filio quem genuerit in vinculis Evangelii, hoc est, quae pro Christi Evangelio sustinebat: qui cum ante inutilis domino suo tantum fuerit (nec enim servus fur atque fugitivus alteri nocuit, nisi domino suo) nunc econtrario utilitatis compensatione, qua ipsi domino et Paulo utilis est, caeterisque per Paulum, plus charitatis meretur, quam odii ante meruerat. Unde ait: Qui tibi aliquando inutilis fuit. Tibi, inquit, soli; non caeteris: nunc autem et mihi, et tibi utilis. Utilis domino in eo, quia posset et Paulo servire pro domino suo; Paulo vero in eo utilis: quia illo in carcere, vinculisque detento, posset ei in Evangelio ministrare. Simul autem admirandum de magnanimitate Apostoli, et in Christum mente ferventis. Tenetur in carcere, vinculis stringitur, squalore corporis, charorum separatione, poenalibus tenebris coarctatur, et non sentit injuriam, non dolore cruciatur, nihil novit aliud, nisi de Christi Evangelio cogitare. Sciebat servum, sciebat fugitivum, sciebat aliquando raptorem ad Christi fidem esse conversum. Grandis laboris est talem hominem in eo perseverare quod coepit. Idcirco filium suum, et filium vinculorum, et ministrum Evangelii in vinculis constituti, inculcat, ac replicat, ut Philemon ille prudenter et dispensatorie tantum in praefatione laudatus, non auderet negare, ne suis laudibus videretur indignus. Quod autem ait: Tu autem illum, id est, mea viscera suscipe, hoc est, quod Paulo ante dixi: viscera significare internum cordis affectum, et plenam ex animo voluntatem, cum totum quidquid in nobis est, suscipitur a rogato. Alias autem omnes liberi viscera sunt parentum*”²⁷². (Las negritas no son originales).

Como puede verse, el texto anterior es toda una apología de carácter ético, con ocasión del texto paulino, cuyo valor reside en la nueva visión del orden social que se introduce, no sin ir contra corriente, toda vez que se ubica en el contexto del mundo greco-latino, donde la esclavitud es aún una institución perfectamente arraigada, legitimada y

²⁷¹Crf. Carta de Pablo a Filemón, versículo 18 “*Si autem aliquid nocuit tibi aut debet, hoc mihi imputa*”.

²⁷²San Jerónimo. Comentario de la Carta de San Pablo a Filemón. En *Patrología Latina Database*. Volumen 26, columna 612 B.

legalizada. En síntesis, el texto paulino y su comentario por Jerónimo, conllevan un discurso, no tanto de carácter retórico- que sí lo tiene, valga la acotación-; pero que pretende remover los sentimientos del interlocutor, con el siguiente razonamiento: Pablo, ya anciano, ha engendrado (espiritualmente) a Onésimo, en su cautividad romana (“*quem genui in vinculis*”). Pablo mismo, por predicar la nueva doctrina, es esclavo de Cristo (“*Paulus vinctus Christi Iesu*”). Este esclavo huye a Roma, por temor al castigo, de la casa de Filemón, a quien posiblemente haya hurtado. Pablo, entonces, habiendo ganado a Onésimo a la nueva fe, intercede ante Filemón en su favor, haciéndole ver su gran amor (“*quem remisi tibi, eum hoc est viscera mea*”) y la necesidad del perdón, el olvido de la ofensa y el daño, como nuevos valores, frente a una cultura cuyo perfil es el “*ius*”, la “*constant et perpetua voluntas ius suum quique tribuere*” de Ulpiano y cuya aplicación seguramente conllevaría la muerte del esclavo de Filemón en justo castigo. Quizás- justo es reconocerlo- lo más cercano a esta nueva antropología cristiana sea la antigua idea romana de “*aequitas*” (*epieikeia*); pero no tanto como pedir: *pietas, benignitas, charitas, o benevolentia* ²⁷³ y a esto es a lo que apela, precisamente, el Apóstol (“*viscera significare internum cordis affectum, et plenam ex animo voluntatem, cum totum quidquid in nobis est*”, según el comentario de Jerónimo). He ahí el valor de sus palabras y el futuro surco que empezará a abrirse oportunamente en el terreno jurídico, como aporte para una nueva valoración de la condición del esclavo.

Sección II: La literatura Patrística: Ireneo de Lión. La Didaché. La Epístola del Pseudo Bernabé. Clemente Romano. Ignacio de Antioquia y Justino.

Mucho se ha escrito en la literatura Patrística acerca del tema de la esclavitud y, dentro de los autores más destacados, podríamos citar a Cirilo de Alejandría, Gregorio Nacianceno, Cipriano, Ambrosio, Ignacio de Antioquia y Clemente Romano. Se trata de autores que han escrito en griego y en latín, lo cual muestra cómo su influencia, en ese momento, se hará sentir en ambas partes (Oriente y Occidente) del Imperio Romano.

²⁷³Se vio el principio *Humanitas* en la Sección V del Capítulo III.

Quiero destacar, por ello, brevemente unos cuantos comentarios patológicos sobre el tema en cuestión.

A) Ireneo de Lión.

Ireneo de Lión es, con mucho, **el teólogo más importante de su siglo**²⁷⁴. Ya se adelantó que se trata de un escritor antiherético que escribe contra la gnosis de su época²⁷⁵. No se sabe la fecha exacta de su nacimiento; pero fue probablemente entre los años 140 y 160. Su ciudad natal está en el Asia Menor, y probablemente es Esmirna, puesto que, en su carta al presbítero romano Florino, dice que en su primera juventud había escuchado los sermones del Obispo Policarpo de Esmirna. Su carta revela un conocimiento exacto de este obispo, que no pudo tener sin haberle conocido personalmente:

Resulta evidente que, a través de Policarpo, Ireneo estuvo en contacto directo con **la era apostólica**. Por razones que desconocemos, Ireneo dejó el Asia Menor y se fue a las Galias. El año 177 (178), en calidad de presbítero de la iglesia de Lión, fue enviado por los mártires de aquella ciudad al Papa Eleuterio, para hacer de mediador en una cuestión referente a la corriente del montañismo. La carta que en aquella ocasión entregó al Papa daba de él una excelente recomendación:

“hemos pedido a nuestro hermano y compañero que te lleve esta carta y te pedimos que le tengas aprecio **a causa de su celo por el testamento de Cristo**. De haber sabido que el rango puede conferir justicia a alguno, te deberíamos haberlo recomendado como presbítero de esta iglesia (de Lión), pues ésa es su situación" (Eusebio, *Hist. eccl.* 5, 4, 2).

Cuando Ireneo regresó de Roma, el anciano Fotino había muerto mártir, e Ireneo fue nombrado sucesor suyo. Más tarde, cuando el Papa Víctor excomulgó a los asiáticos con motivo de la controversia pascual, Ireneo escribió a algunos de esos obispos y al mismo Papa Víctor, exhortándolos a hacer las paces. Eusebio afirma que en esta ocasión Ireneo hizo honor a su nombre, porque demostró ser realmente un pacificador, εἰρηνοποιός.

²⁷⁴QUASTEN (Johannes). *Op. Cit.* Tomo I. Pág. 287.

²⁷⁵La gnosis representa una forma de pensamiento sincrético de los primeros siglos del cristianismo, donde se pretendía llegar a un conocimiento intuitivo y misterioso de Dios, mezclando creencias cristianas, con creencias judaicas y orientales. Ireneo de Lión, en cambio, propugnaba una teología basada estrictamente en la tradición apostólica, libre, por tanto, de toda otra mezcla.

A partir de este incidente desaparece toda huella acerca de su vida; ni siquiera se sabe la fecha de su muerte. Hasta Gregorio de Tours (*Historia Francorum* 1, 27), nadie había dicho de él que muriera mártir. Y como Eusebio ni siquiera insinúa tal hecho, parece muy sospechoso ese testimonio tardío.

El Imperio romano, por su parte, había levantado en la época de Ireneo una barrera infranqueable entre los esclavos y los hombres libres, prohibiendo rigurosamente todo matrimonio entre ellos. Prohibidos ya por las leyes Julia y Papía, estos matrimonios fueron declarados nulos por los emperadores Marco y Cómodo y reducidos a simples concubinatos²⁷⁶. A respecto, nos indica Bonfante:

“*Gli schiavi.* — Ma questa libera facoltà di disporre come si vuole della propria persona e dei propri atti nei limiti stabiliti dal diritto non era nella società antica riconosciuta a tutti gli uomini. Coloro che l’hanno si dicono *liberi*; coloro che ne son privi affatto *servi*, che noi diciamo schiavi. Lo schiavo non ha né *connubium*, né *commercium*; non è soggetto, ma oggetto di diritti.

Anche i rapporti familiari dello schiavo non sono contemplati dal diritto: il matrimonio non esiste presso di loro, e la unione stabile che ne esprime il rapporto naturale dicesi *contubernium*. Insomma, dicono i Romani, *serous iuris civilis communionem non habet in totum*”²⁷⁷

Desafiando, en cambio, los prejuicios populares de su tiempo, el Papa Calixto concedió la sanción eclesiástica a uniones de esta clase entre cristianos. El progreso que representa, por ello, la decisión del Papa Calixto fue trascendental: Dando su bendición a esos matrimonios, la Iglesia derribó – a lo menos canónicamente- la barrera que existía entre las diferentes clases de la sociedad y trató a todos sus miembros como iguales. Con eso dio un paso extraordinario en el *favor libertatis*, hacia la abolición de la esclavitud. La sorprendente innovación del Papa Calixto, pues, en materia de costumbres matrimoniales es un testimonio impresionante del progreso social promovido por la Iglesia en el Imperio romano²⁷⁸.

²⁷⁶No es matrimonio sino *contubernium* la unión de esclavos. De modo análogo está excluido el matrimonio entre libres y esclavos. Así, IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág 550. Vid. PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 112 y BONFANTE (Pietro). *Op. Cit.* Pág. 36.

²⁷⁷BONFANTE (Pietro). *Ibidem*.

²⁷⁸Cfr. QUASTEN (Johannes). Tomo I. Pág. 510.

Es interesante destacar el texto de Ireneo de Lión tomado de la “*Demostración de la Predicación Apostólica*”. Se sabe que la principal fuente de información sobre Ireneo de Lión es la “*Historia Eclesiástica*” de Eusebio de Cesarea. Ireneo es oriundo de Asia Menor, probablemente de Esmirna, donde conoció a Policarpo, discípulo de Juan Apóstol y Evangelista.²⁷⁹ En el texto que interesa, aunque referido a la esclavitud del pueblo hebreo en Egipto, se destaca uno de los temas favoritos de los autores cristianos de los primeros siglos, cual es el tema de la condición del esclavo. Su importancia, para los efectos del presente trabajo, es destacar la nueva visión que empieza a abrirse paso en el pensamiento filosófico y antropológico de la época, lo que inevitablemente incidirá, tarde o temprano, en el tratamiento jurídico de la cuestión. En otras palabras, no se trata sino de destacar la incidencia, directa e indirecta, de toda una literatura que abre el camino en la nueva valoración de la condición de esclavo heredada del mundo antiguo.

Leemos, pues, en la *Demostración de la Predicación Apostólica* de Ireneo de Lión:

“25. Cuando el hambre afligió a toda la tierra, y solamente Egipto contaba con géneros alimenticios, Jacob emigró con toda la familia a aquel país. El número total de los emigrantes ascendía a 75 personas y en 400 años llegaron a ser, según las predicciones, 660.000. Dado que sufrieron muchas vejaciones y opresiones en una **cruel esclavitud**, y gemían y se lamentaban ante Dios, el Dios de sus padres, Abrahán, Isaac y Jacob, los sacó de Egipto valiéndose de Moisés y Aarón (...)”. (Las negritas no son originales).²⁸⁰

Ahora bien, el texto referido nos ha llegado a nosotros por medio de una serie de fragmentos armenios. En efecto, el archimandrita Karapet Ter- Mekertschian, más tarde Obispo de Azerbaiyán, descubrió, en el mes de diciembre de 1904, en la Iglesia de la Madre de Dios de Erivan (mss. N° 3710) un manuscrito en armenio con el texto, hasta entonces extraviado, de la Epideixis, a la que corresponde nuestra obra. Se procedió a publicarla, por primera vez, en 1907 por obra de Karapet Ter-Mekertschian y Erwand Ter-Minassiantz y anotado por Adolf Harnack, a quien debemos la división en cien capítulos que se conserva todavía. Después de la aparición de la versión rusa, realizada por el Dr.

²⁷⁹ Así, ROMERO POSE (Eugenio) en IRENEO DE LIÓN. *Demostración de la Predicación Apostólica*. Fuentes Patrísticas, volumen 2, edición bilingüe griego-española. Editorial Ciudad Nueva. Madrid 1992, pág. 13 y ss.

²⁸⁰ *Idem*, Pág. 111.

Sagrada y publicada por el seminario de san Petersburgo, Karpet Ter-Mekersttschian y S. G. Wilson editan, en la *Patrología Oriental*, una nueva edición con texto armenio y traducción al inglés²⁸¹.

Vuelvo a repetir, se trata de destacar el tema de la esclavitud como uno de los tópicos de la Patrística. Obviamente, en principio, el argumento patológico de Ireneo de Lión es eminentemente *teológico*, y no pretende ir más allá de este campo, como en efecto hará este autor unas líneas más adelante: La Pascua judía es signo de la futura redención por Cristo, quien opera la liberación de la *esclavitud* del pecado. Pero es que, aun este argumento considerado en términos estrictamente teológicos, nos lleva de la mano a esta otra consideración *antropológica*: todos somos iguales, como hijos del único Padre. Luego ¿se justifica la esclavitud? El paso siguiente, no obstante, no es tan sencillo como abolir la esclavitud en el campo social o jurídico; pero hemos de admitir que hay un germen filosófico y teológico que, en su momento, cuajará en los cambios legislativos que se verán en la Roma ya cristiana, pocos siglos después.

B) La Didaché.

Su nombre completo; es decir, su nombre largo es ΔΙΔΑΧΗ ΤΩΝ ΔΩΔΕΚΑ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ.

Διδάχη κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν lo que significa: “Enseñanza del Señor a las naciones, por medio de los Doce Apóstoles”. Su nombre corto es en singular Διδαχή o Διδαχαι en plural.

En cuanto al lugar de origen, se ha especulado muchísimo. Lo más probable es que se haya escrito en Siria.²⁸²

Algunos estudiosos²⁸³ han propuesto Antioquía de Siria, para ser más exactos.

²⁸¹Corresponde a S. Irenaeus, ΕΙΣ ΕΠΙΔΕΙΞΙΝ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΥ ΚΗΡΥΓΜΑΤΟΣ. *The Proof of Apostolic Preaching with seven Fragments*. Armenian Version edited and translated by His Lordship the Bishop KARAPET TER MEKERTTTSCHIAN and The Rev. Dr. S. G. Wilson with the co-operation of H.R.H.PRINCE MAXE OF SAXONY, Paris 1919, ed. Graffin y Nau.

²⁸²*Vid.* AYÁN CALVO (Juan José). *Didaché*. Edición crítica y bilingüe griega-española a su cargo. Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992. Pág. 68.

²⁸³*Ibidem*, Audet y Hazelden Walker, entre otros.

En cuanto a la fecha de composición, se ha discutido bastante. Para los autores que señalan una fecha tardía (siglo III), se podría argumentar:

- i) La presencia del sustrato teológico de las plegarias eucarísticas.
- ii) El ministerio todavía vigente de los apóstoles.
- iii) El carácter premateano (anterior a Mateo) de las palabras e instrucciones del Señor recogidas por la Didaché.
- iv) La falta de alusiones de herejías, como el gnosticismo o el docetismo.

En todo caso, se ha sugerido una fecha cercana al Concilio de Jerusalén (año 48 d.C.)²⁸⁴ y el año 70 d. C.²⁸⁵

En cuanto al autor, puede indicarse que más que un autor, como suele entenderse modernamente, debe pensarse en un compilador, llamado por esto el *didachista*. De él nada sabemos. Incluso los estudiosos que pretenden ver a un apóstol o a un doctor, no presentan pruebas apodícticas.

Hay dos textos²⁸⁶ curiosamente idénticos que quiero destacar al respecto. Ambos escritos en griego. Concretamente la Didaché, que, dicho sea de paso, despertó el interés de personajes tan modernos como León Tolstoi²⁸⁷. En el capítulo IV, versículos 10, leemos:

²⁸⁴Vid. AYÁN CALVO (Juan José). *Op. Cit.* Pág. 68.

²⁸⁵Si se pudiera saber la fecha exacta del evangelio de Mateo, habría que pensar en un momento poco después. Sobre las posibles fechas de composición, vid. AYÁN CALVO (Juan José). *Op. Cit.* nota 212, Pág. 70.

²⁸⁶Todo parece indicar que esta similitud se debe a que ambos textos (independientes entre sí, a pesar de que no faltan autores que señalan lo contrario) proceden de una idéntica tradición judeo-cristiana, de la cual se nutren como fuente y recensión común. Vid. Al respecto todo lo indicado por AYÁN CALVO (Juan José). *Op. Cit.* Pág. 35.

²⁸⁷Tolstoi escribió para la versión rusa que él preparó de la Didaché: 'En esta antigua *Doctrina* está dicho todo lo que cualquier hombre necesita para el conocimiento de la verdad de Cristo y para la salvación de su propia alma... He aquí la doctrina que ha sido revelada a los sencillos, el yugo suave y el peso ligero al que los ha llamado, he aquí la fuente de agua viva a la que cualquiera puede acercarse. Esta enseñanza es la misma que Cristo predicó sobre el monte y se describe en los capítulos 5, 6 y 7 de Mateo, lo que comúnmente se llama 'Discurso del Monte'. Todo lo necesario para salvar la propia alma está recogido en esta doctrina, y con ella millones de cristianos se han salvado, se salvan y todo el mundo se salva'. Así en AYÁN CALVO (Juan José). *Op. Cit.* Pág. 19.

“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”²⁸⁸.

El otro pasaje se toma de la Epístola del Pseudo Bernabé, que va de seguido. Vemos, pues:

C) Epístola del Pseudo Bernabé.

El texto de la Epístola del Pseudo Bernabé que es idéntico a la Didaché, como dije, y se encuentra en el capítulo XIX, versículo 7 *in fine*, es este:²⁸⁹

(...) 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 vino a llamar con acepción de personas, sino a los que Él ha preparado el espíritu”.

Esta obra no es una carta propiamente dicha, ni fue escrita por Bernabé, el discípulo de San Pablo²⁹⁰, de ahí el nombre como se lo conoce: “*Epístola del Pseudo Bernabé*”. De esta obra nos han llegado los siguientes testimonios:

1. El *Codex sinaiticus*.
2. El *Codex Hierosolymitanus*.
3. Ocho manuscritos griegos, entre los que se pueden citar: el *Vaticanus gr.*, el *Vaticanus Ottobonianus gr.*, el *Florentinus Laurentianus*, el *Parisinus*, etc.
4. El *Codex Corbeiensis*.
5. El *Papyrus PSI 757*, del siglo III-IV.
6. El *Codex Cantabrigensis Univ. Add.2023*. del siglo XIII²⁹¹.

En cuanto a su estructura y composición, se distinguen dos partes claramente diferenciadas. Una primera sección (capítulos 1-7) de carácter exegético-dogmático. Una segunda sección (capítulos 18-21) de carácter moral.²⁹²

²⁸⁸ Vid. AYÁN CALVO (Juan José). *Op. Cit.* Pág. 91-93.

²⁸⁹ *Epístola del Pseudo Bernabé*. Edición bilingüe griego-española a cargo de AYÁN CALVO (Juan José). Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992, pág. 227.

²⁹⁰ *Idem*. Pág. 127.

²⁹¹ *Ibidem*.

En cuanto a su carácter literario, algunos estudiosos han llegado a considerarla más bien una homilía, destinada a ser leída en la Vigilia Pascual.

Su origen puede situarse en Alejandría, por lo que Clemente y Orígenes la habrían conocido. Para otros, su origen sería más bien siro-palestinense o antioqueno.

El autor constituye un problema serio para la crítica especializada. Así, Clemente de Alejandría y Orígenes pensaban que su autor era Bernabé, el discípulo de san Pablo; pero hoy en día ningún patrólogo sustenta esta idea. Actualmente se la denomina del *Pseudo Bernabé* simplemente.

Finalmente, el problema de la fecha de composición ha implicado más de una hipótesis. Así, pues, para unos patrólogos el hecho de que este texto parece desconocer la decisión de Adriano de construir un templo pagano, con la consiguiente revuelta judía, podríamos pensar entre los años 70-130. Para otros, se habría compuesto bajo el imperio de Vespasiano, entre los años 70-79, o bajo Nerva, entre los años 96-98, o finalmente, bajo Adriano, entre los años 117-119. En todo caso, solo se puede afirmar con certeza que la composición de la carta debe situarse entre los años 70-130. Dado su conocimiento del evangelio de Mateo, quizás haya que pensar el término *post quem*, algo más cerca del año 100²⁹³.

La importancia de la obra, además de su antigüedad, está en constituir una de las fuentes patrísticas más conocidas de las que se nutren Padres de la Iglesia como Orígenes y Clemente de Alejandría, entre otros y es una obra escrita en griego koiné, lo cual es interesante como testimonio de literatura proveniente de la parte este del imperio romano.

²⁹²AYÁN CALVO (Juan José). *Op. Cit.* Pág. 130.

²⁹³*Idem.* Pág. 142.

D) Clemente Romano.

A este Padre Apostólico Orígenes lo identificaba con el compañero de Pablo mencionado en su carta a los Filipenses (4,3):

“También te ruego a ti, fiel compañero, que ayudes a éstas, que **trabajaron conmigo en el Evangelio, con Clemente** y mis otros colaboradores, cuyos nombres están en el libro de la vida”. (Las negritas no son originales).

Incluso un autor como Eusebio de Cesarea sostiene en su *Historia Eclesiástica* que este autor escribió la carta a los Hebreos, aunque esta autoría es muy difícil de probar.²⁹⁴

Por su lado, algunos historiadores han tratado de identificarlo con algún miembro de la ilustre familia de los Flavios²⁹⁵ En cuanto a la sucesión de Pedro en el obispado romano, Ireneo de Lyon y Eusebio de Cesarea dan el siguiente orden de precedencia: Pedro, Lino, Anacleto y Clemente.²⁹⁶ Basados en la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, bien puede fijarse la muerte de Clemente Romano hacia el tercer año del reinado de Trajano, lo que nos sitúa en el año 100 o 101.²⁹⁷

En cuanto a los testimonios antiguos sobre la carta de Clemente a los Corintios, podría decirse que Eusebio de Cesarea recuerda el testimonio de Dionisio de Corinto, que escribió la carta *A los romanos* dirigida a Sotero, Obispo de Roma, en la que alude a la obra de Clemente. Es importante, por su parte, el testimonio de Ireneo, que hace un breve compendio de la carta. Él no dice expresamente que la carta haya sido escrita por Clemente en forma categórica, sino que, bajo su papado, se escribió una *carta de especial importancia*²⁹⁸ a la Iglesia de Corinto.

²⁹⁴Vid. *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea (VI, 25,14) citado por AYÁN CALVO (Juan José). Carta de Clemente Romano a los Corintios. Edición bilingüe griego-española a su cargo, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1994, pág. 19.

²⁹⁵Así, C. Amati, *La nazionalità di S. Clemente I Papa e Martire e l' invenzione delle sue reliquie in Chersona*, citado por Ayán Calvo (Juan José), *Op. Cit.*, nota 6, en pág. 20.

²⁹⁶*Ibidem*, pág. 20-21. Este autor se inclina por esta serie de sucesión, siendo la más fiable.

²⁹⁷*Ibidem*, pág. 22. Nota 22.

²⁹⁸El texto latino dice “*potentissimas litteras*”. El griego traduce “*ικανων τάτην γραφήν*”.

La datación de esta carta puede ubicarse poco después de la persecución de Domiciano²⁹⁹. Por su parte, el motivo de la carta es la revuelta que tuvo lugar en la comunidad de Corinto y por la que “unos individuos arrogantes y audaces”³⁰⁰ depusieron de sus cargos a los presbíteros que estaban a su cargo.

En cuanto a la transmisión textual, el texto de la carta de Clemente Romano ha llegado a nosotros por los siguientes medios:

1. El *Codex Alexandrinus*: Este manuscrito de la Biblia griega fue un regalo del patriarca Cirilo Lucarias al rey Carlos I de Inglaterra en 1628. En el siglo XVIII pasó al *British Museum*, donde se conserva actualmente. Concretamente al códice le falta el pasaje I Clem. 57,6-64, 1³⁰¹.
2. El manuscrito *Hierosolymitanus*, con el cual se pudo suplir las lagunas del *Alexandrinus*.
3. La versión latina de G. Morin, publicada en 1894, con base en un manuscrito del siglo XI perteneciente a la biblioteca del Seminario de Namur (Bélgica).
4. La versión siriaca del manuscrito del Nuevo Testamento copiado en el año 1170 que se halla en la universidad de Cambridge. Su texto fue editado por R. L. Bensly y R. H. Kennett.
5. Las versiones coptas: En copto han llegado a nosotros dos versiones. En 1908, Carl Schmidt publicó la versión copta en dialecto akhimiko que se contenía en un manuscrito del siglo IV, en la *Staatsbibliothek* de Berlín procedente del Monasterio Blanco de Shenute. La otra versión es fragmentaria, pues llega hasta el capítulo 26 y se encuentra en un papiro de la

²⁹⁹Para algunos, Clemente se refiere a Domiciano con estas palabras (*Vid.* 1Clem.1, 1): “a causa de las repentinas y sucesivas desgracias y contratiempos que nos han sobrevenido”.

³⁰⁰I Clem. 1,1.

³⁰¹AYÁN CALVO (Juan José). *Op. Cit.* Pág. 57

universidad de Estrasburgo, que los autores fechan entre el siglo V y VII. En 1910, F. Rösch editó los fragmentos.³⁰²

Un texto de Clemente Romano, quien, no obstante ser el tercer sucesor de San Pedro como Obispo de Roma, escribe en griego, obviamente por dirigir su carta a destinatarios corintios. He aquí el texto en cuestión:

Carta de Clemente Romano a los Corintios, LV, 2:

“Conocemos que muchos, entre nosotros, se han entregado a cadenas para rescatar a otros. Muchos se entregaron a la esclavitud y con su propio precio alimentaron a otros”.³⁰³

Como puede verse, el tema de la esclavitud ocupa lugar preeminente en el pensamiento de varios autores cristianos de los primeros siglos y esta literatura conforma toda una fuente patrística de primera importancia, como camino que empieza a recorrerse, hasta formar esa otra visión antropológica, que estará en el substrato de la nueva cultura de la Roma cristiana.

E) Ignacio de Antioquia.

Este otro Padre Apostólico es importantísimo, por cuanto sucedió a san Pedro en la diócesis de Antioquia. Ignacio de Antioquia fue mártir del año 107, posiblemente bajo Trajano³⁰⁴. Ignacio significa, como sabemos: "lleno de fuego" (*Igneus*: fuego).

Antioquia era una ciudad famosa en Asia Menor, en Siria, al norte de Jerusalén. En esa ciudad (que era la tercera en el imperio Romano, después de Roma y Alejandría) fue donde los seguidores de Cristo empezaron a llamarse "cristianos".³⁰⁵ De esa ciudad era

³⁰²Para una mayor comprensión de la transmisión textual de la I Clem. puede verse la magnífica introducción de AYÁN CALVO (Juan José) a I Clem. *Op. Cit.* Pág. 58.

³⁰³*Idem.* Pág. 139.

³⁰⁴*Cfr.* IGNACIO DE ANTIOQUIA. Edición griego-española preparada por Juan José Ayán Calvo Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1991. Pág. 34 y ss.

³⁰⁵*Cfr.* Hechos de los Apóstoles XI, 26.

obispo Ignacio, el cual se hizo célebre porque cuando era llevado al martirio, en vez de sentir miedo, rogaba a sus amigos que le ayudaran a pedir que las fieras no le fueran a dejar sin destrozar, porque deseaba ser muerto por proclamar la nueva doctrina de Jesucristo. Se dice que fue uno de los discípulos de San Juan Evangelista. Por 40 años estuvo como obispo ejemplar de Antioquia que, después de Roma, era la ciudad más importante para los cristianos, porque tenía el mayor número de creyentes.

Trajano, por su lado, ordenó que pusieran presos a todos los que no adoraran a los dioses de los paganos. Como Ignacio se negó a adorar esos ídolos, fue llevado preso. Entre el perseguidor y el santo se produjo el siguiente diálogo:

“¿Por qué te niegas a adorar a mis dioses, hombre malvado?

No me llames malvado. Más bien llámame *Teóforo*, que significa el que lleva a Dios dentro de sí.

¿Y por qué no aceptas a mis dioses?

Porque ellos no son dioses. No hay sino un solo Dios, el que hizo el cielo y la tierra. Y a su único Hijo Jesucristo, es a quien sirvo yo.”³⁰⁶

El Emperador entonces ordenó que Ignacio fuera llevado a Roma y echado a las fieras (*ad bestias depugnandas*)³⁰⁷, para diversión del pueblo.

Encadenado, fue llevado preso en un barco desde Antioquia hasta Roma en un largo y penosísimo viaje, durante el cual escribió siete cartas que se han hecho famosas. Iban dirigidas todas ellas a las Iglesias de Asia Menor.

En una de esas cartas, dice que los soldados que lo llevaban eran feroces como leopardos; que lo trataban como fiera salvaje y que cuanto más amablemente los trataba él, con más furia lo atormentaban.

El barco se detuvo en muchos puertos y en cada una de esas ciudades salían el obispo y todos los cristianos a saludar al mártir y a escucharle sus enseñanzas. Varios se fueron adelante hasta Roma a acompañarlo en su martirio.

³⁰⁶ Cfr. Página web de la Catholic. net. *in loc.*

³⁰⁷ Cfr. MOMMSEN (Teodoro). *Op. Cit.* Pág. 569 y ss.

Con los que se adelantaron a ir a la capital antes que él, envió una carta a los cristianos de Roma diciéndoles:

"Por favor: no le vayan a pedir a Dios que las fieras no me hagan nada. Esto no sería para mí un bien sino un mal. Yo quiero ser devorado, molido como trigo, por los dientes de las fieras para así demostrarle a Cristo Jesús el gran amor que le tengo. Y si cuando yo llegue allá me lleno de miedo, no me vayan a hacer caso si digo que ya no quiero morir. Que vengan sobre mí, fuego, cruz, cuchilladas, fracturas, mordiscos, desgarrones, y que mi cuerpo sea hecho pedazos con tal de poder demostrarle mi amor al Señor Jesús".³⁰⁸

Al llegar a Roma, salieron a recibirlo miles de cristianos. Y algunos de ellos le ofrecieron hablar con altos dignatarios del gobierno para obtener que no lo martirizaran. Él les rogó que no lo hicieran y se arrodilló y oró con ellos por la Iglesia, por el fin de la persecución y por la paz del mundo. Como al día siguiente era el último y el más concurrido día de las fiestas populares y el pueblo quería ver muchos martirizados en el circo, especialmente que fueran personajes importantes, fue llevado sin más al circo para echarlo a las fieras. Era el año 107.

Ante el inmenso gentío fue presentado en el anfiteatro. Oro y enseguida fueron sueltos dos leones hambrientos y feroces que lo destrozaron y devoraron, entre el aplauso de aquella multitud ignorante y cruel.

De las cartas ignacianas de este período, se pueden mencionar, escritas todas ellas en griego: a los efesios, a los magnesios, a los tralianos, a los romanos (de la cual se extrajo un párrafo), a los filadelfos, a los esmirniotas y al propio Policarpo de Esmira (ΠΡΟΣ ΠΟΛΙΚΑΡΙΟΝ ΙΓΝΑΤΙΟΣ), autor que se verá a continuación, dada su relevancia como Padre Apostólico.³⁰⁹

³⁰⁸ Cfr. IGNACIO DE ANTIOQUIA. *A los Romanos IV*, 1 y ss. Edición crítica griego-española, en Fuentes Patrísticas 1, a cargo de Juan José Ayán Calvo. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1991.

³⁰⁹ Vid. Ignacio de Antioquia. *Op. Cit.* Pág 17 y ss. donde se hace un estudio pormenorizado de toda su literatura patristica. También puede consultarse QUASTEN (Johannes) *Op. Cit.* Pág. 73 y ss.

Interesa ahora destacar, para los efectos del tema, la forma de condena y los efectos de esa condena en Ignacio de Antioquia, desde el punto de vista del Derecho Romano, por ser un caso interesante. Sabemos que fue condenado por Trajano *ad bestias depugnandas*. Esta condena implicaba, a su vez, la esclavitud, siendo así que una de las causas de esclavitud era precisamente esta condena. Al respecto, nos dice Juan Iglesias que, entre las causas de esclavitud, se encontraba ésta:

“c) *Condena penal*.- Caían en esclavitud los condenados a ciertas penas graves-*servi poenae*. Así, los condenados a morir-*ad ferrum, ad crucem, ad bestias*-, o a trabajos forzados en las minas- *ad metalla, ad opus metalli*- o *ad ludum gladiatorum o venatorium*”.³¹⁰

En el Digesto tenemos dos consecuencias de esta condena:

1) No puede hacer testamento el condenado a morir *ad bestias*.
Leemos, pues, en D. XXVIII, 1, 8, 4:

“*Dig.28.1.8.4. Gaius 17 ad ed. provinc.*”

“*Hi vero, qui ad ferrum aut ad bestias aut in metallum damnantur, libertatem perdunt bonaque eorum publicantur: unde apparet amittere eos testamenti factionem.*”

Traducción:

“(4) Ahora bien, los condenados a muerte, a las fieras o a trabajar en las minas, pierden la libertad y se confiscan sus bienes, de donde resulta que pierden la facultad de testar. (gai. 17 ed. Prov.)”.

2) La pérdida de la libertad y la ciudadanía sigue a esta condena:

“*Dig.48.19.29. Gaius 1 ad l. iul.et pap.*”

Qui ultimo supplicio damnantur, statim et civitatem et libertatem perdunt. itaque praeoccupat hic casus mortem et nonnumquam longum tempus occupat: quod accidit in personis eorum, qui ad bestias damnantur. saepe etiam ideo servari solent post damnationem, ut ex his in alios quaestio habeatur”.

Traducción:

“Los condenados a las últimas penas pierden inmediatamente la libertad y la ciudadanía; así, esta pena se anticipa a la muerte y a veces por mucho tiempo, como ocurre

³¹⁰IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 123.

con los condenados a ser devorados por las fieras, pues muchas veces se les retiene después de la condena con el fin de ser interrogados bajo tormento en acusaciones contra otros reos. (Gai. 1 ad leg. Iul. et Pap.)”.

F) Policarpo de Esmirna.

Policarpo, obispo de Esmirna, conoció de cerca al apóstol Juan y a los otros que habían visto a Cristo. Por eso él se presenta como el testigo de la vida apostólica y como el hombre de la tradición viva, de acuerdo con las Escrituras.

Tuvo que ver con el Papa Aniceto en la fijación de la fecha de la fiesta de la Pascua³¹¹. Policarpo, basado en san Juan y los Apóstoles, quiso fijar la celebración según el sistema cuartodecimano³¹², mientras que el Papa Aniceto quiso mantener la costumbre de sus predecesores en el sentido de hacerla recaer en domingo.³¹³

Vemos en la carta suya a los cristianos de Filipos en Macedonia, que le habían pedido alguna exhortación, una referencia explícita al obispo de Antioquia, Ignacio, del que él había sido amigo:

“XIII. Me escribisteis, y también Ignacio, pidiéndome que si alguno fuera a Siria llevara consigo las cartas vuestras. Y esto es lo que haré si tengo una buena oportunidad, sea yo mismo o aquel a quien enviaré como embajador en vuestro nombre también. Las cartas de Ignacio que él me envió, y tantas otras cartas como hay en posesión nuestra, os las enviamos, según nos encargasteis; y van incluidas con esta carta; de ellas vais a recibir gran beneficio. Porque hay en ellas fe y resistencia y toda clase de edificación, que pertenece a nuestro Señor. Además, respecto al mismo Ignacio y a los que estaban con él, si es que tenéis noticias fidedignas, dádnoslas a conocer.”³¹⁴

Policarpo era sobre todo un hombre de gobierno. No tenía la cualidad de escritor y pensador como Ignacio, ni deseaba como él ser “triturado” por las fieras del

³¹¹QUASTEN (Johannes). *Op.Cit.* Pág. 85.

³¹²Es decir; en la luna de marzo, aunque no cayese en domingo. El diccionario de la Academia Española, 22ª edición, registra: “cuartodecimano”. No así la edición 23ª.

³¹³*Ibidem*, Pág. 86.

³¹⁴*Cfr.* POLICARPO DE ESMIRNA. A los filipenses. No. XIII. En Fuentes Patrísticas 1, a cargo de Juan José Ayán Calvo. Edición crítica griego- española. Editorial Ciudad Nueva. Madrid 1991. Pág. 227.

circo. Al contrario, se mantuvo escondido “a causa de la humilde desconfianza en sí mismo”. Era anciano y sabía que no se podía confiar mucho en sus fuerzas. Pero cuando fue descubierto en un granero y reconducido a la ciudad, demostró la serena valentía de su fe. Sufrió la muerte igual que Ignacio de Antioquia; es decir, condenado a luchar contra las fieras del circo.

Conocemos la conmovedora conclusión de su vida gracias a un documento fechado un año después del martirio de San Policarpo, que tuvo lugar el 23 de febrero del año 155³¹⁵. Es una carta de la “Iglesia de Dios peregrinante en Esmirna, a la Iglesia de Dios peregrinante en Filomelio y también a todas las parroquias de cualquier lugar de la Iglesia santa y católica”³¹⁶. Es una narración muy importante bajo el aspecto histórico, hagiográfico y litúrgico. Al procónsul Stazio Quadrato, que lo exhorta a renegar de Jesús, contesta moviendo la cabeza:

“Desde hace ochenta y seis años lo sirvo y nunca me ha hecho ningún mal: ¿cómo podría blasfemar de mi Rey que me ha redimido?”³¹⁷ ‘Te puedo hacer quemar vivo’, insiste el procónsul. Y Policarpo: ‘El fuego con que me amenazas quema por un momento, después pasa; yo en cambio temo el fuego eterno de la condenación’³¹⁸.

En el Martirio de Policarpo, leemos en el número XXI un dato interesante sobre la datación de su muerte. En efecto:

“XXI. El bienaventurado Policarpo sufrió el martirio el segundo día del mes de Jantipo³¹⁹, siete días antes de las calendas de marzo, en gran sábado, a la hora octava. Fue detenido por Herodes, cuando Filipos de Trales era sumo sacerdote, y Estacio Quadrato, el procónsul, en tanto que reinaba por los siglos nuestro Señor Jesucristo. A Él la gloria, el honor, la grandeza y el trono de generación en generación. Amén”³²⁰.

Mientras en el anfiteatro de Esmirna se está quemando vivo, “no como una carne que se asa, sino como un pan que se cocina”, el mártir eleva al Señor una estupenda

³¹⁵Quasten trae a colación la gran discusión sobre la fecha de su martirio. Nos habla del 23 de febrero de 156. *Op. Cit.* Pág. 86.

³¹⁶También llamado este escrito “Martirio de Policarpo”, acta en griego atribuida a Marción.

³¹⁷Martirio de Policarpo. No. IX in fine. En Fuentes Patrísticas 1, a cargo de Juan José Ayán Calvo. Edición crítica griego- española. Editorial Ciudad Nueva. Madrid 1991. Pág. 257.

³¹⁸*Ibidem*, No. XI. 2. Pág. 259.

³¹⁹Es el sexto mes del año macedónico que comienza el 22 de febrero. Así, pues, Policarpo sufrió el martirio el 23 de febrero. Año 155. El emperador de Roma sería Antonino el Piadoso. Algunos autores sostienen que el martirio ocurrió durante los primeros años del reinado de Aurelio, sea 161, 168 o 169.

³²⁰*Cfr.* POLICARPO DE ESMIRNA. El Martirio de Policarpo. XXI. *Op. Cit.* Pág. 271.

oración, breve pero intensa: “Bendito seas siempre, oh Señor; que tu nombre adorable sea glorificado por todos los siglos, por Jesucristo pontífice eterno y omnipotente, y que se te rinda todo el honor con él y con el Espíritu Santo, por los siglos de los siglos”.³²¹ De improviso ese cuerpo quemado quedó reducido a cenizas.

“A pesar de esto – escribe el autor de esa carta, que recomienda hacer leer a las otras Iglesias – nosotros recogimos uno que otro hueso, que conservamos como oro y piedras preciosas”.³²²

G) Justino.

Justino fue un filósofo de origen judío. Mártir del 165 d. C., escribe en griego dos *Apologías* y el *Diálogo con Trifón*. Las apologías son muy importantes, toda vez que en ellas se dirige al emperador Antonino Pío. En sus famosos libros de Apologías (o defensa del cristianismo), Justino les dice a los gobernantes de ese tiempo:

¿Por qué persiguen a los seguidores de Cristo? ¿Porque son ateos? No lo son. Creen en el Dios verdadero. ¿Porque son inmorales? No. Los cristianos observan mejor comportamiento que los de otras religiones. ¿Porque son un peligro para el gobierno? Nada de eso. Los cristianos son los ciudadanos más pacíficos del mundo. ¿Por qué practican ceremonias indebidas?

Y les describe enseguida cómo es el bautismo y cómo se celebra la Eucaristía, y de esa manera demuestra que las ceremonias de los cristianos son las más pacíficas que existen y no significan un peligro para Roma.

En 1 *Apol.*1.1 Justino se dirige a “*Titus Aelius Hadrianus Antoninus Pius Augustus Caesar*”:

Τίτωρ Αιλίωρ Ἀδριανῶρ Ἀντωνίνωρ Εὐσεβεῖ Σεβαστῶρ, Καίσαρ

En este caso, *Εὐσεβεῖ* significa Pío, tal como le llamaba el senado a este emperador.

³²¹Martirio de Policarpo. *Op. Cit.* No. XIV.

³²²*Ibidem*, No. XVIII, 2.

De ella leemos un texto que recoge la celebración de una ceremonia que corresponde a la Misa, tal como la conocemos actualmente. Huelga decir que Justino está explicando al Emperador cómo se desarrolla este tipo de reunión, con el fin de salir al paso de posibles malos entendidos:

“El día que se llama día del sol tiene lugar la reunión en un mismo sitio de todos los que habitan en la ciudad o en el campo.

Se leen las memorias de los Apóstoles y los escritos de los Profetas. Cuando el lector ha terminado, el que preside toma la palabra para incitar y exhortar a la imitación de tan bellas cosas [esta es la parte de la misa que hoy conocemos como *Liturgia de la Palabra*].

Luego nos levantamos y oramos por nosotros y por todos los demás dondequiera que estén, a fin de que seamos hallados justos en nuestra vida y nuestras acciones y seamos fieles a los mandamientos para alcanzar la salvación eterna [la actual *Oración universal de los fieles*].

Luego se lleva al que preside pan y una copa con vino y agua mezclados [alusión a la preparación de la *Presentación de las Ofrendas*]. El que preside los toma y eleva alabanzas y gloria al Padre del universo, por el nombre del Hijo y del Espíritu Santo, y da gracias largamente porque hayamos sido juzgados dignos de estos dones [se trata de la parte central de la Liturgia de la Eucaristía, en cuyo núcleo central está la Consagración, momento que Justino -al contrario que Pablo en 1 Cor 11- omite por razones obvias].

Cuando el que preside ha hecho la acción de gracias y el pueblo ha respondido "Amén", los que entre nosotros se llaman diáconos distribuyen a todos los que están presentes el pan y el vino 'eucaristizados'. [Ni que decir tiene que se refiere a la Comunión]³²³.

Transcribo el número 1 de la Segunda Apología (griego original).³²⁴

³²³ Cfr. Catecismo de la Iglesia Católica. No. 1345. Image Doubleday. New York.1995.

³²⁴ Tomado de **The Second Apology of Justin Martyr: with Text and Translation**. Por Kyle Pope. 2001 Kyle Pope. Ancient Road Publications <http://kmpope.home.att.net>.

“THE APOLOGY OF SAINT JUSTIN:

THE PHILOSOPHER AND MARTYR ON BEHALF OF CHRISTIANS TO THE ROMAN SENATE

1 O Romans, the things which recently have taken place in your city in the presence of Urbicus, and the things everywhere in the same way unreasonably done by those ruling, make it necessary for me to marshal these arguments on your behalf. For we are of common sympathies and brothers, even if you do not know that we are nor wish to acknowledge this out of consideration for the glory of your rank. 2 For everywhere, whoever is chastised by father, or neighbor, or child, or friend, or brother, or husband, or wife is punished in accordance with their shortcoming; except for those persuaded that the unjust and undisciplined shall be punished in eternal fire, but those pleasing and having lived like Christ shall associate with God in freedom from suffering – I am referring to those who have become Christians. Through stubbornness, the love of pleasure, and an unwillingness to be moved towards what is good, evil and worthless daimones, hating us, hold these kinds of judges as subjects, worshippers, and therefore, as rulers guided by daimones, and they prepare to kill us. 3 And so, in order that the cause of all that took place in the presence of Urbicus might become evident, I will declare the things that have been done”.

ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΙΟΥΣΤΙΝΟΥ
 ΦΙΛΟΣΟΦΟΥ ΚΑΙ ΜΑΡΤΥΡΟΣ
 ΑΠΟΛΟΓΙΑ ΥΠΕΡ ΧΡΙΣΤΙΑΝΩΝ
 ΠΡΟΣ ΤΗΝ ΡΩΜΑΙΩΝ ΣΥΓΚΛΗΤΟΝ

1 Καὶ τὰ χθὲς δὲ καὶ πρῶτην ἐν τῇ πόλει ὑμῶν γενόμενα ἐπὶ Οὐρβίκου, [ὡς Ῥωμαῖοι.] καὶ τὰ πανταχοῦ ὁμοίως ὑπὸ τῶν ἡγουμένων ἀλόγως πραττόμενα ἐξηνάγκασέ με ὑπὲρ ὑμῶν, ὁμοιοπαθῶν ὄντων καὶ ἀδελφῶν, κἂν ἀγνοῆτε
 5 καὶ μὴ θέλητε διὰ τὴν δόξαν τῶν νομιζομένων ἀξιομάτων, τὴν τῶνδε τῶν λόγων σύνκταξιν ποιήσασθαι. **2** Πανταχοῦ γὰρ, ὅς ἂν σωφρονίζηται ὑπὸ πατρὸς ἢ γείτονος ἢ τέκνου ἢ φίλου ἢ ἀδελφοῦ ἢ ἀνδρὸς ἢ γυναικὸς κατὰ ἑλλειψιν, χωρὶς τῶν πεισθέντων τοὺς ἀδίκους καὶ ἀκολάστους ἐν αἰωνίῳ
 10 πυρὶ κολασθῆσθαι, τοὺς δὲ ἐναρέτους καὶ ὁμοίως Χριστῶ βιώσαντας ἐν ἀπαθείᾳ συγγενήσθαι τῷ θεῷ· λέγομεν δὲ τῶν γενομένων Χριστιανῶν, διὰ τὸ δυσμετάθετον καὶ ἰφιλήδονον καὶ δυσκίνητον πρὸς τὸ καλὸν ὀρμῆσαι <*> καὶ οἱ φαῦλοι δαίμονες, ἐχθραίνοντες ἡμῖν καὶ τοὺς τοιοῦτους
 15 δικαστὰς ἔχοντες ὑποχειρίους καὶ λατρεύοντας, ὡς οὖν ἄρχοντας δαιμονιῶντας, φονεύειν ἡμᾶς παρασκευάζουσι. **3** Ὅπως δὲ καὶ ἡ αἰτία τοῦ παντὸς γενομένου ἐπὶ Οὐρβίκου φανερὰ ὑμῖν γένηται, τὰ πεπραγμένα ἀπαγγελῶ.

En cuanto a las ideas más importantes de este capítulo dedicado al pensamiento cristiano en relación con la esclavitud, podemos decir lo siguiente:

- Pablo de Tarso escribe, posiblemente, la primera apología sobre la igualdad de todos los hombres: “*non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus et femina*” (Carta a los Gálatas III, 28).
- En la carta de a Filemón, Pablo se dirige por medio de esta epístola a este amigo suyo (Filemón), con el fin de interceder ante este personaje en favor de Onésimo, su esclavo rebelde y fugitivo, que quizás le haya

hurtado algún dinero³²⁵ y para quien pide, no obstante, clemencia y pueda ser nuevamente recibido por su amo. Pablo acude al ascendiente y afecto tan fuertes que tiene con Filemón, a quien llama “nuestro querido amigo y colaborador”. Este texto revela, pues, la especial solicitud de Pablo a favor de Onésimo, toda una argumentación humanitaria en torno al esclavo y que constituye verdadera doctrina al respecto.

- Se estudió el pensamiento cristiano relativo al esclavo en la Patrística de autores como: Ireneo de Lión, la Didaché, la Epístola del Pseudo Bernabé, Clemente Romano, Ignacio de Antioquia, Policarpo de Esmirna y Justino. Como vemos, literatura antenicena (anterior al año 325 en que se celebra el correspondiente Concilio, que será objeto de estudio) y que constituyen doctrina acerca de la esclavitud.
- Muy concretamente el Imperio romano, por su parte, había levantado en la época de Ireneo una barrera infranqueable entre los esclavos y los hombres libres, prohibiendo rigurosamente todo matrimonio entre ellos. Prohibidos ya por las leyes Julia y Papia, estos matrimonios fueron declarados nulos por los emperadores Marco y Cómodo y reducidos a simples concubinatos.
- Sobre el punto anterior y desafiando, en cambio, los prejuicios populares de su tiempo, el Papa Calixto concedió la sanción eclesiástica a uniones de esta clase entre cristianos (esclavos). El progreso que representa, por ello, la decisión del Papa Calixto fue trascendental: Dando su bendición a esos matrimonios, la Iglesia derribó la barrera que existía entre los diferentes estamentos de la sociedad y trató a todos sus miembros como iguales. Con eso dio un paso extraordinario hacia el *favor libertatis*. La sorprendente innovación del Papa Calixto, pues, en

³²⁵Cfr. Carta de Pablo a Filemón, versículo 18 “*Si autem aliquid nocuit tibi aut debet, hoc mihi imputa*”.

materia de costumbres matrimoniales es un testimonio incontrovertible del progreso social promovido por la Iglesia en el Imperio romano.

- El caso de la forma de muerte de Ignacio de Antioquia es interesante traerlo a colación, pues la forma de condena y sus efectos jurídicos, desde el punto de vista del Derecho Romano, ilustran acerca de la situación de esclavitud en que se le hizo incurrir. Sabemos que fue condenado por Trajano *ad bestias depugnandas*. Esta condena implicaba, a su vez, la esclavitud, siendo así que una de las causas de esclavitud era precisamente esta condena. Al respecto, nos dice Juan Iglesias que, entre las causas de esclavitud, se encontraba ésta concretamente.
- En el capítulo IV, versículos 10, leemos un texto de la Didaché muy revelador del pensamiento cristiano, en cuanto al trato benigno para con el esclavo: *“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”*³²⁶.
- El texto de la Epístola del Pseudo Bernabé que es idéntico a la Didaché, anteriormente citada, se encuentra en el capítulo XIX, versículo 7 *in fine*.³²⁷ Lo interesante es, tal como se advirtió, el fondo doctrinario en cuanto promover la benignidad con el esclavo.
- Por su parte, existe un texto del Papa Clemente Romano, en donde se testimonia la acción de rescate de esclavos por parte de los primeros cristianos:

³²⁶Didaché. Edición a cargo de AYÁN CALVO (Juan José). Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992, pág. 93.

³²⁷Epístola del Pseudo Bernabé. Edición bilingüe griego-española a cargo de AYÁN CALVO (Juan José), Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992, pág. 227.

(Carta de Clemente Romano a los Corintios, LV, 2):

“Conocemos que muchos, entre nosotros, se han entregado a cadenas para rescatar a otros. Muchos se entregaron a la esclavitud y con su propio precio alimentaron a otros”.

- Policarpo de Esmirna sufrió la muerte igual que Ignacio de Antioquia; es decir, condenado a luchar contra las fieras del circo (*ad bestias depugnandas*).
- Finalmente, Justino fue un filósofo de origen judío. Mártir del 165 d. C., escribe en griego dos *Apologías* y el *Diálogo con Trifón*. Las apologías son muy importantes, toda vez que en ellas se dirige al emperador Antonino Pío. Entre otras cosas explica al emperador el sentido de las reuniones de cristianos, dando a entender que no son un peligro para el Imperio, ya que se trata de asambleas de carácter estrictamente religioso.

CAPÍTULO QUINTO

La condición del esclavo en el corpus paulino.

Se analiza en este capítulo una serie de textos paulinos -quizás los más destacados solamente- que se refieren directamente al tema de la esclavitud. Es interesante destacar cómo todos estos textos han sido objeto de comentario por parte del Ambrosiáster, autor destacado en la Patrística latina, que hace un comentario especial a cada carta paulina, razón por la cual se incluyen estos, a la par del texto en cuestión.

Por otro lado, me interesa destacar que el comentario del Ambrosiáster hace hincapié de la idea de la igualdad y dignidad de todos los hombres. Esto, ya de por sí esencial para los efectos de la presente tesis, constituye, además, aporte significativo para la teoría moderna de la capacidad jurídica. Es quizás este el aspecto más relevante y por el cual es necesario detenerse un tanto, como aporte destacado de la moderna teoría y sistematización del concepto de capacidad jurídica.

Por lo mismo, el Profesor Giuliano Crifò ha hecho un estudio pormenorizado acerca de este tópico en un interesante artículo intitulado: “*Diritto della Personalità e Diritto Romano Cristiano*”,³²⁸ en constante referencia a la obra de Biondo Biondi: “*Diritto Romano Cristiano*” precisamente citada en la bibliografía.

Como se irá viendo, se divide este capítulo en seis secciones, relativas a los seis textos paulinos que enfocan el tema del esclavo. Cada sección, por su parte, conlleva una subdivisión dedicada, una, al texto en cuestión y, la otra, al comentario del Ambrosiáster propiamente dicho.

³²⁸CRIFÒ (Giuliano). *Diritti della Personalità e Diritto Romano Cristiano*. En *Buletino dell’Istituto di Diritto Romano: “Vittorio Scialoja”*. Vol. III, - LXIV. Milano. 1961.

Sección I. La carta a los Corintios.

A) El texto de la primera carta a los Corintios XII, 12-13.

Dice así el texto griego de la primera Carta a los Corintios, en su capítulo XII, versículos 12-13:

12-12 Καθάπερ γὰρ τὸ σῶμα ἓν ἐστὶν καὶ μέλη πολλὰ ἔχει, πάντα δὲ τὰ μέλη τοῦ σώματος πολλὰ ὄντα ἓν ἐστὶν σῶμα, οὕτως καὶ ὁ Χριστός·

12-13 καὶ γὰρ ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.³²⁹

“[12] *Sicut enim corpus unum est et membra habet multa, omnia autem membra corporis, cum sint multa, unum corpus sunt, ita et Christus; [13] etenim in uno Spiritu omnes! nos in unum corpus baptizati sumus, sive Iudaei sive Graeci sive servi sive liberi, et, omnes unum Spiritum potati sumus.*”

Traducción:

“[12] Porque así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, aun siendo muchos, son un solo cuerpo, así también Cristo. [13] Porque todos nosotros, tanto judíos como griegos, tanto siervos como libres, fuimos bautizados en un mismo Espíritu para formar un solo cuerpo. Y todos hemos bebido de un solo Espíritu”.

Vemos que la idea central del pasaje es la de la igualdad de todos los hombres (*fuimos bautizados en un mismo Espíritu*). De ahí que la que podríamos llamar teoría antropológica paulina parte de esa igualdad, según la cual **no hay diferencia entre judío o griego, o esclavo y libre**. Esta es una idea, pues, realmente adelantada a la época, considerando, por una lado, la equiparación entre judío y griego (gentil en el sentido de no judío) y entre el hombre esclavo y el libre. Ya, desde el punto de vista de la mentalidad hebrea, que asumía la supremacía cultural del pueblo judío sobre los demás, supone un auténtico giro copernicano decir que no hay diferencia entre judío o griego; pero lo más novedoso es declarar la igualdad entre libre y esclavo.

³²⁹Vid. NESTLE (Eberhard). *Op. Cit.* Pág. 446-447.

El texto original griego de la primera carta a los Corintios es aún más expresivo que la traducción española que se suele manejar, al utilizar el calificativo de: “ἐλεύθεροι”³³⁰ en el sentido de “hombre libre; noble; generoso; distinguido”³³¹; es decir, atributos más altos que la simple libertad y, por tanto, nunca propios del esclavo, perteneciente este a la simple: “δουλεία”.

En un sentido más próximo al español, la voz latina “servi”, utilizada por la Vulgata³³², tiene el significado de: sujeto a un derecho, a una servidumbre, dependiente, etc. Proviene del griego “ἐρώω” que tiene el sentido de conservado, salvado, hecho prisionero y no muerto³³³.

B) El comentario del Ambrosiáster en la Patrología latina.

De entre los autores de la Patrología latina, es el Ambrosiáster uno de los que con mayor propiedad comenta estos versículos citados de la primera carta a los Corintios. Por ello, se reproduce el texto de marras:

*“(Vers. 12, 13.) Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa: omnia autem membra ex uno corpore, cum sint multa, unum sunt corpus; ita et Christus. Etenim in uno Spiritu nos omnes in unum corpus baptizati sumus, sive Judaei, sive Graeci, sive servi, sive liberi: et omnes unum Spiritum potavimus. Per haec docet nullius personam quasi despectam contemnendam, neque alicujus quasi perfecta sit, praeferendam: nec gloriam, quae soli Deo [0247B] debetur, hominibus tribuendam; quando in omnibus unus atque idem Deus sit gloriosus: quippe cum omnes et unum baptisma habeamus, et unum atque eundem Spiritum sanctum. Hoc propter supradictam causam; quia in aliquibus gloriabantur, aliquos vero velut contemptibiles spernebant”*³³⁴.

³³⁰ Así NESTLE (Eberhard). *Op. Cit.in. loc.*

³³¹ Cfr. PABÓN DE URBINA (José M.) Diccionario Manual griego-español. Bibliograf S. A. Barcelona. 1981. En la voz: “ἐλεύθεριος”.

³³² También en el texto de la Neovulgata se utiliza la voz “servi”. *Vid.* Sagrada Biblia. Epístolas de San Pablo a los Corintios. Facultad de Teología de la Universidad de Navarra. Pamplona, 1984. Pág. 188.

³³³ DE MIGUEL (Raimundo). Nuevo Diccionario Latino- Español Etimológico. Visor Libros. Madrid 2000. En la voz “*servus, a, um*”.

³³⁴ AMBROSIASTER. Commentaria in Epistolam ad Corinthios Primam. En Patrología Latina Database, volumen 17, columna 247.

En igual sentido, se expresa Jerónimo de Estridón, en un comentario similar sobre este pasaje de la primera carta a los Corintios, al expresar la idea de que el solo bautismo hace de muchos miembros un solo cuerpo:

“[Cap. XII.] De spiritualibus autem, nolo vos ignorare, fratres. Scitis quoniam cum gentes essetis, ad simulacra muta prout ducebamini euntes. Ideo notum vobis facio, quod nemo in Spiritu Dei loquens, dicit anathema Jesu. Et nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu sancto. Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus: Et divisiones ministracionum sunt, idem autem Dominus: Et divisiones [0755C] operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus. Unicuique autem datur manifestatio Spiritus ad utilitatem. Alii quidem per Spiritum datur sermo sapientiae: alii autem sermo scientiae secundum eundem Spiritum: alteri fides in eodem Spiritu: alii gratia sanitarum in uno Spiritu: alii operatio virtutum, alii prophetia, alii discretio spirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio sermonum. Haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult. Sicut enim corpus unum est, et membra habet multa, omnia autem membra corporis cum sint multa, unum tamen corpus sunt: ita et Christus. Etenim in uno Spiritu omnes nos in unum corpus baptizati sumus, sive Judaei, sive gentiles, sive servi, sive liberi: et omnes” (el subrayado no es original).³³⁵

Por su parte, Crifò hace ver que este pasaje ya lo había visto y comentado, por eso mismo, san Jerónimo:

“È un ragionamento che, svolto dall’Ambrosiaster, trova una drastica asserzione nel testo già visto di S. Gerolamo. E tuttavia è sulle parole di S. Paolo ai Galati, 3, 28 che veramente si fonda il messaggio cristiano dell’eguaglianza e della libertà:

“Non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus neque foemina: omnes enim vos unus estis in Christo Iesu”.³³⁶

³³⁵HIERONYMUS STRIDONENSIS. *Epistola Pauli ad Corinthios I.* En Patrología Latina Database, volumen 29, columna 755.

³³⁶CRIFÒ (Giuliano). *Op. Cit.* Pág. 51.

Sección II. La carta a los Gálatas.

A) El texto de la carta a los Gálatas III, 28.

El texto paulino de la carta a los Gálatas dice, en lo que interesa:³³⁷

3·28 οὐκ ἔστι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας, οὐκ ἔστι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, οὐκ ἔστι ἄρσεν καὶ θῆλυ· πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

“[28] non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus et femina: omnes enim vos unus estis in Christo Iesu.”

La traducción sería la siguiente:

“[28] Ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús”.

Este texto es la base, dentro del corpus paulino, para poder sostener el principio de igualdad de todos los hombres. Su importancia radica en ser el texto fundamental del cristianismo a estos efectos. El propio Crifò ha hecho ver este punto:

“ E tuttavia è sulle parole di S. Paolo ai Galati, 3, 28 che veramente si fonda il messaggio cristiano dell'eguaglianza e della libertà”.³³⁸

Una vez más, Paulo utiliza el adjetivo “ἐλεύθερος”, para referirse al hombre libre, tal como quedó explicado en el comentario de la primera carta a los Corintios (XII,12-13).

Agustín de Hipona comenta sobre el pasaje de la carta a los gálatas referido lo siguiente, haciendo énfasis en la idea de la igualdad:

“LA UNIDAD EN CRISTO NO SE MANIFIESTA POR ENTERO EN LAS CONDICIONES HISTÓRICAS. Pues ahora, aunque tengamos las primicias del Espíritu, que es vida, por causa de la justicia de la fe, sin embargo, como aún está muerto el cuerpo por el pecado, esta diferencia de gentiles, de condición y de sexo, abolida ya por la unidad

³³⁷ NESTLE (Eberhard). *Op. Cit.* Pág. 484. *Cfr.* Texto de la página web de Kyrios citada anteriormente.

³³⁸ CRIFÒ (Giuliano). *In loc.*

de la fe, permanece, no obstante, en el estado mortal, de suerte que ha de observarse su orden en la peregrinación de esta vida. Los apóstoles, que dieron salubérrimas normas de vida, **mandan la forma como deban vivir entre sí según la condición de nación, griega o judía; según la diferencia de estado, de señor y de siervo, y según la diferencia de sexo, de varones o mujeres.** Lo mismo dígase de otras diferencias por el estilo que ocurran. Antes que ellos la estableció el Señor cuando dijo: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» Unas son las cosas que observamos en la unidad de la fe sin diferencia alguna, y otras las que como pasajeros guardamos en el orden de esta vida, para que no se blasfeme del nombre y doctrina de Dios. Y esto no sólo por causa de la ira, con el fin de evitar la ofensa de los hombres, sino también por la conciencia, para no obrar con simulación, como si hiciéramos esto por bien parecer, y no más bien con pura conciencia de amor, por causa de Dios, 'que quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad'». ³³⁹ (El subrayado no es original).

B) El comentario del Ambrosiáster en la Patrología latina.

El comentario que hace el Ambrosiáster en la Patrología es sumamente interesante, toda vez que se trata de uno de los textos (a los Gálatas III, 28) más relevantes en que un autor cristiano -en este caso Pablo de Tarso- defiende expresamente la igualdad entre hombre libre y hombre esclavo. Esto no deja de ser especialmente importante, si consideramos la época genuinamente esclavista que se vivía en aquel entonces y, sobre todo, por el hecho de vincularse entonces la personalidad jurídica solamente al status de hombre libre. Ya, como se ha adelantado, un autor contemporáneo como Giuliano Crifò se ha pronunciado en este mismo sentido. ³⁴⁰

Veamos, pues, el texto del Ambrosiáster referido a esta cita paulina:

“(Vers. 28.) *Non est Judaeus, neque Graecus: non est servus, neque liber: non est masculus, neque femina; [0358D] omnes enim vos unum estis in Christo Jesu. Nullam distantiam dicit credentium, ut nulli praejudicetur quid fuerit, antequam crederet; omnibus enim his unum decretum est donum. Apud Deum enim nulla discretio personarum est, nisi morum et vitae; ut homines unius fidei meritis distinguantur, non personis.*” ³⁴¹

Es interesante la frase: “*Apud Deum enim nulla discretio personarum est*” por cuanto, además de la igualdad de todos los hombres que promueve este argumento

³³⁹ Vid. AGUSTÍN de HIPONA, *Exposición de la Epístola a los Gálatas, 28*. Pasaje citado en la Biblia Comentada por los Padres de la Iglesia. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 2001. Pág. 87.

³⁴⁰ Vid. *Supra* Sección II, A del presente capítulo.

³⁴¹ AMBROSIÁSTER. *Commetaria in epistolam ad Galatas*. En Patrología Latina Database, volumen 17, columna 358 D.

teológico, nos está hablando del concepto de persona, atributo de libres y esclavos por igual. A este punto, resulta muy importante el concepto en cuestión ya que, si bien es cierto no es originalmente cristiana su formulación, sí viene a ser el supuesto natural del que parte el derecho para la atribución, más tarde, de la plena personalidad y capacidad jurídica, de todo lo cual se hace eco precisamente la doctrina cristiana de la igualdad de todas las personas, por el solo hecho de serlo. En otras palabras, el reconocimiento de este substrato personal (natural) viene a ser la base de la moderna teoría de la atribución de la personalidad y su consecuente capacidad jurídica, sin lo cual no se puede llegar a éstas dos últimas. Se trata, en definitiva, de unir los conceptos de persona humana u hombre, sujeto del derecho, personalidad jurídica y la capacidad jurídica que le es inherente, tal como hace la moderna doctrina del derecho. Esto no es posible, en mi opinión, si antes no se ha partido de la igualdad de todos los hombres y su reconocimiento como persona humana, que es lo que estaría aportando el cristianismo, como presupuesto básico del concepto de personalidad jurídica.

Crifò lo expresa en estos términos, citando, a su vez, a Betti:

“Si diviene ‘persona’ sogetto di diritto, mediante l’attribuzione, dunque, da parte del diritto positivo, della capacità giuridica, attitudine ad essere titolare di diritti ed obblighi, qualità che “non si trova in natura” e nella cui attribuzione l’ordinamento giuridico viene vincolato solamente dalla necessità d’un sostrato naturale a cui referirla e dall’impossibilità, per esso, di funzionare indipendentemente dal conferimento della personalità stessa”³⁴².

En ese mismo orden de ideas, Bonfante hace la siguiente proposición, en donde se encuentra que el status de persona no todo hombre lo tiene para el Derecho Romano, ya que su capacidad y personalidad jurídicas dependen de si es hombre libre o no. En otras palabras, la capacidad jurídica aparece vinculada solamente al status de hombre libre:

“Soggetto del diritto o capace di diritti non é che l’uomo, poiché *hominum causa omne ius constitutum est*. Ma non ogni uomo era nella società romana soggetto di diritti. Oltre l’essere uomo, occorrono altre condizioni essenziali: esser libero (*status libertatis*) e, quanto ai rapporti *iuris civilis*, esser cittadino (*status civitatis*). L’uomo che riunisce in sé le condizioni che lo rendono capace di diritto è detto con uso ormai tecnico,

³⁴²CRIFÒ (Giuliano). *Op. Cit.* Pág. 36-37.

benché non romano, *persona*; onde la capacità giuridica prende anche il nome di *personalità*”.³⁴³

Sección III. La carta a los Gálatas.

A) El texto de la carta a los Gálatas IV, 1.

El texto de la carta a los Gálatas IV, 1 dice así:

4:1 Λέγω δέ, ἐφ’ ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὧν,³⁴⁴.

“[1] *Dico autem: Quanto tempore heres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium*”.

Traducción:

“[1] Ahora bien, mientras el heredero es menor de edad, aunque sea dueño de todo, no se diferencia en nada de un siervo”.

Es interesante esta equiparación entre el heredero menor y el esclavo. Debe entenderse en el sentido de incapacidad de obrar jurídicamente. En efecto, dice el pasaje de la carta:

“[1] Ahora bien, mientras el heredero es menor de edad, aunque sea dueño de todo, no se diferencia en nada de un siervo, [2] sino que está sometido a tutores y administradores hasta el momento señalado por su padre. [3] También nosotros cuando éramos menores de edad estábamos sujetos como esclavos a los elementos del mundo”.

Sobre esta situación jurídica de tutela del que no tiene capacidad de obrar³⁴⁵, nos dice el Digesto:

“*Dig.26.1.1pr.*

Paulus 38 ad ed.

³⁴³BONFANTE (Pietro). *Op. Cit.* Pág. 33.

³⁴⁴NESTLE (Eberhard). *Op. Cit.* Pág. 484.

³⁴⁵*Vid.* IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 577 y ss.

Tutela est, ut Servius definit, vis ac potestas in capite libero ad tuendum eum, qui propter aetatem sua sponte se defendere nequit, iure civili data ac permissa.”

Traducción:

“La tutela es, como define Servio, un poder y potestad sobre persona libre que permite y otorga el derecho civil para proteger a quien por razón de su edad no puede defenderse por sí mismo”.

Sobre este punto, Jerónimo de Estridón explica el sentido teológico del pasaje en cuestión, haciéndolo referir a la venida de Cristo:

“EL DUEÑO DE LA HACIENDA COMO ESCLAVO. Ese heredero menor de edad, que en nada se diferencia de un esclavo, con ser dueño de todo, sino que está bajo tutores y administradores hasta el tiempo fijado por el padre, significa todo el género humano hasta la llegada de Cristo, y por decirlo de un modo más amplio, hasta la consumación del mundo. Pues así como en el primer Adán todos, aún los no nacidos, mueren, así también todos, incluso los que nacieron antes de la llegada de Cristo, son vivificados en el segundo Adán. Y de esta forma resulta que nosotros fuimos servidores de la ley en nuestros padres y ellos por la gracia se salvan en los hijos. Esta interpretación es acorde con la Iglesia católica, que enseña una única Providencia del Antiguo y Nuevo Testamento y que no hace distinción en el tiempo entre aquellos a quienes unió por su condición”³⁴⁶.

B) El comentario del Ambrosiáster en la Patrología latina.

El respectivo comentario del Ambrosiáster hace énfasis en la idea de la curatela, tanto para el menor inhábil por sí, como para el esclavo al que se asemeja.

³⁴⁶ HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Commentaria in Epistolam ad Galatas*, 2, 4, 1-2. Patrología Latina Database, volumen 26, columna 370 B: “(Cap. IV.—Vers. 1, 2.) *Dico autem, quanto tempore haeres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit Dominus omnium, sed sub tutoribus et actoribus usque ad praefinitum tempus a patre. Haeres iste parvulus, qui nihil differt a servo cum sit Dominus omnium, sed sub tutoribus et actoribus est, usque ad [0370B] praefinitum tempus a patre, totum humanum genus usque ad adventum Christi, et, ut amplius dicam, usque ad mundi consummationem significat. Quomodo enim omnes in protoplasto Adam, necdum nati moriuntur: ita et omnes etiam hi, qui ante adventum Christi nati sunt, in secundo Adam vivificantur. Atque ita fit, ut et nos Legi servierimus in patribus: et illi gratia salventur in filiis. Iste intellectus Ecclesiae catholicae convenit, quae et veteris et novi Testamenti unam asserit providentiam: nec distinguit in tempore, quos conditione sociavit*”.

No se trata, sin embargo, de una justificación de la esclavitud o del estado y condición de la servidumbre. En todo caso, como se ha visto en el punto anterior, el argumento teológico consiste en presentar a Cristo como libertador de la situación de esclavitud en que estaba el género humano.

He aquí el comentario en cuestión:

“*CAPUT IV.*

“(Vers.1, 2.) *Dico autem quod quamdiu haeres parvulus est, nihil differt a servo, cum sit dominus omnium; sed sub curatoribus et actoribus est usque ad praefinitum tempus a patre. Verum est, quia jus patres ordinaverunt, et usque ad quam aetatem subjectus debeat esse adultus, statuerunt; ita ut quamdiu parvulus est, libertate sua uti non possit, neque dominari quasi haeres; sed similis prope servis in conditione est curatorum vel actorum. Hoc exemplo probat eos, qui sub Lege fuerunt, parvulos [0359B] fuisse circa meritum, nec libertatem habuisse; quia in conditione Legis erant subjecti causa peccati*”.³⁴⁷

Por su parte Jerónimo de Estridón hace el siguiente comentario, en donde se destaca que los profetas y los sacerdotes pueden ser considerados como tutores de almas y que aún es siervo quien tiene espíritu de temor y no de libertad. En otras palabras, se es esclavo y se necesita, por tanto, de tutor, cuando se es menor de edad, desde el punto de vista de una fe madura. Se trata, como podemos observar, de considerar la esclavitud en sentido moral y no material propiamente dicho:

“LA EDAD DE LA INFANCIA. Por tanto, también los profetas pueden ser considerados como tutores y administradores, pues con sus palabras fuimos instruidos todos los días para la venida del Salvador; del mismo modo la ley de Moisés fue como una pedagoga, y los ángeles de los niños que a diario ven la cara de Dios y ruegan por ellos, de los cuales se dijo: «Acampa el ángel del Señor en torno a los que le temen y los libra. También pueden ser considerados como tutores y administradores los sacerdotes y los príncipes, quienes habiendo ejercido el poder ya entonces, ahora se piensa que mantienen la imagen [de Dios]. Y en verdad se dice que están bajo tutores y administradores los que

³⁴⁷ AMBROSIATER. *Commentaria in epistolam ad Galatas*. Patrología Latina Database, volumen 17, columna 359.

teniendo el espíritu del temor, aún no merecieron recibir el espíritu de libertad y de adopción; pues la edad infantil siente horror ante el pecado, tiene miedo al pedagogo, no confía en su propia libertad, aunque por naturaleza sea dueña”.³⁴⁸

Sección IV. La carta a los Efesios.

A) El texto de la carta a los Efesios VI, 5.

El texto griego es el siguiente:

6·5 Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις μετὰ φόβου καὶ τρόμου ἐν ἀπλότητι τῆς καρδίας ὑμῶν ὡς τῷ Χριστῷ,³⁴⁹

“5] *Servi, oboedite dōminis carnālibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri sicut Christo,*”

Traducción:

“5] Siervos: obedeced a los amos de la tierra, con temor y respeto, como si fuera a Cristo, con sencillez de corazón”.

Este texto se suele presentar, más bien, como objeción a la doctrina cristiana, en el sentido de que con él se avala la situación de esclavitud imperante entonces. Pero nada más lejos de esta proposición, toda vez que Pablo de Tarso lo que viene es a dar un simple consejo al *servus* sobre el modo de comportarse ante su *dominus*, consejo que, por lo demás, viene a corroborar la doctrina cristiana de siempre, acerca de la relación de respeto que se le debe al dueño del esclavo y en lo que consiste la novedad de esta doctrina.

³⁴⁸HIERONYMUS STRIDONENSIS. *Commentaria in epistolam ad Galatas*. Patrología Latina Database. Volumen 26, columna 370. “*Tutores autem et actores, possunt et prophetae accipi, quorum verbis quotidie in adventum Salvatoris erudiebamur: sicut paedagoga Moysi Lex supra disserta est; et angeli parvulorum qui quotidie vident faciem Patris, et interpellant pro eis. De quibus dictum est: Immittet 447 angelos Domini in circuitu timentium eum, et eruet eos (Ps. XXXIII, 8) . Possunt intelligi et sacerdotes et principes, qui tum populo dominati, nunc formam praebere censentur. Et recte hi sub tutoribus et actoribus [0370D] esse dicuntur, qui habentes spiritum timoris, necdum meruere spiritum libertatis et adoptionis accipere. Aetas enim infantiae ad peccata formidat, paedagogum metuit, non confidit esse se liberam, licet per naturam domina sit.*”

³⁴⁹NESTLE (Eberhard). *Op.Cit.* Pág. 499.

Entre los autores que así piensan, pareciera que Crifò lo interpreta en ese sentido, al decir:

“Le soluzioni proposte sono, come ognun vede, soluzioni legalitarie che invitano a non agire contro le strutture esistenti: non diversamente che in ordine ai tributi o ai debiti (*cf. comm. in ep. ad Rom. 13, 6 ss.*), il rispetto dell’ autorità viene richiesto in via generale e la motivazione è, naturalmente, data dalla subordinazione definitiva a Dio: (...)”³⁵⁰

En estos comentarios siguientes se demuestra que Pablo, en cambio, sólo trata de legislar –como dice Teodoreto de Ciro- sobre los esclavos; pero no en el sentido de aprobar el *statu quo* que conlleva la servidumbre, sino de una actitud de respeto entre amos y esclavos recíprocamente:

“Siervos: obedeced a los amos de la tierra

“EL TESTIMONIO DE LA OBEDIENCIA A LA GRACIA. PUESTO que nuestra religión es la más sublime y la única que puede prometer a los creyentes el reino de los cielos, manda a todos cumplir las obligaciones de su condición y oficio presentes para no dar entrada a la soberbia, y así inclinar a los malos hacia el culto a Dios al verlo tan justo y tan humilde. Pues al ver los señores mejorar a sus esclavos y que cumplen con toda fidelidad sus deberes, les pagarán libremente lo que merecen. Y a su vez los esclavos, al ver la mansedumbre de sus señores, desearán con toda su fuerza abrazar la fe, con cuyos vínculos tan amables son gobernados los trabajos humanos”.³⁵¹

Este otro texto de Teodoreto de Ciro corrobora lo anterior:

“POR QUÉ PABLO NO OMITIÓ ESTA ADMONICIÓN. Pablo no tiene más remedio que legislar para los esclavos pues el cuerpo de la Iglesia contiene a todos, hombres y mujeres, padres e hijos, esclavos y señores, ricos y pobres, gobernantes y gobernados”³⁵².

FINALMENTE ESTE OTRO TEXTO DE JUAN CRISÓSTOMO:

“EL HERMANO DE LOS SIERVOS. De manera que no sólo el marido, ni la mujer, ni los hijos, sino también la virtud de los sirvientes contribuye a la organización y protección del hogar. Por esto el bienaventurado Pablo no descuidó esta parte, sino que llega a ella en último lugar, puesto que también está colocado [el sirviente] el último en dignidad. Muchas cosas les dice, no como a niños, sino de forma mucho más compleja. No les hace una

³⁵⁰ CRIFÒ (Giuliano). *Op. Cit.* Pág. 53.

³⁵¹ AMBROSÍASTER. Comentario a la carta a los Efesios. Citado por la Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. *Op. Cit.* Pág. 254.

³⁵² TEODORETO DE CIRO, Interpretación de la Carta a los Efesios, 6, 5. Citado en la Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. *Op. Cit.* Pág. 254.

promesa aquí, sino en el mundo venidero. Sabiendo, dice, que el bien o el mal que haga cada uno, esto recibirá de parte del señor. Y les enseña a amar la sabiduría... Así el Apóstol levantó el alma dolorida, así la consoló. No te lamentes, dice, de ser menos que la mujer o los niños; es sólo nombre de servidumbre. El dominio es sólo en lo que respecta a la carne, corto y momentáneo (...)³⁵³

B) El comentario del Ambrosiáster en la Patrología latina.

El comentario del Ambrosiáster es el siguiente:

(Vers. 5.) Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore in simplicitate cordis vestri sicut Christo. Quoniam omnium sublimior et sola potens est religio nostra, et quae credentibus coelorum regna pollicetur: ne hac igitur causa superbia nasceretur hominibus, omnes debita conditionum vel officiorum praesentium jubentur exsolvere; ut et magis incitent perfidorum animos ad culturam Dei, quam vident et justam et humilem. Videntes enim domini meliorasse servos, et in reddendis obsequiis fideliter [0400C] profecisse, quod merentur cum omni libertate exsolvunt. Servi quoque dum cernunt mansuetudinem dominorum, omni aviditate concupiscunt fidem, cujus tam placidis retinaculis gubernantur humana officia. Nam et qui in conditione est, si habuerit famulum, non vult contemni ab eo; ideoque nec ipse debet contemnere dominum suum: et sicut vult agere secum dominum suum, ita et ipse agere debet cum servo, et sic poterit placere Deo".(Lo destacado no es del original).³⁵⁴

El texto, como se puede observar, no tiene un sentido de aprobación de la esclavitud en cuanto tal, sino de exhortación y de tolerancia recíprocas, entre amos y esclavos: “*omnes debita conditionum vel officiorum praesentium iubentur exsolvere*” (manda a todos cumplir las obligaciones de su condición y oficio presentes). “*Videntes enim domini meliorasse servos, et in reddendis obsequiis fideliter profecisse, quod merentur cum omni libertate exsolvunt. Servi quoque dum cernunt mansuetudinem dominorum, omni aviditate concupiscunt fidem, cujus tam placidis retinaculis gubernantur humana officia.*” (Pues al ver los señores mejorar a sus esclavos y que cumplen con toda fidelidad sus deberes, les pagarán libremente lo que merecen. Y a su vez los esclavos, al ver la mansedumbre de sus señores, desearán con toda su fuerza abrazar la fe, con cuyos vínculos tan amables son gobernados los trabajos humanos).

³⁵³ CRISÓSTOMO (Juan). Comentario a la carta a los Efesios. Citado por la Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. *Op. Cit.* Pág. 254.

³⁵⁴ AMBROSIÁSTER. Commentaria in Epistolam ad Ephesios. Patrología Latina Database. Volumen 17. Columna 400.

Sección V. La carta a los Colosenses.

A) El texto de la carta a los Colosenses III, 8- 11.

El texto griego dice lo siguiente:

3·8 νυνὶ δὲ ἀπόθεσθε καὶ ὑμεῖς τὰ πάντα, ὀργήν, θυμόν, κακίαν, βλασφημίαν, αἰσχρολογίαν ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν

3·9 μὴ ψεύδεσθε εἰς ἀλλήλους, ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ

3·10 καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν, 3·11 ὅπου οὐκ ἔστι Ἑλλήν καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ «τὰ» πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός.³⁵⁵

El texto de la Vulgata es este:

“[8] *Nunc autem depónite et vos omnia, iram, indignationem, malitiam, blasphemiam, turpem sermonem de ore vestro;*

9] nolite mentiri ínvicem, qui exuistis vos véterem hóminem cum áctibus eius

[10] et in duistis novum, eum, qui renovatur in agnitionem secundum imáginem eius, qui creavit eum,

[11] ubi non est Graecus et Iudaeus, circumcisio et praeputium, bárbarus, Scytha, servus, liber, sed omnia et in ómnibus Christus.” (El subrayado no es del original).

La traducción es esta:

“[8] Ahora, sin embargo, desechad también vosotros todas estas cosas: la ira, la indignación, la malicia, la blasfemia y la conversación deshonesto en vuestros labios.

[9] No os engaños unos a otros, ya que os habéis despojado del hombre viejo con sus obras

[10] y os habéis revestido del hombre nuevo, que se renueva para lograr un conocimiento pleno según la imagen de su creador,

³⁵⁵ NESTLE (Eberhard). *Op. Cit.* Pág. 513.

[11] para quien no hay griego o judío, circuncisión o no circuncisión, bárbaro o escita, **siervo o libre**, sino que Cristo es todo en todos.” (El subrayado no es del original).

Vemos, sobre todo, en el versículo 11, una reminiscencia³⁵⁶ de la carta a los Gálatas III, 28, en lo que interesa, la referencia doctrinal a la no-distinción entre esclavo y libre:

A los Gálatas III, “[28] *non est Iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus et femina: omnes enim vos unus estis in Christo Iesu.*” (“[28] Ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús”).

B) El comentario del Ambrosiáster en la Patrología latina.

El comentario es un poco más extenso que los anteriores (Colosenses III, 8-11):

“(Vers. 8-11.) *Nunc vero deponite et vos omnia, iram et indignationem animi, malitiam, blasphemiam. Turpiloquium de ore vestro non procedat. Nolite mentiri invicem. Exuite vos veterem hominem cum actibus ejus, et induite novum, qui renovatur in agnitionem secundum imaginem ejus, qui condidit illum; ubi non est Graecus et Iudaeus, circumcisio et praeputium, Barbarus et Scythia, servus et liber: sed omnia et in omnibus Christus. Nunc ab his prohibet, quae minora peccata videntur; ne forte, quia superius quae graviora sunt, mortificanda mandavit, haec admittenda, aut quasi non periculosa, non fugienda putarentur: [0435D] simul etiam ut exuti veterem hominem, id est, tam verbo quam actu incontaminatos se videntes, et novi facti in Christo per agnitionem veritatis, quae olim latuit, modo autem manifestata per novam legem credentibus; ut similes fiant imaginis ejus, qui creavit illos. Imago haec in conversatione bonae vitae intelligenda est, sicut dicit ad Corinthios in epistola prima: Quemadmodum portavimus imaginem ejus, qui de terra est; ita portemus et imaginem ejus qui de coelo est (I Cor. XV, 49). Ipse est ergo creator hominis, [0436A] cujus imaginem portare nos jubet in sanctitate et bonis operibus, quae de Filii Dei agnitione descendunt. Nemo enim potest bonam et mundam habere vitam, nisi habeat cui hanc exhibeat, a quo si non praemium, certe vel laudem expectet. Sed apud Deum et laus et praemium sperantur; quia non*

³⁵⁶ La carta a los Gálatas es de fecha anterior a la carta a los Colosenses. Así, en la parte introductoria de la carta a los Colosenses, en el Nuevo Testamento de la Sagrada Biblia de la Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, tomo dedicado a la Epístola de San Pablo a los Colosenses, Pamplona 1986, pág. 219: “LUGAR Y FECHA DE COMPOSICIÓN. Cuando San Pablo escribió esta carta se encontraba, según él mismo dice, encadenado en prisión. La tradición cristiana antigua estima que se trata de la primera cautividad romana del Apóstol entre los años 61-63”. Por su parte, en la misma obra; pero esta vez dedicada a la carta a los Gálatas, leemos en la página 29: “Gálatas. Comúnmente se data en el año 54 ó 55, durante la larga estancia del Apóstol en Éfeso. Ya hemos dicho que algunos pocos no descartan cierta posibilidad de que fuese escrita en Antioquia de Siria, (...)”.

patitur Dei justitia eum, qui carnis vitia vicerit, minime coronari. In hac itaque agnitione nullus ut indignus excipitur, quasi non mereatur accedere ad fidem Christi; omnes enim accedentes unum fiunt, deleti quid fuerint, et scripti quid esse coeperunt; ut quia unius fidei sunt, in eo ipso unius sint et meriti, ut quos fides jungit, non possint discerni, propter quod diversi natura et gente sive conditione sunt. Omnia enim et in omnibus his Christus est; [0436B] quia enim cuncti ejus membra sunt, omnia Christus est; ut dum una confessio eorum est de spe ejus in omnibus Christus: et sic omnia corpus ejus sunt, ut professio eorum et natura concordet. Alia est tamen imago haec, quam de agnitione Salvatoris dicit creari, et alia imago, ad quam factus est 273 primus homo. Ista enim imago est et in femina, cum agnoscit eum, qui se creavit, et obtemperans voluntati ejus abstinet a vita turpi et actu perverso; illa autem imago in solo viro est, sicut idem dicit in epistola ad Corinthios prima: Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei (I Cor. XI, 7). Si autem et mulier non velaret caput, esset et ipsa imago Dei. Sed incongruum erat, ut facta viro subjecta, diceretur esse imago Dei; nam et in [0436C] Genesi ita ait: **Et fecit Deus hominem, ad imaginem Dei fecit eum (Genes. I, 27)**; ut sicut Deus unus est, unus ab eo fieret homo: ut quomodo ex Deo uno omnia, ita ex uno homine omne genus esset super faciem totius terrae. Unus igitur unum fecit, qui unitatis ejus haberet imaginem. Et ipsa in viro et muliere similitudo mysterii Patris et Filii; Barbarum tamen ab Scythia segregavit, sicut servum a libero non utique in Christo, in quo omnes unum sunt; sed in morum feritate et in gentis immanitate. Pejores enim hos Barbaris intelligi voluit, antequam credant, cum Graecorum libri justitiam eorum praedicent, quam, duce natura, sequebantur; in tantum ut magnum apud eos peccatum furti habeatur, quod Graeci magna, inquit, cum industria et doctrina justitiae [0436D] semitas investigarunt, hosce naturaliter comprehendisse collaudant. Sed quomodo degenerant omnia, postea plus vituperabiles esse coeperunt, quam fuerant antea laudabiles. Postquam enim mulieres eorum lege viri uti coeperunt, quas Amazonas primitus asserunt appellatas, totam Asiam contra naturam subjicientes; sic contigit ut et viri canum more rabidi efficerentur, immanes, silvestres, inculti, plus quam barbari, in tantum immutati, ut carne humana vescenda imbuerentur. Quid mirum, [0437A] cum et ipsi Romani longe alii fuerint, quam nunc sunt? Nam et mulieribus eorum castitatis causa vini usus incognitus fuit, sicut nunc aquae; in tantum enim vigeat disciplinae auctoritas, ut subjectum vas non faceret, quod volebat”.³⁵⁷ (Las negritas no son del original).

Es interesante ver cómo el argumento de la igualdad de todos los hombres: judíos o griegos (gentiles), circuncisos o incircuncisos, bárbaros o escitas, siervos o libres son iguales en Cristo. Todo ello lo hace depender del argumento de que todos los hombres son hijos e imagen de un mismo Dios: “*Et fecit Deus hominem, ad imaginem Dei fecit eum.*(Genes. I, 27)”.

³⁵⁷ AMBROSIASTER. *Commentaria in Epistolam ad Colossenses*. Patrología Latina Database, volumen 17, columnas 435 C y ss.

Sección VI. La carta a los Romanos.

A) El texto de la carta a los Romanos XIII, 1.

Este es el texto griego de la carta a los Romanos XIII, 1:

13·1 Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὗσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν.³⁵⁸

“1] Omnis ánima potestátibus sublimióribus subdita sit. Nom est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt”.

Su traducción:

“1] Que toda persona esté sujeta a las autoridades que gobiernan, porque no hay autoridad que no venga de Dios: las que existen han sido constituidas por Dios”.

Este texto se presta a malas interpretaciones, pues daría pie a que se pensara que la doctrina paulina está avalando la servidumbre sin más. Pero de lo que se trata, más bien, es de presentar el principio de autoridad como legitimado. De esta forma, el siervo debería pensar que su amo ejerce una autoridad legítima, lo que no quiere decir que sea justificable la situación de esclavitud misma, por el solo hecho de serlo y, sobre todo, una legitimación de situaciones de abusos o, peor aún, valorar con criterios actuales lo que fue un determinado momento histórico de hace muchos siglos³⁵⁹.

Este comentario de Juan Crisóstomo puede ayudar a esclarecer el punto indicado:

“OBEDECED A LAS AUTORIDADES QUE GOBIERNAN. En otras epístolas trata con frecuencia de este asunto a fin de someter a los súbditos a la autoridad de sus gobernantes, de la misma forma que los sirvientes domésticos lo están a la de sus señores. Lo hace para demostrar que Cristo no introdujo sus leyes para abolir el gobierno común, sino para mejorarlo... «No existe poder -dice-sino bajo Dios». ¿Qué dices? ¿Todo gobernante ha sido establecido por Dios? No digo esto -afirma-, ni ahora mi discurso gira en torno a cada uno de los gobernantes, sino sobre esa tarea en concreto. Digo que existen cargos, que unos

³⁵⁸ NESTLE (Eberhard). *Op.Cit.* Pág. 417.

³⁵⁹ El propio Crifò es, por el contrario, de aquella idea: “Le soluzioni proposte sonò, come ognun vede, soluzioni legalitarie che invitano a non agire contro le strutture esistenti: non diversamente che in ordine ai tributi o ai debiti (*cf.* comm. in ep. ad Rom. 13, 6 ss.), il rispetto dell'autorità viene richiesto in via generale e la motivazione é, naturalmente, data dalla subordinazione definitiva a Dio”. *Op. Cit.* Pág.53.

gobiernan y otros son gobernados, que nada ha de ser llevado sin cautela y con ligereza cuando el pueblo va de aquí para allá como las olas, que es obra de la sabiduría de Dios.”³⁶⁰

B) El comentario del Ambrosiáster en la Patrología latina.

Sobre este versículo, comenta el Ambrosiáster:

“[0162D] (*Vers. 1.*) *Omnibus potestatibus sublimioribus subditi estote; non est enim potestas, nisi a Deo. Quoniam coelestis justitiae legem sequendam mandavit, ne ab hac praesenti dissimulare videretur, hanc commendat: quippe cum nisi haec fuerit observata, illa custodiri non possit; haec enim quasi paedagogus est, quae parvulos imbuat, ut possint potioris justitiae viam sequi. Nemini enim potest imputari misericordia, [0163A] nisi habuerit justitiam. Ut ergo jus et timorem legis naturalis confirmet, **Deum auctorem ejus testatur; et ministrantes eam Dei ordinationem habere.** Ideo adjecit: Quae autem sunt, a Deo ordinata sunt: ut nemo putet quasi humana commenta contemnenda; vident enim jus divinum humanis auctoritatibus deputatum. Hic ergo subjectus est potestati, qui se terrore Dei ab iis abstinet, quae prohibet.”³⁶¹ (Las negritas no son del original).*

Es importante destacar que, para la doctrina cristiana, se parte del principio de que toda autoridad proviene de Dios (*non est enim potestas, nisi a Deo*) y aunque constituya un abuso, se responsabiliza directamente a los que abusan de su poder. Vemos cómo Orígenes lo expresa de esta manera:

“No hay autoridad que no venga de Dios. DIOS JUZGARÁ A LOS QUE ABUSAN DE LA AUTORIDAD. Alguien puede preguntar: ¿Qué significa esto? ¿Esa autoridad que persigue a los siervos de Dios, ataca la fe y mina la religión, viene de Dios? Responderemos con brevedad: Nadie hay que no sepa que nuestra vista, nuestro oído y nuestro pensamiento son concedidos por Dios. Mas, aunque provengan de Dios, en nosotros se halla el poder usar de la vista para el bien o para el mal, y lo mismo el oído y el movimiento de las manos y el pensamiento de nuestra inteligencia; y en esto reside el justo juicio de Dios, en que lo que nos concedió para usar bien, nosotros lo hemos empleado para abusar en cosas impías e inicuas... También Dios juzgará a los que han ejercido su autoridad conforme a sus impiedades y no según las leyes divinas”³⁶².

³⁶⁰ Citado en la Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. CRISÓSTOMO (Juan), Homilías sobre la Carta a los Romanos, 23, 1.) *Op. Cit.* Pág. 444.

³⁶¹ AMBROSIÁSTER. *Commentaria in Epistolam ad Romanos*. Patrología Latina Databae, volumen 17, columna 162 D.

³⁶² ORÍGENES, *Comentarios sobre la Carta a los Romanos, 9, 26* Citado en la Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. *Op. Cit.* Pág. 443.

En consecuencia, se parte del principio cristiano de “*dad, pues, al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios*”.³⁶³ No se está justificando los abusos de poder, sino que se está partiendo de la base de que toda autoridad proviene directamente de Dios; todo lo demás es responsabilidad del gobernante.

Resumiendo este capítulo, se puede colegir lo siguiente:

- El texto paulino más importante del pensamiento cristiano relativo al esclavo y donde reside el núcleo central, doctrinariamente más relevante, es la carta a los Gálatas III, 28: “*non est iudaeus neque Graecus, non est servus neque liber, non est masculus et femina: omnes enim vos unus estis in Christo Iesu.*” (“[28] Ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, porque todos vosotros sois uno solo en Cristo Jesús”).
- Es evidente que el valor de este texto implica hacer todo un giro copernicano, ya que, al sentar los nuevos cimientos que sustentan la antropología de la igualdad de todos los hombres, se están trastocando las bases mismas del entorno esclavista que se vivía en esa época, pues, desde el punto de vista de la situación real y de la mentalidad de entonces, se justificaba, incluso filosófica y jurídicamente, el instituto de la esclavitud. Las resonancias de este pensamiento no se pueden, sin embargo, medir por su eficacia directa. Por lo mismo, consideradas las cosas con detenimiento y aunque esto conlleva indiscutiblemente un nuevo planteamiento antropológico, sus efectos no necesariamente serán sentidos de inmediato. Recordemos que, para el pensamiento que subyace en el Derecho Romano, la personalidad y la plena capacidad jurídica van ligadas y disciplinadas solo a la condición del hombre libre y de ciudadano romano. El esclavo, como sostiene Bonfante, no es para el Derecho Romano vigente más que cosa y nunca sujeto del derecho.

³⁶³ Cfr. Mt. XXII, 21: “*Dicunt ei: ‘Caésaris’. Tunc ait illis: ‘Réddite ergo, quae sunt Caésaris, Caésari et, quae sunt Dei, Deo’* ».

Así, pues, la nueva doctrina implica, como ya se ha dicho anteriormente, un auténtico cambio en cuanto a la visión antropológica imperante:

“Ma questa libera facoltà di disporre come si vuole della propria persona e dei propri atti nei limiti stabiliti dal diritto non era nella società antica riconosciuta a tutti gli uomini. Coloro che l’hanno si dicono *liberi*; coloro che ne son privi affatto *servi*, che noi diciamo schiavi. Lo schiavo non ha né *connubium*, né *commercium*; **non è sogetto, ma oggetto di diritti**”³⁶⁴. (Las negritas no son del original).

- Ahora bien, un texto paulino que puede ofrecer algún grado de dificultad es la Carta a los Romanos XIII, 1 “[1] *Omnis ánima potestátibus sublimióribus subdita sit. Nom est enim potestas nisi a Deo; quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt*”.(1) “Que toda persona esté sujeta a las autoridades que gobiernan, porque no hay autoridad que no venga de Dios: las que existen han sido constituidas por Dios”).
- Sin embargo, la correcta lectura e inteligencia de esta cita debe armonizarse- amén del contexto histórico que le es inherente- completamente con la totalidad de la doctrina cristiana sobre la condición del esclavo, precisamente para no perder de vista el pensamiento general, ya que, de otra forma, se podría llegar a conclusiones diametralmente opuestas, con base en los mismos textos paulinos aquí indicados. Como se dijo líneas arriba, este pasaje se presta a incorrectas interpretaciones, pues daría pie- sacado del contexto- a que se pensara que la doctrina paulina está avalando la servidumbre sin más. Pero de lo que se trata, más bien, es de presentar el principio de autoridad como legitimado por Dios mismo. De esta forma, el siervo debería pensar que su amo ejerce una autoridad legítima, lo que no quiere decir que sea justificable la situación de esclavitud misma, por el solo hecho de serlo y, sobre todo, una legitimación de situaciones de abuso del poder. A todo ello se suma el hecho incontrovertible de que la esclavitud es una institución perteneciente a un determinado momento

³⁶⁴ BONFANTE. *Op. Cit.* Pág. 36.

histórico. Mal se haría, por ello, al juzgar y valorar con nuestros criterios actuales una institución que obedece a cánones y patrones culturales pretéritos.

CAPÍTULO SEXTO

El sentido del término *servus* en la literatura patristica.

En este capítulo interesa, sobre todo, el estudio y el sentido del término *servus*,³⁶⁵ según es utilizado por diversos autores de la literatura patristica latina. Es evidente que el término en cuestión es utilizado, unas veces, en un sentido metafórico y como parte de la reflexión teológica puramente -y no en todos los casos como se verá-; es decir, no siempre se refiere a la esclavitud en sentido material, tal cual la conocemos. En la mayoría de los casos, pues, los autores de la patristica utilizan el término, como se ha dicho, en un sentido moral principalmente. Esto es importante explicarlo, pues no siempre se estará hablando en un sentido unívoco y literal. Pero lo que interesa, en último término, es desembocar en esta idea: de alguna forma y no sólo el término en cuestión, sino todo el contexto respecto del *servus* conlleva una reflexión antropológica, según la cual surge la nueva visión de la esclavitud, como algo contrario la dignidad de la persona humana; pero, a la vez, con la consideración del *servus*, en sentido moral de liberación del pecado o de servicio, se le da una connotación más bien positiva, que es, en último término, lo que abre el camino para considerar la igualdad de todos los seres humanos, frente a la idea imperante del siervo como un elemento más de la sociedad esclavista romana de la época. Más aún, toda esta reflexión antropológica y filosófica se traduce, tarde o temprano, en una nueva visión del hombre que es, en definitiva, lo que lleva a Justiniano a recorrer todo este camino del *favor libertatis*, como se ha tenido oportunidad de ir viendo a lo largo de esta investigación. Es tanto como decir que se está en presencia de una nueva visión: la reflexión, al principio, teológica, se traslada en términos antropológicos y finalmente en términos jurídicos. Esta *permeabilización* de lo jurídico es sumamente importante, porque evidentemente nos lleva al postulado filosófico de la igualdad de todos los hombres. Pero esta nueva visión evidentemente no surge de la noche a la mañana. Roma, en efecto, no llegó a abolir la esclavitud, como sabemos. Pero tampoco se puede negar que esta nueva

³⁶⁵ *Servus a, um*, proviene del griego “ἐρῦω” con aspiración, dice Freund; y así propiamente conservado, salvado, hecho prisionero y no muerto. *Cic.* Sujeto a un derecho, a una servidumbre; dependiente (...) *servus*, i. m. [de *serevus, a, um.*]. *Cic.* Siervo. Esclavo (...) *Cfr.* DE MIGUEL (Raimundo). *Diccionario Latino-Español Etimológico*. Visor Libros; Madrid, 2000. Voz: “*servus*”.

visión teológica y antropológica no surtiera efectos del todo o que se quedara reservada a las cuestiones y al nivel teológico solamente. El Emperador Justiniano, de hecho, ya no pensaba que se podía justificar, filosófica y jurídicamente, la institución de la esclavitud. Si comparamos su pensamiento con el de Platón o Aristóteles al respecto, vemos un formidable cambio de sentido: desde la justificación de la esclavitud en términos filosóficos, por parte de éstos, al pensamiento justiniano de considerar bastante inhumano que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos.³⁶⁶ Resulta, pues, que el pensamiento de Séneca y los autores cristianos han calado profundamente en la mente del Emperador. Ya no se puede sostener, por lo menos filosófica y antropológicamente, una sólida y razonable justificación jurídica de la servidumbre tan fácilmente.

Con nuestros ojos modernos, bien sabemos que esto resulta insuficiente, pues no se ha llegado todavía a abolir la esclavitud; pero no se puede negar que se ha dado un auténtico salto cualitativo y cuantitativo fruto del *favor libertatis*.

Se estudiarán textos de Orígenes, Hilario de Poitiers, Ambrosio de Milán, Jerónimo de Estridón y Agustín de Hipona, como autores latinos representativos y anteriores a Justiniano. En la segunda sección, se estudiarán los padres griegos: Atanasio, Basilio Magno, Gregorio Nacianceno, etc., además de los ya estudiados en el Capítulo IV.

Sección I. Padres alejandrinos y latinos.

A) Orígenes.³⁶⁷

Silvano Cola nos dice:

“Según San Epifanio, Orígenes escribió más de seis mil volúmenes; más de lo que lograría leer una persona normal, añadiría San Jerónimo. Lo cierto es que dictaba simultáneamente distintas obras a siete estenógrafos, y se pasaba, después buena parte de su tiempo rezando, enseñando y predicando. Los más grandes Padres de la Iglesia han bebido

³⁶⁶ *Institutionum Iustiniani. I, VII. De Lege Fufia Caninia Tollenda.*

³⁶⁷ Se incluye dentro de la literatura latina ya que su obra escrita en griego, se conserva principalmente en su traducción al latín. *Vid. QUASTEN (Johannes). Op. Cit. Voz: Orígenes.*

en los escritos de este hombre extraordinario, que vivió entre el miedo a la excomunión y los deseos de martirio”.³⁶⁸

Este hombre extraordinario, como hemos visto, se destaca por ser uno de los pensadores más influyentes de los primeros siglos del cristianismo. De una personalidad más bien compleja y rica, este hombre sorprende por su capacidad de estudio y síntesis.

Me interesa entresacar un pasaje de su obra *De Incarnatione Verbi*, donde se refiere al esclavo, en sentido literal como lo entenderíamos ahora, en comparación con hombres libres:

“CAPUT XV.

*“Filius imago bonitatis divinae. Superest, quid sit imago bonitatis ejus inquirere: in quo eadem, ut opinor, intelligi convenit, quae superius de imagine ea quae per speculum formatur expressimus. Principalis namque bonitas sine dubio Pater est, ex qua Filius natus, qui per omnia imago dicitur. Non enim alia aliqua secunda bonitas existit in Filio, praeter eam quae est in Patre. Unde et recte ipse Salvator in Evangelio dicit, quia Nemo bonus, nisi unus Deus (Marc. X, 18) . Quo scilicet per hoc intelligatur Filius non esse alterius bonitatis, sed illius solius quae in Patre est: cujus recte imago appellatur; quia neque aliunde est nisi ex ipsa principali bonitate, nec altera bonitas quam ea quae in Patre est, videtur in Filio; neque aliqua dissimilitudo aut distantia bonitatis in Filio est. Propter quod non debet velut blasphemiae aliquod genus putari in eo quod dictum est, quia Nemo bonus nisi unus Deus: ut propterea putetur, vel Christus, vel Spiritus sanctus negari quod bonus sit: sed, ut superius diximus, principalis bonitas in Deo Patre sentienda est ex quo vel Filius natus, vel Spiritus sanctus procedens, sine dubio bonitatis naturam in se fert, quae in eo fonte de quo vel natus est Filius, vel procedens est Spiritus sanctus. Jamvero si qua alia bona in Scripturis dicuntur, vel angelus, vel homo, **vel servus**, vel thesaurus, vel cor hominum, vel arbor bona; haec omnia abusive dicuntur, accidentem, non substantialem in se continentia bonitatem”³⁶⁹ (Las negritas no son originales).*

Orígenes está comentando, como vemos, el pasaje de San Marcos (X, 18, *quia nemo bonus, nisi unus Deus*), donde Jesús le responde al joven rico que *uno solo es bueno, Dios*. Ahora bien, lo que interesa es ver cómo Orígenes utiliza el término *servus* en sentido material y lo más interesante, frente al término “hombre”; pero dicho sea no en sentido peyorativo, sino simplemente basado en la experiencia de su sociedad contemporánea, tal

³⁶⁸ COLA (Silvano). *Perfiles de los Padres*. Editorial Ciudad Nueva. Madrid. Pág. 39.

³⁶⁹ ORIGEN. *De Incarnatione Verbi*. En Patrología Latina Database. Volumen 42, columna

como estaba dividida entonces. El resumen de Orígenes es que la bondad del hombre, del *servus* o del árbol es accidental, frente a la bondad de Dios, que es substancial.

Por su lado, este otro pasaje es interesante en cuanto Orígenes se refiere al nacimiento del Mesías en forma de siervo (*servus*), no de señor (*dominus*). El texto tiene que ver con la aparición del ángel a José, relatada en el Evangelio de Mateo (I, 19-20). En este caso, el término *servus* aparece en sentido literal. Pero lo más interesante es que el término en cuestión tampoco tiene sentido peyorativo, pues es aplicado al Mesías, en cuanto tal. Quizás es esta la forma más interesante en que la condición de *servus* es presentada antropológicamente, como algo no negativo y, en todo caso, más bien con verdadero sentido de dignidad humana. En esto tal vez consista el gran cambio introducido por el pensamiento cristiano:

“Ideo volebat eam occulte dimittere. Haec autem eo cogitante, angelus Domini per visum apparuit ei, dicens: Quid dubitas, Joseph? quare imprudenter cogitas? quare irrationabiliter meditaris? Deus est enim qui generatur. Hujus generationis minister es et non largitor; servus, et non Dominus; mancipium, et non plasmator. Propterea ministra, serva, custodi, fer curam, intende et huic qui nascitur et huic quae generat. Etenim si tibi uxor nominatur, si desponsata [1165A] tibi esse dicitur, non tamen tibi uxor est, sed Dei unigeniti electa mater est. Propterea, Joseph, fili David, qui has promissiones accepit, cui ista fidelia data sunt testamenta; Joseph, fili David, non tantum secundum carnem, sed secundum spiritum; Joseph, fili David: si enim filius David, juste et haeres ejus tanquam filius patris” (Las negritas no son originales).³⁷⁰

B) Hilario de Poitiers.

Es una de las figuras más interesantes del siglo IV. El año 355, siendo ya obispo, se involucra de lleno en las controversias arrianas, por lo que el año 356 es desterrado a Frigia, donde entrará en contacto con la tradición teológica oriental. Esto le permite constatar que, en Occidente, hay una visión un tanto simplista de las sensibilidades diversas que el Oriente mantiene en torno al *homoúsios*³⁷¹ niceno.

³⁷⁰ ORIGEN. Homilia XVII. Patrología Latina Database. Volumen 95, columna 1164 D.

³⁷¹ Se estudiará el término *homoúsios* en el capítulo siguiente, en donde se analizarán detenidamente los conceptos de persona, naturaleza, etc. y su influencia en el Derecho, a partir del Concilio de Nicea.

Durante su destierro escribe su principal obra, el *De Trinitate*, y compone también el *De synodis* con la que trata de ejercer una labor conciliadora entre Oriente y Occidente. El año 360 regresa del destierro a Poitiers, donde continúa la lucha antiarriana hasta su muerte acaecida el año 367 o 368.

Hilario de Poitiers estará, pues, toda su vida ligado a la lucha contra el arrianismo.³⁷² En el año 350, Constancio se convierte en único Emperador de Oriente y occidente. Protector y amigo de semiarrianos, encontró la forma de demostrar su simpatía: los sínodos de Arlés y Milán, en donde logró, nada menos, la condena de un defensor de la ortodoxia: Atanasio, al cual exilió. Para este entonces, Hilario de Poitiers protestará contra este abuso. Esto le granjeó a Hilario su propio exilio; pero al precio del desmoronamiento mismo del arrianismo.³⁷³

A finales del 355, Hilario había convocado un Sínodo en París, para tomar postura en contra de los obispos de Panonia, Ursancio y Valente y contra Saturnino de Arlés, pues los tres obispos trataban de sembrar la herejía de Arrio en Occidente. Saturnino logró vengarse convocando, a su vez, un sínodo en Bézier y logrando de Constancio que estuviese Hilario de Poitiers en calidad de acusado.

Sin embargo, Hilario se mantendrá increíblemente firme contra el Emperador Constancio, dirigiéndole una muy fuerte epístola en donde deja ver su desaprobación por la actuación en contra suya. Veamos la tremenda increpación contra el Emperador:

“7. Constantius Neroni, Decio, etc., confertur.—Proclamo tibi, Constanti, quod Neroni locuturus fuisset, quod ex me Decius et Maximianus audirent: Contra Deum pugnas, contra Ecclesiam saevis, sanctos persequeris, praedicatores Christi odis, religionem tollis, tyrannus non jam humanorum, sed divinorum es. Haec tibi a me atque illis socia atque communia sunt: at vero nunc propria tua accipe. Christianum [0583B] te mentiris, Christi novus hostis es: antichristum praevenis, et arcanorum mysteria ejus operaris. Condis fides, contra fidem vivens. Doctor profanorum [0584A] es, indoctus piorum episcopatus tuis donas, bonos malis demutas. Sacerdotes custodiae mandas, exercitus tuos ad terrorem Ecclesiae disponis, synodos contrahis, et Occidentalium fidem ad impietatem compellis, conclusos urbe (Ariminensi) una minis terres, fame debilitas, hieme conficis, dissimulatione depravas. Orientales autem dissensiones artifex nutris,

³⁷²Herejía que enseñaba, según Arrio, que Jesucristo no era consubstancial con el Padre. Es decir; se niega que Jesucristo, como cree la iglesia, es *homoúsios*, de igual substancia que el Padre.

³⁷³COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 79.

*blandos elicis, fautores instigas: veterum turbator es, profanus novorum es. Omnia saevissima sine invidia gloriosarum mortium peragis. Novo inauditoque ingenii triumpho de diabolo vincis, et sine martyrio persequeris”.*³⁷⁴

Sobre la cuestión del *homoúsios*, Hilario se pregunta ¿por qué los occidentales temen la afirmación de los orientales, de que el Hijo de Dios es de igual substancia que el Padre? Él, en cambio, está seguro de la fe en la identidad de substancia del Padre y del Hijo. En *De Synodis*, dirigiéndose a los obispos de las Galias, termina con una conmovedora despedida:

“[0546A] 92. *Egressus sum, Fratres charissimi, humanae conscientiae pudorem: et humilitatis meae immemor, de tantis ac tam reconditis rebus, et ad usque hanc aetatem nostram intentatis ac tacitis amore vestri coactus haec scripsi, et quae ipse credebam locutus sum: conscius mihi, hoc me Ecclesiae militiae meae stipendium debere, ut per has litteras, episcopatus mei in Christo vocem, secundum doctrinas evangelicas, destinarem. Vestrum est in commune tractare ac providere atque agere, ut quod usque nunc inviolabili fide manetis, religiosa conscientia conservetis, et teneatis quod tenetis. Mementote exsilii mei in orationibus sanctis: a quo me, post expositionem hujus fidei, nescio an tam jucundum est ad vos in Domino Jesu Christo [0546B] reverti, quam securum est mori. Deus et Dominus noster incontaminatos vos et illaesos in diem revelationis reservet opto, Fratres charissimi.*”³⁷⁵

Pero interesa ahora ver el sentido del término *servus* en este pasaje de su escrito *De Trinitate*:

“39. *Apostoli viri excelsi.—Excelsi autem viri, qui ad eum transituri sunt, atque eum vincti sequentur, qui tandem isti sunt, non in obscuro est. Respice ad Evangelia; Petrus Dominum suum secuturus praecingitur (Joan. XXI, 7). Intuere Apostolos: servus Christi Paulus in vinculis gloriatur (Philem. I). Et videamus an vinctus Christi Jesu ea, quae Deus de filio suo Deo fuerat locutus, impleverit. Precabuntur, inquit, quoniam in te est Deus (Esai. XLV, 14). Dictum itaque ab Apostolo recognosce, et recognitum intellige: Deus in Christo erat mundum reconcilians sibi [0125B] (II Cor. V, 19). Dehinc sequitur, Et non est Deus praeter te. Quibus continuo idem Apostolus ait, unus est enim Dominus noster Jesus Christus per quem omnia (I Cor. VIII, 6); et nullus praeter eum videtur alius esse, quia unus est. Tertio quoque ait, Tu es Deus, et nesciebamus. Sed ex persecutore Ecclesiae dixit: Quorum patres, ex quibus Christus, qui est super omnia Deus (Rom. IX, 5). Hi igitur*

³⁷⁴Hilarius Pictaviensis. *Liber contra Constantium* (I, 7). Patrología Latina Database, volumen 10, columna 583 A.

³⁷⁵Hilarius Pictaviensis. *Liber de Synodis seu fide orientalium, in fine*. Patrología Latina Database, 10, columna 546 A.

*vincti haec praedicabunt: excelsi videlicet, et in duodecim thronis judicaturi tribus Israel, et Dominum suum doctrinae et passionis suae martyrio secuturi.*³⁷⁶

Vemos en el pasaje la utilización del término *servus*, en sentido moral. Por ejemplo, Pablo, *siervo de Cristo*, se gloria encadenado (“*servus Christi Paulus in vinculis gloriatur*). Ahora bien, por la cita de la carta a Filemón, el mismo Pablo se dirige al dueño (Filemón) de un esclavo.

C) Ambrosio de Milán.

Ambrosio pasa repentinamente de gobernador a Obispo. De ahí que su paso como obispo de Milán haya sido la verdadera encarnación de la sentencia: “dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios”. Unió a sus dotes naturales una especial virtud: la diplomacia, pues para gobernar su diócesis, hizo falta siempre su excelente preparación política. A esto se añade su gran rectitud: será imposible comprarlo, cambiando la verdad por dinero.³⁷⁷

Coincide con la época de Justina, esposa del Emperador Valentiniano³⁷⁸ y madre de los dos hijos en que Valentiniano había dividido el Imperio: Graciano de 17 años y Valentiniano II de tan sólo 4 años. Ambrosio cuidará especialmente de Graciano. Pero tendrá en Justina una enemiga acérrima, que luchará sin descanso hasta verlo desterrado, cosa que no logrará nunca. Por su parte, Ambrosio será un fiel convencido de que la falta de fe en Dios irá a la par de la falta de unidad del Imperio. Más tarde será la propia Justina la que pida auxilio a Ambrosio, pues a la muerte de su hijo Graciano, Máximo intenta usurpar el poder eliminando a Valentiniano II. El obispo, pues, marcha a Tréves, en misión diplomática ante Máximo. De esta gestión surge un cambio en Justina, además de

³⁷⁶ AUGUSTINUS HIPONENSIS. *De Trinitate. Liber quartus*, 39. Patrología latina Database, volumen 10, columna 125 B.

³⁷⁷ COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 106 y ss.

³⁷⁸ Valentiniano I había fijado la capital del Imperio en Milán, a la vez que Valente gobernaba desde Constantinopla. Esto explica la estrecha relación de Valentiniano I con el obispo Ambrosio. *Vid. BERTOLINI (Francesco). Op. Cit.* Pág. 644.

conquistar el afecto de su otro hijo, Valentiniano II. Cuando Máximo es derrotado por Teodosio en Aquilea, Ambrosio puede contar con emperadores amigos.

De la obra escrita de Ambrosio, interesa un pasaje *De Officiis Ministrorum*, donde consta que el obispo llega a desnudar los altares y con los vasos sagrados hace lingotes de oro con los que pagar el rescate de prisioneros milaneses, a los que después acoge en su palacio episcopal:

“136. *Hoc maximum incentivum misericordiae, ut compatiamur alienis calamitatibus, necessitates aliorum, quantum possumus, juvemus; et plus interdum quam possumus. Melius est enim pro misericordia causas [0140A] praestare, vel invidiam perpeti, quam praetendere inclementiam; ut nos aliquando in invidiam incidimus, quod confregerimus vasa mystica, ut captivos redimeremus, quod arianis displicere potuerat; nec tam factum displiceret, quam ut esset quod in nobis reprehenderetur. Quis autem est tam durus, immitis, ferreus, cui displiceat quod homo redimitur a morte, femina ab impuritatibus barbarorum, quae graviore morte sunt: adolescentulae, vel pueruli, vel infantes ab idolorum contagiis, quibus mortis metu inquinabantur?*”³⁷⁹

Ambrosio de Milán, pues, utiliza aquí literalmente el recurso de la venta de vasos sagrados, para redimir a los cautivos (*ut captivos redimerimus*) y logra, aun no conservando los tesoros, liberar a los esclavos.

Ahora bien, es interesante este otro pasaje, en donde Ambrosio utiliza ahora el término *servus* en sentido de servicio, según el ideal cristiano de servir, en la enseñanza de Mateo XX, 27:

“*Hac enim servitute pollet populus Christianus, sicut et Dominus ad discipulos suos ait: Qui vult inter vos primus esse, sit omnium servus (Matth. XX, 27). Denique hanc servitutem operatur charitas, quae et spe major et fide est. Unde scriptum est: Per charitatem servite invicem vobis (Galat. V, 13). Hoc est ergo mysterium quod ait Apostolus esse in Christo et in Ecclesia (Ephes. V, 32). Haec enim vere [0311C] in praevaricatione ante fuit, sed salva erit per filiorum generationem in fide, et charitate, et sanctificatione, cum castitate. Praevaricata utique in patribus generatio hominum salvatur*

³⁷⁹ AMBROSIUS MEDIOLANENSIS. *De Officiis Ministrorum* (Liber II, Cap. XXVIII). En Patrología Latina Dabatase, volumen 16, columnas 139 C y 140 A.

per filios; ut quod in Judaeis offenderat, in Christiana posteritate corrigeret.”(Las negritas no son originales)³⁸⁰.

En otras palabras, estamos en frente del sentido metafórico y moral, sin embargo, no irreal, del término *servus*: liberarse para poder servir.

Sin embargo, en este otro pasaje, Ambrosio vuelve a utilizar el término *servus* en su sentido material de esclavo propiamente dicho. Relata el pasaje lucano donde el siervo le dice al amo que lleva ya tres años sin encontrar fruto en la higuera:

“Ecce anni tres sunt ex quo veni quaerens fructum in ficulnea hac, et non invenio: succide ergo illam. Cui respondit servus: Remitte illam et hoc anno, usque dum fodiam circa illam, et mittam cophinum stercoris; et siquidem fructum fecerit: sin autem, in futurum succides illam (Luc. XIII, 7 et seq.). Merito ad Dominum retulit, quia exscindendae (...).” (Las negritas no son originales).³⁸¹

D) Jerónimo de Estridón.

El traductor de la Biblia al latín, conocida como *Vulgata*, nació en Dalmacia en 340 y murió en 420. Estudió y se bautizó en Roma. Habiendo elegido la vida monástica, se fue a vivir a Siria, en donde se ordenó sacerdote. De regreso a Roma, fue nombrado Secretario del Papa Dámaso, quien le encargó la conocida versión de la Biblia. Termina sus últimos 35 años en Belén, metido de lleno en este gran proyecto de traducción, después de haber perfeccionado durante largos años el griego y el hebreo.

Se le representa con un león al lado, quizás por su temperamento y su carácter, a menudo, anti diplomático y extravagante.

El siglo IV representa en la Iglesia un cambio importante. La política de persecución del Imperio, ha cambiado radicalmente, especialmente con el Edicto de tolerancia religiosa del 313. Después de tres siglos de luchas, sangre y violencia, se pasa a

³⁸⁰AMBROSIUS MEDIOLANENSIS. *De Paradiso* (Caput XIV, No. 72). Patrología Latina Database. Volumen 14, columna 311 B y 311 C.

³⁸¹*Idem. De Jacob et vita beata. Liber I, caput I.* Patrología Latina Database, volumen 14, columna 599 B.

una época de notable tolerancia religiosa, con emperadores, como Constantino, protectores del cristianismo. Además, empieza ahora la vida cenobítica o anacoreta, según el caso³⁸².

Jerónimo de Estridón medita en la época de los mártires, con nostalgia y, aunque todos los pueblos, desde Aquilea hasta Lubiana, compiten por ser la patria del gran dálmata, no deja, por ello, de escribir acerca de los vicios que encuentra en su patria:

“5. *In mea enim patria rusticitatis [al. rusticitas] vernacula, Deus venter est, et in diem vivitur: et sanctor est ille, qui ditior est. Accessit huic patellae (juxta tritum populi sermone proverbium) dignum operculum, Lupicinus Sacerdos, secundum illud quoque, de quo semel in vita [(g) [0340] Prodit hoc M. Tullius de Finibus l. 5. «Marco Crasso,» inquit, «quem semel ait in vita Crassum ait [0341] risisse Lucillius: Similem habent labra lactucam, asino carduos comedente: videlicet ut perforatam navem debilis gubernator regat, et caecus caecos ducat in foveam, Talisque sit rector, quales illi qui reguntur.*”³⁸³

El período romano, después de la experiencia del desierto, marca toda una etapa en la vida de Jerónimo. Participa del Concilio convocado, en calidad de secretario oficial, por el Emperador Graciano, del año 382 y es nombrado, además, secretario del Papa Dámaso.

En efecto, Jerónimo de Estridón nos habla de todos estos personajes, en la obra *Cronicum S. Hieronymi*:

“*Post quem GRATIANUS, assumpto in imperium VALENTINIANO fratre, cum patruo Valente regnat. Apollinarius Laodicensis jactatione ingenii quosdam errores pertinaciter asseverans, haeresim sui nominis suscitavit, quam Damasus habito Romae concilio damnavit*”³⁸⁴

En el siguiente pasaje, Jerónimo hace un comentario del *servus* según el versículo correspondiente de Mateo, en donde Jesús habla de que el siervo no es más que su señor; por tanto, en sentido literal del término:

³⁸²COLA (Silvano) *Op. Cit.* Pág. 121.

³⁸³HIERONYMUS STRIDONENSIS. *Epístola VII, 5.* Patrología Latina Databse, volumen 22, columna 340.

³⁸⁴*Idem, Cronicum S. Hieronymi.* Volumen 27, columna 697.

*Non est discipulus super magistrum, nec servus super dominum suum. Sufficit discipulo, ut sit sicut magister ejus; et servo, sicut dominus ejus. [XCI, 10.] Si patremfamilias Beelzebub vocaverunt: quanto magis domesticos ejus? Ne ergo timueritis eos. [XCII, 2.] Nihil enim est opertum, quod non revelabitur; et occultum, quod non scietur. [XCIII, 5.] Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine: et quod in aure auditis, praedicate super tecta. Et nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non [0554B] possunt occidere: sed potius timete eum, qui potest et animam et corpus perdere in gehennam. Nonne duo passeret asse veneunt: et unus ex illis non cadet super terram sine patre vestro? Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere: multis passeribus meliores estis vos. Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est: [XCIV, 2.] qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in coelis est. [XCV, 5.] Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram: non veni pacem mittere, sed gladium. Veni enim separare hominem adversus patrem suum, et filiam adversus matrem suam, et nurum adversus socrum suam: et inimici hominis, domestici ejus. [0554C] [XCVI, 5.] Qui amat patrem, aut matrem plus quam me, non est me dignus (...)*³⁸⁵ (Las negritas no son originales)

E) Agustín de Hipona.

El autor de las *Confesiones*, encarna, como ningún otro personaje, la parábola del hijo pródigo. Convertido al cristianismo, después de años de búsqueda ansiosa, será un convencido, a partir de entonces, de que Dios está dentro de uno mismo y no hay que plantear la búsqueda del ser más profundo fuera del alma. En efecto, una vez convertido, será un abanderado del amor del Padre, a quien tributará una confianza sin límites. Esta cumbre intelectual del pensamiento del siglo IV-V, que en Agustín representa al pensador más influyente en Europa, hasta Santo Tomás de Aquino en el siglo XIII será, además, el escritor de la primera filosofía de la historia en Occidente, especialmente con su obra *De Civitate Dei*, en donde analiza la historia de Roma y su inminente caída.

Vemos el siguiente pasaje de las *Confesiones*, Capítulo VI, en donde Agustín deja ver cómo él andaba tras de la felicidad que no terminaba de encontrar o a la que él mismo no daba su pleno sentido:

“*CAPUT VI. De miseria ambitiosorum, adducto exemplo mendici laetantis.*”

³⁸⁵ HIERONYMUS STRIDONENSIS. *Evangelium secundum Matthaeum*. Patrología Latina Database Volumen 29, columna 554 A y ss.

“9. *Inhiabam honoribus, lucris, conjugio; et tu irridebas. Patiebar in eis cupiditatibus amarissimas difficultates, te propitio tanto magis, quanto minus sinebas mihi dulcescere quod non eras tu. Vide cor meum, Domine, qui voluisti ut hoc recordarer et confiterer tibi. Nunc tibi inhaereat anima mea, quam de visco tam tenaci mortis exuisti. Quam misera erat! et sensum vulneris tu pungebas, ut relictis omnibus converteretur ad te qui es super omnia, et sine quo nulla essent omnia; converteretur, et sanaretur. Quam ergo miser eram, et quomodo egisti ut sentirem miseriam meam, die illo quo cum pararem recitare Imperatori laudes, quibus plura mentirer, et mentienti [0724] faveretur ab scientibus, easque curas anhelaret cor meum, et cogitationum tabificarum febribus aestuaret; transiens per quemdam vicum Mediolanensem, animadverti pauperem mendicum, jam credo saturum, jocantem atque laetantem: et ingemui, et locutus sum cum amicis qui mecum erant, multos dolores insaniarum nostrarum, quia omnibus talibus conatibus nostris, qualibus tunc laborabam, sub stimulis cupiditatum trahens infelicitatis meae sarcinam, et trahendo exaggerans, nihil vellemus aliud nisi ad securam laetitiam pervenire, quo nos mendicus ille jam praecessisset, nunquam fortasse illuc venturos! Quod enim jam ille pauculis et emendicatis nummulis adeptus erat, ad hoc ego tam aerumnosis anfractibus et circuitibus ambiebam, ad laetitiam scilicet temporalis felicitatis.”³⁸⁶*

Traducción:

“9. Sentía vivísimos deseos de honores, riquezas y matrimonio, y tú te reías de mí. Y en esos deseos padecía amarguísimos trabajos, siéndome tú tanto más propicio cuanto menos consentía que hallase dulzura en lo que no eras tú. Ve, Señor, mi corazón, tú que te recordase y confesase esto. Adhiérase ahora a ti mi alma, a quien libraste de liga tan tenaz de muerte. ¡Qué desgraciada era! Y tú la punzabas, Señor, en lo más dolorido de la herida, para que, dejadas todas las cosas, se convirtiese a ti, que estabas sobre todas ellas y sin quien no existiera absolutamente ninguna; se convirtiese a ti, digo, y fuese curada.

“¡Qué miserable era yo entonces y cómo obraste conmigo para que sintiese mi miseria en aquel día en que-como me preparaste a recitar las alabanzas del emperador³⁸⁷, en las que había de mentir mucho, y mintiendo había de ser favorecido de quienes lo sabían-respiraba anheloso mi corazón con tales preocupaciones y se consumía con fiebres de pensamientos insanos, cuando al pasar por una de las calles de Milán advertí a un mendigo que ya harto, a lo que creo, se chanceaba y divertía! Yo gemí entonces y hablé con los amigos que me acompañaban sobre los muchos dolores que nos acarreaban nuestras locuras, porque con todos nuestros empeños, cuales eran los que entonces me afligían, no hacía más que arrastrar la carga de mi infelicidad, agujoneado por mis apetitos, aumentarla al arrastrarla, para al fin no conseguir otra cosa que una tranquila alegría, en la que ya nos había adelantado aquel mendigo y a la que tal vez no llegaríamos nosotros. Porque lo que éste había conseguido con unas cuantas monedillas de limosna era exactamente a lo que

³⁸⁶ AUGUSTINUS HIPONENSIS. *Confessiones*. (Caput VI) Patrología Latina Database, volumen 32, columna 724.

³⁸⁷ Se refiere al emperador Valentiniano II, todavía niño.

aspiraba yo por trabajosos caminos y rodeos; es a saber: la alegrías de una felicidad temporal”³⁸⁸.

Es obvio, por lo anteriormente dicho, que su concepto de *servus* (en donde se encuentran muchos lugares autobiográficos) esté delimitado por el sentido moral del término; es decir, enfrente del pecado mismo:

“27. *Hinc fit ut peccans creatura superior, a creaturis inferioribus puniatur, quia illae tam sunt infimae, ut ornari etiam a turpibus animis possint, atque ita decori universitatis congruere. Quid enim tam magnum in domo est quam homo? et quid tam abjectum et infimum quam cloaca domus? Servus tamen in tali peccato detectus, ut mundandae cloacae dignus habeatur, ornat eam etiam turpitudine sua; et utrumque horum, id est turpitudine servi, et mundatio cloacae, jam conjunctum et redactum in quamdam sui generis unitatem, ita dispositae domui coaptatur atque subtexitur, ut ejus universitati ordinatissimo decore conveniat. Qui tamen servus si peccare nolisset, non defuisset domesticae disciplinae alia provisio, qua necessaria mundarentur. Quid itaque tam infimum in rebus quam corpus omne terrenum? Hanc tamen corruptibilem carnem etiam peccatrix anima sic ornat, ut ei speciem decentissimam praebeat, motumque vitalem. Habitationi ergo coelesti talis anima non congruit per peccatum, terrestri autem congruit per supplicium; ut quodlibet elegerit, semper sit pulchra universitas decentissimis partibus ordinata, cujus est conditor et administrator Deus. Namque optimae animae cum in infimis creaturis habitant, non eas ornant miseria sua, quam non habent, sed usu earum bono. Si autem peccatrices animae permittantur habitare in sublimibus locis, inhonestum est; quia non conveniunt illis, quibus nec bene uti possunt, nec ornamentum aliquid conferunt”*.³⁸⁹ (Las negritas no son originales)

F) Gregorio Magno.

Con Gregorio Magno, muerto el 12 de marzo de 604, después de haberse extinguido la Edad Antigua, se inicia la Edad Media europea y la nueva civilización cristiana.³⁹⁰

Nacido el 540, hijo del senador Gordiano y de la noble Silvia, supo inyectarle a Europa la energía que necesitaba, después del derrumbamiento que supuso para el Imperio la invasión bárbara.

³⁸⁸ Traducción de José Luis L. Aranguren. En *Confesiones* de san Agustín. Editorial Bruguera S. A. Barcelona, 1984. Pág. 141.

³⁸⁹ AUGUSTINUS HIPONENSIS. *De Libero Arbitrio Caput IX. No. 27*. Patrología Latina Database, volumen 32, columna 1284.

³⁹⁰ COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 156.

Se puede afirmar, sin temor a exagerar, que una auténtica organización sólo la tenía la Iglesia en el siglo que vivió este Papa. Gregorio supo, además, canalizar esta verdadera *función social* de la Iglesia que le tocó dirigir. Para empezar, supo aprovechar la gran estabilidad financiera de la Iglesia, ayudando a las poblaciones hambrientas de Roma, por lo que el historiador Juan Dácono lo llamó “*prudentissimus paterfamilias Christi*”³⁹¹.

No obstante su bondad, también se caracterizó por la fuerza con que supo responder, no sin un equilibrio extraordinario, al Emperador Mauricio, quien le había escrito en tono arrogante.

Su obra más conocida es la *Regula Pastoralis*, en donde se obtiene una fuente inagotable de consideraciones morales y soluciones dadas para todos los casos de la vida, privada y pública, además de constituir el libro ascético por excelencia, por varios siglos³⁹². De ella se extrae este párrafo:

*“Unde cuncti qui praesunt, non in se potestatem debent ordinis, sed aequalitatem pensare conditionis; nec praeesse se hominibus gaudeant, sed prodesse. Antiqui etenim patres nostri non reges hominum, sed pastores pecorum fuisse memorantur. Et cum Noe Dominus filiisque ejus diceret: Crescite et multiplicamini, et replete terram (Gen. IX, 21), protinus adjunxit: Et terror vester ac tremor sit super cuncta animalia terrae. Quorum videlicet terror ac tremor, quia esse super animalia terrae praecipitur, profecto esse super homines [0034D] prohibetur. Homo quippe brutis animalibus, non autem hominibus caeteris natura praelatus est; et idcirco ei dicitur ut ab animalibus et non ab hominibus timeatur, quia contra naturam superbire est ab aequali velle timeri. Et tamen necesse est ut rectores a subditis timeantur, quando ab eis Deum minime timeri deprehendunt; ut humana saltem formidine peccare metuant, qui divina judicia non formidant”*³⁹³

La traducción es la siguiente:

“Todos los que están en el poder no deben tanto ver en sí mismos la dignidad del grado, cuanto la igualdad de la naturaleza, y no deben buscar satisfacciones en el mandar sino en el ser útiles. De hecho, nuestros antiguos Patriarcas no son recordados como señores de los hombres, sino como pastores de ovejas; y cuando Dios le habló a Noé y a sus hijos diciéndoles: “Creced y multiplicaos y poblad la Tierra”, Gen. IX, 21 y añade: “Tened temor y terror de vosotros todos los animales de la Tierra”. El temor y el terror, se

³⁹¹COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 152.

³⁹²*Ibidem*, Pág. 155.

³⁹³GREGORIUS I. *Regula Pastoralis. Pars II (De vita pastoris)*, 6. Patrología Latina Database, volumen 77, columna 34 B.

deben, por tanto, ejercer sobre los animales de la tierra, así que está prohibido infundirlo a los hombres. El hombre, por naturaleza, es superior sólo a los animales de la tierra, no a los demás hombres... y va contra la naturaleza enorgullecerse y querer ser temido por tus iguales. De todas formas, es necesario que los superiores se hagan temer por sus súbditos cuando se dan cuenta de que no temen, en absoluto, a Dios, por lo menos, si no por consideración del juicio divino, se frenarán de cometer pecados por temor a los hombres”.³⁹⁴

Por su parte, resulta interesante el apelativo del Romano Pontífice utilizado por Gregorio Magno: *servus servorum Dei*³⁹⁵. Se ve cómo el término en cuestión tiene un sentido de pleno servicio y que han seguido utilizando los Papas sucesivos:

“*SANCTI GREGORII MAGNI ROMANI PONTIFICIS XL HOMILIARUM IN EVANGELIA LIBRI DUO* .

“*Praefatio. AD SECUNDINUM TAUROMENITANUM EPISCOPUM.*

[“1075A] 1434 *Reverentissimo et sanctissimo fratri Secundino episcopo, Gregorius servus servorum Dei.*³⁹⁶

Sección II. Padres Griegos.

A) Juan Crisóstomo.

La noche del 27 de enero del 438, las aguas del Bósforo son surcadas por barcas que llevan el cuerpo del difunto Obispo Juan Crisóstomo. Espera la llegada el Emperador Teodosio II, hijo del difunto emperador Arcadio y de Eudoxia. Apenas llega el ataúd, Teodosio inclina su frente sobre los restos mortales y pide perdón, en nombre de sus padres. Trece años después, en Calcedonia, Juan es proclamado Doctor de la Iglesia. Su apelativo griego, nada menos, “**Χρυσόστομος**”, boca de oro, hace alusión a su brillante oratoria. Pero, en efecto, el 19 de junio de 404, el Emperador de Oriente, Arcadio había enviado un notario para hacerle llegar la condena de exilio³⁹⁷.

³⁹⁴ GREGORIUS I. *Regula Pastoralis. Pars II (De vita pastoris).*

³⁹⁵ Gregorio Magno fue el primer Papa en utilizar este apelativo.

³⁹⁶ GREGORIUS I. *XI Homiliarum in Evangelia libri duo* . Patrología Latina Database, Volumen 77, columna 1075 A.

³⁹⁷ COLA (Silvano) *Op. Cit.* Pág. 97.

Su ruptura con la Emperatriz Eudoxia, le había granjeado la enemistad de los monarcas. Si hubiese habido una desviación doctrinal, se habría, además, aprovechado esto en su contra. Pero Juan Crisóstomo era en este punto inatacable.

Exiliado por dos veces, el pueblo, sin embargo, nunca abandonó a su santo Obispo. De hecho, la primera vuelta fue todo un éxito. Pero con la denuncia del Obispo del paganismo enmascarado alrededor de la estatua de la Emperatriz, Eudoxia jura acabar con él. Del segundo exilio nunca volverá a su tierra. Las únicas personas que acompañan a Juan antes de partir la segunda y definitiva vez, serán Olimpia y las otras diaconisas³⁹⁸. Parecía que las potencias del mal triunfasen sobre la ardiente caridad del santo y sobre la misma ortodoxia de este gran teólogo. Así transcurrieron, pues, los últimos días del Crisóstomo.

El tema de la esclavitud es tratado por Juan Crisóstomo, entre otros lugares, en su Homilía 71, acerca de los versículos 12-19 del capítulo 13 del Evangelio de Juan:

“Lavémonos los pies los unos a los otros”, dijo. ¿También a los esclavos? Y ¿qué mérito tiene lavar los pies a los esclavos? En nuestro caso, `esclavo` u `hombre libre` es una distinción solo nominal, mientras que en el de Cristo era cosa verdadera. Pues él era Señor por naturaleza, mientras que nosotros somos esclavos. Y aun así, no pidió ser dispensado de esto. Se considera digno de alabanza si no tratamos a los hombres libres como esclavos, como siervos comprados por un precio. Pero ¿qué diremos entonces nosotros, que hemos recibido el ejemplo de tamaña paciencia pero no lo imitamos ni siquiera ligeramente, sino que, por el contrario, adoptamos la actitud opuesta: magnificándonos excesivamente y no dedicando a los demás lo que deberíamos? Dios nos ha hecho deudores los unos de los otros, después que él hubo empezado este proceso, y deudores de una cantidad no pequeña. Él era el Señor, en tanto que nosotros, si realizamos un acto de humildad, lo hacemos con nuestros compañeros de esclavitud. Indirectamente hizo otra referencia a lo mismo diciendo: *Si yo, el Señor y maestro, y añadiendo: así también vosotros*. Sería lógico que nosotros dijéramos: `Cuanto más nosotros que somos esclavos`, pero dejó esta conclusión a la conciencia de sus oyentes. ¿Por qué les lavó los pies en ese preciso momento? En aquel momento estaban disfrutando de un honor, unos más y otros menos”³⁹⁹.

Vemos, en el párrafo transcrito, cómo el esclavo está definido por su sentido moral. Todos somos, en ese sentido, esclavos. Sólo Cristo, pues, es Señor; pero Él mismo

³⁹⁸ COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 98.

³⁹⁹ CRISÓSTOMO (Juan). *Homilías sobre el Evangelio de San Juan*. No. 71. Traducción del griego por Isabel Garzón Bosque. Editorial Ciudad Nueva. Madrid 2001. Pág. 113.

se pone en la posición del esclavo. Ya sabemos que lavar los pies a los invitados era entonces tarea del esclavo. Pues bien, la enseñanza consiste en que Cristo, siendo el Señor, toma la condición del *servus*, precisamente para enseñarnos a nosotros el espíritu de servicio, siendo todos nosotros los auténticos esclavos. Esta novedosa reflexión moral cristiana necesariamente tendrá una influencia decisiva en la reflexión filosófica y antropológica contemporánea.

Es muy interesante, al respecto, destacar lo que implica este lenguaje simbólico. Evidentemente, simbólico no significa irreal, sino que, en este contexto, el término *servus*, tomado de la realidad material de aquel que no es libre, se transforma en esclavitud; pero predicado de la condición del cualquier hombre, quien, ante Dios, es un verdadero esclavo. Lo que Juan Crisóstomo está diciéndonos es que, ante el único ser libre que es Dios, todos los hombres son iguales en cuanto a su esclavitud. Luego no hay razón para hacer distinción entre hombre libre y hombre esclavo, pues se trata de una distinción solo nominal, como se dijo. Sabemos, por otro lado, que el término griego para designar al esclavo teológicamente es el mismo **δοῦλος** del griego **κοινέ**; pero que, en este caso, se trata de un verdadero y nuevo sentido, según se ha explicado.

Hablando nuevamente del siervo (**δοῦλος**), en la Homilía 69 sobre el Evangelio de San Mateo, Juan Crisóstomo nos dice:

“Mirad en ésta y en la anterior parábola la diferencia que va entre los siervos y el hijo. Mirad el grande parentesco que hay entre una y otra parábola, a par que su grande diferencia. Porque también esta pone de manifiesto la gran longanimidad y providencia de Dios a par que la ingratitud de los judíos; pero contiene algo que no contiene la anterior. Porque esta pronostica la ruina de los judíos y la vocación de los gentiles; pero juntamente con eso nos muestra la necesidad de la perfección de la vida y cuán grande castigo espera a los negligentes. Y muy a propósito viene ésta después de aquella. Porque como en la primera había dicho el Señor: *Será dada la viña a un pueblo que dé los frutos de ella*, aquí declara ya qué pueblo sea ése. Aunque no es sólo eso, sino que también aquí se da una prueba de providencia inefable para con los judíos. Porque allí se ve que los llama antes de la cruz; pero aquí insiste en su intento de atraérselos aun después de haber sido por ellos crucificado. Y cuando hubiera debido infligirles el más duro castigo, entonces es cuando justamente los llama y convida a banquete de bodas y los honra con el más alto honor. Y notad cómo allí, lo mismo que aquí, no son las naciones las que invita primero, sino los judíos. Allí, cuando no quisieron recibirle, antes bien le asesinaron, entonces es cuando entregó a otros la viña; y aquí, cuando ellos se negaron a asistir al banquete de bodas

entonces es cuando llamó a otros. Ahora bien, ¿puede haber ingratitud mayor que ser convidados a bodas y rechazar la invitación? Porque ¿quién no iría de buena gana a unas bodas y bodas de un rey, y de un rey que apareja el banquete en honor de su hijo?"⁴⁰⁰

Se ve, pues, cómo en el pasaje citado el término esclavo está utilizado en sentido real-material; es decir, se refiere el pasaje al *servus* tal como se entendía en la sociedad esclavista.

B) Basilio.

Entre los tres Padres Capadocios, Basilio es el único a quien sus contemporáneos distinguieron con el apelativo de "**Grande**" (Magno).

El juicio de la Historia no ha hecho más que confirmar el acierto, al considerar sus cualidades de pastor y de organizador eclesiástico, al admirar la profundidad y la claridad con que penetra y expone los puntos más difíciles de la doctrina cristiana, así como la prudencia y sabiduría con que defiende a la Iglesia frente al imperio y a la herejía, y al comprobar con perspectiva sus logros en la reforma del culto litúrgico y en la dirección del monaquismo greco-oriental.

Su intensa y fecunda vida (330-374), dejaron huella propia. Su perfecto griego de acción acabada, pero de efecto aún presente y que se hace, a su vez, presente en la historia y en la actualidad de la Iglesia universal⁴⁰¹.

Los padres de Basilio, acomodados y profundamente cristianos, supieron aplicar a su educación métodos verdaderamente pedagógicos. Su madre, Emmelia, fue hija de un mártir y llegó a tener diez hijos. Desde hacía varias generaciones, se vivía en familia un clima de verdadera piedad cristiana. Su padre, Basilio, eminente abogado, había sido hijo de una santa, Macrina. Pero la educación de Basilio realmente corrió por cuenta de su

⁴⁰⁰ CRISÓSTOMO (Juan). Homilías sobre San Mateo. No. 69. Edición bilingüe griego-española, a cargo de Daniel Ruiz Bueno. BAC. Madrid. 1956. Pág. 405 y 406.

⁴⁰¹ Cfr. [http:// www ciudadnueva.com/](http://www.ciudadnueva.com/) autores

madre. Todo esto para explicar el clima tan especial que se vivió en el hogar de Basilio y en medio del cual fue educado.

Más adelante y ya sacerdote, Basilio será el verdadero y nuevo padre del monaquismo oriental, al lado de Benito, el patriarca del monaquismo occidental, el cual no dudará en citarle expresamente en su Regla.⁴⁰²

Sus tiempos no serán fáciles. Así, el Emperador Valente y sus amigos, arrianos fanáticos, harán todo lo posible para separarlo de la fe del Concilio de Nicea; pero el Obispo mostrará un temple inquebrantable. Realmente no temió ni el destierro, ni la muerte. Su amigo, Gregorio Nacienceno, nos trasmite la respuesta que dio al prefecto Modesto:

“¿Qué garra puede tener la confiscación de los bienes a un hombre que no posee un céntimo? A no ser que te refieras a los cuatro trapos que ves y a algún libro, que son las únicas cosas que poseo. ¿El exilio? No sé lo que significa, porque a decir verdad, siento que ningún lugar puede limitarme: de hecho, la tierra que ahora habito no es la mía, como no será la mía ninguna otra tierra a la que puedan relegarme. Más aún, me gustaría añadir que toda ella pertenece a Dios; yo no soy más que un huésped suyo que estoy de paso. Me hablas de tormentos; ¿pero qué relación pueden tener con uno que ya no tiene un cuerpo? A no ser que tú quieras referirte al primer golpe que quieres asestarme, el único que lograrás darme. ¿La muerte? Pero, será la que me traerá fortuna, porque lo único que hará será acelerar mi llegada a Dios, por el cual vivo, al Dios que piensa en mí y por el que estoy muerto en gran parte.

¡Hace tiempo que no veo la hora de llegar a Él!”⁴⁰³

Por ello, Valente no tuvo valor para tocarlo y Basilio pudo seguir su obra pastoral en Cesarea, donde había sucedido al Obispo Eusebio⁴⁰⁴.

De su obra “*El Espíritu Santo*”, se pueden extractar unos cuantos párrafos interesantes en relación con su posición en torno a la esclavitud, en donde llega a decir que la esclavitud no lo es por naturaleza:

“Capítulo XX. Contra los que dicen que el Espíritu Santo no está en el rango de los esclavos ni en el de los amos, sino entre los de condición libre.

⁴⁰² COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág 57.

⁴⁰³ Epístola citada por COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 57-58.

⁴⁰⁴ *Ibidem*, Pág. 57.

“51. Ni esclavo -dicen- ni amo, sino libre.

“¡Terrible insensibilidad, miserable temeridad la de quienes dicen eso! ¿Qué deploraré más de ellos? ¿La ignorancia? ¿O la blasfemia? Por lo menos, con sus ejemplos humanos ultrajan a las doctrinas de la teología, y se empeñan en amoldar a la inefable naturaleza divina la costumbre de acá de mantener dispares las dignidades, sin parar mientes en que **nadie entre los hombres es esclavo por naturaleza**” (las negritas no son originales).⁴⁰⁵

C) Atanasio de Alejandría.

Atanasio de Alejandría (295-373), nacido en esta ciudad, de la que posteriormente sería Obispo durante 45 años, puede considerarse como la figura más sobresaliente de la Iglesia, durante todo el siglo IV.

Su vida fue de una intrepidez y de una coherencia impresionante, constituyendo un modelo de obispo fundamentalmente válido para todos los tiempos. Atanasio fue el tipo del verdadero "hombre de Iglesia" sin más intereses que los de Jesucristo y los de su plan de salvación. Su influencia en la historia de la teología y en la vida de la Iglesia fue decisiva.

La vida de Atanasio de Alejandría sorprende, además, por tener cantidad de enemigos y, sin embargo, no morir mártir. Especialmente, fue firme frente a la herejía arriana. Sabemos, en efecto, que Arrio pretendió encerrar la doctrina de Cristo en categorías racionales, de donde vino la negación de su divinidad, a fuerza de cuestionar que el Hijo de Dios era solamente “engendrado” y de presentarlo, en consecuencia, sólo como un hombre extraordinario; pero separando su esencia divina. De esta forma, si Cristo no es Dios, no podía haber salvado al hombre y la humanidad estaría aún fuera de la redención.

Así, cuando Constantino, en el 333, trataba de rehabilitar a Arrio, Atanasio, ardiente defensor de la divinidad de Jesucristo, se opuso, lo cual ocasionó su exilio. Lo

⁴⁰⁵ BASILIO DE CESAREA. *El Espíritu Santo*. Editorial Ciudad Nueva. Traducción del griego por Giovanna Azzali Bernardelli. Madrid. 1996, Pág 192.

mismo sucede con Constanzo II, Juliano el apóstata y la persecución de Valente⁴⁰⁶. Ya antes, el Concilio de Nicea del 325 había condenado las proposiciones arrianas.

En efecto, Arrio, presbítero de la iglesia de Alejandría, afirmó que solamente el Padre es inengendrado y sin principio y, por lo tanto, el Hijo es un ser creado, inferior al Padre. Arrio negaba además que Cristo tuviera alma como todos los hombres, pues la sustituía el Verbo.

Atanasio, por su lado, estuvo presente en el Concilio de Nicea y los años siguientes se destacó como firme defensor del término "*homóusios*". La cristología de este Padre de la Iglesia sigue un esquema que trata de dar razón de Jesucristo como Verbo y como carne, es decir como hombre, pero hace ver que el Verbo no se convierte en hombre dejando de ser Dios, sino que asume un hombre. El Verbo, al entrar en contacto con el hombre, produce la divinización de éste.

Es seguro que toda su argumentación esté en la base misma de lo que se tratará en el siguiente capítulo sobre la elaboración de las nociones filosóficas de PERSONA, SUBSTANCIA, etc. según veremos a continuación el en Capítulo VII.

D) Gregorio Nacianceno.

El nombre de Gregorio Nacianceno (330-390) suele asociarse al del otro Gregorio, el de Nisa, y a Basilio Magno, formando así la célebre tríada de los "*Padres Capadocios*".

Menos especulativo que su homónimo, y poco dispuesto a la acción, a diferencia de su amigo Basilio, Gregorio de Nacianzo destacó, sin embargo, sobre ambos y en toda la antigüedad cristiana por su elocuencia, hasta el punto de merecer el apelativo de "Demóstenes cristiano". Fue asimismo un literato muy refinado, y tratando de compaginar la cultura literaria con la vida ascética y solitaria a la que se sentía llamado, y a la que retornaba, en cuanto sus obligaciones ministeriales se lo permitían.

⁴⁰⁶COLA (Silvano) *Op. Cit.* Pág. 48.

Escritor sumamente dotado, no compuso auténticos tratados dogmáticos o comentarios bíblicos, si bien ambos géneros figuran en su amplia producción, que abarca discursos, poemas y muchas cartas.

Sus *Cinco Discursos Teológicos* fueron escritos siendo Gregorio Obispo de Constantinopla, para defender la ortodoxia nicena frente a las doctrinas arrianas. Se llaman *teológicos* porque tienen por objeto a Dios mismo en su unidad y trinidad. Su teología se fundamenta en el hecho de la incomprensibilidad de Dios y la oposición a la pretensión racionalista de conocer la misma naturaleza divina.⁴⁰⁷

Llamado a ser Obispo por la fuerza, Gregorio Nacianceno se debatió siempre entre la vida solitaria y el servicio a la Iglesia. Luchó especialmente por la proclamación sin ambages de la divinidad del Espíritu Santo. Pero su teología sobre la divinidad del Espíritu Santo no será simplemente especulativa, sino que se basa en la acción que éste produce en las almas; es decir, que su teología se nutre de la vida cristiana misma.⁴⁰⁸

De su obra, *Los Cinco Discursos Teológicos*, se puede entresacar la siguiente idea de Gregorio Nacianceno sobre la esclavitud:

“6. A las mismas consideraciones va ligado también el texto que dice que él aprendió la obediencia gracias a los sufrimientos que soportó; del mismo modo, su grito, sus lágrimas, su súplica, el ser escuchado por el Padre y su piedad: él pone en escena todas las cosas y las entrelaza maravillosamente para nuestro bien. En cuanto Logos, no era obediente ni desobediente; pues estas palabras convienen a los que están bajo la dependencia de otro y ocupando un segundo rango: si obedecen, son buenos, y si desobedecen, se hacen dignos de castigo. **Pero en cuanto asume la forma de esclavo, se abaja al nivel de sus hermanos de esclavitud y esclavos**, se conforma a lo que le es extraño y me lleva todo entero en sí mismo, junto con todo lo que es mío, a fin de aniquilar en sí toda maldad, como el fuego que consume la cera o el sol que hace desaparecer la bruma de la tierra, de modo que yo participo de lo que es suyo gracias a esta mezcla (de su naturaleza y la mía). Por eso, hace honor a la obediencia con las obras y la experimenta en el sufrimiento” (las negritas no son originales).⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Cfr. Gregorio Nacianceno. *Los Cinco Discursos Teológicos*. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1995, en la presentación de esta obra. Traducción a cargo de José Ramón Díaz Sánchez-Cid.

⁴⁰⁸ COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 73.

⁴⁰⁹ Gregorio Nacianceno. *Op. Cit.* Pág. 191.

Vemos en este párrafo toda una referencia al tema teológico del *Siervo de Yahvé* (Siervo doliente, siervo fiel), en cuanto Cristo asume la forma de esclavo. Ahora bien, sabemos que Cristo ya fue preanunciado por el profeta Isaías como este siervo, especialmente en sus capítulos XLII y L:

“He aquí mi siervo a quien yo sostengo” (Isaías XLII, 1).

“El Señor Yahveh me ha dado una lengua de discípulo. El que entre vosotros tema a Yahveh oiga la voz de su Siervo” (Isaías L, 4 y 10).

En otras palabras, el esclavo sería Cristo mismo, por excelencia, en cuanto obediente a la voluntad de Dios Padre en su plan salvífico del hombre:

“Tened entre vosotros los mismos sentimientos que tuvo Cristo Jesús, el cual, siendo de condición divina, no consideró como presa codiciable el ser igual a Dios, sino que se anonadó a sí mismo tomando la forma de siervo, hecho semejante a los hombres” (Filipenses, II, 5 ss.).

El texto original griego de Gregorio Nacienceno, por supuesto, utiliza el término **δοῦλος**.

E) Gregorio de Nisa.

Nació hacia el año 335. Su vida está ligada especialmente a sus dos hermanos mayores -Macrina y Basilio-, que influyeron poderosamente en su formación y a los que siempre se mantuvo estrechamente unido.

Es uno de los tres Padres Capadocios, como se ha dicho y que tanto esplendor dio a la Iglesia y al pensamiento griego de su tiempo.

Es reconocido unánimemente como una de las figuras más atractivas del siglo IV, hombre vasta cultura filosófica y teológica y, sobre todo, escritor genial y fecundo.

Gregorio de Nisa dio especial importancia a los estudios de filosofía, como ningún otro Padre de la Iglesia.

Al morir el Emperador Valente, en el 378, volvió triunfalmente a su diócesis. Además, se le encomienda, poco después, la diócesis de Ponto y aún debió aceptar la de Sebaste, todo ello contra su natural de carácter místico, antes que activo.

De su obra *Sobre la Vida de Moisés*⁴¹⁰, se puede entresacar este interesante párrafo acerca de su visión sobre a esclavitud, interesante, además, porque el tema de esta obra versa precisamente sobre este asunto de la esclavitud de Israel en Egipto:

“23. Ambos convocan después al pueblo a una asamblea general y anuncian a los que estaban oprimidos por el padecimiento de los trabajos la liberación de la esclavitud. Sobre este tema, tuvo lugar una conversación con el tirano. A causa de estas cosas, se hizo mayor la cólera del tirano contra los que dirigían los trabajos y contra los israelitas: se aumentó el tributo de ladrillos, y se envió una orden más pesada, de forma que (los israelitas) no sólo padecían por el barro, sino que también eran sobrecargados a causa de la paja y de las cañas”.⁴¹¹

Se pueden extraer las siguientes conclusiones de este capítulo:

- Se ha visto específicamente el sentido del término *servus* tanto en los padres latinos, como griegos de la Patrística. En griego, por supuesto, los padres utilizan el término “**δοῦλος**” que tiene el significado también de siervo o esclavo⁴¹².
- Pero lo más interesante sea quizás el sentido que tiene el término en cuestión, pues algunas veces los Padres citados lo utilizan en un sentido real o material (siervo como esclavo que pertenece a su amo, en este

⁴¹⁰ GREGORIO DE NISA. *Sobre la Vida de Moisés*. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1993. Traducción a cargo de Lucas F. Mateo- Seco. Pág. 77.

⁴¹¹ Se refiere a la orden del faraón de cargar aún más a los israelitas (Éxodo V, 16 y ss): “[16] No se les da paja a tus siervos, y se nos exige hacer los mismos ladrillos. He aquí que tus siervos son golpeados, pero la culpa es de tu propio pueblo. [17] Él contestó: -¡Holgazanes! ¡Sois unos holgazanes! Por eso decís: «Tenemos que ir a ofrecer sacrificios al Señor». [18] Y ahora, id a trabajar. No se os dará paja; habéis de entregar, sin embargo, la cantidad asignada de ladrillos. "Intercesión de Moisés" [19] Los responsables de los hijos de Israel se vieron en gran aprieto cuando les dijeron: «No disminuiréis en nada la asignación diaria de ladrillos». [20] Se encontraron con Moisés y Aarón que les estaban esperando a la salida de su visita al Faraón, [21] y les dijeron: -Que el Señor os examine y os juzgue, pues nos habéis hecho odiosos ante el Faraón y ante sus siervos, y habéis puesto en su mano una espada para matarnos”.

⁴¹² Vid. PABÓN S. DE URBINA (José Manuel). Diccionario Griego- Español. Editorial Bibliograf. Barcelona, 1981. Voz “δοῦλος”.

caso, al *dominus*); pero en otro sentido, siervo vendría a ser todo ser humano en cuanto ha de ser liberado por Cristo de la esclavitud del pecado-uno de los postulados esenciales de esta doctrina- en cuyo caso todos los hombres se asemejan en cuanto su condición servil. En todo caso, sea cual sea el sentido que se le dé al término, real- material o ético-figurado, por diferenciarlos de alguna manera, se está en presencia de una verdadera aportación a la reflexión antropológica por parte de la doctrina cristiana y que ha de servir en este iter del *favor libertatis*, que tiene su culminación con las reformas de Justiniano especialmente, pues de ello depende el postulado de la igualdad de todos los hombres, según la nueva doctrina. Como se ha dicho desde el inicio, los cambios legislativos justinianos en torno a la condición del esclavo, que según se ha visto, tienden al *favor libertatis*, tienen su verdadera matriz en esta otra antropología, de la cual bebe como fuente extrajurídica.

- Por otro lado, resulta interesante que la mayoría de los Padres citados, tanto latinos, como griegos, escribieron alrededor del siglo IV⁴¹³ de la era cristiana. Este es un dato importante, toda vez que se trata de pensadores que dominan la filosofía y teología anterior a Justiniano.
- Se ha agrupado este capítulo en torno a los padres latinos y griegos respectivamente. Padres latinos: Orígenes⁴¹⁴, Hilario de Poitiers, Ambrosio de Milán, Jerónimo de Estridón, Agustín de Hipona y Gregorio Magno. Por su parte, los Padres griegos: Juan Crisóstomo, Basilio, Atanasio de Alejandría, Gregorio Nacianceno y Gregorio de Nisa. Esto no es un asunto que interese exclusivamente a la Patrología, sino que hace relación directa al Imperio Romano, tal como había quedado escindido, pues, como sabemos, especialmente a partir de Constantino, la capital se trasladará hasta Constantinopla (Bizancio) en la parte Oriental del Imperio, cuya lengua es la griega. En consecuencia,

⁴¹³ Excepción de Gregorio Magno, entre los Padres Latinos, quien murió en el siglo VII y de Juan Crisóstomo, Padre Griego quien murió en el siglo V.

⁴¹⁴ Se aclara nuevamente que la obra escrita de Orígenes se conserva en latín y no en el griego original, razón por la cual se incluye a Orígenes en la literatura patristica latina y no griega.

tenemos escritores que estarán ligados a Roma propiamente dicha, como Agustín de Hipona, para citar el ejemplo más conocido, como a la parte oriental, de tradición griega, no solo en cuanto idioma, sino en cuanto a entorno cultural. De ahí la importancia de esta doble vertiente de la Patrología. No se omite recordar que el propio Constantino escribirá, a los efectos administrativos de gobierno, tanto el latín, como el griego. Es interesante resaltar además que algunos de estos Padres tuvieron directa relación con emperadores contemporáneos. Piénsese, por ejemplo, en la relación entre Ambrosio de Milán y el Emperador Valentiniano y sus dos hijos: Graciano y Valentiniano II y su madre, Justina, en un primer momento, enemiga acérrima de Ambrosio; pero, tiempo después, ella misma pedirá al obispo de Milán su intervención en favor de su hijo, Valentiniano, ante la amenaza de Máximo, usurpador del poder a la muerte de Graciano y cuyo apoyo será decisivo para las aspiraciones de aquél. No hace falta mencionar, al respecto, la oportuna misión diplomática del Obispo en Tréveres ante Máximo⁴¹⁵, lo que benefició a la familia del futuro Valentiniano II en sus aspiraciones al trono.

- Ahora bien, quizás sea importante echar atrás y volver a un autor, en este caso Basilio de Cesarea, para quien la esclavitud propiamente no tiene fundamento en la razón natural. Este dato, además de novedoso, sí que resulta significativo, pues, como se vio al tratar a autores como Platón o Aristóteles, sostenían éstos, por el contrario, el fundamento natural de la esclavitud.

“¡Terrible insensibilidad, miserable temeridad la de quienes dicen eso! ¿Qué deploraré más de ellos? ¿La ignorancia? ¿O la blasfemia? Por lo menos, con sus ejemplos humanos ultrajan a las doctrinas de la teología, y se empeñan en amoldar a la inefable naturaleza divina la costumbre de acá de mantener dispares la dignidades, **sin para**

⁴¹⁵COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 109.

mientes en que nadie entre los hombres es esclavo por naturaleza”⁴¹⁶(Las negritas no son originales).

Resulta innegable, pues, el contraste con esta otra manera platónico-aristotélica de pensar:

“Entre los bárbaros la mujer y el esclavo ocupan el mismo rango. La causa de esto es que carecen del elemento gobernante por naturaleza. Así que su comunidad resulta de esclavo y esclava. Por eso dicen los poetas:

«Justo es que los griegos manden a los bárbaros», como si por naturaleza fuera lo mismo bárbaro y esclavo”. (Las negritas no son originales)⁴¹⁷

- Pero también la figura de otro Padre es importante por la cercanía a Constantinopla o por haber sido Obispo en esa misma capital, sede de la residencia imperial, desde donde irradian la nueva doctrina, base de la nueva cultura de la Roma cristiana. En este caso resalta, pues, la figura de Gregorio Nacianceno, reconocido como Obispo de esta ciudad por el II Concilio Ecuménico de Constantinopla.⁴¹⁸
- No faltaron Padres que llegaron a tener en su momento toda la corte en contra, por su valentía en denunciar los vicios de entonces. Es de destacar, en efecto, la figura de Juan Crisóstomo, para quien no sólo la corte, sino otros obispos y el mismo clero, era blanco de su crítica, pues buscaban lamentablemente solo honores y riquezas.⁴¹⁹ Ocupaban el trono sus Majestades Imperiales, Arcadio, de apenas veintiún años y su esposa Eudoxia, quien dominaba el panorama, inspirada por el astuto chambelán Eutropio, personaje realmente inescrupuloso⁴²⁰. Así, el 9 de junio de 404, Arcadio envía a Juan Crisóstomo un notario, con el fin de leerle el decreto de exilio.

⁴¹⁶ BASILIO DE CESAREA. *El Espíritu Santo*. Editorial Ciudad Nueva. Madrid. 1996, Pág. 192.

⁴¹⁷ ARISTÓTELES. *Política*. 1252 b. *Clásicos de Grecia y Roma*. Alianza Editorial. Madrid. 2001. Pág. 47.

⁴¹⁸ COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 75.

⁴¹⁹ *Ibidem*, Pág. 93.

⁴²⁰ *Ibidem*, Pág. 93.

- También es de resaltar cómo el comienzo del siglo IV marca todo un cambio en la vida del cristianismo. Ante el fracaso de la política de persecuciones, se pasará a la promulgación del Edicto de tolerancia religiosa, con Constantino, como primer protector del cristianismo, siendo él mismo ahora bautizado. En ese sentido, Jerónimo de Estridón será en Occidente la figura clave para el nacimiento de la nueva vida ascética, que sigue al período de los mártires,⁴²¹ quienes llenaron la historia durante los tres siglos anteriores.
- Durante el período romano, Jerónimo de Estridón, después de la experiencia del desierto, verá su vida marcada por el nombramiento como secretario oficial del Sínodo de Roma, convocado por el Emperador Graciano, el año 382. Es de esta época, su estrecha relación con el Papa Dámaso,⁴²² de origen español, quien le encargó la traducción de la Biblia, conocida como *Vulgata*, texto oficial con su *Canon* respectivo de libros sagrados.
- Uno de los puntos esenciales de la época del Papa Dámaso, es la formulación del dogma trinitario, ya estudiado en el Concilio de Nicea del 325, en especial la definición del dogma relativo al Espíritu Santo. A este punto, es importante resaltar que la unidad dogmática de la Iglesia, redundaba en unidad política del Imperio, especialmente por la gran cantidad de obispos congregados en el concilio, procedentes todos ellos de prácticamente todo el imperio:

“178. Sobre el Espíritu Santo

[*Decretum Damasi*, de las Actas del Sínodo de Roma, del año 382]

Se dijo: Ante todo hay que tratar del Espíritu septiforme que descansa en Cristo. Espíritu de sabiduría: Cristo virtud de Dios y sabiduría de Dios [1 Cor. 1, 24]. Espíritu de entendimiento: Te daré entendimiento y te instruiré en el camino por donde andarás [Ps. 31, 8]. Espíritu de consejo: Y se llamará su nombre ángel del gran consejo [Is. 9, 6; LXX]. Espíritu de fortaleza: Virtud o fuerza de Dios y sabiduría de Dios [1

⁴²¹ COLA (Silvano). *Op. Cit.* Pág. 121.

⁴²² *Idem*, Pág. 131.

Cor. 1, 24]. Espíritu de ciencia: Por la eminencia de la ciencia de Cristo Jesús [Eph. 3, 19]. Espíritu de verdad: Yo el camino, la vida y la verdad [Ioh. 14, 6]. Espíritu de temor [de Dios]: El temor del Señor es principio de la sabiduría [Ps. 110, 10]... [sigue la explicación de los varios nombres de Cristo: Señor, Verbo, carne, pastor, etc.]... Porque el Espíritu Santo no es sólo Espíritu del Padre o sólo Espíritu del Hijo, sino del Padre y del Hijo. Porque está escrito: Si alguno amare al mundo, no está en él el Espíritu del Padre [1 Ioh. 2, 15; Rom. 8, 9]. Igualmente está escrito: El que no tiene el Espíritu de Cristo, ése no es suyo [Rom. 8, 9]. Nombrado así el Padre y el Hijo, se entiende el Espíritu Santo, de quien el mismo Hijo dice en el Evangelio que el Espíritu Santo procede del Padre [Ioh. 15, 26], y: De lo mío recibirá y os lo anunciará a vosotros [Ioh. 16, 14]”.⁴²³

⁴²³ DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 114-115.

CAPÍTULO SÉPTIMO

La formulación del concepto de persona en el pensamiento cristianismo frente al concepto de personalidad jurídica en el Derecho Romano.

Este nuevo capítulo tiene por objeto resaltar el evidente contraste que se da entre la formulación del concepto de persona⁴²⁴ que se desarrolla en el cristianismo, especialmente con la elaboración teológica y filosófica, contenida en el Símbolo niceno del Concilio de Nicea del año 325 y la sistematización y disciplina del Derecho Romano en cuanto al instituto de la personalidad jurídica. Ahora bien, sin lugar a dudas, la elaboración teológica del concepto de persona llega a permear al propio derecho, pues, como veremos al analizar los profundos cambios legislativos llevados a cabo por Justiniano, no se explican éstos sino por el camino recorrido del *favor libertatis*, en torno a la condición del esclavo y del liberto iniciado en su propia producción jurídica tan destacada en ese sentido precisamente. En resumidas cuentas, todo parece indicar el surgimiento de un auténtico DERECHO ROMANO CRISTIANO⁴²⁵, especialmente en punto a la sistematización de todo el apartado del sujeto del derecho, el cual- si bien sabemos no permite hablar de la abolición de la esclavitud-, a lo menos sí permite afirmar todo un nuevo panorama que se abre al liberto, a partir de Justiniano.

Se estudiará, además, el concepto de persona formulado por Boetius (ca. 480/524/525). Esta formulación fue aceptada comúnmente durante toda la Edad Media. Por su importancia, será objeto de análisis pormenorizado, ya que determina, sin lugar a dudas, un verdadero cuestionamiento del esclavo considerado como simple *res* por el Derecho Romano. Creo importante traer a colación el hecho de que este autor es, como se nota por su fecha de nacimiento, anterior a Justiniano. Siendo, además, un autor cuya obra completa

⁴²⁴ Para todo este capítulo será esencial la obra de RIBAS ALBA ((José María). Persona. Desde el Derecho Romano a la Teología Cristiana. Editorial Comares. Granada, 2012. 2ª Edición. 367 páginas. Obra que se citará en reiteradas ocasiones, dada la profundidad y exhaustividad con que se analizan todos los problemas relativos al concepto en cuestión.

⁴²⁵ En ese sentido, resulta esencial la obra de BIONDI: Derecho Romano Cristiano. Dott. A. Guifrè Editore. Milano. 1952.

viene recogida en la Patrística Latina⁴²⁶, es seguro que constituye parte del acerbo cultural y filosófico conocido por este Emperador o, por lo menos, parte esencial de la cultura antropológica a la sazón ya en curso.

Por otro lado, dicha especulación, en un primer momento solo teológica, llevada a cabo por los padres del Concilio de Nicea, con el fin de definir el concepto de persona, a los efectos de establecer definitivamente la doble naturaleza divina y humana en la única *persona* de Jesucristo, fue a la postre la base para la elaboración antropológica del concepto de persona humana, aunque en términos analógicos por supuesto. Un siglo después, el filósofo Boetius tendrá el mérito de elaborar la definición que será utilizada durante el medioevo por la mayoría de los pensadores: “*Persona est naturae rationalis individua substantia*”⁴²⁷

Para toda esta formulación, los padres del Concilio de Nicea del año 325⁴²⁸, acudirán al lenguaje griego, mucho más técnico y cuyas categorías ya eran conocidas por los filósofos antiguos. En ese sentido, utilizarán los términos **Πρόσωπον**, **ὑπόστασις**, **Οὐσία** que serán traducidos como “persona”, “hipóstasis” y “naturaleza”, respectivamente. Llegarán por ese camino a la definición de la doble naturaleza, divina y humana, unidas inseparablemente las dos en la única persona (hipóstasis) de Jesucristo. El artículo cristológico del Símbolo niceno⁴²⁹, por ello mismo, se referirá a Jesucristo como la persona “consustancial” al Padre. Ya hemos visto cómo esta terminología (hipóstasis-persona, substancia-naturaleza) era propia del lenguaje de los filósofos griegos⁴³⁰; pero será con el cristianismo que dará a estos conceptos claras y precisas determinaciones, que

⁴²⁶ Específicamente su *opera omnia* viene recogida en los volúmenes 63 y 64 de la Patrología Latina.

⁴²⁷ Así en la obra de BOETIUS: *Liber de persona et naturis duabus*, contenida en la Patrología Latina Database, volumen 64, columna 1343 C.

⁴²⁸ Concilio convocado por el propio Emperador Constantino, cerca de la capital del Imperio.

⁴²⁹ Resulta interesante observar cómo el compositor Johann Sebastian Bach, en el siglo XVIII, utiliza este mismo Símbolo precisamente en su famosa Misa en si menor.

⁴³⁰ En RIBAS ALBA (José María). *Op. Cit.* Pág. 161, el autor sostiene la insuficiencia del pensamiento griego para construir el concepto de persona. Sostiene, por el contrario, que el concepto jurídico y el concepto teológico de persona constituyen una contribución específicamente romana.

serán la base de la respectiva reflexión antropológica que nos interesa. Sobre todo, resulta interesante la comparación teológica - filosófica con la sistematización romana relativa a la personalidad, considerada en términos jurídicos. Ya se ha visto cómo para el Derecho Romano el *servus* no tiene personalidad, pues viene está considerado como simple *res*. Pero, de alguna manera, la reflexión teológica primeramente y antropológica después, acerca de la naturaleza humana como propietaria del atributo exclusivo de la “racionalidad”, deja su impronta en la valoración y condición jurídica del esclavo, por más que el Derecho Romano no llegara a la abolición de la esclavitud. En ese orden de ideas, no de otra manera podrían explicarse los fenómenos legislativos que, especialmente a partir de Constantino, se verán reflejados en la *Manumissio in Ecclesia* o la consideración de nuevas y cada vez mayores facilidades de manumisión introducidas por Justiniano, amén de todas las ventajas otorgadas al liberto, según se verá y que no hacen sino confirmar todo este iter del *favor libertatis*.

Sección I. La formulación del concepto de persona en el cristianismo.

A) La formulación teológica, a partir del Concilio de Nicea del año 325 en el Símbolo niceno.

En la formulación del concepto de persona se ha seguido todo un itinerario, hasta llegar, por fin, a una definición terminológicamente adecuada y para todos aceptable, que desembocará finalmente en una reflexión de tipo filosófico, que es lo que interesa a los efectos de la presente investigación. Es importante, en ese sentido, poder analizar detenidamente las causas y la controversia que están en la génesis misma de dicha definición, ya que no fue tan simple arribar a esas conclusiones. La polémica empezó como una cuestión estrictamente teológica; pero, llegado el momento, dio pie a un asunto también filosófico y más específicamente metafísico y antropológico, que tendrá específicas consecuencias prácticas; es decir, un asunto, al principio, eminentemente

teológico⁴³¹ se traduce en una cuestión también filosófica. Así, pues, debemos partir del problema que se suscitó en el siglo IV d. C. con el advenimiento de las propuestas del Obispo Arrio y su enfrentamiento con la Iglesia de entonces. Sostenía aquél que en Jesucristo existía una sola naturaleza y que ésta era precisa y solamente la naturaleza humana; o sea, negaba la divinidad de Cristo, tal como había sido desde siempre la fe original cristiana: Jesucristo es Dios y Hombre verdadero. Para responder a la corriente arriana que empezaba ya a ganar adeptos, los teólogos van a tener que acudir al lenguaje metafísico y a una serie de categorías propias de la filosofía griega, todo ello con el fin de establecer claramente las nociones elementales, de suyo importantísimas, para dirimir la cuestión y dejar claramente definida la fe de la Iglesia: *persona*, por un lado y *naturaleza o substancia, por el otro*. Es evidente, eso sí, que estas nociones eran ya del dominio y lenguaje filosófico, especialmente en Aristóteles; pero, en este momento, será decisivo el tratamiento que se le dé a estos conceptos, ya que, en adelante, serán materia básica para el adelantamiento en la reflexión metafísica en torno al sujeto-persona, asunto ahora sí eminentemente antropológico, como queda dicho. Tenemos, pues, todo el tratamiento inicialmente teológico acerca del dogma trinitario: Dios es una sola substancia; pero tres personas que son Padre, Hijo y Espíritu Santo, todo esto, sin confundir las personas, ni separar la substancia, como reza el Símbolo Atanasiano⁴³²; pero la noción de persona así definida convendrá también a la persona humana, por lo cual esta definición será además de importancia para la propia metafísica y antropología.

El problema central a que se enfrentaba el Obispo Arrio era la misma Encarnación del Verbo. ¿Cómo el Verbo, siendo Dios, se hace Hombre? Esa era su gran pregunta. Le surge, en consecuencia, la cuestión acerca de la naturaleza de Jesucristo: consideraba, como solución al problema planteado, que Cristo no es más que un intermediario entre Dios y los hombres; pero Jesucristo no sería Dios, aunque se encontraba

⁴³¹ La cuestión culmina con la formulación del Símbolo niceno, cuyo artículo cristológico es muy similar al posterior del Concilio II de Constantinopla, convocado por Justiniano; pero concomitantemente se van a dar una serie de formulaciones en el siglo IV de procedencia antioquena, de Cesarea, Jerusalén y Roma. Vid. MERINO (Marcelo). *El Artículo Cristológico del Símbolo Constantinopolitano en los Credos Orientales del S. IV*. Comunicación a la primera Ponencia del III Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra. Ediciones Universidad de Navarra, 1982, pág. 477 y ss.

⁴³² El Símbolo Atanasiano fue atribuido a Atanasio de Alejandría, muerto el 373; pero muy probablemente es posterior al siglo IV.

a un nivel altísimo humanamente. Esta controversia además fue degenerando, poco a poco, en una polémica de carácter visceral, en torno a la figura de Arrio propiamente dicha: o se era partidario a ultranza suya o se estaba en contra y se le atacaba personalmente. En esta coyuntura aparece la figura del Emperador Constantino quien veía, además, en todo ello un verdadero peligro para la estabilidad de su imperio. Nicea no está lejos de Constantinopla, ni de Nicomedia, en donde vive el Emperador⁴³³. Así que decide convocar el Concilio. Arrio y los Obispos de su bando sostienen pertinazmente que Jesucristo fue “criatura” por voluntad del Padre. De su grupo, se cuentan en total veintidós obispos, de un total de trescientos que han sido convocados en Nicea, procedentes de muy diversos lugares, incluido el Obispo Osio, que viaja de Córdoba en España⁴³⁴, delegado especial del Papa Silvestre, el primer Obispo de Roma una vez que la religión cristiana había sido admitida por el propio Constantino.

De toda esta larga discusión, saldrá en Nicea un Símbolo oficial de la Iglesia, cuyo texto tomado del griego redactará el siguiente artículo cristológico:

“Creemos en un solo Dios Padre omnipotente, creador de todas las cosas, de las visibles y de las invisibles; y en un solo Señor Jesucristo Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, es decir, **de la sustancia del Padre**, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial al Padre, por quien todas las cosas fueron hechas, las que hay en el cielo y las que hay en la tierra, que por nosotros los hombres y por nuestra salvación descendió y se encarnó, se hizo hombre, padeció, y resucitó al tercer día, subió a los cielos, y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos. Y en el Espíritu Santo (...)”⁴³⁵.

Poco después, afirma el concilio que los que sostienen que: “Hubo un tiempo en que no fue y que antes de ser engendrado no fue, y que fue hecho de la nada, o los que dicen que es de otra hipóstasis o de otra sustancia o que el Hijo de Dios es cambiante o mudable, los anatematiza la Iglesia Católica.”⁴³⁶

⁴³³ COLA (Silvano). *La Trinidad. Hechos que llevaron hasta la formulación del dogma*. Editorial Ciudad Nueva. Madrid. 1996. Pág. 59.

⁴³⁴ *Ibidem*.

⁴³⁵ DENZINGER (Heinrich) y HÜNERMANN (Peter). *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum. Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum*. Editorial Herder. Barcelona. 1999. Pág. 91 y ss.

⁴³⁶ DENZINGER (Heinrich) y HÜNERMANN (Peter). *Op. Cit.* Pág 91 y ss.

Se ve claramente que el Símbolo⁴³⁷ acentúa este aspecto de Jesucristo nacido unigénito del Padre; es decir, **de la misma substancia del Padre**, pero, eso sí, se trata de una generación eterna y no como sostenía Arrio, que Jesucristo era criatura. Es aquí precisamente en donde el Concilio entra a considerar las relaciones entre las **personas** trinitarias y de donde Jesucristo se considera **consustancial y de la misma naturaleza** del Padre; es decir, de su misma **substancia**, para arribar a la siguiente formulación dogmática: Dios es una única e indivisible substancia, en quien coexisten eternamente tres personas distintas: Padre, Hijo y Espíritu Santo. **Todo esto, sin dividir la substancia; pero sin separar las Personas**, como hemos visto arriba.

Para ilustrar esta unión en Cristo de las dos naturalezas (divina y humana) en su única e indivisible persona, Orígenes acude al símil del hierro candente, en donde sostiene que el alma de Jesús está siempre unida al **Logos**, término tomado de la filosofía griega para designar el Verbo Eterno:

“Para explicar mejor esta unión, puede ser conveniente recurrir a una comparación, aunque en realidad, en una cuestión tan difícil, no hay ninguna comparación adecuada. El hierro puede estar frío o candente, de suerte que si una masa de hierro es puesta al fuego es capaz de recibir el ardor de éste en todos sus poros y venas, convirtiéndose el hierro totalmente en fuego siempre que no se saque de él. ¿Podremos decir que aquella masa, que por naturaleza era hierro, mientras esté en el fuego que arde sin cesar, es algo que puede ser frío? Más bien diremos que el hierro se ha convertido totalmente en fuego, ya que no podemos observar en ella nada más que fuego. De la misma

⁴³⁷ La versión del Obispo Hilario de Poitiers es esta: “Creemos en un solo Dios, Padre omnipotente, hacedor de todas las cosas visibles e invisibles. Y en un solo Señor nuestro Jesucristo Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, esto es, de la sustancia del Padre, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, nacido, no hecho, de una sola sustancia con el Padre (lo que en griego se llama homousion), por quien han sido hechas todas las cosas, las que hay en el cielo y en la tierra, que bajó por nuestra salvación, se encarnó y se hizo hombre, padeció y resucitó al tercer día, subió a los cielos y ha de venir a juzgar a los vivos y a los muertos. Y en el Espíritu Santo. A aquellos, empero, que dicen: 'Hubo un tiempo en que no fué' y: 'Antes de nacer, no era', y: 'Que de lo no existente fué hecho o de otra subsistencia o esencia', a los que dicen que 'El Hijo de Dios es variable o mudable', a éstos los anatematiza la Iglesia Católica y Apostólica”. En el texto latino original se lee, en lo que interesa, en la obra de Hilarius Pictaviensis, *Liber de synodis seu fide orientalium*. Patrología Latina Database, volumen 10, columna 536 A:

«Credimus in unum Deum patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium factorem. Et in unum Dominum nostrum Jesum Christum filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est, de substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum non factum, unius substantiae cum Patre, incarnatus est, et homo factus est, et passus est, et resurrexit tertia die, et ascendit in coelos, venturus judicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum. Eos autem, qui dicunt, Erat quando non erat, et ante quam nasceretur non erat, et quod de non exstantibus factus [0536B] est, vel ex alia substantia aut essentia, dicentes convertibilem et demutabilem Deum: hos anathematizat catholica Ecclesia.»

manera aquel alma (de Jesús) que está incesantemente en el Logos, en la Sabiduría y en Dios de la misma manera como el hierro está en el fuego, es Dios en todo lo que hace, siente o conoce”⁴³⁸

Ahora bien, ¿qué es el **Logos**? El Logos es lo que se conoce como **Palabra**; es decir, Dios como ser racional que es, tiene plena conciencia de sí mismo. Esta plena y eterna conciencia tiene en sí entidad y esencia propias y es consubstancial al Padre (de la misma substancia, *homoúsios*, según la versión griega). De ahí que, eternamente, Dios engendre a su Hijo, que es lo que definió el Símbolo niceno al decir:

“Creemos en un solo Dios Padre omnipotente, creador de todas las cosas, de las visibles y de las invisibles; y en un solo Señor Jesucristo Hijo de Dios, nacido unigénito del Padre, es decir, **de la substancia del Padre**, Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, engendrado, no hecho, consustancial al Padre”.

Esto mismo lo expresa Tertuliano (*Adversus Praxeam*, Capítulo II, 3-4) de la siguiente manera, en donde se destaca la relación entre Dios Padre y la Palabra (el Verbo):

“Porque Dios es un ser racional, y la razón estaba primero en Él, y de Él derivó a todas las cosas. Esta razón es la conciencia que Dios tiene de sí mismo. Los griegos la llaman “logos”, que equivale a lo que nosotros llamamos “palabra”: por esto ya se ha hecho corriente entre nosotros que digamos, para simplificar, que en el comienzo la Palabra estaba en Dios. Propiamente la razón debiera considerarse como anterior a la palabra, porque Dios no hablaba desde el principio, pero estaba dotado de razón desde el principio, y la palabra proviene de la razón y muestra así que es anterior y como su fundamento”.⁴³⁹

Las tesis de Arrio fueron objeto de condena. Así leemos en la carta “Ἐπειδὴ τῆς”⁴⁴⁰, a los egipcios, donde observamos la presencia del Emperador Constantino, lo cual demuestra su interés por la marcha del Concilio:

⁴³⁸ Tomado de VIVES (José). Los Padres de la Iglesia. Herder. Barcelona. 2002. Pág. 317.

⁴³⁹ VIVES (José). *Op. Cit.* Pág. 379-380. “*Rationalis etiam Deus, et ratio in ipso prius; et ita, ab ipso omnia. Quae ratio, sensus ipsius est. Hanc Graeci λόγον dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus. Ideoque jam in usu est nostrorum, per simplicitatem interpretationis, Sermonem dicere in primordio apud Deum fuisse; cum magis rationem [0160B] competat antiquiorem haberi; quia non sermonalis a principio, sed rationalis Deus etiam ante principium; et quia ipse quoque sermo ratione consistens, priorem eam ut substantiam suam ostendat*”. El mismo texto en su original latino en Patrología Latina Database, Tertulianus, Adversus Praxeam, volumen 2, columna 160 A.

⁴⁴⁰ DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 95.

“(c. 1, n. 2) Ante todo fueron examinadas, en presencia del piísimo emperador Constantino, la impiedad y la perversidad de Arrio y de sus seguidores. Por unanimidad decidimos condenar su impía doctrina y las expresiones blasfemas con que se expresaba a propósito del Hijo de Dios: sostenía, en efecto, que venía de la nada y que antes del nacimiento no existía, que era *capaz* del bien y del mal, en una palabra, que el Hijo de Dios era una creatura. El santo Concilio ha condenado todo esto, no queriendo ni tan solo escuchar dicha impía y loca doctrina, ni las palabras blasfemas”.

Ahora bien, interesa en este punto estudiar más a fondo la terminología griega empleada por los Padres del Concilio de Nicea y, especialmente, la formulación del artículo cristológico en donde se define dogmáticamente la noción de persona/hipóstasis y naturaleza/substancia, aplicados obviamente a Jesucristo. Esto es importante por cuanto toda esta precisión de términos permite pasar, en su momento, a la especulación antropológica, en donde se verá claramente la influencia de la definición teológica, objeto de este estudio.

B) Los conceptos griegos de Πρόσωπον, Ὑπόστασις, Οὐσία.

Ya vimos anteriormente cómo los Padres de Nicea acudieron al lenguaje de la metafísica, para poder responder al Obispo Arrio, que negaba la divinidad de Jesucristo. Fruto de esta polémica será el Símbolo niceno, en cuyo artículo cristológico está dada la definición según la cual Jesucristo es *consubstancial* (“*homoúsios*”); es decir, de la misma substancia que el Padre y, por lo mismo, Dios verdadero. A la hora de definir la Encarnación del Logos, se formula claramente cómo Jesucristo es Dios y Hombre verdadero. En fin, toda una formulación dogmática en donde se acude precisamente al lenguaje metafísico de las nociones griegas de Πρόσωπον (máscara, hombre, persona), Ὑπόστασις (fundamento, base, materia) y Οὐσία (substancia, naturaleza o esencia).⁴⁴¹

Por su interés técnico y por la perfecta sintonía con lo que se va estudiando, se cita textualmente a una autoridad de primera línea: al Profesor José Ferrater Mora, quien en

⁴⁴¹ La traducción al español de estos términos se ha efectuado tomando en consideración las respectivas definiciones del Diccionario Griego-Español de José M. Pabón S. de Urbina. Editorial Bibliograf S. A. Barcelona. Decimocuarta edición de 1981.

su Diccionario de Filosofía, específicamente en el artículo sobre “persona” nos refiere cómo estos términos fueron utilizados por los pensadores cristianos y su tratamiento en forma analógica en relación con el pensamiento antropológico, que es lo que nos interesa para este estudio. Lo esencial es destacar la definición propiamente de “persona” y su origen, tal como la entendemos actualmente:

“La noción de persona dentro del pensamiento cristiano fue elaborada, por lo menos en los comienzos, en términos, teológicos, a menudo por analogía con términos o conceptos antropológicos. En esa elaboración colaboraron los teólogos que precisaron los dogmas tal como fueron establecidos en el Concilio de Nicea de 325. En este caso, el lenguaje usado fue el griego, y una de las cuestiones principales debatidas fue la cuestión de la relación entre «naturaleza» y «persona» en Cristo. Contra los que atribuían a Cristo una sola «naturaleza» y también contra los que negaban la `naturaleza` humana de Cristo, se estableció que Cristo tiene una doble naturaleza —la divina y la humana—, pero tiene sólo una persona, la cual es única e indivisible. La idea de persona podía, así, religar en Cristo lo humano y lo divino, a la vez que distinguir entre ellos. Ahora bien, el término griego usado para persona no fue en muchos casos πρόσωπον, sino ὑπόστασις (hipóstasis), una voz que algunos habían usado como sinónima de οὐσία (Ousía), pero que se distinguió luego de οὐσία. Una de las razones para adoptar esta distinción ha sido indicada en OUSÍA: fue la idea de que la `hipóstasis` tiene una propiedad que no pertenece a la “ousía” entendida como `comunidad`. En todo caso, el término ὑπόστασις, con su connotación de `substrato`, `supuesto`, etc. parecía hacer resaltar mejor la condición de lo que se entendía por `persona`”⁴⁴²

Ahora bien, ¿qué nos dice el texto griego del Símbolo niceno? Vemos, en lo que interesa, la formulación respectiva del artículo cristológico:

“Γεννηθέντα ἐκ τοῦ Πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς (...)”.⁴⁴³

Traducción: “Engendrado unigénito del Padre; es decir, de la misma substancia del Padre”.⁴⁴⁴

En otras palabras, Jesucristo es consubstancial en su eterna relación con el Padre y de su misma substancia divina (οὐσίας τοῦ Πατρὸς). Ahora bien, Jesucristo es, a la vez, Dios y Hombre verdadero y tiene, por lo mismo, doble naturaleza, la naturaleza

⁴⁴² FERRATER MORA (José). Diccionario de Filosofía. Editorial Ariel S. A. (Referencia). Tomo de las Letras K-P., voz “Persona”. Pág. 2760. Barcelona. 1994.

⁴⁴³ Tomado de DENZINGER (Heinrich) *et alio*. *Op.Cit.* Pág. 92.

⁴⁴⁴ *Ibidem*.

humana y la naturaleza divina, unidas, eso sí, en su única e indivisible persona: ὙΠΟΨΤΑΣΙΣ. A esta definición arribaron finalmente los Padres de Nicea en la formulación del Símbolo: La única e indivisible persona de Jesucristo, pues es el mismo Verbo Eterno, en donde están perfectamente unidas inseparablemente dos naturalezas, la divina y la humana y, por tanto, Dios y Hombre verdadero. Esto entronca perfectamente con la Encarnación del Verbo (*“Et homo factus est”*, según reza en el Símbolo Constantinopolitano⁴⁴⁵ en su versión latina). En este nuevo Símbolo se acude a la frase: “ὁμοούσιον τῷ Πατρὶ” y que equivale a: “de la misma substancia [homoúsios] del Padre” que es la misma idea del niceno.

Ahora bien, lo que interesa es ver cómo toda esta definición dogmática y terminológica en torno a la voz: Ὑπόστασις da lugar a su versión latina de “PERSONA” y cómo fue utilizado el concepto en la filosofía y antropología del medioevo, ahora sí aplicado a la persona humana. Para ello, antes de pasar a analizar la especulación de Boetius, cuyo concepto de persona será el clásico de la Edad Media, se ha de aclarar que todo este uso del lenguaje griego lo fue precisamente porque en el lenguaje hebreo de la Biblia no había posibilidad de definir las ideas abstractas de persona y substancia, como sí lo había en el lenguaje griego concretamente⁴⁴⁶. De ahí que los Padres de Nicea acudieran al lenguaje metafísico de los antiguos filósofos helénicos, que por lo demás era la lengua propia de la filosofía y teología.

C) La base teológica como fundamento de la consideración filosófica y antropológica del concepto de persona.

De todo lo visto a este momento, relativo a la formulación del Símbolo, según el cual Jesucristo es de la misma naturaleza o substancia que el Padre se sigue que el Hijo

⁴⁴⁵Símbolo Niceno- Constantinopolitano del año 381. *Cfr.* DENZINGER (Heinrich) *Op. Cit.* Pág. 110.

⁴⁴⁶*Cfr.* RIBAS ALBA (José María). *Op. Cit.* Pág. 161, el autor sostiene la insuficiencia del pensamiento griego para construir el concepto de persona. Sostiene, por el contrario, que el concepto jurídico y el concepto teológico de persona constituyen una contribución específicamente romana.

es también Persona divina, tanto como el Padre. Los teólogos definieron, pues, el dogma trinitario, según el cual en Dios existen tres Personas de la misma substancia; es decir, Dios es una sola substancia; pero tres Personas a la vez. Ahora bien, en lo que interesa para esta investigación, se debe destacar que el concepto de persona se lo llegó a definir según la característica que le es inherente: *la racionalidad*. Esta constatación resulta ser el hecho común a todo ser que pueda ser catalogado como persona. Esto es de tan grande importancia que la racionalidad es, pues, atributo exclusivo, tanto de la persona divina como de la humana.

A este punto, si bien no podría establecerse con exactitud el momento en que los filósofos pasaron a la especulación antropológica, sí se puede decir que el concepto de persona, tal como lo entendieron los teólogos⁴⁴⁷, fue la base para llegar al terreno propiamente filosófico y antropológico, que es el que nos interesa por ahora.

Resulta, en ese orden de ideas, que la elaboración teológica dio pie a la elaboración filosófica, pues el concepto de persona, como queda dicho, se fundamenta en el dato de la racionalidad que le es propia, como atributo exclusivo de toda persona (divina o humana).

Ahora bien, este dato de la racionalidad va a ser objeto de desarrollo en la elaboración ración del concepto de persona, ante todo, en Boetius; pero antes habría que mencionar a Agustín de Hipona, dentro de los pensadores más influyentes del cristianismo, con el fin de analizar qué entendía él por persona. Para este autor, persona habría que entenderlo, no sólo en el sentido clásico de substancia, pues las Personas divinas no son únicamente substancias, sino que, siguiendo no tanto a Platón, como a Aristóteles y en especial sus obras: *Categorías* y *Ética a Nicómaco*, persona implica relación, en el sentido propio de poder relacionarse el uno con el otro y, ante todo, consigo mismo. La noción clave es, pues, la de relación **πρὸς τί** Pero, ante todo, Agustín de Hipona hace referencia

⁴⁴⁷ En Instituciones de Gayo I, 8 se establece que el Derecho trata de tres cosas: personas, bienes y acciones, pero no se da una definición de qué es persona. Más bien, en Instituciones de Gayo I, 9 se establece que la gran división referente al Derecho de las personas estriba en que unos son libres y otros esclavos. *Vid. RIBAS ALBA (José María). Op. Cit. Pág. 155 y ss.*

a la “intimidad”; es decir, en la persona hay una *relación consigo misma*, real y concreta.⁴⁴⁸ Eso sí, Agustín de Hipona en su obra *De Trinitate* se refiere antes que todo a la intimidad en Dios, Uno y Trino:

*“Deus est, et tres sunt illae, non una persona. Quod sane mirabiliter ineffabile est, vel ineffabiliter mirabile, cum sit una persona haec imago Trinitatis, ipsa vero summa Trinitas tres personae sint, inseparabilior est illa Trinitas personarum trium, quam haec unius”*⁴⁴⁹.

Pero lo interesante es ver cómo esa posibilidad de relación consigo misma es lo que permite la existencia de una persona. En Dios mismo se da esta relación entre las Personas eternamente: Padre, Hijo y Espíritu Santo están en constante y eterna relación y no son exclusivas y simples substancias, de ahí que el verdadero equivalente de la hipóstasis no era la substancia sino, más apropiadamente, la subsistencia.

Ya antes de Agustín de Hipona, había Tertuliano (nacido hacia el 160 d. C. y muerto el 222) arribado a la noción de persona (posiblemente la primera vez que aparece el término en la literatura cristiana)⁴⁵⁰, en relación con la definición teológica de las personas divinas, en donde claramente establece su única e indivisible unión substancial:

*“0168C] unam substantiam in tribus cohaerentibus, tamen alium dicam oportet ex necessitate sensus, eum qui jubet, et eum qui facit. Nam nec juberet, si ipse faceret, dum juberet fieri (...)”*⁴⁵¹.

En todo caso, esta reflexión teológica será el fundamento de la respectiva y ulterior reflexión metafísica y antropológica. Sobre este punto, es necesario hacer hincapié, ya que, de alguna manera, la definición teológica, especialmente del Símbolo niceno, es el fruto de la especulación, en torno a la cuestión planteada por Arrio, quien negaba la

⁴⁴⁸ Cfr. FERRATER MORA (José). *Op. Cit.* Pág 2760-2761.

⁴⁴⁹ AUGUSTINUS HIPONENSIS. *De Trinitate*. Patrología Latina Database. Volumen 42, columna 1090. Capítulo XXIII, No. 43.

⁴⁵⁰ COPLESTON (Frederick). *Historia de la Filosofía*. Tomo 2. Editorial Ariel Filosofía. Barcelona. Cuarta edición de febrero de 2000. Pág. 36.

⁴⁵¹ TERTULLIANUS. *Adeversus Praxeam*. Patrología Latina Database. Volumen 2, columna 168 C.

divinidad de Jesucristo, según se vio. Una vez definidos los conceptos de persona⁴⁵², naturaleza y de unión hipostática en Jesucristo, se procede filosóficamente a llevarlos al terreno antropológico, por analogía⁴⁵³.

D) El concepto de persona dado por Boetius (ca.480-524/525).

Boetius llega a definir el concepto de persona que será la referencia durante todo el medioevo. Es una elaboración conceptual en donde se propone la noción de *substantia*, a la que se califica de “individual”, y de “naturaleza racional”. La idea de racionalidad esencialmente es lo que mejor califica a la propia persona, tanto humana como divina, ya que a ellas conviene solamente ese atributo de racionalidad.

Así, pues, llega a la formulación clásica de persona, tal como la concibió en su obra *Liber de persona et duabus naturis*, según podemos entresacar del discurso contenido en la Patrología Latina, volumen 64, columna 1343 C. Tal como nos ha llegado a nosotros sería esta la formulación:

“Persona est naturae rationalis individua substantia”.

Esta definición tiene los cinco elementos para que se pueda hablar de persona:

- *Substantia* – lo que excluye el accidente⁴⁵⁴;
- *Completa* – debe formar una naturaleza completa; el que sea una parte, ya sea actual o "aptitudinalmente", no satisface la definición;
- *Per se subsistens* – la persona existe en sí misma y para sí misma; ella es en justicia (*sui juris*), la esencial poseedora de su naturaleza y todos sus actos, el sujeto fundamental de predicación de todos sus atributos; aquel que existe en otro no es persona;
- *Separata ab aliis*- Esto excluye la universal substancia segunda, la cual no tiene existencia fuera del individuo;⁴⁵⁵

⁴⁵² Persona, πρόσωπον (máscara, hombre, persona), en sentido etimológico, era el término utilizado para designar la “máscara” que utilizaban los actores en el teatro. Por analogía, pasó al lenguaje metafísico, en el sentido de “lo que está sobrepuesto”, y que refleja una “personalidad”; es decir, algo sobrepuesto a la mera individualidad. Cfr. FERRATER MORA (José). *Op. Cit.* Pág. 2760.

⁴⁵³ *Ibidem.*

⁴⁵⁴ Los accidentes no pueden constituir a la persona, según Boecio. La substancia es usada en dos sentidos: de la sustancia concreta como existiendo en el individuo, llamada *substancia primera*, lo que en Aristóteles corresponde a la *ousía prote*; y de las abstracciones, substancia como existiendo en género y especies, llamada *substancia segunda* y en Aristóteles, llamada *ousía deuterá*.

- *Rationalis naturae* – excluye toda *supposita* no intelectual.⁴⁵⁶

Como bien señala José Ferrater Mora, la persona, entendiendo aquí este vocablo como ὙΠΟΨΤΑΣΙΣ, es una substancia que existe por derecho propio; es decir, *sui iuris*, perfectamente “incomunicable”.⁴⁵⁷ El ser, pues, de la persona es un ser suyo, de manera que habría que decir que la “propiedad” le es inherente.

Lo que interesa, además, es llamar la atención sobre el hecho de que esta definición es con todo anterior a la propia estipulación de Justiniano, contenida en las Instituciones, en donde llega a derogar la *Lex Fufia Caninia*, por considerar que es bastante “inhumano” que los vivos tengan el poder de otorgar la libertad a sus esclavos, por la vía del testamento⁴⁵⁸. Es evidente, no obstante, que no existe prueba concluyente, en el sentido de saber si Justiniano conocía o no estas ideas de Boetius; pero sí podría decirse que, a lo menos en relación con el *favor libertatis* que caracterizó al Emperador, bien podría decirse que calzan mejor sus ideas con la definición de Boetius y no con la consideración del *servus* como simple *res*, ya que tal era la condición del esclavo en el Derecho Romano, todo lo cual se vio reflejado en los capítulos precedentes en donde se ha estudiado la condición del esclavo, desde el punto de vista de sus derechos básicos: familia, status ante la sociedad, derechos hereditarios, no podía intervenir directamente ante los estrados judiciales, a menos de ser “apadrinado” por su dueño, incapacidad para testar válidamente, inhabilidad total para ejercer cargos públicos, etc. Definitivamente, pues, esta “conceptualización” de la persona dada por Boetius también conviene al esclavo y esto llegó a calar profundamente en la mente del legislador, por más que nunca se llegó a la abolición del sistema esclavista romano.⁴⁵⁹

Ahora bien, ¿por qué es importante el aporte de Boetius a la filosofía? Creo que lo es precisamente por ser el autor más reconocido y ubicado entre la Antigüedad y el

⁴⁵⁵ *Vid. supra* para la distinción de la substancia primera y segunda según la división aristotélica.

⁴⁵⁶ Tomado del artículo sobre “Persona” de la Enciclopedia Católica (página web, consultada el día 11 de enero de 2005).

⁴⁵⁷ FERRATER MORA (José). *Op. Cit.* Pág. 2761.

⁴⁵⁸ Institutioni Iustiniani. Libro I. Título VII. *De Lege Fufia Caninia Tollenda*.

⁴⁵⁹ No hay indicio en el Derecho Romano de que se llegara a este punto; pero sí pueden verse los cambios introducidos especialmente por Justiniano, en punto a mayores facilidades y nuevas formas de manumisión y la más favorable condición del liberto, como se ha visto en capítulos precedentes.

mundo escolástico de la Edad Media. No sin razón, se le ha llamado “el último romano y el primer escolástico”⁴⁶⁰, e incluso se le considera el principal conducto de transmisión de la filosofía aristotélica en el mundo occidental.

Por lo mismo, Boetius fue un gran traductor principalmente de la obra de Aristóteles. Si bien su proyecto de traducir al latín la *opera omnia* de Aristóteles no pudo llegar a término, sí, en cambio, conocemos su traducción de obras de Lógica del estagirita: *Categorías, De Interpretatione, los Tópicos, los dos Analíticos y los Argumentos sofísticos*⁴⁶¹. Así, pues, estas traducciones nos ayudan a comprender cómo Boetius dio a conocer, en buena medida, al gran filósofo en la Europa medieval y lo que explica, en buena medida, su propio pensamiento lógico y metafísico.

Otro tanto hizo, ahora como comentarista de esos escritos aristotélicos: *Las Categorías, De Interpretatione, los Tópicos, los Analíticos, los Argumentos sofísticos*. Lo mismo hizo con parte importante del pensamiento de Cicerón.⁴⁶²

Pero también escribió obras originales: *Introductio ad categoricos syllogismos, De categoricis syllogismis, De divisione, De Topicis differentis, De Consolatione Philosophiae*, quizás su obra más conocida y *De Institutione arithmetica*, entre otros.⁴⁶³

Del presente capítulo, se pueden obtener interesantes conclusiones:

- Interesa resaltar el evidente contraste que se da entre la formulación del concepto de persona desarrollado en el cristianismo, y la sistematización del Derecho Romano dada al instituto de la personalidad jurídicamente considerada, ya que para este derecho, aunque se habla de la persona del esclavo, éste es simplemente *res* y no tiene, por lo mismo, personalidad jurídica, al paso que en la doctrina cristiana se afirma la igualdad entre libres y esclavos (Carta de Pablo de Tarso a los Gálatas III, 28).

⁴⁶⁰ Así en COPLESTON (Frederick). *Op. Cit.* Tomo 1. Pág. 474.

⁴⁶¹ *Ibidem.*

⁴⁶² *Idem.* Tomo 1. Pág. 474.

⁴⁶³ *Ibidem.*

- Los padres del Concilio de Nicea del año 325, acudirán al lenguaje griego, mucho más técnico y cuyas categorías ya eran conocidas por los filósofos antiguos. En ese sentido, utilizarán los términos griegos: Πρόσωπον, Ὑπόστασις, Οὐσία, que en español serán traducidos como “persona”, “hipóstasis” y “substancia-naturaleza”. Llegarán por ese camino a la definición de la doble naturaleza divina y humana unida en la única persona (hipóstasis) de Jesucristo.
- Un siglo después del concilio, el filósofo Boetius tendrá el mérito de elaborar la definición que será utilizada durante el medioevo por la mayoría de los pensadores: *“Persona est naturae rationalis individua substantia”*.
- Ya se ha visto cómo para el Derecho Romano el *servus* no tiene personalidad, pues viene siempre considerado como simple “*res*”. Pero, de alguna manera, la reflexión teológica primera y antropológica después, en torno al concepto de persona humana y acerca de su naturaleza como propietaria del atributo exclusivo de la “racionalidad”, deja su impronta en la valoración y condición jurídica del esclavo, por más que nunca el Derecho Romano llegara a la abolición de la esclavitud. En ese orden de ideas, no de otra manera podrían explicarse los fenómenos legislativos que, especialmente a partir de Constantino, se verán reflejados en la *Manumissio in Ecclesia* o la consideración de nuevas y cada vez mayores facilidades de manumisión introducidas por Justiniano, amén de todas las ventajas otorgadas al liberto (*favor libertatis*).

- Tenemos que todo el tratamiento inicialmente teológico acerca del dogma trinitario, según el cual Dios es una sola substancia; pero tres personas a la vez, Padre, Hijo y Espíritu Santo, todo esto, sin confundir las personas, ni separar la substancia, como reza el Símbolo Atanasiano, repercute necesariamente en la noción de persona, ya que convendrá también a la persona humana, por lo cual esta definición se tomará muy en cuenta para la propia antropología y, por esta vía, para el Derecho.
- Los Padres de Nicea acudieron al lenguaje de la metafísica, para poder responder al Obispo Arrio, que negaba la divinidad de Jesucristo. Fruto de esta polémica será el Símbolo niceno, en cuyo artículo cristológico queda fijada la definición según la cual Jesucristo es *consubstancial con el Padre* (“homoúsios”); es decir, de la misma substancia que el Padre y, por lo mismo, Dios verdadero. A la hora de definir la Encarnación del Logos, se formula claramente cómo Jesucristo es Dios y Hombre verdadero. En fin, toda una formulación dogmática donde se acude precisamente al lenguaje metafísico de las nociones griegas de Πρόσωπον (máscara, hombre, persona), Οὐσία (substancia, naturaleza o esencia) e Ὑπόστασις (hipóstasis, fundamento, base, materia).
- La elaboración teológica dio pie a la elaboración filosófica, pues el concepto de persona se fundamenta en el dato de la racionalidad que le es propia, como atributo exclusivo de toda persona (divina o humana).
- En la definición de Boetius: “*Persona est naturae rationalis individua substantia*”, encontramos los cinco elementos para que se pueda hablar de persona:

Substantia – lo que excluye el accidente.

Completa – debe formar una naturaleza completa; el que sea una parte, ya sea actual o "aptitudinalmente", no satisface la definición;

Per se subsistens – la persona existe en sí misma y para sí misma; ella es en justicia (*sui iuris*), la esencial poseedora de su naturaleza y todos sus actos, el sujeto fundamental de predicación de todos sus atributos; aquel que existe en otro no es persona;

Separata ab aliis- Esto excluye la universal substancia segunda, la cual no tiene existencia fuera del individuo;

Rationalis naturae – excluye toda *supposita* no intelectual.

- Es evidente que no existe prueba concluyente, en el sentido de saber si Justiniano conocía o no estas ideas de Boetius; pero sí podría decirse que, a lo menos en relación con el *favor libertatis* que caracterizó al Emperador, bien podría decirse que calzan mejor sus idea con la definición de Boetius y no con la consideración del *servus* como simple *res*, ya que tal era la condición del esclavo para el Derecho Romano.
- Para el Derecho Romano el esclavo, lo hemos visto muchas veces, viene considerado como simple *res*⁴⁶⁴ (*servile caput nullum ius habet*)⁴⁶⁵; es decir, no tiene personalidad jurídica y, por lo mismo, solamente la tiene, no cualquier persona, sino aquella en que se dan las tres cualidades necesarias, desde el punto de vista del *status libertatis* (ser hombre libre), además de una determinada posición, desde el punto de vista de su *status civitatis* (ser ciudadano romano) y *status familiae* (ser persona *sui iuris*).

⁴⁶⁴ Gayo, Instituciones II, 12-13: "12. Por otra parte, unas cosas con corporales, otras incorporales. 13. Son corporales las que se pueden tocar, como un fundo, un esclavo (...)"

⁴⁶⁵ D. 4, 5, 3, 1. "(...) porque la persona del esclavo no tiene derecho alguno, y por ello no puede sufrir disminución [Paul. 11 ed.]". Cfr. D 28,1, 20, 7; D. 50, 17, 32 y Gayo 2, 13.

- Pero el concepto de personalidad jurídica tampoco significa lo mismo que *capax*. Así, *capax* viene a comprender la aptitud de un individuo para entrar en determinado juego de ciertas relaciones, de las que se puede derivar un beneficio o sanción. El esclavo carece *de capacidad en algunas situaciones*: no puede contraer válidamente matrimonio (*connubium*); pero en el derecho justiniano es válido el matrimonio entre un hombre libre y una esclava (*Vid. C. 7, 6, 1, 9*⁴⁶⁶. Nov. 22, 11), y no puede ejercer actos de comercio (*ius commercium*), aunque sí puede administrar un pequeño peculio- *libera administratio peculii*.
- Constantino concedió, por una constitución especial y con carácter transitorio, la legitimación *per subsequens matrimonium* de los hijos que hubiesen nacido de mujer ingenua.
- *Caput* no significa tampoco capacidad, sino cabeza, individuo. Tenemos, pues, que el esclavo no tiene personalidad jurídica, por cuanto es, lo hemos visto muchas veces, considerado como simple *res*; pero eso no impide que tenga una cierta capacidad, por ejemplo, en orden a una determinada forma de unión personal con su pareja.

⁴⁶⁶CJ.7.6.1.9: *Imperator Justinianus* “*Sed et si quis homini libero suam ancillam in matrimonio collocaverit et dotem pro ea conscripserit, quod solitum est in liberis personis solis procedere, ancilla non latina, sed civis efficiatur romana. si enim hoc, quod frequentissime in cives romanas et maxime in nobiles personas fieri solet, id est dotalis instrumenti conscriptio, et in hac persona adhibita est, necessarium est consentaneum effectum huiusmodi scripturae observari. <a 531 d. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>*”.

- Paulo indica que “*servile caput nullum ius habet*” (“*porque la persona del esclavo no tiene derecho alguno*”), esto pasó con Justiniano a la idea de “*servus nullum caput habet*” que significa que “*El siervo manumitido no produce disminución de cabeza, porque no tenía cabeza*”, en donde el término *caput* viene a tener el significado de capacidad jurídica.
- El paso de la abolición de los latinos junianos es sumamente importante por los efectos jurídicos que ello conlleva en la práctica, toda vez que la situación de estos latinos era de libertad; pero no gozaban de igualdad de condiciones en relación con los manumitidos ciudadanos. Así, por ejemplo, los manumitidos que se convertían en manumitidos latinos libertos venían considerados como los latinos de las colonias, no tenían, entre otras cosas, derechos políticos. En el derecho privado, tenían el *commercium*, pero no el *connubium*. La *Lex Iulia Norbana* les afectaba directamente en cuanto a determinadas incapacidades legales específicas: a) no podían testar, b) a su muerte los bienes vuelven a su antiguo dueño, c) no podían recoger una sucesión testamentaria o legado, a menos que se hiciesen ciudadanos dentro de los cien días siguientes a la muerte del testador, d) no podían ser nombrados tutores testamentarios, e) no podían ser nombrados tutores en Roma por el magistrado. Con la eliminación de los latinos junianos, estas disposiciones caducarias vinieron a caer en desuso.
- Como vemos, especialmente con Justiniano se dan avances importantísimos; pero en el campo de los libertos y no de los esclavos propiamente dichos: eliminación de los latinos y de los dediticios, de forma tal que en su época solamente hubo ciudadanos, que no se distinguían entre libertos o ingenuos. Aunque el trato con los esclavos

mejoró notablemente, sin embargo no parece haber decretado ninguna modificación al *status* del siervo. De hecho, Roma nunca llegó a abolir su sistema esclavista.

- Las ideas cristianas permearon favorablemente en la mente de Justiniano, pues esa diferenciación entre ciudadanos ingenuos y ciudadanos libertos, procedentes estos últimos de manumisiones, donde se hacía la distinción de si eran esclavos manumitidos como ciudadanos, con todos los derechos de ciudadanía romana o simplemente latinos junianos o dediticios, fue abolida definitivamente.

CAPÍTULO OCTAVO

El Imperio Romano y los cristianos.

Cabe en este capítulo hacer un repaso histórico de los hitos más sobresalientes en torno a las relaciones de la Iglesia primitiva y el Imperio, a partir del surgimiento de la nueva religión. Como bien sabemos, la Iglesia nace cuando ya está constituido el Imperio Romano; es decir, los primeros obispos y el Papa mismo, estarán ubicados en relación con el reinado de un determinado emperador. Este hecho tiene un significado muy especial, pues en algunas épocas los cristianos serán objeto de sangrientas persecuciones (primeros tres siglos). Otras veces, en cambio, se disfrutará de una relación pacífica (a partir del siglo IV). De ahí que se haya elegido unas cuantas épocas históricas determinadas, acontecimientos y personajes concretos -no todos, por supuesto- por ser los más significativos al respecto: Antonino el Piadoso, Constantino y el Concilio de Nicea, Marco Aurelio, Antonio Caracalla y el Edicto del 212, Cipriano de Cartago y el Emperador Decio, Justiniano y el segundo Concilio de Constantinopla. Es evidente, por ello mismo, que se ha procurado relacionar un personaje cristiano destacado con un determinado emperador, en tanto que esta relación esté unida a un acontecimiento relevante a los efectos de la presente tesis. Como se ha tratado de explicar desde el principio, es de resaltar el hecho tan significativo de que el Emperador Justiniano específicamente, al derogar la *Lex Fufia Caninia de Manumissionibus* en las Instituciones, llega a concebir un concepto antropológico novedoso:

“(...) juzgamos que debe ser derogada como un obstáculo, en cierto modo odioso, puesto a las manumisiones, siendo bastante **inhumano** que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos (...) El subrayado no es original.”⁴⁶⁷

Este concepto de **humano e inhumano** supone toda una visión antropológica y que se intenta explicar en términos de un concepto antropológico, por lo mismo, proveniente de una matriz extrajurídica. En efecto, Justiniano, es de suponer válidamente, llega a esta conclusión, como fruto de toda una reflexión filosófica y antropológica cuya

⁴⁶⁷Institutionum Iustiniani, I, 7.

fuerza no está en el Derecho mismo, sino en la filosofía clásica y el pensamiento cristiano, para los cuales se parte del principio de la igualdad de todos los hombres (Séneca y san Pablo, entre los más destacados). Si recordamos a Platón y Aristóteles, por ejemplo, estos dos filósofos sostenían, no sin reparos, que la esclavitud tenía un fundamento filosófico y una justificación, por lo tanto, natural y moral. Hechas estas precisiones, se pasan a estudiar los puntos más relevantes de este capítulo.

Sección I. El Emperador Trajano (98-117).

Una de las fuentes más importantes para conocer el reinado de Trajano es la que nos trae Plinio el Joven, especialmente por su correspondencia epistolar con el Emperador. Muy concretamente, en cuanto a los cristianos, tenemos un epistolario muy interesante:

Pregunta Plinio “¿Se castiga en los cristianos, únicamente el nombre o los crímenes que bajo ese nombre se sospechan? ¿Debe tenerse concretamente en cuenta la edad de los delincuentes y debe perdonarse a los arrepentidos? Yo sigo esta norma: les pregunto si son cristianos; si recibo respuesta afirmativa, repito segunda y tercera vez la pregunta, amenazándoles con el suplicio; si asienten los condeno, porque cualquiera que sea el objeto de su confesión, siempre resultan reos de obstinación y desobediencia”. A esta consulta, respondió Trajano invitando a Plinio (gobernador de Bitinia desde el 111 al 113) a no hacer averiguación alguna contra los cristianos y a no castigarlos, sino cuando resultasen confesos, absteniéndose de recibir acusaciones anónimas y a condenar por simples sospechas. Es de saber que a Trajano le inquietaba que una parte de sus súbditos adorasen a Cristo más que a Júpiter, en la medida que las reuniones para orar, pudiesen implicar un peligro para el Estado, sus leyes y su religión⁴⁶⁸.

Veamos, pues, cómo se desarrolla la consulta indicada en esta correspondencia:

“C. PLINIUS TRAIANO IMPERATORI

“Sollemne est mihi, domine, omnia de quibus dubito ad te referre. Quis enim potest melius vel cunctationem meam regere vel ignorantiam instruere? Cognitionibus de Christianis interfui numquam: ideo nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. (2) Nec mediocriter haesitavi, sitne aliquod discrimen aetatum, an quamlibet teneri nihil a robustioribus differant; detur paenitentiae venia, an ei, qui omnino Christianus fuit, desisse non prosit; nomen ipsum, si flagitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur. Interim, <in> iis qui ad me tamquam Christiani deferebantur, hunc sum secutus modum.

⁴⁶⁸ Cfr. BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 502.

(3) *Interrogavi ipsos an essent Christiani. Confitentes iterum ac tertio interrogavi supplicium minatus; perseverantes duci iussi. Neque enim dubitabam, quaecumque esset quod faterentur, pertinaciam certe et inflexibilem obstinationem debere puniri. (4) Fuerunt alii similis amentia e, quos, quia cives Romani erant, adnotavi in urbem remittendos (...)*"

La respuesta del Emperador:

“*TRAIANUS PLINIO*

“(1) *Actum quem debuisti, mi Secunde, in excutiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. (2) Conquirendi non sunt; si deferantur et arguantur, puniendi sunt, ita tamen ut, qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex paenitentia impetret. Sine auctore vero propositi libelli <in> nullo crimine locum habere debent. Nam et pessimi exempli nec nostri saeculi est*”.⁴⁶⁹

Lo más interesante es ver la forma en que, tanto para el Gobernador de Bitinia, como para el Emperador Trajano, los cristianos no dejan de ser motivo de preocupación, especialmente en cuanto piensan en la estabilidad política, que para ellos se podría ver comprometida. En todo caso, Trajano parece dar muestras de indulgencia ante los cristianos, según se desprende de la respuesta anterior.⁴⁷⁰

Sección II. Justino y los Emperadores Antonino Pío (138-161) y Marco Aurelio (161-180).

Ya hubo oportunidad de relatar cómo Justino fue un filósofo de origen judío, nacido en Siquem (Palestina). Mártir del 165 d. C., escribe en griego dos *Apologías* y el *Diálogo con Trifón*, en esta última obra desarrolla el famoso diálogo con este judío. Las apologías son muy importantes, toda vez que en ellas se dirige al Emperador Antonino Pío, entre otras cosas para hacerle ver que las reuniones de las primitivas comunidades cristianas no tenían el sentido político o que pudieran representar un peligro para el Imperio. Abrió Justino en Roma una academia de filosofía, disciplina a la que había

⁴⁶⁹Tomado de “C. *PLINII CAECILII SECVNDI EPISTVLARVM LIBER DECIMVS AD TRAIANVM IMPERATOREM CVM EIVSDEM RESPONDIS*”. En la página web: www.thelatinlibrary.com/pliny.ep10.html.

⁴⁷⁰Vid. BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 502-503.

dedicado su vida entera. Denunciado injustamente, muere martirizado bajo el reinado del Emperador Marco Aurelio.

Antonio Pío⁴⁷¹ ha pasado a la posteridad, como un Emperador benévolo y transigente. Opuesto a la manera enérgica de su padre adoptivo (el Emperador Adriano) se caracterizó por la dulzura y serenidad. A su muerte, dejó un tesoro de más de dos millares y medio de sestercios. Durante su reinado, imperó una verdadera paz social, aunque esto se debió, en gran medida, a la obra y genio militar de su padre. De ahí el apelativo de Piadoso con que pasó a la historia.⁴⁷²

Prueba de la *humanitas* del Emperador, es la medida según la cual se consideraba homicida al que matase a su propio esclavo⁴⁷³. Así, tenemos en las Instituciones de Gayo I, 53:

“53. Sed hoc tempore neque ciuibus Romanis nec ullis aliis hominibus qui sub imperio populi Romani sunt, licet supra modum et sine causa in seruos suos saeuire; nam ex constitutione sacratissimi imperatoris Antonini, qui sine causa seruuum suum occiderit, non minus teneri iubetur, quam qui alienum seruuum occiderit. Sed et maior quoque asperitas dominorum per eiusdem principis constitutionem coercetur; nam consultus a quibusdam praesidibus prouinciarum de his seruis qui ad fana deorum uel ad statuas principum confugiunt, praecepit, ut si intolerabilis uideatur dominorum saeuitia, cogantur seruos suos uendere. Et utrumque recte fit [regula], male se enim nostro iure uti non debemus; qua ratione et prodigis interdicitur bonorum suorum administratio”.

Traducción:

“53. Pero hoy en día ni a los ciudadanos romanos ni a las demás personas que se encuentran bajo el imperio del pueblo romano se les permite maltratar a sus esclavos inmoderadamente y sin causa, pues según una constitución del sacratísimo emperador Antonino se determina que quien matare sin causa un esclavo propio será tan responsable como si hubiera matado un esclavo ajeno. Y también por una constitución de este príncipe se reprimió la dureza excesiva de los dueños, ya que consultado por algunos gobernadores de provincias sobre aquellos esclavos que se refugian en los templos de los dioses o junto a

⁴⁷¹ Resulta interesante la ubicación del reinado de Antonino Pío por parte de Godefridus Viterbiensis, en su obra Pantheon, en Patrología Latina Database, volumen 198, columna 132, en donde además se hace referencia de Galeno: “*Telesphorus papa, sedit annis undecim, mensibus quinque, diebus viginti et uno, sub Antonino. Cessat diebus septem. Antoninus Pius imperator, sub Telesphoro papa, imperat annis viginti duobus, mensibus tribus. Eo tempore Galenus medicus clauit, Pergami natus. Hyginus papa, sub Antonino imperatore, sedit [1032D] annis quatuor, mense uno, diebus quatuor*”.

⁴⁷² BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 515.

⁴⁷³ Gaius. Inst. Commentarium I, 53.

las estatuas de los príncipes, determinó que si se estimase intolerable la crueldad de los dueños se les obligara a vender a sus esclavos. En uno y otro caso se dispuso rectamente, pues no debemos usar mal de nuestro derecho; y ésta es la razón de que también a los pródigos se les prohíba la administración de sus bienes”.

En virtud de este edicto, el esclavo, pues, dejó de ser considerado como cosa (*res*)⁴⁷⁴. Ya antes, Adriano había transferido el derecho de muerte del esclavo del *dominus* al magistrado,⁴⁷⁵ prohibiéndole además su venta para el circo o la prostitución, sin demostrar que el esclavo era culpable⁴⁷⁶.

Por otro lado, tras el éxito de la guerra párthica del año 165, entra en Roma una extraña peste que se extendió a toda Italia, aunque la metrópoli fue la más afectada. Se hallaba en Roma por aquel entonces, Claudio Galeno, el más ilustre médico después de Hipócrates. Llegado a Roma el año 164, cuando se declaró la peste, empezó a combatirla con remedios racionales; es decir, no sustentados en la superstición. De ahí que los médicos romanos sintieran poca tolerancia de que un extranjero se aplicara a métodos diversos a los suyos y le obligaron a abandonar Roma, para regresar a Pérgamo (167). En medio de esta epidemia, el Emperador Marco Aurelio empezó a recurrir a las expiaciones rituales, tal como aconsejaban los libros de entonces. En esa lucha, los cristianos fueron de inmediato comprendidos dentro de las víctimas expiatorias: un edicto imperial imponía el destierro o la muerte a todo aquel que tratase de introducir nuevas religiones, que se suponía agitaban los ánimos. No se mencionaba en forma explícita a los cristianos; pero podría inferirse que la medida se encaminaba a los seguidores de esta nueva religión y así lo entendieron los gobernadores de provincia, entregados a la persecución de cristianos. El emperador, por su lado, tampoco se conmovía por las noticias que le llegaban de los suplicios infligidos a estos nuevos devotos. Su aversión a ellos se explicaba por ignorancia de la nueva doctrina. Llegaba a considerar un fanatismo la actitud heroica con que sufrían el martirio.⁴⁷⁷ En este contexto muere, pues, Justino.

⁴⁷⁴BUCKLAND (W. W.), M.A The Roman Law of Slavery. The Condition of the slave in private law from Augustus to Justinian, Cambridge at the University Press. 1908. Pág. 10. En el segundo capítulo de esta obra se trata precisamente de la disciplina del esclavo como *res* en el Derecho Romano.

⁴⁷⁵BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 517.

⁴⁷⁶*Ibidem.*

⁴⁷⁷*Vid.* BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 521.

Sección III. La constitución del 212 de Caracalla (211-217).

Marco Aurelio Antonino Caracalla pasó a las historia, antes que nada, por la Constitución del 212. En efecto, esta constitución declaró ciudadanos romanos a todos los habitantes del Imperio. Dice, pues, el Digesto sobre este punto:

“In orbe Romano qui sunt ex constitutione imperatoris Antonini cives romani effecti sunt. Ulp. 22 ed.” (D. I ,5, 17). (*Los que están en el orbe romano se hicieron ciudadanos en virtud de una constitución del emperador Antonino <Caracalla>.[Ulp. 22 ed]*).

Sin embargo, bien es sabido que este acto no fue sino un recurso fiscal, pues los nuevos ciudadanos (*peregrini*) quedaron sujetos a los antiguos tributos y tuvieron además las cargas de los *cives*, que consistían en la vigésima parte de las sucesiones y emancipaciones⁴⁷⁸.

“71. —Los emperadores fueron pródigos en el derecho de ciudadanía. Claudio y Marco Aurelio hicieron amplias concesiones. Antonino Caracalla tomó una medida radical. Por un edicto del año 212 de nuestra era, concedió la cualidad de ciudadanos romanos a todos los habitantes del Imperio, determinándolo así por un interés fiscal. Había rebajado del vigésimo al décimo el impuesto que gravaba las manumisiones y las sucesiones de los ciudadanos: la extensión del derecho de ciudadanía fue destinada a hacer aquel impuesto más productivo. Macrino vuelve el impuesto a sus antiguos límites; pero la concesión del derecho de ciudadanía subsistió para todos los individuos del Imperio. Desde entonces no hubo más peregrinos que los condenados a penas, significando decadencia del derecho de ciudadanía los libertos dediticios y los bárbaros que servían en las armas romanas: ya no hubo más latinos que los libertos latino-junianos”⁴⁷⁹.

La otra obra suya, por la que pasa a la posteridad, es la construcción de las famosas termas. Al respecto, nos dice la Patrística, en un dato que no deja de ser de referencia importante sobre este punto:

*“Alla cognominatus propter genus vestis, quod Romae erogaverat, et econtrario Caracallae ex ejus nomine Antoninianae dictae. Antoninus Romae thermas sui nominis aedificavit.”*⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ Vid. BERTOLINI (Francesco). Pág. 549. Cfr. PETIT (Eugène) *Op. Cit.* Pág. 85. Este autor sostiene, en cambio, que se rebajó del vigésimo al décimo este impuesto.

⁴⁷⁹ PETIT (Eugène): *Op. Cit.* Pág. 85.

⁴⁸⁰ Así en Interpretatio Chronicae Eusebii. Eusebius Caesariensis, Hieronymus Stridonensis. Patrología Latina Database, volumen 27, columna 639.

El texto de la *Constitutio Antoniniana*, en su versión latina, es el siguiente:

CONSTITUTIO ANTONINIANA DE CIVITATE

(AD 211-212)

“ *Imperator Caesar Marcus Aurelius Seuerus Antoninus Augustus dicit : Nunc uero potius oportet querellis et libellis sublatis quaerere quomodo diis immortalibus gratias agam, quod ista uictoria me seruauerunt. Itaque existimo sic magnifice et religiose maiestati eorum satisfacere me posse, si peregrinos, quotiens cumque in meorum hominum numerum ingressi sint, in religiones (?) deorum inducam. Do igitur omnibus peregrinis, qui in orbe terrarum sunt, ciuitatem Romanorum, manente omni genere ciuitatum, exceptis dediticiis. Oportet enim multitudinem non solum omnia sed etiam uictoria circumcingi. Praeterea hoc edictum augebit (?) maiestatem populi Romanorum cum facta sit eadem aliorum (?) (peregrinorum ?) dignitas.*”⁴⁸¹

Sobre la *Constitutio Antoniniana*, sin embargo, nos dice Juan Iglesias que la excepción de los *dediticii* no está del todo comprobada, ya que se basa en una problemática lectura del papiro Giessen 40 que contiene, con mutilaciones serias, el famoso texto de la *Constitutio* referida. Tal parece que el texto en cuestión fue editado por primera vez por Meyer, en *Griechische Papyri im Museum des oberhessischen Geschichtsvereins zu Giessen*, obra publicada en Leipzig-Berlin en 1910. Juan Iglesias cita también a Riccobono, autor de la presente reconstrucción.⁴⁸² Continúa Iglesias diciendo, en abono de su tesis⁴⁸³, que, aunque el beneficio de la Constitución Antoniniana alcanzó a todos los latinos existentes al momento de su promulgación, pudo haber individuos sujetos a la *Lex Iunia*, que fue derogada en época de Justiniano. En ese momento, ahora sí, quedó abolida la categoría de los *dediticii* de la *Lex Aelia Sentia*⁴⁸⁴, lo cual prueba, una vez más, en favor de la *humanitas* de Justiniano.

Por su parte, Arangio-Ruiz señala que con la *Constitutio Antoniniana* la premisa del Estado-ciudad estaba destinada a morir, ya que una de las etapas de transformación del Estado-ciudad en monarquía mundial quedó derogada precisamente con

⁴⁸¹ S. Riccobono, *Fontes iuris Romani antejustiniani, I, Leges Florentiae*, 1941, pp. 445-449, 88. (Texto traducido del griego).

⁴⁸² IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Nota 174 a la Pág. 145.

⁴⁸³ Lo mismo sostiene PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 86, nota 2.

⁴⁸⁴ PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 86, nota 2.

aquella, al declararse la ciudadanía romana universal. Por fuerza, tenía que debilitarse el *status civitatis*.⁴⁸⁵

En cuanto a la exclusión de los *deditici* (δεδειτικίων) siempre ha estado presente la duda sobre la exclusión suya de los beneficios de la Constitución Antoniniana. Según una opinión, el δίδωμι (*concedo*) del texto en cuestión consideró excluidos a los dediticios. Según la opinión diversa, sostenida entre otros por Segrè, la excepción de los dediticios se debe entender en el sentido de conservarse todos los derechos de ciudadanía (πολιτεύματα); es decir, se debería *ex novo* regular la posición de estos habitantes, en igual forma que los demás grupos. Una y otra opinión son criticables, en criterio de Arangio – Ruiz.⁴⁸⁶

Sección IV. Cipriano de Cartago y la época de los Emperadores Decio (249-251) y Valeriano (254-260).

Decio y Valeriano representan reinados abiertamente perseguidores de los cristianos. En efecto, Decio, por su lado, decreta la persecución en el año 250, mediante el respectivo edicto⁴⁸⁷, el mismo año que inicia la guerra goda, cuando los godos invadieron las provincias danubianas⁴⁸⁸. El corto reinado de dos años de Decio, impidió más torturas de la cuenta. Con todo, parece ser que hubo bastantes defecciones del lado cristiano. Prudencio Maranus, en su obra *Vita S. Cypriani*, nos señala:

“DE PERSECUTIONE DECII EJUSQUE INITIIS, AC DE MAGNO LAPSORUM ET CONFESSORUM NUMERO.

⁴⁸⁵ ARIAS RAMOS (Juan). *Op. Cit.* Tomo I. Pág. 77.

⁴⁸⁶ Cfr. ARANGIO RUIZ (Vincenzo). *Op. Cit.* Nota 17. Pág. 63.

⁴⁸⁷ Señala Hieronymus Stridonensis, en su obra *Vita S. Pauli eremitaie*: “*Decius et Valerianus Christianorum persecutores. —Sub Decio et Valeriano persecutoribus, quo tempore Cornelius Romae, Cyprianus Carthagine, felici cruore martyrium pertulerunt, multas apud Aegyptum et Thebaidem Ecclesias, tempestas saeva populata est. Voti tunc Christianis erat, pro [Veron. eo] Christi nomine gladio percuti [Veron. perpeti]. Verum hostis callidus tarda ad mortem supplicia conquirens animas cupiebat jugulare, non corpora. Et ut ipse, qui ab ipso passus est, Cyprianus ait: Volentibus mori, non permittebatur occidi. Cujus ut crudelitas notior fiat, duo memoriae causa exempla subjicimus*”. Así en Patrologia Latina Database. Volumen 23, columna 19 A.

⁴⁸⁸ BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 571

Electus in pace Cyprianus, ut ipse testatur Epist. LV, annum unum cui forte accedunt aliquot menses, in hoc rerum statu traduxit. Circa initium hujus anni 250, Novatus presbyter ob uxoris uterum calce percussus et partum abortione expressum, et alia scelera in iudicium apud Cyprianum vocatus est; jamque aderat cognitionis dies, sed persecutio supervenit (Ep. XLIX). Jactitat se Pearsonius hoc presbyteri conjugati exemplo: sed tamen uxorem non duxit Novatus tum cum esset presbyter, nec si presbyter retinuit, idcirco Ecclesiae vetitum ex continentium numero presbyteros eligere.

Cypriani virtutibus latissimum campum aperuit persecutio Decii, de qua nobis pauca dicenda sunt, antequam res a Cypriano his molestissimis temporibus gestas persequamur. Decius, occisis crudeliter Philippis et imperio occupato, nihil prius sibi aut potius faciendum esse duxit, quam ut in christianam religionem, quae sub Philippis ac superioribus imperatoribus mirum in modum creverat, omnes imperii sui conatus converteret. Coepit itaque et suo in Philippos odio, et Romanarum superstitionum, quarum ruinis hanc religionem superstrui videbat, desiderio in Christianorum sanguine parentari.

Persecutionem simul cum imperio Decii coeptam fuisse discimus ex locuplete teste, Dionysio Alexandrino, qui defendendae et tuendae in hac persecutione Ecclesiae plurimas partes sustinuit. «Sed continuo,» inquit apud Euseb. (Hist. lib. VI, cap. 41) , imperii illius erga nos benignissimi mutatio nobis nuntiata est, et gravissimus nobis minarum terror intentabatur. Jamque aderat edictum imperatoris, etc.» Idem testantur Lactantius in libro de Morte persec. c. 4, et Orosius lib. VI, c. 21. Quare, cum nullum exstet vestigium persecutionis ante mensem januarium [0087] anni 250, cujus mensis die vigesimo Fabianum papam Romae passum esse constat, non assentitur Tillemontius erudito Annalium Cyprianicarum auctori, qui Philippum mense Augusto anni 249 occisum esse, ac Decium mense julio exeunte purpuram sumpsisse existimat. Non immerito quidem statuitur Philippum utrumque periisse ante finem anni 249, nec septem annos imperasse, ut visum est Eusebio; quippe cum in Codice Justiniani (lib. IV, tit. 16) , extet rescriptum sub Decii nomine datum XIV kal. nov., Aemiliano et Aquilino coss., videntur ergo jam tum Philippi periisse; sed id mense augusto contigisse non probatur: quinetiam citat Tillemontius ex Cod. Justiniani (l. VI, tit. 36) legem a Philippo datam idib. octobr. eodem Aemiliano consule, cui non sine errore collega assignatur Peregrinus”. (Las negritas no son originales).⁴⁸⁹

Cipriano, obispo de Cartago, murió martirizado el 14 de septiembre de 258. Ayudó al Papa Cornelio (muerto en 253 en Civitavecchia) en defensa de la Iglesia.

Durante la persecución, Cipriano confirma todo aquel siniestro, animando a sus feligreses y esto se puede ver claramente en la siguiente epístola:

⁴⁸⁹ MARANUS (Prudentius). Vita S. Cypriani. Cfr. Patrología Latina Database. Volumen 4. Columna 86

“ ARGUMENTUM. [0787A]

*Laudem martyrii sublimi dicendi genere prosequitur, tria potissimum toto libro late pertractans: quid nempe sit, quantum sit, et cui rei prosit. Pulchris interim similitudinibus et argumento a [0787B] quotidianis funeribus sumpto, ad mortem pro Christo lubenter obeundam hortatur. Jam inter virtutes martyrii enumerat, quod universi doloris expertes martyres Domini propitiatio coronet, ita ut in eos non competat illud Christi, usque quadrantem ultimum reddere. Praemii vero loco proponit, tum a gehennae metu securitatem, tum vitae aeternae consecutionem, paucis poetico quodam more utraque describens, deinde quod quibusdam sit coronae loco martyrium, aliis qui sanguine suo lavantur peccatorum redemptio. Postremo, ubi scripturis aliquot ad confessionem nominis Christi eos animavit, ut sui memores sint rogat, cum in eis Dominus martyrium coeperit honorare, utpote quibus petentibus non negare credatur Dominus”.*⁴⁹⁰

Sección V. El Emperador Constantino (muerto el 337) y el Concilio de Nicea (325).

Constantino es, por fin, el primer protector del cristianismo. Ya antes, se había promulgado el famoso edicto de tolerancia religiosa (edicto *mediolanensis* del 313), por el que se permitía el culto público cristiano⁴⁹¹. Ya se indicó, al tratar de la *Manumissio In Ecclesia*, que el historiador Eusebio⁴⁹² fija la conversión del Emperador romano Constantino (entre el 270 y 288-337) hacia el año 312. Su madre⁴⁹³ Helena⁴⁹⁴, por su lado, estará siempre atenta a la política de su hijo en torno a sus relaciones con el Obispo de Roma⁴⁹⁵ y, en general, con toda la Iglesia, extendida ya desde Roma hasta Oriente. Al

⁴⁹⁰ Cyprianus Carthaginensis. *De Laude Mar tyrii*. En Patrología Latina Database. Volumen 4, columna 787 A.

⁴⁹¹ Apéndice I con el texto completo en latín y griego.

⁴⁹² Eusebio de Cesarea escribe dos obras fundamentales en relación con el primer protector del cristianismo: “*Historia Ecclesiastica*” y, especialmente su “*Vita Constantini*”.

⁴⁹³ Isidorus Hispalensis (Isidoro de Sevilla), en su obra *Chronicon C* hace un resumen del emperador Constantino y su madre, en relación con la Iglesia (Patrología Latina Database, volumen 83, columna 1048B): “*Constantinus regnat annis XXX. Hic Persis bellum paravit; ad cujus adventum adeo trepidaverunt, [1048B] ut supplices occurrerent promittentes imperata perficere. Christianus quoque effectus, licentiam dedit Christianis libere congregari, et in honorem Christi 97 basilicas construi. His temporibus haeresis Ariana exoritur. Nicaeum quoque concilium a Constantino ad condemnationem Arii congregatur. Tunc et Donatistarum schisma oboritur. Per idem tempus crux Christi ab Helena, Constantini matre, Hierosolymis reperta est. Constantinus autem, in [1049A] extremo vitae suae ab Eusebio Nicomediensi episcopo baptizatus, in Arianum dogma convertitur: heu, proh dolor! bono usus principio, et fine malo”.* (Las cursivas no son originales).

⁴⁹⁴ Vid APÉNDICE números III y IV sobre la relación epistolar entre Constantino y su madre.

⁴⁹⁵ Existe una amplia relación epistolar entre Constantino y el Papa Silvestre.

respecto, es interesante observar cómo gran parte del epistolario de Constantino- esta vez su destinatario es el Papa Silvestre- en donde quedan más que patentes las constantes y explícitas referencias al cristianismo, no hacen sino reafirmar una y otra vez el advenimiento de una nueva cultura romano-cristiana.

Bajo su gobierno, la capital imperial se traslada de Roma a Bizancio (Constantinopla). Constantino estará muy ligado por eso al Concilio de Nicea⁴⁹⁶. De ahí también su costumbre de escribir sus documentos tanto en griego como en latín. Por otra parte, no se puede dejar de lado su política ecléctica que oscila entre la protección al cristianismo y la tolerancia con costumbres paganas. En todo caso, el Concilio de Nicea, del 19 de junio al 25 de agosto del 325, será convocado por el Emperador Constantino y condena principalmente a los arrianos. Lo más importante es la formulación del símbolo⁴⁹⁷:

*«Credimus in unum Deum patrem omnipotentem, omnium visibilium et invisibilium factorem. Et in unum Dominum nostrum Jesum Christum filium Dei, natum ex Patre unigenitum, hoc est, de substantia Patris, Deum ex Deo, lumen ex lumine, Deum verum de Deo vero, natum non factum, unius substantiae cum Patre, incarnatus est, et homo factus est, et passus est, et resurrexit tertia die, et ascendit in coelos, venturus iudicare vivos et mortuos. Et in Spiritum sanctum. Eos autem, qui dicunt, Erat quando non erat, et ante quam nasceretur non erat, et quod de non exstantibus factus [0536B] est, vel ex alia substantia aut essentia, dicentes convertibilem et demutabilem Deum: hos anathematizat catholica Ecclesia.»*⁴⁹⁸

Es interesante, además de los cánones promulgados por el Concilio condenando a Arrio, ver la estrecha vinculación entre los obispos de Nicea y el Emperador:

“(c.1, n.2) Ante todo fueron examinadas, en presencia del **piísimo emperador Constantino**, la impiedad y la perversidad de Arrio y de sus seguidores. Por unanimidad decidimos condenar su impía doctrina y las expresiones blasfemas con que se expresaba a propósito del Hijo de Dios: sostenía, en efecto, que venía de la nada y que antes del nacimiento no existía, que era capaz del bien y del mal, en una palabra, que el Hijo de Dios era una criatura. El santo Concilio ha condenado todo esto, no queriendo ni tan solo escuchar dicha impía y loca doctrina, ni las palabras blasfemas”⁴⁹⁹ (Las negritas no son originales).

⁴⁹⁶Vid. APÉNDICE número II sobre la epístola del Emperador a los obispos reunidos en Nicea.

⁴⁹⁷Cfr. DENZINGER (Heinrich), *Op. Cit.* Pág. 91.

⁴⁹⁸Cfr. PICTAVIENSIS (Hilarius) en *Liber de Synodis Seu Fide Orientalium*, en Patrología Latina Database. Volumen 10, columna 536 A.

⁴⁹⁹Cfr. DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 95.

Pero hay que saber ponderar bien la participación de Constantino en el Concilio de Nicea. En ningún momento, como alguna vez se ha pretendido, Constantino llegó a formular los cánones del Concilio. En ese sentido, el mismo Eusebio de Cesarea, con la mejor buena voluntad, tuvo que ver algo con la extendida creencia de la manipulación del Concilio por parte de Constantino. Por otro lado, frente a la herejía de Arrio, que negaba la verdadera divinidad de Jesucristo, el Concilio de Nicea fijó la ortodoxia cristiana al definir que el Hijo es “consustancial” con el Padre (“homoúsios”). Una palabra no bíblica, “consustancial”, es introducida en el Credo para defender, con términos nuevos, la peculiaridad de la fe cristiana, profesada desde los orígenes: Jesucristo es el Hijo encarnado, de la misma sustancia que el Padre, unido esencialmente al Padre. No es una criatura ni una especie de ser intermedio entre Dios y los seres creados, sino “Dios de Dios y Luz de Luz”.

Ha de saberse que el propio Constantino no estaba ni siquiera bautizado⁵⁰⁰ al iniciarse el Concilio, lo cual ocurriría al final de su vida, razón por la cual puede afirmarse que no podía haber manipulación del Concilio por parte suya. Pero, además, carecía de la suficiente formación doctrinal y filosófica, como para pretender llegar él a formulaciones tan metafísicas y teológicas, como los cánones que el Concilio decretó en su momento.

Por su lado, el Concilio de Nicea tiene lugar en un momento particularmente significativo, por cuanto estaba cuajando la instauración de un sistema de Iglesia imperial. En ese orden de ideas, un teólogo tan notable como Eusebio de Cesarea se sentía fascinado por la idea de la convergencia.

El emperador Constantino personificaba, a los ojos de Eusebio, esa feliz coincidencia. Su papel no era meramente político, sino también religioso. Hará falta esperar el genio de San Agustín para que se plantee la adecuada distancia entre la Ciudad terrena y la Ciudad de Dios⁵⁰¹.

⁵⁰⁰ Agustín de Hipona refiere que Constantino, antes de morir, se hizo bautizar por Eusebio, Obispo de Nicomedia. Siendo éste arriano, la narración de Agustín adquiere cierto grado de verosimilitud, porque la Iglesia ortodoxa tenía más interés en ocultar tal hecho que en propagarlo. *Vid.* BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 626, nota 37.

⁵⁰¹ San Agustín escribirá, en ese sentido, su obra cumbre “*DE CIVITATE DEI*”.

En su *Vita Constantini*, Eusebio de Cesarea exagera, pues, el papel desempeñado por el Emperador en los concilios y, en concreto, en el Concilio de Nicea. Al emperador le atribuye la tarea de abrir los debates, reconciliar a los adversarios, convencer a unos y doblegar a otros, instando a todos a la concordia. Constantino, según la imagen que de él nos da Eusebio, parece imponerse, incluso en cuestiones doctrinales, sobre los obispos reunidos en el Concilio⁵⁰². El investigador J. M. Sansterre, en su obra “Eusebio de Cesarea y el nacimiento de la teoría cesaropapista”, examinó críticamente catorce textos que proceden del emperador, datados entre 325 y 335. Del análisis de esta documentación extrajo importantes conclusiones, decisivas para desmontar históricamente la construcción de Eusebio⁵⁰³. Constantino, por su lado, convocó el Concilio de Nicea con la finalidad de fomentar la unidad y eliminar la herejía. Se sintió obligado a velar por las resoluciones dogmáticas y disciplinarias, pero jamás aspiró a suplantar a los Obispos. La intervención imperial la entendía como meramente subsidiaria, puesto que la norma última en cuestiones doctrinales había de ser, como de hecho fue, la tradición y los cánones eclesiales.

Respecto del Concilio de Nicea, cabe citar el siguiente pasaje del libro III de la *Vita Constantini* de Eusebio de Cesarea, en donde se ve claramente la procedencia de gran cantidad de obispos allí congregados, lo cual evidencia la importancia incluso meramente política del Concilio, por la gran cantidad de lugares diversos allí representados:

“CAPUT VII. De universali Concilio, ad quod ex omnibus provinciis convenerunt Episcopi.

Etenim ex omnibus Ecclesiis quae universam Europam, Africam atque Asiam impleverant, ii qui [0051D] inter Dei ministros principem locum obtinebant, simul convenere; unaque aedes sacra, velut Dei nutu dilatata, Syros simul et Cilicas, Phoenices et Arabes et Palaestinos, Aegyptios praeterea, Thebaeos et Libyas, aliosque ex Mesopotamia advenientes, ambitu suo complexa est. Quidam etiam ex Perside episcopus synodo interfuit: nec vel Scythia abfuit ab hoc choro. Pontus item, Galatia, Pamphylia et Cappadocia, Asia quoque et Phrygia lectissimum quemque ex suis praebuere. Taraces quinetiam, Macedones, Achivi et Epirotae, et qui longissimo intervallo ultra hos positi sunt, nihilominus adfuere. Ab ipsa quoque Hispania vir ille multo omnium sermone celebratus, una cum reliquis aliis consedit. Aberat quidem [0052A] regiae urbis antistes ob senilem aetatem: sed praesto erant presbyteri qui vices ejus implerent. Hujusmodi coronam pacis vinculo consertam et connexam, solus ab omni aevo imperator Constantinus velut divinum

⁵⁰² Así por el escritor de temas teológicos, Guillermo Juan Morado, en la página de arvo.net

⁵⁰³ *Ibidem*.

grati animi monumentum pro victoriis quas de hostibus et inimicis retulerat, Christo Servatori suo dedicavit: hoc amplissimo coetu, tanquam imagine quadam apostolici chori, nostris temporibus convocato".⁵⁰⁴

En su momento, pudo analizarse cómo Constantino fue el que dio plena eficacia a la manumisión en la iglesia (*manumissio in ecclesis*), una forma novedosa de otorgar la libertad al esclavo dentro de la naciente Iglesia. Justiniano hace referencia de ello en su *Codex*:

"CJ.1.13.0. De his qui in ecclesiis manumittuntur.

CJ.1.13.1: Imperator Constantinus

*Iam dudum placuit, ut in ecclesia catholica libertatem domini suis famulis praestare possint, si sub adpectu plebis adistentibus christianorum antistitibus id faciant, ut propter facti memoriam vice actorum interponatur qualiscumque scriptura, in qua ipsi vice testium signent. unde a vobis quoque ipsis non immerito dandae et relinquendae sunt libertates, quo quis vestrum pacto voluerit, dummodo vestrae voluntatis evidens appareat testimonium. * const. a. ad protogenem ep. * <a 316 d. vi id. iun. sabino et rufino cons.>"*

Sección VI. El Emperador Justiniano (527-565) y el Concilio II de Constantinopla.

Flavio Anicio Juliano, fue Emperador de Oriente, conocido como Justiniano I. Nació en Tauresium, en 482 y murió en Constantinopla, en 565. Sobrino de Justino, lo sustituyó en el gobierno del Imperio en 527. Casó con Teodora, antigua artista de circo. Recuperó África, Córcega y Cerdeña. Arrebató Italia y Sicilia a los ostrogodos. Penetró en la Península Ibérica por la zona de Levante. Durante su reinado implantó el absolutismo monárquico, con predominio del Estado sobre la Iglesia. Desde el punto de vista jurídico, sobresale por su gran obra de codificación el *Corpus Iuris Civilis*, llevada a cabo en un corto período de tiempo (528-533) y gracias al concurso de Triboniano: *Codex* (529), *Digesta- Pandectae* (530-533), *Institutiones* (533), *Codex Repetitae Praelectionis* (534) y *Novellae Constitutiones post Codicem*.⁵⁰⁵

⁵⁰⁴ Cfr. EUSEBIUS PAMPHILIUS. *Vita Constantini*. Patrología Latina Database, volumen 8, columna 51 D

⁵⁰⁵ IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 69 ss.

El Concilio II de Constantinopla (5 de mayo a 2 de junio de 553) - se conoce también que este II Concilio de Constantinopla es el V Ecuménico- fue convocado por Justiniano y que contiene 14 anatемismos. Se trata de una serie de “Ομολογίαπίστεως” (“confesar”). Fue convocado por Justiniano, como se ha dicho, a fin de granjearse el favor de los monofisitas⁵⁰⁶, mediante la condena de los teólogos más importantes de la Escuela de Antioquia. El Papa Vigilio, alejado de Roma por la fuerza, se negó en principio participar del Concilio. Pero, finalmente, cedió a las presiones del Emperador y confirmó este Concilio en su carta del 8 de diciembre de 553, carta dirigida al Patriarca Eutiquio de Constantinopla⁵⁰⁷. En los dos primeros cánones decretados por el Concilio, se formuló el dogma de la Trinidad y el de la Encarnación. Los 14 anatемismos de este Concilio proceden del segundo Edicto de Justiniano, redactado en el año 551.⁵⁰⁸

Es interesante ver el siguiente documento, en donde Justiniano se dirige como hijo de la Iglesia Católica y puede analizarse todo el tratamiento de la cuestión relativa a la formulación del dogma trinitario, uno de los objetos más importantes del II Concilio de Constantinopla. Por otra parte, hay que destacar el encabezado de este documento, en donde se ve claramente la mentalidad cristiana del Emperador:

“In nomine Dei Patris, et unigeniti ipsius Filii Jesu Christi Domini nostri, et sancti Spiritus. Imperator Caesar Christi amans, Justinianus, Alamanicus, Gotthicus, Francicus, Germanicus, Anticus, Alanicus, Vandalicus, Africanus, pius, felix, inclytus, victor, triumphator, semper venerabilis, Augustus, universo coetui catholicae et apostolicae Ecclesiae. [0226C]”⁵⁰⁹

“Scientes quod nihil aliud sic potest misericordem Deum placare, quam ut omnes Christiani unum idemque sapiant in recta et immaculata fide, nec sint dissensiones in sancta Dei Ecclesia: necessarium putavimus, omnem occasionem interimentes eis qui scandalizantur vel qui scandalizant, rectae fidei confessionem, quae in sancta Dei Ecclesia praedicatur, praesenti edicto facere manifestam: ut et illi qui [0226D] rectam fidem confitentur, firmiter eam custodiant; et illi qui adversus illam contendunt, discentes veritatem, festinent semetipsos unire sanctae Dei Ecclesiae.

⁵⁰⁶ Los monofisitas negaban que en Jesucristo hubiese dos naturalezas, una humana y otra divina, como es la fe de la Iglesia. Justiniano es de esta tendencia.

⁵⁰⁷ Cfr. *Epistola Decretalis Vigilius Papae Pro Confirmatione Quintae Synodi Oecumenicae: “Dilecto fratri Eutychio, Vigilius (...)”* En Patrología Latina Database, Volumen 69, columna 121.

⁵⁰⁸ DENZINGER (Heinrich) *et alio . Op. Cit.* Pág. 209.

⁵⁰⁹ Ver este encabezado en griego en la página siguiente.

“Confitemur igitur credere in Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum, Trinitatem consubstantialem, [0228A] unam deitatem, sive naturam et substantiam et virtutem et potestatem in tribus subsistentiis sive personis adorantes, in quibus baptizati sumus, in quas credimus, in quibus confessionem dedimus, proprietates quidem separantes, deitatem autem unientes. Unitatem enim in Trinitate, et Trinitatem in unitate adoramus, mirabilem habentem et divisionem et unionem; unitatem quidem, secundum rationem substantiae seu deitatis; Trinitatem autem, secundum proprietates, vel subsistentias, sive personas. Dividitur enim sine divisione (ut sic dicamus) et conjungitur divise. Unum enim est deitas in tribus, et tria unum, in quibus deitas est: aut (ut subtilius dicamus) ipsa tria est deitas, quae tria Deus Pater, Deus Filius, Deus Spiritus sanctus, cum unaquaeque persona solum intelligitur, mente separante inseparabilia, [0228B] et tria unus Deus, cum simul intelliguntur propter eandem virtutem eandemque naturam: quoniam oportet et unum Deum confiteri, et tres subsistentias praedicare, seu tres personas, et unamquamque cum sua proprietate. Et unitatem confitentes, confusionem non facimus secundum Sabellium, dicentem, Trinitatem unam esse personam trinomium [trinonymum] eundem Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum: nec dividentes proprietates, alienamus a Dei Patris substantia Filium et Spiritum sanctum, [0227B] secundum Arii furorem, in tres diversas naturas incidentes deitatem. Unus igitur Deus Pater, ex quo omnia: et unus unigenitus Filius, per quem omnia: et unus Spiritus sanctus, in quo omnia” (Las negritas no son originales)⁵¹⁰.

Respecto al encabezado del anterior documento, interesa destacar cómo el Emperador Justiniano se hace eco de su pertenencia a la Iglesia Católica. Es decir, subraya, además de sus apelativos, su condición de hijo de la Iglesia.

En síntesis, se trata de un nuevo momento histórico de la Iglesia, en donde la cabeza del poder político es detentada por un emperador netamente cristiano.

Veamos el mismo encabezado⁵¹¹ en caracteres griegos, en donde, una vez más, se comprueba la “cristianidad” del emperador:

Ἐν ὀνόματι Θεοῦ καὶ πατρὸς, καὶ τοῦ
 μονογενοῦς αὐτοῦ υἱοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ
 κυρίου ἡμῶν, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.
 Αὐτοκράτωρ Καίσαρ Φιλόχριστος Ἰουστινιανός,
 Ἀλαμανικός, Γοτθικός, Φραγκικός, Γερμανικός,
 Ἀντικός, Ἀλανικός, Οὐανδαλικός, ἄφρικανός,
 εὐσεβής, εὐτυχής, ἐνδοξός, νικητής,
 τροπαιοῦχος, ἀεισέβαστος, Αὐγουστός, ὅπαντι
 τῶ πληρώματι τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς
 ἐκκλησίας.

Hecho este repaso histórico, se pueden resumir las ideas fundamentales de la siguiente manera:

- El reinado del Emperador Trajano fue de una relativa tolerancia hacia los cristianos, si nos atenemos a las repuestas que constan documentalmente en su epistolario⁵¹², dadas por el Emperador ante los requerimientos de Plinio del Joven (Gobernador en Bitinia), sobre cómo actuar ante los cristianos que públicamente reconocen la pertenencia a esta nueva religión. En todo caso, no deja de preocupar al Emperador que los cristianos no rindan culto a las tradicionales deidades romanas y esto por lo que pueda implicar, según él, para la estabilidad política del Imperio.
- Con el Emperador Antonino Pío se llega a una época de tranquilidad en las relaciones entre la Iglesia y el Imperio. A todo esto contribuyó el carácter benigno del Emperador. No obstante, será el apologista Justino quien se dirija a Antonino Pío, para explicarle que las asambleas de los cristianos no suponen un peligro político para Roma, sino que se trata de reuniones de carácter estrictamente religioso⁵¹³.
- Prueba de la *humanitas* del Emperador Antonino Pío, es la medida según la cual se consideraba homicida al que matase⁵¹⁴ a su propio esclavo. En virtud de este edicto, el esclavo dejó de ser considerado como cosa (*res*), para pasar a considerársele como persona.

⁵¹²Vid: “*C. PLINII CAECILII SECVNDI EPISTVLARVM LIBER DECIMVS AD TRAIANVM IMPERATOREM CVM EIVSDEM RESPONSIS*”, citado en este capítulo.

⁵¹³ Se citó la Apología I, 1 de Justino que dice así: “El día que se llama día del sol tiene lugar la reunión en un mismo sitio de todos los que habitan en la ciudad o en el campo. Se leen las memorias de los Apóstoles y los escritos de los Profetas. Cuando el lector ha terminado, el que preside toma la palabra para incitar y exhortar a la imitación de tan bellas cosas (...)”

⁵¹⁴ Gaius Inst. I, 53.

- Llegado a Roma el año 164, Claudio Galeno, el más ilustre médico después de Hipócrates, estuvo ayudando a combatir con métodos racionales la peste desatada inmediatamente después de la guerra párthica del año 165. El Emperador Marco Aurelio, sin embargo, siguió la política de curar las terribles enfermedades, mediante la medicina tradicional, basada en un sistema según las supersticiones rituales romanas. Esto explica que, si bien no podría decirse entonces que los cristianos por su pertenencia a la nueva religión fuesen explícitamente incluidos dentro de los enemigos del Imperio, al menos sí se les persiguió por introducir nuevas religiones dentro del estado.
- Marco Aurelio Antonino Caracalla pasó a la historia, antes que nada, por la constitución del 212. En efecto, esta constitución declaró ciudadanos romanos a todos los habitantes del Imperio. Según romanistas autorizados, esta medida, sin embargo, tuvo un simple carácter fiscal, al reducir del veinte al diez por ciento el valor de las sucesiones y emancipaciones. Es evidente, además, que con la *Constitutio Antoniniana* se debilita el concepto de *Status civitatis*⁵¹⁵, a partir de entonces inoperante. Nos dice Juan Iglesias, por su lado, que la excepción de los *dedicci* de los beneficios de esta constitución - lo cual se ha considerado siempre dudoso- no está del todo comprobada, ya que el texto reconstruido se basa en una problemática lectura del papiro Giessen 40 que contiene, con mutilaciones serias, el famoso texto de la *Constitutio*⁵¹⁶ referida.
- La época de los Emperadores Decio (249-251) y Valeriano (254-260) está marcada por una abierta persecución a la Iglesia y a los cristianos. En efecto, Cipriano, Obispo de Cartago, muere martirizado en el año

⁵¹⁵ Arangio- Ruiz sostiene este punto de vista.

⁵¹⁶ La reconstrucción es obra de **S. Riccobono**, en *Fontes Iuris Romani Antejustiniani, I, Leges*, Florentiae, 1941, pp. 445-449, 88.(Texto traducido del griego). Citado por IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 145.

250, de todo lo cual da fe Prudencio Maranus en su obra *Vita S. Cypriani*.

- Constantino es, por fin, el primer protector del cristianismo. Ya antes, se había promulgado el famoso edicto de tolerancia religiosa (edicto *mediolanensis* del 313), por el que se permitía el culto público cristiano⁵¹⁷. Ya se dijo, al tratar de la *Manumissio In Ecclesia* (una forma nueva de manumisión efectuada en las iglesias, con pleno valor jurídico), que el historiador Eusebio fija la conversión al cristianismo del Emperador romano Constantino (entre el 270 y 288-337) hacia el año 312. Estamos, pues, frente a la nueva unidad entre la Iglesia y el Imperio.
- Constantino, en ese sentido, convocó el Concilio de Nicea en el año 325, con la finalidad de fomentar la unidad política del imperio y eliminar la herejía. En este Concilio, sobre todo, se llegó a declarar la perfecta “consustancialidad” del Hijo en relación con el Padre, frente a la posición del Obispo Arrio que negaba la divinidad de Jesucristo. Es lo que se conoce como el *homoúsios* de los Padres del Concilio. Una palabra no bíblica, “consustancial”, pues, es introducida en el Credo niceno para defender, con términos nuevos, la peculiaridad de la fe cristiana, profesada desde los orígenes: Jesucristo es el Hijo de Dios encarnado, de la misma substancia que el Padre y unido esencialmente al Padre. No es una criatura, ni una especie de ser intermedio entre Dios y los seres creados, sino “Dios de Dios y Luz de Luz”, como formuló el Credo niceno.

⁵¹⁷ Apéndice I con el texto completo en latín y griego y su traducción española.

- Constantino decreta el traslado de la capital del imperio hasta Bizancio (Constantinopla)⁵¹⁸, en el Bósforo trácico, hecho sumamente importante y que significó la división geográfica y política en dos polos no opuestos: Occidente (Roma) y Oriente (Constantinopla), con preponderancia de este último, ante la invasión bárbara de Roma. Es importante hacer notar que este hecho significó el uso del latín en la parte occidental y el uso del griego en el lado oriental. De ahí la costumbre de Constantino de promulgar sus edictos, tanto en griego como en latín. También se inicia con este acontecimiento el predominio de la Iglesia en la parte occidental, (Roma propiamente), ya que el poder político estará concentrado en Constantinopla. Por su lado, como se verá en el capítulo siguiente, habrá por ello paralelamente Padres que escriben en latín (Agustín, Ambrosio) y en griego (Juan Crisóstomo, Gregorio de Nisa, etc.). Mignè, el famoso editor de la Patrología del siglo XIX, por tanto, seguirá este criterio lingüístico: Patrología Latina y Patrología Griega.
- Flavio Anicio Juliano, fue Emperador de Oriente, conocido como Justiniano I. Nació en Tauresium, en 482 y murió en Constantinopla, en 565. Sobrino de Justino, lo sustituyó en el gobierno del Imperio en 527. Jurídicamente su obra más conocida es el *Corpus Iuris Civilis*, compilación del derecho romano que, gracias al concurso de Triboniano, se compone de: *Codex* (529), *Digesta-Pandectae* (530-533), *Institutiones* (533), *Codex Repetitae Praelectionis* (534) y *Novellae Constitutiones post Codicem*.
- Ahora bien, en lo que interesa para esta investigación, el Concilio II de Constantinopla (5 de mayo a 2 de junio de 553) - se conoce también que este II Concilio de Constantinopla es el V Ecuménico- fue

⁵¹⁸El 11 de mayo de 330 tuvo lugar la dedicación de la nueva metrópoli. Vid. BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 622.

convocado por Justiniano y que contiene 14 anatемismos. Una vez más, se ve la relación estrecha entre la Iglesia y el Imperio. Justiniano se dirige al Concilio, por su lado, como hijo de la Iglesia Católica, la cual trata y define la cuestión relativa al dogma trinitario, uno de los objetos más importantes del II Concilio Ecuménico de Constantinopla.

- Por otra parte, hay que destacar el encabezado del documento en donde Justiniano se refiere a la definición del dogma trinitario (el punto fundamental del Concilio II Constantinopla), en que se puede claramente ver la *mentalidad cristiana* del Emperador: ***“In nomine Dei Patris, et unigeniti ipsius Filii Jesu Christi Domini nostri, et sancti Spiritus. Imperator Caesar Christi amans, Justinianus”*** (Así en la Patrología Latina Database, volumen 69, columna 226 C, en latín y columna 225, en griego).
- Finalmente, es importante destacar cómo el Papa Vigilio, en un primer momento no de acuerdo con la convocatoria del II Concilio de Constantinopla, cede y aprueba las definiciones allí tomadas para decretarlas dogmáticamente. El Papa Vigilio, alejado de Roma por la fuerza, se negó en principio participar. Pero, finalmente, cedió a las presiones del Emperador Justiniano y confirmó este Concilio en su carta del 8 de diciembre de 553, carta dirigida al Patriarca Eutiquio de Constantinopla⁵¹⁹. En los dos primeros cánones decretados por el Concilio, se formuló el dogma de la Trinidad y el de la Encarnación. Los 14 anatемismos de este Concilio proceden del segundo Edicto de Justiniano, redactado en el año 551⁵²⁰. En todo esto se puede apreciar la estrecha vinculación entre el Emperador Justiniano y la Iglesia. En el capítulo correspondiente, se verá cómo Justiniano dicta una serie de medidas con carácter de *favor libertatis* en relación con la condición del

⁵¹⁹ Cfr. Epistola Decretalis Vigilii Papae Pro Confirmatione Quintae Synodi Oecumenicae. En Patrología Latina Database, Volumen 69, columna 121.

⁵²⁰ DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 209.

esclavo, fruto de toda esta nueva visión antropológica introducida por el cristianismo y la filosofía, especialmente con Séneca, que favorece, tal como ha quedado plasmado, la dignidad personal del *servus*.

CAPÍTULO NOVENO

La influencia del cristianismo en Constantino y Justiniano.

¿Influyó todo esto en el Derecho Romano?

Sección I: La *Manumissio in ecclesia* de Constantino.

El historiador Eusebio⁵²¹ fija la conversión del Emperador romano CONSTANTINO hacia el año 312. Su madre⁵²² Helena⁵²³, por su lado, estará siempre atenta a la política de su hijo en torno a sus relaciones con el Obispo de Roma⁵²⁴ y, en general, con toda la Iglesia, extendida ya desde Roma hasta Oriente. Al respecto, es interesante observar cómo gran parte del epistolario de Constantino -esta vez su destinatario es el Papa Silvestre-, en donde quedan más que patentes las constantes y explícitas referencias al cristianismo, no hacen sino reafirmar una y otra vez el advenimiento de una nueva cultura. La cita que transcribo inmediatamente no deja dudas sobre el ambiente que se respiraba entonces, en torno a la urgente formulación del *dogma trinitario* y toda la discusión teológica que se estaba ventilando en el Concilio de Nicea, de ahí el encabezado de la carta. Desde el punto de vista puramente político, no escapa que esta formulación se vería reflejada en una mayor cohesión administrativa del Imperio. En todo caso, era urgente la formulación dogmática, dadas las herejías que ya se perfilaban⁵²⁵:

“[0567C] *In nomine sanctae et individuae Trinitatis, Patris, scilicet, et Filii, et Spiritus sancti, imperator Caesar Flavius Constantinus, in Christo Jesu, uno ex eadem*

⁵²¹Eusebio de Cesarea escribe dos obras fundamentales en relación con el primer protector del cristianismo: “*Historia Ecclesiastica*” y, especialmente su “*Vita Constantini*”.

⁵²²Isidorus Hispalensis (Isidoro de Sevilla), en su obra *Chronicon C* hace un resumen del emperador Constantino y su madre, en relación con la Iglesia (Patrología Latina Database, volumen 83, columna 104B): “*Constantinus regnat annis XXX. Hic Persis bellum paravit; ad cuius adventum adeo trepidaverunt, [1048B] ut supplices occurrerent promittentes imperata perficere. Christianus quoque effectus, licentiam dedit Christianis libere congregari, et in honorem Christi 97 basilicas construi. His temporibus haeresis Ariana exoritur. Nicaeum quoque concilium a Constantino ad condemnationem Aarii congregatur. Tunc et Donatistarum schisma oboritur. Per idem tempus crux Christi ab Helena, Constantini matre, Hierosolymis reperta est. Constantinus autem, in [1049A] extremo vitae suae ab Eusebio Nicomediensi episcopo baptizatus, in Arianum dogma convertitur: heu, proh dolor! bono usus principio, et fine malo*”. (Las cursivas no son originales).

⁵²³Vid. APÉNDICE números III y IV sobre la relación epistolar entre Constantino y su madre.

⁵²⁴Existe una amplia relación epistolar entre Constantino y el Papa Silvestre.

⁵²⁵Vid. Este Capítulo IX, Sección V, en donde he querido destacar el problema de la lucha contra las herejías, en relación con la unidad del Imperio.

*Trinitate sancta, salvatore Domino Deo nostro, fidelis, mansuetus, beneficus, Alemanicus, Gothicus, Sarmaticus, Germanicus, Britannicus, Hunnicus, pius, felix, victor ac triumphator, semper Augustus, sanctissimo ac beatissimo patri patrum Silvestro urbis Romanae episcopo et papae, atque omnibus ejus successoribus, qui in sede beati Petri usque in finem [0568C] saeculi sessuri sunt, pontificibus, necnon et omnibus reverendissimis et Deo amabilibus catholicis episcopis, eidem sacrosanctae Romanae Ecclesiae per hanc nostram imperialem constitutionem subjectis in universo orbe terrarum, nunc et in posterum cunctis retro temporibus constitutis, gratia, pax, charitas, gaudium, longanimitas, misericordia a Deo patre omnipotente, et Jesu Christo Filio ejus, et Spiritu sancto cum omnibus vobis (Galat. V; I Tim. I) (...)*⁵²⁶

No olvidemos que, bajo su gobierno, la capital imperial se traslada a Bizancio (Constantinopla), ciudad especialmente estratégica, situada a la entrada de la Propóntide, entre el Bósforo trácico y el Helesponto.⁵²⁷ Constantino estará muy ligado, por eso, al Concilio de Nicea⁵²⁸, ciudad situada cerca de Constantinopla, en la región de Bitinia. De ahí también su costumbre de escribir sus documentos tanto en griego como en latín. Por otra parte, no se puede dejar de lado su política ecléctica que oscila entre la protección al cristianismo y la tolerancia con costumbres paganas. Así, prohíbe la aruspicina privada; pero conserva la pública⁵²⁹, según se ve en este pasaje tomado del Código Teodosiano:

CTh.9.16.1

“Imp. Constantinus a. ad maximum. nullus haruspex limen alterius accedat nec ob alteram causam, sed huiusmodi hominum quamvis vetus amicitia repellatur, concremando illo haruspice, qui ad domum alienam accesserit et illo, qui eum suasionibus vel praemiis evocaverit, post ademptionem bonorum in insulam detrudendo: superstitioni enim suae servire cupientes poterunt publice ritum proprium exercere. accusatorem autem huius criminis non delatorem esse, sed dignum magis praemio arbitramur. proposita kal. feb. romae constantino a. v et licinio caes. cons. (319 febr. 1 [sept.])”.

CTh.9.16.2

*“Idem a. ad populum. haruspices et sacerdotes et eos, qui huic ritui adsolent ministrare, ad **privatam domum prohibemus** accedere vel sub praetextu amicitiae limen alterius ingredi, poena contra eos proposita, si contempserint legem. qui vero id vobis existimatis conducere, adite aras publicas adque delubra et consuetudinis vestrae celebrate*

⁵²⁶ Tomado de Patrología Latina Database. *Op. Cit.* Volumen VIII. Columna 567. Epistolario de Constantino.

⁵²⁷ BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 618. Nota 26. Pág. 622.

⁵²⁸ Vid. APÉNDICE número II sobre la epístola del Emperador a los obispos reunidos en Nicea.

⁵²⁹ BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 618.

sollemnia: nec enim prohibemus praeteritae usurpationis officia libera luce tractari. dat. id. mai. constantino a. v et licinio cons. (319 mai. 15).” (Las negritas no son originlaes).

Una ley suya del año 321 ordena que cuando un edificio es alcanzado por el rayo, se consultasen los arúspices, quienes debían dar su parecer al emperador.⁵³⁰

Finalmente, había ordenado que como causa de divorcio estaba, entre otras, la del repudio del marido *sepulchrorumdissolutor*, o sea que no respetase las sepulturas.⁵³¹

Pero entre las cosas novedosas introducidas por el Emperador Constantino en punto a la manumisión, está la *manumissio in sacrosancta ecclesia* (Constitución Imperial) del año 312⁵³²:

⁵³⁰CTh.16.10.1pr.

“*Imp. constantinus a. ad maximum. si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae quid portendat, ab haruspicibus requiratur et diligentissime scriptura collecta ad nostram scientiam referatur, ceteris etiam usurpandae huius consuetudinis licentia tribuenda, dummodo sacrificiis domesticis absteineant, quae specialiter prohibita sunt. (320/1 dec. 17)*”.

⁵³¹CTh.3.16.1 [=brev.3.16.1] *Imp. Constantinus a. ad ablavium pf. p. placet, mulieri non licere propter suas pravas cupiditates marito repudium mittere exquisita causa, velut ebrioso aut aleatori aut mulierculario, nec vero maritis per quascumque occasiones uxores suas dimittere, sed in repudio mittendo a femina haec sola crimina inquiri, si homicidam vel medicamentarium vel sepulcrorum dissolutorem maritum suum esse probaverit, ut ita demum laudata omnem suam dotem recipiat. nam si praeter haec tria crimina repudium marito miserit, oportet eam usque ad acuculam capitis in domo mariti deponere, et pro tam magna sui confidentia in insulam deportari. in masculis etiam, si repudium mittant, haec tria crimina inquiri conveniet, si moecham vel medicamentariam vel conciliatricem repudiare voluerit. nam si ab his criminibus liberam eiecerit, omnem dotem restituere debet et aliam non ducere. quod si fecerit, priori coniugi facultas dabitur, domum eius invadere et omnem dotem posterioris uxoris ad semet ipsam transferre pro iniuria sibi illata. dat. iii. non. mai. basso et ablavio coss. interpretatio. certis rebus et probatis causis, inter uxorem et maritum repudiandi locus patet; nam levi obiectione matrimonium solvere prohibentur. quod si forte mulier dicat maritum suum aut ebriosum aut luxuriae deditum, non propterea repudiandus est, nisi forte eum aut homicidam aut maleficum aut sepulcri violatorem esse docuerit, quibus criminibus convictus sine culpa mulieris merito videtur excludi, et mulier recepta dote discedit: nam si haec crimina mulier non potuerit approbare, hac poena mulctatur, ut et dotem, quam dederat vel pro ipsa data fuerat, et donationem, quam percepit, amittat atque etiam exsilii relegatione teneatur. quod si a viro mulier repellatur, nec ipse, nisi certis criminibus ream docuerit, pro levi, ut assolet, iurgio repudiare non permittitur, nisi fortasse adulteram aut maleficam aut conciliatricem eam probare sufficiat. quod si docere non potuerit, dotem mulieri restituat et aliam ducere non praesumat uxorem. quod si forte tentaverit, habebit mulier liberam facultatem, quae innocens eiecta est, domum mariti sui atque omnem eius substantiam sibimet vindicare. quod dignoscitur ordinatum, ut etiam secundae uxoris dotem repudiata iniuste mulier iubeatur acquirere”* (Las negritas no son originales).

⁵³²Constitución Imperial del año 312, *De Manumissionibus in Ecclesia*. En *Opera Omnia Constantini, Codex Theodosianus* según la versión de Haenel. En *Patrología Latina Database*, volumen 8, citada en la bibliografía.

A) El texto de la *Manumissio in ecclesia* en la Patrología Latina.

El texto de la *Manumissio in ecclesia*, tal como aparece en la Patrología Latina contiene una misiva al Obispo Osio y dice lo siguiente:

“*DE MANUMISSIONIBUS IN ECCLESIA .*

Imp. Constantinus . A. Osio Episcopo . Qui religiosa mente in Ecclesiae gremio servulis suis meritam concesserint libertatem, eandem eodem jure donasse videantur, quo civitas Romana solemnitatibus decursis dari consuevit. Sed hoc dumtaxat iis, qui sub aspectu antistitum dederint, placuit relaxari. Clericis autem amplius concedimus, ut, cum suis famulis tribuunt libertatem, non solum in conspectu Ecclesiae ac religiosi populi plenum fructum libertatis concessisse dicantur, verum etiam cum postremo iudicio libertates dederint, seu quibuscumque verbis dari praeceperint; ita ut ex die publicatae voluntatis, sine aliquo iuris teste vel interprete, competat directa libertas. Dat. XIV. Kal. Maii, Crispo et Constantino II Coss. (321)”.

“*INTERPRETATIO. Qui manumittendi in sacrosancta ecclesia habuerint voluntatem, tantum est, ut sub praesentia sacerdotum servos suos velit absolvere, noverit eos, suscepta libertate cives esse Romanos: nam si clerici suis mancipiis dare voluerint libertatem, etiamsi extra conspectum fecerint sacerdotum vel sine scriptura verbis fuerint absoluti, manebit, sicut civibus Romanis, integra et plena libertas.*”⁵³³

Un texto, prácticamente idéntico, es el que recoge el *Codex*:

CJ.1.13.2: Imperator Constantinus

“*Qui religiosa mente in ecclesiae gremio servulis suis meritam concesserint libertatem, eandem eodem iure donasse videantur, quo civitas romana sollempnitatibus decursis dari consuevit. sed hoc dumtaxat his, qui sub adspectu antistitum dederint, placuit relaxari. clericis autem amplius concedimus, ut, cum suis famulis tribuunt libertatem, non solum in conspectu ecclesiae ac religiosi populi plenum fructum libertatis concessisse dicantur, verum etiam cum postremo iudicio dederint libertates seu quibuscumque verbis dari praeceperint, ita ut ex die publicatae voluntatis sine aliquo iuris teste vel interprete competat directa libertas. * const. a. osio. * <a 321 d. xiiii k. mai. crispo ii et constantino ii cons .>”*

Vemos que, en el texto transcrito, se concede pleno efecto jurídico de libertad al esclavo (“*plena libertas*”), tanto si se otorga la manumisión ante el obispo (*antistes*) o

⁵³³ Vid. Patrología Latina Database, volumen 8, columna 215 A.

ante los sacerdotes (*clerici*), con tal que se haga el acto en la Iglesia católica (*in sacrosancta ecclesia*) y con pleno otorgamiento de la ciudadanía romana (“*sicut civibus Romanis, integra et plena libertas*”).

Se trata, pues, del texto de la Constitución del año 321, ubicada dentro de los *decreta et constitutiones*, que en la Patrología latina recoge la versión del Código Teodosiano, según Haenel y en que se basa Mignè.

B) El texto de la *Manumissio in ecclesia* en el *Codex*.

Un texto similar, en cuanto a los efectos de la manumisión, lo encontramos en el *Codex* y que, por su importancia, transcribo, para su comparación con el anterior:

“*CJ.1.13.0. De his qui in ecclesiis manumittuntur.*”

CJ.1.13.1: Imperator Constantinus

“*Iam dadum palcuit, ut in ecclesia catholica libertatem domini suis famulis praetare possint, si sub aspectu plebis adssitentibus Christianorum antistibus id faciant, ut propter facti memoriam sive actuum interponatur qualiscumque scriptura, in qua ipsi vice testium signent. Unde a vobis quoque ipsis non immerito dandae et relinquendae sunt libertates, quo quis vestrum pacto voluerit, dummodo vestrae voluntatis evidens appareat testimonium.*”

* *const. a. ad protogenem ep.* * <*a 316 d. vi id. iun. sabino et rufino cons.*>”.

La traducción sería la siguiente:

“Hace algún tiempo se tuvo a bien que los dueños *podieran dar libertad a sus esclavos, en la iglesia católica si lo hicieran a la vista del pueblo y con la asistencia de los prelados de los cristianos*, de modo que para memoria del hecho, a manera de acta, se extienda alguna escritura en la cual los mismos pagan sus sellos como testigos. De donde resulta que también por vosotros mismos (la carta va dirigida al Obispo Protógenes) puedan darse y concederse libertades, con la condición que cualquiera de vosotros quisiera, con tal de que aparezca evidente el testimonio de vuestra voluntad”⁵³⁴ (Las cursivas no son originales).

⁵³⁴ Tomado de ARIAS RAMOS (Juan). *Op. Cit.* Tomo I. Pág. 351.

C) El *modus* de la *Manumissio in ecclesia*.

Lo interesante del texto anterior es la introducción de un nuevo *MODUS*⁵³⁵ dentro del elenco de los modos de manumisión del Derecho postclásico, tan proclive a favorecer y aumentar las formas de manumisión. Se sabe, por otro lado, que la manumisión *censu*, vigente aún en la época clásica, había caído en desuso desde Decio, el último Emperador en efectuarla en el año 249 d. C.⁵³⁶ quizás por el advenimiento de la nueva religión que constituía, poco a poco, una nueva forma de asociación, con sus propios sistemas de llevar registro de sus neófitos. En definitiva, la *manumissio in ecclesia* constantiniana consiste en la declaración de voluntad hecha delante del pueblo y en presencia de los sacerdotes (L.1, C, *de his qui in eccl.*, I. 13), en el sentido de otorgar la libertad de tal o cual esclavo y, por tanto, manumisión *nominatim*. Lo más destacado, por sus efectos jurídicos novedosos, es la plena ciudadanía romana otorgada al libertino (*sicut civibus Romanis, integra et plena libertas*).

Sabemos, por otra parte, que el propio Constantino un año después, por medio del “*EDICTUM PRO RELIGIONIS LIBERTATE*”,⁵³⁷ también conocido como *Edictum Mediolanensis*, decretará la libertad religiosa de todo el Imperio, dando aún mayor fuerza y valor a los actos jurídicos otorgados en los templos cristianos. En ese mismo sentido, se puede entender su constitución del año 319 titulada “*DE HIS, QUI A NON DOMINO MANUMISSI SUNT*”, cuya *interpretatio* final transcribo:

“[0168B] *INTERPRETATIO. Si aliquis mancipium manumittere praesumpserit alienum et id sub praesentia principis vel in ecclesia fecerit, hac poena tenebitur, ut et manumissus a domino revocetur, et alia duo mancipia ejusdem aetatis aut sexus aut certe artificii, quod ille, qui est manumissus, scierit dare cogatur. Si vero ille, qui manumissus dicitur, repetentem dominum sub hac praescriptione superaverit, ut jam firmitatem status*

⁵³⁵Vid. RASCÓN GARCÍA (César). “¿Manumisiones modales múltiples?” En *Revue Internationale des Droits de L' Antiquité*. Bruxelles, 1979. 3ª série. Tome XXVI, pág. 337, donde se hace la diferencia entre modo y condición de la manumisión. La *manumissio in ecclesia* sería perfectamente un modo de manumisión en cuanto se determina el lugar (*in ecclesia*) y los ministros que han de presentarla, no en cuanto al *onus* u otra condición que se estipule a cargo del libertino: “*in sacrosancta ecclesia habuerit voluntatem, tantum est, ut sub praesentia sacerdotum (...)*”. No se trata, pues, de una manumisión modal, en el sentido del caso de los esclavos de Mevia, tal como la define el Dr. Rascón. (D. XL, IV, 44).

⁵³⁶ Así PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 93.

⁵³⁷ Ver texto completo en el APÉNDICE número I.

sui temporibus tueatur; tunc ille, qui manumisit, non est constringendus ad poenam, dum ille, qui repetit, praeiudicium domini sui incurrerit aut taciturnitate nutrierit.” (Las negritas son mías)⁵³⁸.

Por su parte, las relaciones entre la Iglesia y el Emperador empiezan a ordenarse en torno a la figura de los “*episcopoi*.”⁵³⁹

Sección II. Edictos y epistolario de Justiniano.

Es esta una de las secciones más importantes de la presente investigación, toda vez que trata de mostrar, mediante el Epistolario y Edictos de Justiniano, cómo en el Emperador habían calado profundamente las ideas cristianas, fruto de lo cual cabía esperar una amortiguación paulatina de la peyorativa y denigrante situación del esclavo, encauzada en el camino del *favor libertatis*. Por su parte, la unidad de la fe cristiana, puesta en peligro una y otra vez en la Roma Oriental, y la ordenación del imperio son las grandes tareas de Justiniano. En consecuencia, su obra más significativa y de mayores consecuencias es la codificación, ordenación y división, como sabemos, del derecho romano en el *Corpus Iuris Civilis*. Es la mejor herencia de Roma y para el milenio y medio siguiente el fundamento de todos los libros de leyes, primero en Europa y luego en América, en forma de “Código Civil”. Sigue rigiendo, en la actualidad, por lo menos en cuanto a los principios en él contenidos. Justiniano intentó la enorme empresa de restituir, a partir de la Roma de Oriente, la totalidad del imperio romano. Envío sus ejércitos: Belisario sometió de nuevo África; Belisario y Narsés vencieron a los godos de

⁵³⁸Tomado de *Opera Omnia Constantini, Anno Domini 319, De His, qui a non Domino Manumissi Sunt*, en Patrología Latina, *Op. Cit.* Volumen 8. columnan 168 b.

⁵³⁹Vemos, al respecto, lo que nos narra Eusebio de Cesarea, en la obra “*Vita Constantini*”, donde el Emperador Constantino se dirige a los obispos al finalizar el Concilio de Nicea, (Libro IV): “*CAPUT XXIV. Quod rerum externarum quasi episcopum se esse dixit: Quocirca non absurde, cum episcopos aliquando convivio exciperet, se quoque episcopum esse dixit, his fere verbis usus nobis praesentibus. Vos quidem, inquit, in iis quae intra Ecclesiam sunt episcopi estis, ego vero in iis quae extra geruntur episcopus a Deo sum constitutus. Itaque consilia capiens dictis congruentia, omnes imperio suo subjectos episcopali sollicitudine gubernabat; et quibuscumque modis poterat, ut veram pietatem consecrarentur, incitabat.*” (Las cursivas no son del original). Vid. Patrología Latina, *Op. Cit.* Volumen VIII.

Italia; las tropas del emperador incluso pusieron pie en España, en donde sometieron algunas regiones bajo su dominio.⁵⁴⁰

Para empezar, se puede decir que las relaciones entre la Iglesia y el Imperio algunas veces fueron tensas. Así, por ejemplo, por instigación de la emperatriz Teodora, el Papa Silverio fue depuesto en noviembre de 537, mes en que es legitimado el Papa Vigilio (11 de noviembre)⁵⁴¹.

A) Los nueve anatemismos de Justiniano.

Por su parte, contra los monjes de Jerusalén, que difundían a Orígenes⁵⁴², Justiniano, que pretendía ser un teólogo en su trono imperial, compuso, a base de la obra de Orígenes *De principiis*, sus famosos nueve anatemismos, con que concluía su obra *Aversus Origenem liber* o su *Edictum*, entre los años 542-543. Esto da lugar al Edicto del Emperador al patriarca Menas de Constantinopla, publicado en el Sínodo de Constantinopla, año 543. Los anatemismos de Justiniano, pues, fueron proclamados en el Sínodo de Constantinopla del año 543. Más adelante, el Papa Vigilio, en su viaje por Constantinopla, del año 547 al 555, los confirmó, según consta en *De Institutionibus Divinitarum Litterarum*⁵⁴³. He aquí el texto, con la consabida frase “*anathema sit*” (sea anatema), al final de cada uno de los nueve cánones:

“Can. 1. Si alguno dice o siente que las almas de los hombres preexisten, como que antes fueron inteligentes y santas potencias; que se hartaron de la divina contemplación y se volvieron en peor y que por ello se enfriaron en el amor de Dios, de donde les viene el nombre de (frías), y que por castigo fueron arrojadas a los cuerpos, sea anatema.

“Can. 2. Si alguno dice o siente que el alma del Señor preexistía y que se unió con el Verbo Dios antes de encarnarse y nacer de la Virgen, sea anatema.

“Can. 3. Si alguno dice o siente que primero fue formado el cuerpo de nuestro Señor Jesucristo en el seno de la Santa Virgen y que después se le unió Dios Verbo y el alma que preexistía, sea anatema.

⁵⁴⁰ Así en la página web de Publicaciones electrónicas. Grupo Editorial Bitácora. Consulta efectuada en marzo de 2004.

⁵⁴¹ Cfr. DENZINGER *et alio. Op. Cit.* Pág. 204.

⁵⁴² Justiniano escribe sus Cánones contra Orígenes en el *Liber adversus Orígenes*, de 543.

⁵⁴³ Cfr. DENZINGER. *Op. Cit.* pág. 205. Números 403-411.

“Can. 4. Si alguno dice o siente que el Verbo de Dios fue hecho semejante a todos los órdenes o jerarquías celestes, convertido para los querubines en querubín y para los serafines en serafín, y, en una palabra, hecho semejante a todas las potestades celestes, sea anatema.

“Can. 5. Si alguno dice o siente que en la resurrección de los cuerpos de los hombres resucitarán en forma esférica y no confiesa que resucitaremos rectos, sea anatema.

“Can. 6. Si alguno dice que el cielo y el sol y la luna y las estrellas y las aguas que están encima de los cielos están animados y que son una especie de potencias racionales, sea anatema.

“Can. 7. Si alguno dice o siente que Cristo Señor ha de ser crucificado en el siglo venidero por la salvación de los demonios, como lo fue por la de los hombres, sea anatema.

“Can. 8. Si alguno dice o siente que el poder de Dios es limitado y que sólo obró en la creación cuanto pudo abarcar, sea anatema.

“Can. 9. Si alguno dice o siente que el castigo de los demonios o de los hombres impíos es temporal y que en algún momento tendrá fin, o que se dará la reintegración de los demonios o de los hombres impíos, sea anatema”.⁵⁴⁴

El Emperador escribe en griego estos nueve anatemismos, que, como podemos observar, son de estricto carácter teológico.

B) El Concilio II de Constantinopla.

Por su parte, el Concilio II de Constantinopla (5 de mayo a 2 de junio de 553)⁵⁴⁵ fue convocado por Justiniano y contiene 14 anatemismos. Este concilio fue convocado por Justiniano, como sabemos, a fin de granjearse el favor de los monofisitas⁵⁴⁶ mediante la condena de los teólogos más importantes de la Escuela de Antioquia. El Papa Vigilio, alejado de Roma por la fuerza, se negó en principio participar del concilio. Pero, finalmente, cedió a las presiones⁵⁴⁷ del emperador y confirmó este concilio en su carta del 8

⁵⁴⁴ DENZINGER *et alio. Op. Cit.* Pág. 205.

⁵⁴⁵ *Idem.* Pág. 209.

⁵⁴⁶ Los monofisitas negaban que en Jesucristo hubiese dos naturalezas, una humana y otra divina, como es la fe de la Iglesia. Justiniano es de esta tendencia.

⁵⁴⁷ DENZINGER *et alio. Op. Cit.* Pág. 209. En la introducción al núm. 421.

de diciembre de 553, carta dirigida al Patriarca Eutiquio de Constantinopla⁵⁴⁸. Lo importante, para los efectos del caso, es que los 14 anatemismos de este concilio proceden del segundo Edicto de Justiniano, redactado en el año 551.⁵⁴⁹ Como podemos observar en estos dos primeros cánones, se trata de la formulación de los dogmas de la Trinidad y de la Encarnación.

“Can. 1. Si alguno no confiesa una sola naturaleza o sustancia del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y una sola virtud y potestad, Trinidad consustancial, una sola divinidad, adorada en tres hipóstasis o personas; ese tal sea anatema. Porque uno solo es Dios y Padre, de quien todo; y un solo Señor Jesucristo, por quien todo; y un solo Espíritu Santo, en quien todo.

“Can. 2. Si alguno no confiesa que hay dos nacimientos de Dios Verbo, uno del Padre, antes de los siglos, sin tiempo e incorpóralmente; otro en los últimos días, cuando El mismo bajó de los cielos, y se encarnó de la santa gloriosa madre de Dios y siempre Virgen María, y nació de ella; ese tal sea anatema.”

C) Los Tres Capítulos.

Ahora bien, tenemos por otra parte que considerar los Anatematismos sobre los **Tres Capítulos**⁵⁵⁰, en parte idénticos con la **Homología** del Emperador, del año 551. Pero antes de ver los textos en cuestión, conviene indicar que hay una constitución llamada **Constitución (I) “Inter Innumeras sollicitudines”** sobre los Tres Capítulos, dirigida al

⁵⁴⁸[0122C] *Dilecto fratri Eutychio, Vigilius. Scandala quae humani generis inimicus in universo mundo excitavit, nullus ignorat: adeo ut unumquemque propositum suum ad subvertendam Dei Ecclesiam per universum orbem diffusam, quocunque modo implere satagentem, non tantum suo nomine, sed etiam nostro, atque aliorum, diversa tum loquendo, tum scribendo, componere impulerit: in tantum ut nos ipsos una cum fratribus et coepiscopis nostris, in urbe regia degentes, et aequali reverentia quatuor synodos vindicantes, et in una eademque quatuor illarum synodorum fide sincere persistentes, cavillationibus, versutiis et dolo malo ab iis dividere conatus fuerit; ita ut nosmetipsi qui ejusdem cum illis eramus, et sumus, de fide sententiae, insuper [0122D] habita dilectione fraterna in discordiam abierimus.” Cfr. Patrología Latina Database. Volumen 69, columna 122 C.*

⁵⁴⁹DENZINGER *et alio. Op. Cit.* Pág. 209.

⁵⁵⁰He aquí el inicio del texto en cuestión:

“CONSTITUTUM VIGILII PAPAE DE TRIBUS CAPITULIS. [0067C]

Gloriosissimo et clementissimo filio Justiniano Augusto Vigilius episcopus.

Inter innumeras sollicitudines quibus oneratur imperiale fastigium, laudabile clementiae vestrae cognovimus esse propositum, per quod submotis omnibus discordiae seminibus, quae in agro Domini humani generis inimicus asperserat, universos Domini sacerdotes praemissis ad testimonium conscientiae suae professionibus, per quas sanctorum Patrum et venerabilium quatuor synodorum ac praesulum sedis apostolicae inhaerere definitionibus atque iudicii monstrarentur, ad unitatem atque concordiam restituere properastis: quarum professionum formam, ut ecclesiasticae [0067D] pacis amplectendum posteris tradatur exemplum, praesenti, quemadmodum se habet, inserta pagina declaramus (...). En Patrología Latina Database, in loc.

Emperador Justiniano del 14 de mayo de 553. Por “Tres Capítulos” se entiende el escrito “*Contra impium Apollinarium libri III*” de Teodoro de Mopsuestia, los escritos (Pentalogus) de Teodoreto de Ciro contra Cirilo de Alejandría y la Carta de Ibas de Edesa dirigida al Persa Maris⁵⁵¹. El Emperador Justiniano, por su parte, exigía la condena de estos tres escritos nestorianos. En una primera Constitución, el Papa anatemizó 56 sentencias de Teodoro de Mopsuestia; pero sin llegar a una condena en su persona. El Papa, en su lugar, defendió la ortodoxia de Teodoreto y de Ibas y añadió anatemismos contra los errores nestorianos. En una segunda Constitución, “*Dominus noster et Salvator*”⁵⁵², del 23 de febrero del 554, el Papa cedió a las presiones de Justiniano y condenó la totalidad de los “Tres Capítulos”.⁵⁵³ Así, por ejemplo, la condena de Teodoro de Mopsuestia viene en el canon 12 y la de Teodoreto en el canon 13 del II Concilio de Constantinopla:

“Can. 12. Si alguno defiende al impío **Teodoro de Mopsuestia**, que dijo que uno es el Dios Verbo y otro Cristo, el cual sufrió las molestias de las pasiones del alma y de los deseos de la carne, que poco a poco se fue apartando de lo malo y así se mejoró por el progreso de sus obras, y por su conducta se hizo irreprochable, que como puro hombre fue bautizado en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y por el bautismo recibió la gracia del Espíritu Santo y fue hecho digno de la filiación divina; y que a semejanza de

⁵⁵¹ DENZINGER *et alio. Op. Cit.* Pág. 208. En la introducción al núm. 416.

⁵⁵² Puede verse el siguiente número de esta Constitución donde aparece la condena referida:

“XXVI. *Expletis quae de sapienda primi capituli quaestione, id est de epistola ad Marim Persam, disserenda vel definienda erant, necesse nobis est quid de Theodoro Mompuesteno ejusque dictis ecclesiasticae unitatis ratio vel fidei a sanctis Patribus traditae cautela fieri exigit expedire. Perpendimus itaque quod hujus quoque quaestionis exordium ex haereticorum coenoso fonte manaverit. Cum enim Nestoriani ante plures annos non valerent impia ejus dogmata sub ipsius damnati Nestorii nomine quorundam sensibus decipiendis inserere, hinc proferenti [0175A] [proferendi] erroris sui opportunitatem exquisitis fraudibus invenerunt ut ex Theodori Mompuesteni libris, quem jactant in pace Ecclesiae defecisse, impia rursus Nestorii dogmata blasphemis immanioribus innovata introducere niterentur. Quorum venena diuturnis temporibus occulte serpentina, nunc aperta professione manantia, nostros et Christianissimi principis omniumque orthodoxorum animos permoverunt attendentium non esse ulterius differenda remedia ubi, per patientiam dissimulatione nutrita, tam magni mali videtur crevisse pernicies. Hoc enim memoratos Nestorianos publice et incessanter astruere nulli venit in dubium, dicentes: Nos patrem non tam Nestorium quam Mompuestenum Theodorum veneramus, ejusque libros tota nostrae devotione mentis amplectimur; nec erit quisquam qui nobis obsistere [valeat], cum dogma nostrum sic antiqui doctoris Theodori ubique vulgatis codicibus astruatur. Quorum Nestorianorum vocibus nonnullus ineruditi vulgi numerus quotidianis diebus prava seductione decipitur. Cum ergo constet amplius per defuncti Theodori nomen atque conscripta Nestoriana haeresis errorem populis intromitti quam vivus potuit inferre Nestorius, non tam negligentiae quam conhibentiae discrimen [forte, conniventiae crimen] nos credimus incursum; si tamen necessariae (forte, si tam necessariae) correctionis, quam periclitantis Ecclesiae dispensatio flagitat, differri ulterius remedia pateremur. Neque enim, ut quidam inaniter diffamabant, Theodori ejusque (...). Patrologia Latina Database. Volumen 69, columna 174 D y ss. Pro damnatione trium Capitulorum. Del Papa Vigilio:*

Data VII calendarum Martiarum, imperante domino Justiniano perpetuo Augusto anno 27, et post consulatum Basilii v. c. anno 13, Constantinopolim. (Las negritas no son originales). Así en Patrología Latina Database in loc.

⁵⁵³ Denzinge *et alio. Op. Cit.* Pág. 208. En la introducción al núm. 416.

una imagen imperial, es adorado como efigie de Dios Verbo, y que después de la resurrección se convirtió en inmutable en sus pensamientos y absolutamente impecable; y dijo además el mismo impío Teodoro que la unión de Dios Verbo con Cristo fue como la de que habla el Apóstol entre el hombre y la mujer: Serán dos en una sola carne [Eph. 5, 31]; y aparte otras incontables blasfemias, se atrevió a decir que después de la resurrección, cuando el Señor sopló sobre sus discípulos y les dijo: Recibid el Espíritu Santo [Ioh. 20, 22], no les dio el Espíritu Santo, sino que sopló sobre ellos sólo en apariencia; éste mismo dijo que la confesión de Tomás al tocar las manos y el costado del Señor, después de la resurrección: Señor mío y Dios mío [Ioh. 20, 28], no fue dicha por Tomás acerca de Cristo, sino que admirado Tomás de lo extraño de la resurrección glorificó a Dios que había resucitado a Cristo. (...) sea anatema”.

Por su parte, el canon 13:

“Can. 13. Si alguno defiende los impíos escritos de **Teodoreto** contra la verdadera fe y contra el primero y santo Concilio de Éfeso, y San Cirilo y sus doce capítulos (anatematismos, v. 113 ss), y todo lo que escribió en defensa de los impíos **Teodoro y Nestorio** y de otros que piensan como los antedichos Teodoro y Nestorio y que los reciben a ellos y su impiedad, y en ellos llama impíos a los maestros de la Iglesia que admiten la unión de Dios Verbo según hipóstasis, y no anatematiza dichos escritos y a los que han escrito contra la fe recta o contra San Cirilo y sus doce Capítulos, y han perseverado en esa impiedad, ese tal sea anatema.” (Las negritas no son originales).

D) La carta *Humani generis* al Rey Childeberto I.

Corresponde ahora estudiar todo el episodio relativo a la Carta “*Humani generis*” al rey Childeberto I, escrita por el Papa Pelagio el 3 de febrero de 557⁵⁵⁴. Pero antes hay que decir algunas cosas. La llamada *Fides Pelagii* es un documento que

⁵⁵⁴ DENZINGER *et alio. Op. Cit.* Pág. 216. En la introducción al núm. 441.

comprende, a su vez, partes de la carta *Humani generis* y de la encíclica *Vas electionis*.⁵⁵⁵ Por medio de la confesión de fe, el Papa Pelagio I trató de disipar la sospecha que de, por sus vacilaciones en la controversia de los “Tres Capítulos”, se había apartado de la fe del Concilio de Calcedonia. Primeramente había sido un defensor de los “Tres Capítulos”, había ayudado al Papa Vigilio en la redacción de la primera Constitución; pero, luego de la muerte del Papa Vigilio, Justiniano le ofreció la dignidad pontificia y se unió de inmediato al Emperador⁵⁵⁶.

Parte de la carta (se relata el juicio de cada hombre al final de su vida) dice así:

“Todos los hombres, en efecto, desde Adán hasta la consumación del tiempo, nacidos y muertos con el mismo Adán y su mujer, que no nacieron de otros padres, sino que el uno fue creado de la tierra y la otra de la costilla del varón [Gen. 2, 7 y 22], confieso que entonces han de resucitar y presentarse ante el tribunal de Cristo [Rom. 14, 10], a fin de recibir cada uno lo propio de su cuerpo, según su comportamiento, ora bienes, ora males [2 Cor. 5, 10]; y que a los justos, por su liberalísima gracia, como vasos que son de misericordia preparados para la gloria [Rom. 9, 23], les dará los premios de la vida eterna, es decir, que vivirán sin fin en la compañía de los ángeles, sin miedo alguno a la caída suya; a los inicuos, empero, que por albedrío de su propia voluntad permanecen vasos de ira aptos para la ruina [Rom. 9, 22], que o no conocieron el camino del Señor o, conocido, lo abandonaron cautivos de diversas prevaricaciones, los entregará por justísimo juicio a las penas del fuego eterno e inextinguible, para que ardan sin fin. Esta es, pues, mi fe y

⁵⁵⁵ Cfr. Patrología Latina Database. Volumen 69. columna 399: “*EPISTOLA VI (olim VII). AD UNIVERSUM POPULUM DEI. De fide catholica. Pelagius episcopus universo populo Dei.*

Vas electionis beatissimus Paulus apostolus, cum [0399B] de Judaeis in Christo necdum credentibus loqueretur, zelum eos Dei habere professus est, sed ne ex hoc sine culpa esse crederentur, consequenter adjecit: Sed non secundum scientiam (Rom. X) : ut eos necessarie per doctrinam a Deo sibi creditam ostenderet emendandos. Quod testimonium nostro etiam tempore convenire charitas vestra non ambigit: quia etsi zelum Dei in quorundam mentibus esse deprehendimus, in hoc tamen quod suspicionibus quibusdam sine notitia veritatis se concusserunt atque concutiunt, et quod se a visceribus unice matris Ecclesiae nefaria animositate discerpunt, sine scientia eos esse non dubium est. Et possemus [possumus] quidem totius causae rationem ad sedandos rumores hominum, divina nobis cooperante misericordia, [0399C] fiducialiter explicare; nihilque contra fidem Patrum contraque quatuor synodorum firmitatem ullatenus esse tentandum [tentatum], lucidissimis approbationibus demonstrare; magisque id actum, ut memoratarum synodorum firmitas contra omnes inimicos immobili soliditate consisteret. Sed quia hoc his qui lacte potius quam solido cibo nutriendi sunt (I Cor. VI) necessarium esse non duximus, ut (sicut memoratus Doctor gentium dicit) inter perfectos loquenda sit sapientia: hoc interim quod etiam parvulis abunde sufficiat, ad notitiam omnium deferendum esse perspeximus. Id autem est, ut fidem meam annexa subter professione definiam, in qua, Deo propitio, et rectae me apostolorum doctrinae et Patrum inhaerere vestigiis evidenter appareat, ut per vos, qui zelum [0399D] Dei etiam cum scientia possidetis, caeteris innotescat, quos operante Domini nostri gratia, non sine vestra mercede ab irrationabili divisionis suae malo confidimus liberandos (...) Amen”.

⁵⁵⁶ DENZINGER *et alio*. *Op. Cit.* Pág. 216. En la introducción al núm. 441.

esperanza, que está en mí por la misericordia de Dios. Por ella sobre todo nos mandó el bienaventurado Apóstol Pedro que hemos de estar preparados a responder a todo el que nos pida razón [cf. 1 Petr. 3, 15].”⁵⁵⁷

E) La carta *Adeone te*.

En la Carta “*Adeone te*” el Papa Pelagio I se dirige al Obispo Juan⁵⁵⁸. Fue escrita a comienzos de 559, sin que se pueda precisar la fecha. Tiene por finalidad hacer hincapié en la unidad de la Iglesia, uno de los puntos más debatidos y que interesan políticamente al propio Justiniano. De ahí la importancia de la lucha contra las herejías:

“¿Hasta punto tal, puesto como estás en el supremo grado del sacerdocio, te falló la verdad de la madre católica, que no te consideraste inmediatamente cismático, al apartarte de las Sedes apostólicas? Tú, que estás puesto para predicar a los pueblos, ¿hasta punto tal no habías leído que la Iglesia fue fundada por Cristo Dios nuestro sobre el príncipe de los Apóstoles, a fin de que las puertas del infierno no pudieran prevalecer contra ella 7 [Mt. 16, 18]. Y si lo habías leído, ¿dónde creías que estaba la Iglesia, fuera de aquel en quien -- y en él solo -- están todas las Sedes apostólicas? ¿A quiénes, como a él, que había recibido las llaves, se les concedió poder de atar y desatar? [Mt. 16, 19]. Pero por esto dio primero a uno lo que había de dar a todos, a fin de que, según la sentencia del bienaventurado mártir Cipriano que expone esto mismo, se muestre que **la Iglesia es una sola**. ¿Adónde, pues, tú, carísimo ya en Cristo, andabas errante, separado de ella, o qué esperanza tenías de tu salvación?” (Las negritas no son originales).⁵⁵⁹

F) Carta al Papa Hormisdas.

Sobre el epistolario de Justiniano, podemos transcribir ahora una carta dirigida al Papa Hormisdas (20 de julio del 514 - 6 de agosto del 523), donde se ve claramente la interacción entre el papado y el imperio. Especialmente hay que recalcar la importancia de la nueva religión cristiana en la mente de Justiniano, lo cual se advierte en el tono y las expresiones de la epístola, especialmente las citas a la Iglesia católica, la fe en Jesucristo, la sumisión al Pontífice, etc.:

⁵⁵⁷ *Idem*. Pág. 218. Núm. 443.

⁵⁵⁸ DENZINGER *et alio*. *Op. Cit.* Pág. 220. Núm. 446.

⁵⁵⁹ *Idem*. Pág. 220. Núm. 446.

“*EPISTOLA JUSTINIANI AD HORMISDAM MISSA PER EUMDEM GRATUM IMPERATORIS LEGATUM. Pro pace et unitate Orientalis Ecclesiae pontificem rogat, ut si minus se Constantinopolim velit conferre, legatos mittat.*

Justinianus comes Hormisdae papae.

Desiderabile tempus, quod summis votis optavimus, divina clementia, dolores generis humani respiciens, largiri dignata est, quo omnes catholici et Deo perfecti fideles majestati ejus se valent commendare. Idcirco has ad apostolatum vestrum, libera licentia jam mihi [0431A] beneficio coelesti indulta, direxi. Dominus etenim noster invictissimus imperator orthodoxam religionem semper amplectens ardentissima fide, cupiensque sacrosanctas Ecclesias ad concordiam revocare; mox ut adeptus est coelesti iudicio infulas principales, sacerdotibus hic positus denunciavit ut pro regulis apostolicis unirentur Ecclesiae: et magna quidem pars fidei est composita Deo auctore. De nomine tantummodo Acacii vestrae beatitudinis convenit audire consensum. Quam ob causam dominus noster serenissimus princeps Gratum virum sublimem, unanimem mihi amicum, cum paginis Augustis ad sanctitatem tuam transmisit, ut modis omnibus dignetur Constantinopolim ad reliqua concordiae componenda venire: sed absque quadam dilatione vestrum [0431B] exspectamus adventum, quem si qua tarditas, quod fieri non debet, forsitan retinuerit, interim vel sacerdotes idoneos destinare festinet; quia totus mundus partium nostrarum conversus ad unitatem moras non patitur. Accelerate ergo, domine sanctissime, ne vobis absentibus, quae debent praesidentibus, ordinari. . . . Scimus etenim litteras vestrae beatitudinis et antecessorum vestrorum ad Orientem directas quid super hac eadem causa contineant. Ut autem nihil praetermittatur, propter causam saepius memoratam, ab invictissimo rege religionis quoque negotium filio vestro viro sublimi Grato est injunctum, favente Domino nostro Jesu Christo”⁵⁶⁰.

Por su parte, el Papa Hormisdas le envía al Emperador Justino la siguiente epístola. Esta es parte de la carta “*Inter ea quae*”, del 26 de marzo de 521, que tiene el tema de la Trinidad:

“*LXXXVI EPISTOLA HORMISDAE PAPAE AD JUSTINUM [a [0811D] Aem., Justinianum Justiniano.] IMPERATOREM. [0811]*

[0811D] Gloriosissimo atque clementissimo filio Justino Hormisda episcopus salutem.

141. Inter ea quae ad unitatem Ecclesiae pertinentia, propter quam Deus clementiae vestrae elegit imperium, in litteris contulistis, hoc quoque, venerabilis [0812D] Imperator, cura fidei, cui multipliciter vos studere declaratis, adjecit, ut aliquorum preces perferendae ad humilitatis meae notitiam jungerentur, quibus vel quid quaestionis oriretur agnoscerem, vel ad submovendum propositae consultationis ambitum responsum [0813A] a me religiosae scientiae conveniens redderetur. Legi omnia sollicitudine qua decebat; et licet ad responsi plenitudinem sufficere potuissem, si illa tantum quae ab auctoribus sunt

⁵⁶⁰ Texto tomado de Patrología Latina Database. Volumen 63. Columna 431 A.

*definita, rescriberem; tamen ut religiosi propositi vestri remunerarem affectum, non subtrahendum credidi mei quoque sermonis obsequium (...)*⁵⁶¹.

El tema de la carta, es la Trinidad: “Nam si trinitas Deus, hoc est Pater et Filius et Spiritus sanctus, Deus autem unus specialiter legislatore dicente: Audi, Israel: Dominus Deus tuus Deus unus est; qui aliter habet necesse est aut divinitatem in multa dividat, aut specialiter passionem ipsi essentiae trinitatis impingat: et, quod absit a fidelium mentibus, hoc est aut plures deos more profanae gentilitatis inducere, aut sensibilem poenam ad eam naturam quae aliena est ab omni passione, transferre”.⁵⁶²

Cuya traducción es:

“En efecto, si la Trinidad, es decir, el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, es Dios, pero Dios es uno solo, según lo que especialmente dice el legislador: ‘Escucha, Israel, el Señor tu Dios es uno solo’ [Dt 6,4]: quien tiene una opinión diferente, necesariamente o divide la divinidad en muchas < partes> o impone particularmente el sufrir a la misma esencia de la trinidad y ...eso significa o introducir muchos dioses según la costumbre de los profanos gentiles o asignar una pena sensible a aquella naturaleza que es aliena a todo sufrimiento”.⁵⁶³

En resumen, toda esta Sección II ha tenido por objeto ilustrar acerca del hecho de que Justiniano fue un Emperador que, no solo gobernó en su Imperio, sino que tuvo una destacada participación en las cuestiones teológicas de su época. Especialmente, se ha querido destacar su participación en el II Concilio de Constantinopla y en la lucha contra las herejías de entonces. Podríamos decir que la unidad de la Iglesia en torno al Dogma Trinitario y la Encarnación de Jesucristo eran dos de las cuestiones más debatidas del momento. Lograda, además, la unidad de la Iglesia, se podía considerar, la unidad del Imperio y esto interesaba a Justiniano específicamente. Todo esto, por otra parte, redundó en una visión antropológica netamente cristiana de la vida, especialmente en lo que toca al *favor libertatis* en beneficio del esclavo, que es en definitiva el objeto a destacar en esta investigación. En otras palabras, la participación de Justiniano en todos estos asuntos teológicos y la estrecha vinculación con el papado, permearon su mente hasta formar en él toda una visión cristiana de la vida, del derecho, etc. En último término, resaltar cómo esta

⁵⁶¹ Tomado de Patrología Latina Database. Epistolario del Papa Hormisdas. Volumen 84. Columna 811 D.

⁵⁶² Carta “*Inter ea quae*”. Patrología Latina. Volumen 63, columna 513 D-515 A.

⁵⁶³ Así en DENZINGER *et alio. Op. Cit.* Pág.191.

visión explica la serie ininterrumpida de cambios legislativos en torno a la cuestión del esclavo, según hemos visto en capítulos precedentes, dada la posición de la nueva doctrina al respecto. No en vano, la religión cristiana tenía ya en Pablo un verdadero defensor de la igualdad de todos los hombres. Justiniano, si bien no llegó a la abolición de la esclavitud, sí dio pasos significativos en este iter y en el *favor libertatis*, en parte iniciado antes por Constantino y, justo es reconocerlo, elaboración intelectual del genio romano de Séneca, como se pudo observar en su momento.

Sección III. La personalidad jurídica en el Derecho Romano.

En esta sección se analizará el hecho básico de que para el Derecho Romano el esclavo viene considerado como simple *res*⁵⁶⁴ (*servile caput nullum ius habet*)⁵⁶⁵; es decir, no tiene personalidad jurídica y, por lo mismo, solamente la tiene, no cualquier persona, sino aquella en que se dan las cualidades necesarias, desde el punto de vista del *status libertatis*, además de una determinada posición social y familiar, o sea desde el punto de vista de su *status civitatis* y *status familiae*.

En otras palabras, la personalidad jurídica en el Derecho Romano recae no únicamente en el sujeto-persona, sino que debía el tal sujeto, además de su situación desde el punto de vista de su *status libertatis* (ser hombre libre), estar en la posición correspondiente de *status civitatis* (ser ciudadano romano) y del *status familiae* (ser persona *sui iuris*). Si no concurrían estos tres requisitos a la vez, el derecho negaba la plena personalidad jurídica.⁵⁶⁶

⁵⁶⁴ GAYO, Instituciones II, 12-13: “12. Por otra parte, unas cosas son corporales, otras incorporales. 13. Son corporales las que se pueden tocar, como un fundo, un esclavo (...)”.

⁵⁶⁵ D. 4, 5, 3, 1. “(...) porque la persona del esclavo no tiene derecho alguno, y por ello no puede sufrir disminución [Paul. 11 ed.]”. Cfr. D 28,1, 20, 7; D. 50, 17, 32 y Gayo 2, 13.

⁵⁶⁶ Cfr. IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 111 y ss. GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús). *Op. Cit.* Pág. 165 y ss. ARANGIO-RUIZ (Vincenzo). *Op. Cit.* Pág. 52. BONFANTE (Pietro) *Op. Cit.* Pág. 33: “Soggetto del diritto o capace di diritti non è che l'uomo, poiché *hominum causa omne ius constitutum est*. Ma non ogni uomo era nella società romana soggetto di diritti. Oltre l'essere uomo, occorrono altre condizioni essenziali: esser libero (*status libertatis*) e, quanto ai rapporti *iuris civilis*, esser cittadino (*status civitatis*). L'uomo che riunisce in sé le condizioni che lo rendono capace di diritto è detto con uso ormai tecnico, benché non romano, *persona*; onde la capacità giuridica prende anche il nome di personalità.”

A) El esclavo no tiene personalidad jurídica. Su consideración como “*res*”.

El esclavo no tiene en el Derecho Romano personalidad jurídica, pues es considerado como simple *res*. Pero el concepto de personalidad jurídica tampoco significa lo mismo que *capax ni caput*. Así, *capax* viene a comprender la aptitud de un individuo para entrar en determinado juego de ciertas relaciones, de las que se puede derivar un beneficio o sanción.⁵⁶⁷ Así, por ejemplo, el esclavo mismo carece de *capacidad ad* en algunas situaciones: no puede contraer válidamente matrimonio (*connubium*); pero en el derecho justiniano es válido el matrimonio entre un hombre libre y una esclava (*Vid. C. 7, 6, 1, 9*⁵⁶⁸. Nov. 22, 11), y no puede ejercer actos de comercio (*ius commercium*), aunque sí puede administrar un pequeño peculio- *libera administratio peculii*⁵⁶⁹, dado por su dueño.

Es importante este punto referente a la capacidad del hombre libre para contraer matrimonio con una esclava, ya que significa un auténtico cambio de mentalidad del legislador especialmente en el *favor libertatis* demostrado por Justiniano. En efecto, de una situación en que la unión entre esclavos era considerada como mero *contubernium*; es decir, carente de todo efecto civil⁵⁷⁰, se da un verdadero paso en el reconocimiento de la capacidad del esclavo en lo personal. Ahora bien, es verdad, por un lado, que sólo sería matrimonio el de un hombre libre con una esclava y, por lo tanto, no lo sería la unión entre dos esclavos, cuya unión seguiría la misma situación de siempre, sea la de *contubernium*; pero habría admitir que esta nueva consideración es de vital importancia, a los efectos de ir abriendo el camino hacia una nueva concepción antropológica, que es en definitiva lo que se ha planteado demostrar a lo largo de esta investigación. Más aún, la reflexión antropológica introducida por la nueva doctrina cristiana tiene que haber calado, de todas formas, en el mismo Justiniano. No de otra forma se explicaría que él, siendo un Emperador

⁵⁶⁷ IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 111.

⁵⁶⁸ CJ.7.6.1.9: *Imperator Justinianus* “*Sed et si quis homini libero suam ancillam in matrimonio collocaverit et dotem pro ea conscripserit, quod solitum est in liberis personis solis procedere, ancilla non latina, sed civis efficiatur romana. si enim hoc, quod frequentissime in cives romanas et maxime in nobiles personas fieri solet, id est dotalis instrumenti conscriptio, et in hac persona adhibita est, necessarium est consentaneum effectum huiusmodi scripturae observari. <a 531 d. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>*”.

⁵⁶⁹ IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* Nota 42 en pág. 120.

⁵⁷⁰ PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 112.

netamente cristiano, habría sido permeado por estas doctrinas, en donde no se hace distinción precisamente entre libre y esclavo⁵⁷¹.

De otro lado, existía en Roma la institución del **concubinato**, para aquellos casos en que se carecía del *ius connubium*. Sería el caso de la unión entre dos personas, una de las cuales carece del *connubium*, por ejemplo el caso de unión entre un ciudadano romano y una peregrina o una latina, o entre dos peregrinos. Esta unión no tenía nada de ilegítimo, constituía un válido matrimonio; pero sin los efectos de las *iustae nuptiae*⁵⁷². Sus hijos serían cognados de la madre y de los parientes maternos solamente.

Esta forma de matrimonio se hizo cada vez más rara y, cuando Justiniano suprimió los latinos junianos, únicamente fue de aplicación para los condenados a una pena que llevara consigo la pérdida de los derechos de ciudadanía, por ejemplo, el caso del condenado al destierro, según la *Lex Cornelia*⁵⁷³. La explicación de todo esto es que el matrimonio *sine connubium*, como el concubinato, reemplazaba a las *iustae nuptiae*, en cuyo caso el padre ya no tiene potestad sobre sus hijos.⁵⁷⁴⁵⁷⁵

Los emperadores cristianos dieron un paso importante, al tratar de eliminar el concubinato por medio de la legitimación de esta situación y contrayendo, pues, *iustae nuptiae*:

En ese sentido, primero Constantino concedió, por una constitución especial y con carácter transitorio, la legitimación *per subsequens matrimonium* de los hijos que hubiesen nacido de mujer ingenua. Así, leemos en el Codex 5. 27. 5. *pr.*:

“Imperator Zeno. Divi Constantini, qui veneranda christianorum fide Romanum munivit imperium, super ingenuis concubinis ducendis uxoribus, filiis quin etiam ex isdem vel ante matrimonium vel postea progenitis suis ac legitimis habendis, sacratissimam constitutionem renovantes iubemus eos, qui ante hanc legem ingenuarum mulierum (nuptiis

⁵⁷¹ Vid. Capítulo V, Sección II en donde se hizo un estudio pormenorizado de la carta a los Gálatas (III, 28), con especial referencia a los argumentos del Ambrosiáster.

⁵⁷² PETIT (Eugène). *Op Cit.* Pág. 112.

⁵⁷³ Vid. Gayo I, 128.

⁵⁷⁴ PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Nota 4 en la pág. 109.

⁵⁷⁵ La pérdida del *connubium* se da por reducción del esposo en esclavitud, lo que implica la pérdida de la ciudadanía romana.

minime intercedentibus) electo contubernio cuiuslibet sexus filios procreaverunt, quibus nulla videlicet uxor est, nulla ex iusto matrimonio legitima proles suscepta, si voluerint eas uxores ducere, quae antea fuerant concubinae, tam coniugium legitimum cum huiusmodi mulieribus ingenuis, ut dictum est, posse contrahere, quam filios utriusque sexus ex earundem mulierum priore contubernio procreatos, mox quam nuptiae cum matribus eorum fuerint celebratae, suos patri et in potestate fieri et cum his, qui postea ex eodem matrimonio suscepti fuerint, vel solos, si nullus alius deinde nascatur, tam ex testamento volentibus patribus etiam ex integro succedere quam ab intestato petere hereditatem paternam: pactis, quae matrimonii tempore super dotalibus vel ante nuptias donationis rebus subsecuta fuerint, etiam ad ipsorum personas pertinentibus, ut una cum fratribus suis postea ex isdem parentibus forte progenitis, aut soli, si nullus alius sit procreatus, dotis et ante nuptias donationis pro tenore legum nec minus factorum emolumenta recipiant”.

Zenón, en una constitución del 477, hace otro tanto (Codex, 5.27.5):

*“1. Hi vero, qui tempore huius sacratissimae iussionis necdum prolem aliquam ex ingenuarum concubinarum consortio meruerunt, minime huius legis beneficio perfruuntur, cum liceat easdem mulieres sibi prius iure matrimonii copulare non extantibus legitimis liberis aut uxoribus ac legitimos filios utpote nuptiis procedentibus procreare, nec debeant, quos ex ingenua concubina dilato post hanc legem matrimonio nasci voluerint, ut iusti ac legitimi postea videantur, magnopere postulare. * ZENO A. SEBASTIANO PP. * <A 477 D. X K. MART. POST CONSULATUM ARMATI.>”.*

Anastasio concede la legitimación, presente o a futuro, de los hijos nacidos en concubinato, si se contraen las *iustae nuptiae* (Codex, 5. 27. 6):

“Imperator Anastasius. Iubemus eos, quibus nullis legitimis existentibus liberis in praesenti aliquae mulieres uxoris loco habentur, ex his sibi progenitos seu procreandos suos et in potestate sua legitimosque habere propriasque substantias ad eos vel per ultimas voluntates vel per donationes seu alios legi cognitos titulos si voluerint transferre, ab intestato quoque eorum ad hereditatem vocandos, nec aliquam quaestionis seu altercationis exercendae sub qualibet astuta subtilique legum vel constitutionum occasione super his vel agnatis seu cognatis genitoris eorum vel quibusdam aliis superesse facultatem in posterum: nihilo minus, quisquis huiusmodi mulierem uxoris loco dotalibus instrumentis confectis habuerit, pro eius subole similem eandemque formam custodiri, ne adimatur ei licentia sibi quodammodo per liberos proprios suum patrimonium acquirendi.

*1. Filios insuper vel filias iam per divinos adfatus a patribus suis in adrogationem susceptos vel susceptas huius providentissimae nostrae legis beneficio et iuvamine potiri censemus. * ANASTAS. A. SERGIO PP. * <A 517 D. K. APRIL. ANASTASIO ET AGAPETO CONSS.>”.*

Justino abolió esta constitución; pero luego Justiniano terminó declarándola vigente.⁵⁷⁶

El otro concepto que nos queda por estudiar es el de *caput*. En ese sentido, lo que interesa es destacar cómo *caput* no significa capacidad, sino cabeza, individuo. Tenemos, pues, que el esclavo no tiene personalidad jurídica, por cuanto es, lo hemos visto muchas veces, considerado como simple *res*; pero eso no impide que tenga una cierta capacidad, por ejemplo, en orden a una determinada forma de unión personal con su pareja, especialmente en el caso de un hombre libre, quien podía contraer matrimonio con una esclava: C. 7, 6, 1, 9⁵⁷⁷. Nov. 22, 11), según se pudo ver anteriormente. Pues bien, *caput* es una noción jurídica que se emplea también en relación con el *servus*. Así, se habla de *servile caput* (D. 4, 5, 3, 1):

“*Paulus 11 ad ed.*

Emancipato filio et ceteris personis capitis minutio manifesto accidit, cum emancipari nemo possit nisi in imaginariam servilem causam deductus: aliter atque cum servus manumittitur, quia servile caput nullum ius habet ideoque nec minui potest”.

Cuya traducción sería la siguiente:

“Al ser emancipado un hijo, u otras personas, su capitisminución es manifiesta, porque nadie puede ser emancipado si no es con el trámite de reducirle a una aparente esclavitud; de distinta manera que cuando se manumite un esclavo, porque la persona del esclavo no tiene derecho alguno, y por ello no puede sufrir disminución, [***quia servile caput nullum ius habet ideoque nec minui potest***] (*Paul. 11, ed.*)”. Las negritas no son originales.

Es importante hacer hincapié, como lo hace Juan Iglesias,⁵⁷⁸ en el hecho de que, la máxima de Paulo arriba indicada, según la cual “*servile caput nullum ius habet*” (porque la persona del esclavo no tiene derecho alguno), pasó con Justiniano a la idea de: “*servus nullum caput habet*”: “*El siervo manumitido no produce disminución de cabeza,*

⁵⁷⁶ IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 564.

⁵⁷⁷ CJ.7.6.1.9: *Imperator Justinianus* “*Sed et si quis homini libero suam ancillam in matrimonio collocaverit et dotem pro ea conscripserit, quod solitum est in liberis personis solis procedere, ancilla non latina, sed civis efficiatur romana. si enim hoc, quod frequentissime in cives romanas et maxime in nobiles personas fieri solet, id est dotalis instrumenti conscriptio, et in hac persona adhibita est, necessarium est consentaneum effectum huiusmodi scripturae observari. <a 531 d. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>*”.

⁵⁷⁸ IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 112.

porque no tenía cabeza”, en donde el término *caput* viene a tener el significado de capacidad jurídica⁵⁷⁹, la cual nunca tuvo el esclavo.

En resumen, para el Derecho Romano la palabra persona tiene el significado normal de “hombre”, sin que se haga alusión a su capacidad. En ese sentido, tanto es persona el hombre libre como el esclavo- *persona servi*-; pero a éste no se le considera sujeto del derecho y, por lo mismo, se le niega la personalidad jurídica. Goza, eso sí, de una cierta capacidad de obrar (el hombre libre puede casarse en válido matrimonio con una esclava, puede el esclavo administrar un cierto peculio); pero el Derecho no le reconoce la personalidad jurídica, ni la capacidad jurídica.

B) El concepto de sujeto del derecho sólo recae en quien, además de la condición humana, se da el *status libertatis*, el *status civitatis* y es persona *sui iuris*.

Ya se ha podido analizar cómo sujeto del derecho es, no sólo el hombre como tal, sino aquel sobre quien recae además una determinada condición desde el punto de vista de su *status libertatis* (ser hombre libre)⁵⁸⁰, *status civitatis* (ser ciudadano romano) y su *status familiae* (ser persona *sui iuris*). Si estos tres aspectos no concurrían al mismo tiempo, en el Derecho Romano no se podía hablar de sujeto del derecho⁵⁸¹. Por ello, solamente se puede hablar en el Derecho Romano de la persona en cuanto referida al hombre libre, ciudadano romano, *sui iuris*. Aparte está, eso sí, el caso de las personas jurídicas o morales, que también tienen personalidad jurídica; pero no es este el tema que nos ocupa.⁵⁸² En ese sentido, persona física y por lo mismo sujeto del derecho es solamente el paterfamilias, ya que sólo en él concurren las tres condiciones: ha de ser hombre libre, ciudadano romano y no sometido a ninguna autoridad familiar. Con el

⁵⁷⁹Institutionum Iustiniani I, 16, 4.

⁵⁸⁰Dig.1.5.3 *Gaius 1 inst* “*Summa itaque de iure personarum divisio haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi*”. “La principal división en el derecho de las personas es ésta: que todos los hombres son libres o esclavos. (Gai. 1 Inst.)”. Ley 3. Digesto. *De status homini*. I, 5.

⁵⁸¹Para BONFANTE (Pietro) *Op. Cit.* Pág. 36 y ss., requisitos para la capacidad jurídica son dos esenciales: libertad y ciudadanía romana. El requisito de la persona *sui iuris* lo considera solamente una condición modificante de la capacidad jurídica.

⁵⁸²IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 157 y ss.

transcurso del tiempo, la capacidad jurídica sólo se vio considerada con relación al hombre libre. No así en cuanto a los otros dos aspectos, pues bien sabemos que se llegó a reconocer una cierta capacidad jurídica al ciudadano no romano y, por la constitución del año 212 (*Constitutio Antoniniana*⁵⁸³) se sancionó el principio de igualdad jurídica entre todos los habitantes del Imperio⁵⁸⁴.

Esta *Constitutio Antoniniana*⁵⁸⁵ resulta ser el producto de un largo itinerario, donde Caracalla extendió la ciudadanía romana a todos los súbditos del Imperio. Ya antes Cayo Graco quiso, con una ley que no tuvo éxito, concederla a los pueblos itálicos. Más adelante, la *Lex Plautia Papiria* del año 89 a. C. extenderá la ciudadanía a los pueblos del norte (Galia Cisalpina) y Sicilia. Con Augusto se vuelve al sistema de concesión de la ciudadanía como un privilegio especial. Vendrá entonces la *Constitutio Antoniniana* del año 212, como final de un proceso de aspiración de igualdad de todos los habitantes libres del Imperio. Por su lado, la categoría de los latinos junianos⁵⁸⁶ y *dediticios* será abolida

⁵⁸³ Vid. Sección III del Capítulo VIII. “El Imperio Romano y los Cristianos”, en donde se reproduce el texto de la *Constitutio Antoniniana*.

⁵⁸⁴ IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 145.

⁵⁸⁵ El instante culminante de esta política de ampliación de la ciudadanía llega con la *Constitutio Antoniniana de civitate*, del emperador Antonio Caracalla en el 212 d. C. Con ella se consiguió la igualdad jurídica de los miembros libres del imperio, con la excepción de los *dediticii*, y se produjo la transformación del organismo político ciudadano en otro unitario y universal, con lo que desaparecieron las diferencias entre *cives* y *peregrini*. Sabemos que las interpretaciones dadas modernamente al edicto de Caracalla, con él se habría perseguido precisamente la unificación política de todos los habitantes del imperio. Así, BANCALARI MOLINA (Alejandro). Coexistencia o enfrentamiento entre el Derecho Romano y los Derechos locales de las provincias. En *Rev. estud. hist.-juríd.* [online]. 2004, no.26 [citado 28 Enero 2005], p.25-39. En: <http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-5455200400260000_1&lng=es&nrm=iso>. ISSN 0716-5455.

⁵⁸⁶ “*More ergo illorum uteris qui servos suos non bene de se meritis, quia civitate Romana indignos judicant, jugo Latinae libertatis addicunt: quos scilicet jubent quidem sub libertorum [0212C] titulo agere viventes, sed nolunt quidquam habere morientes. Negato enim his ultimae voluntatis arbitrio, etiam quae superstites habent, morientes donare non possunt. 260 Ita ergo et tu religiosos filios tuos quasi Latinos jubes esse liberos; ut vivant scilicet quasi ingenui, et moriantur ut servi, et juri fratrum suorum quasi per vinculum Latinae libertatis astricti, etiam si videntur arbitrii sui esse dum vivunt, quasi sub illorum tamen positi potestate moriantur.*” (El subrayado no es del original). Es interesante la frase: “viven sin duda como ingenuos; pero mueren como siervos”, que ha resumido en forma clásica la condición de estos latinos. Vid. GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús) *Op. Cit.* Pág. 170, nota 3 y ARANGIO-RUIZ (Vincenzo) *Op. Cit.* Pág. 62. Ahora bien : “(.) *ut vivant scilicet quasi ingenui, et moriantur ut servi* (...)” es la lección exacta y no necesariamente la versión que trae Arangio- Ruiz, donde se elimina el adverbio: “*scilicet*”, y se conjuga “*vivunt*”, en vez del “*vivant*” original, quizás para hacernos llegar e imponer este verdadero adagio : *vivunt quasi ingenui, moriuntur ut servi*. Cfr. SILVANUS MASSILIENSIS, *Adversus Avaritiam*. Patrología Latina Database. Volumen 53, columna 212 C.

por Justiniano⁵⁸⁷, quien confirma la plena ciudadanía de todos los habitantes libres del Imperio Romano. (Nov. 7.8.5).⁵⁸⁸ Ahora bien, se desprende de todo lo anterior que estas medidas no afectan para nada a los esclavos, siendo ellos totalmente ajenos a sus beneficios. Sin embargo, podría decirse que Justiniano, quien favoreció nuevas y mayores formas de manumisión, tuvo una decisiva participación en la mejora, ante todo, de la condición del liberto, de la abolición de la categoría de los latinos junianos y de los dediticios, según queda visto. Pero, en lo tocante al esclavo, podríamos arribar a la conclusión de que todas estas medidas no se reflejaron, por los menos directamente, en su situación jurídica. De hecho, Roma nunca llegó a abolir su sistema esclavista.

⁵⁸⁷ *CJ.7.6.1pr.: Imperator Justinianus*

*“Cum dediticii liberti iam sublati sunt, quapropter imperfecta latinorum libertas incertis vestigiis titubans et quasi per saturam inducta adhuc remanet et non inutilis quidem pars eius deminuitur, quod autem ex ipsa rationabile est, hoc in ius perfectum deducitur? * iust. a. iohanni pp. * <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>”*

CJ.7.6.1.1: Imperator Justinianus

“Cum enim latini liberti ad similitudinem antiquae latinitatis, quae in coloniis missa est, videntur esse introducti, ex qua nihil aliud rei publicae nisi bellum accessit civile, satis absurdum est ipsa origine rei sublata imaginem eius derelinqui. <a 531 d. k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>”

⁵⁸⁸ Vid. GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús). *Op. Cit.* Pág. 171.

C) Los cambios legislativos introducidos por Justiniano en torno a la condición del liberto.

En este apartado es interesante tocar lo relativo a la condición de los manumitidos. Justiniano, como ya hemos dicho, suprimió los latinos junianos⁵⁸⁹ y los dediticios. De esta forma, a partir de ese momento, solo hubo libertos ciudadanos. Ya sabemos que los latinos junianos eran antiguos esclavos manumitidos en forma no solemne. En cuanto a los dediticios, procedían estos de estratos sociales de dudosa reputación.

Este paso de abolición de los latinos junianos es sumamente importante por los efectos jurídicos que ello conlleva en la práctica, toda vez que la situación de estos latinos era de libertad sí; pero no gozaban de igualdad de condiciones en relación con los manumitidos libertos. Así, por ejemplo, los manumitidos que se convertían en manumitidos latinos libertos venían considerados como los latinos de las colonias, no tenían, entre otras

⁵⁸⁹ C., VII, 5. 6 y **TÍTULO V**, Libro I, Instituciones de Justiniano:

De los Libertinos

“Los libertinos son aquellos que son manumitidos de una justa esclavitud. La palabra manumisión se deriva de las latinas *manu datio*; pues mientras alguno está en servidumbre se halla bajo mano y potestad ajena, y después de manumitido se libra del poder del señor. Esto trae su origen del derecho de gentes, como que por derecho natural todos nacen libres, y no se conocería la manumisión si fuese la esclavitud desconocida; pero después de haberse introducido por derecho de gentes la servidumbre, se siguió el beneficio de la manumisión, y llamándose antes todos los hombres por un nombre común, por derecho de gentes empezó a haber tres especies de hombres; a saber: los libres y los contrarios a éstos, los esclavos, y en tercer lugar los libertinos, que son aquellos que han dejado de ser siervos.

“La manumisión es de muchos modos: pues o se hacen según las sagradas constituciones *en las Iglesias sacrosantas, o por vindicta, o entre amigos, o por carta o en testamento*, o por otra cualquier última voluntad. De otros muchos modos puede darse la libertad al siervo, los que han sido introducidos, ya por las antiguas Constituciones, ya por las nuestras.

“Los siervos empero siempre pueden ser manumitidos por los señores; aun cuando lo sean de paso; por ejemplo: cuando el pretor, el presidente o el prócónsul van al baño o al teatro.

“El estado de los libertinos era antes de tres maneras; pues los que eran manumitidos lograban, o una libertad entera y justa, haciéndose ciudadanos romanos; o menor convirtiéndose en latinos por la ley Junia Norbana, o ínfima haciéndose dediticios por la ley Aelia Sentia. Más por cuando el pésimo estado de los dediticios había ya de mucho tiempo caído en desuso, y no se acostumbraba tampoco el nombre de los latinos, por tanto, *deseosa nuestra piedad de aumentarlo todo y ponerlo en mejor estado*, corrigió esto en dos Constituciones y lo volvió al estado primitivo, pues que en los primeros tiempos de Roma solo habían una especie de libertad, esto es, la misma que tenían los manumisores; solo que era libertino el manumitido, a pesar de ser ingenuo el que le manumita. Abolimos los dediticios en una Constitución que promulgamos entre nuestras decisiones, por medio de las que por consejo de Triboniano, varón ilustre y nuestro cuestor, resolvimos las disputas del antiguo derecho. En otra Constitución por consejo del mismo cuestor enmendamos los Latinos Junianos y todo lo que acerca de ellos se había observado, cuya Constitución sobresale entre las leyes imperiales; y concedemos el derecho de ciudadanos Romanos a todos los libertinos (sin hacer diferencia, ni en la edad del manumitido, según se observaba antes), habiendo añadido muchos modos por los cuales puede darse la libertad a los siervos, junto con el derecho de los ciudadanos Romanos, que es la sola libertad que existe actualmente”. (Las cursivas no son originales).

cosas, derechos políticos. En el derecho privado, tenían el *commercium*, pero no el *connubium*. La *lex Iulia Norbana* les afectaba directamente en cuanto a determinadas incapacidades legales específicas: a) no podían testar, b) a su muerte los bienes vuelven a su antiguo dueño, c) no podían recoger⁵⁹⁰ una sucesión testamentaria o legado, a menos que se hiciesen ciudadanos dentro de los cien días siguientes a la muerte del testador, d) no podían ser nombrados tutores testamentarios, e) no podían ser nombrados tutores en Roma por el magistrado. Con la eliminación de los latinos junianos, estas disposiciones caducarias vinieron a caer en desuso.

Ahora bien, desde Augusto se puede decir que los latinos junianos accedieron con relativa facilidad a la ciudadanía romana. Por ejemplo, el que a los treinta años cumplidos, habiendo sido manumitido en forma no solemne, *inter amicos*, se hacía ciudadano romano *iteratione*, habiendo sido liberado por segunda vez, por su antiguo dueño en forma solemne⁵⁹¹. Por una concesión del emperador, el latino podía conseguir la ciudadanía romana, sin perder el patrono sus derechos sobre la sucesión del latino.⁵⁹² Por la *Lex Aelia Sentia*, el manumitido menor de treinta años, podía adquirir la ciudadanía de la siguiente manera: casarse con una ciudadana romana o una latina en presencia de siete testigos ciudadanos romanos o púberes, asegurando que se casaba para tener hijos, de manera que cuando este hijo cumpliera un año, podía presentarse ante el magistrado y probar tanto la existencia del hijo como la causa del matrimonio- *causam probare*-. En este acto se hacía ciudadano romano, lo mismo que su mujer y el hijo de ambos, si fuera del caso. Bajo Vespasiano, el senadoconsulto Pegasiano extendió este beneficio a todos los latinos junianos.⁵⁹³ Finalmente, bajo los reinados de Tiberio, Claudio y Trajano, podían los latinos junianos adquirir la ciudadanía romana, al haber prestado servicios de importancia

⁵⁹⁰ Es lo que se conoce técnicamente como *ius capiendi ex testamento*. Vid. PETIT (Eugène) *Op. Cit.* Pág. 526.

⁵⁹¹ Tituli ex corpore Ulpiani: 3.4. “*Iteratione fit civis Romanus, qui post Latinitatem, quam acceperat, maior triginta annorum iterum iuste manumissus est ab eo, cuius ex iure Quiritium servus fuit. Sed huic concessum est ex senatus consulto, etiam liberis ius Quiritium consequi*”.

⁵⁹² Gayo, III, 72: 72. “Algunas veces, sin embargo, un liberto ciudadano romano muere como latino, como, por ejemplo, cuando un latino consigue del emperador el derecho de ciudadanía dejando a salvo el derecho del patrono. En efecto, como dispuso Trajano, de consagrada memoria, cuando un latino consigue del emperador el derecho de ciudadanía ignorándolo el patrono o contra su voluntad (en estos casos), mientras vive ese liberto es igual a los otros libertos ciudadanos romanos y procrea hijos legítimos, pero muere, sin embargo, como latino, y sus hijos no pueden heredarle, y tan sólo tiene capacidad de hacer testamento para instituir heredero al patrono, y si éste no quiere ser heredero, puede sustituirle otro”.

⁵⁹³ PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 91.

al estado.⁵⁹⁴ En cuanto a los manumitidos *dediticii*, son el grupo menos favorecido: *pessima libertas*. Eran asimilados a los peregrinos rendidos a discreción, por lo cual no tenían ningún derecho político, ni el *connubium*, ni el *commercium*. Se les prohibía internarse en Roma dentro de un radio de cien millas alrededor⁵⁹⁵, bajo pena de caer nuevamente en esclavitud y de ser vendidos con sus bienes, con la cláusula de nunca más poder ser manumitidos. No tenían forma de acceder a la ciudadanía romana.⁵⁹⁶

D) El término “inhumano” en la derogación de la *Lex Fufia Caninia* por Justiniano.

Por fin, llegamos a un punto sumamente interesante, cual es el de dilucidar qué entendía Justiniano por “inhumano”, a la hora de derogar la *Lex Fufia Caninia de Manumissionibus*.

Para ello, se transcribe la derogatoria de dicha ley, tal como aparece el texto en el Libro I de las Instituciones:

TÍTULO VII

DE LEGE FUFIA CANINIA TOLLENDÁ

⁵⁹⁴ GAYO I, 32 –34: “32 c. También consiguen los latinos el Derecho de los ciudadanos romanos si construyeran una nave marina con capacidad de carga no menor de diez mil modios de trigo y transportaran a Roma con ella, o con la que la sustituya, trigo durante seis años. 33. Por otra parte fue establecido por Nerón que el latino que tuviera un patrimonio de doscientos mil sesteracios o más y edificara, en la ciudad de Roma una casa gastando en ello no menos de la mitad de su patrimonio, consiguiera el Derecho de los ciudadanos romanos. 34. Y, en fin, Trajano dispuso que el latino que mantuviera en la ciudad una tahona durante tres años en la que se amasaran diariamente al menos cien modios de trigo, obtuviera el Derecho de los ciudadanos romanos...”

⁵⁹⁵ La primera milla alrededor de Roma se contaba desde la piedra milliaría colocada en cada puerta, aunque hubo algunas variaciones en el punto de salida; también se contaba desde la última fila de casas (Macer, L. 154, D., *de verb. sing.*, L. 16). El milliarío de oro enclavado en tiempo de Augusto bajo el foro no tuvo influencia sobre el cálculo de la milla.

⁵⁹⁶ GAYO I, 26- 27. “26. No hay, pues, libertad peor que la de los que están en el número de los *dediticios*, ya que para éstos no hay ninguna ley o senadoconsulto o constitución del príncipe que les dé acceso a la ciudadanía romana. 27. Además se les prohíbe vivir en Roma y en un radio de cien millas; y si contravinieran esta prohibición está dispuesto que ellos mismos y sus bienes sean vendidos públicamente y de tal suerte que tampoco luego puedan vivir como esclavos en Roma o en un radio de cien millas ni puedan ser nunca manumitidos; y si fueran manumitidos está dispuesto que queden como esclavos del pueblo romano. Todas estas disposiciones están incluidas en la ley *Aelia Sentia*.”

“*Lege Fufia Caninia certus modus constitutus erat in servis testamento manumittendis. Quam quasi libertates impediendam, et quodammodo invidiam, tollendam esse censuimus; cum satis fuerat inhumanum, vivos quidem licentiam, habere totam suam familiam libertate donare, nisi alia causa impediatur libertatem, morientibus autem huiusmodi licentiam adimere.*”.

Traducción:

TITULO VII.

DE LA DEROGACIÓN DE LA LEY FUFIA CANINIA

“La ley Fufia Caninia había constituido un cierto modo de manumitir a los esclavos por testamento. Juzgamos que debe ser derogada como un obstáculo, en cierto modo odioso, puesto a las manumisiones, **siendo bastante inhumano que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos**, a no impedirlo otra causa cualquiera, y privar a los que están próximos a la muerte de semejante facultad. (Las negritas no son del original).

La frase que interesa analizar es aquella en donde el Emperador nos dice que es **bastante inhumano que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos**.

Ya sabemos que la *Lex Fufia Caninia de Manumissionibus* tenía por objeto limitar el número máximo de esclavos que podían ser objeto de manumisión por vía de testamento.

Esta ley es anterior a Justiniano, concretamente del reinado de Augusto. Pero es evidente que Justiniano, imbuido de un espíritu de *favor libertatis*, no podía tolerar un sistema que permitiera una determinada situación que, además del aspecto realmente inhumano que todo esto significaba, desembocaba en una verdadera exhibición de poderío de parte del *dominus*⁵⁹⁷, haciéndose acompañar de un cortejo fúnebre especialmente llamativo, con el desfile y acompañamiento de los esclavos ya manumitidos.

⁵⁹⁷BONFANTE (Pietro) *Op. Cit.* Pág. 43. “La legge *Fufia Caninia* restringeva soltanto il diritto di conferire la libertà per testamento; nel che i manumissori solevano essere più larghi, mossi anche da spirito di vanità per avere un solenne seguito ai funerali. Essa stabiliva che non si potesse manomettere se non un certo numero proporzionale dei proprii schiavi e con designazione espressa di ciascuno (*nominatim*). Giustiniano l'abolì *quasi libertatibus impediendam et quodammodo invidiam.*”.

Ahora bien, ¿tendría esta ley derogatoria una simple intención de proteger los intereses del heredero que, evidentemente, se veía desprovisto de un grupo de esclavos ahora manumitidos?⁵⁹⁸

Otro texto en donde aparece la derogación de la *Lex Fufia Caninia de Manumissionibus* está en el *Codex*:

“CJ.7.3.0. *De Lege Fufia Caninia Tollenda.*

CJ.7.3.1: Imperator Justinianus

*Servorum libertates in testamento relictas tam directas quam fideicommissarias ad exemplum inter vivos libertatum indistincte valere censemus, lege fufia caninia de cetero cessante nec impediende testantium pro suis servis clementes dispositiones effectui mancipari. * iust. a. menae pp. * <a 528 d. k. iun. constantinopoli dn. iustiniano pp. a. ii cons.>”.*

Traducción:

“De la derogación de la ley Fufia Caninia”

“Para hacer valer las libertades de los siervos otorgadas en testamento, tanto directas como fideicomisarias, a ejemplo de la libertad que indistintamente tiene eficacia entre vivos, juzgamos que la ley *Fufia Caninia*, por lo demás inoperante, no impide testar disposiciones de clemencia⁵⁹⁹ para con sus siervos a efecto de emancipar”.

En este otro texto, las “DISPOSICIONES DE CLEMENCIA” a que se alude tienen un fuerte valor definitorio y a decantarse por la idea de que Justiniano sí tenía muy claro el sentido de que la sola posibilidad de poder otorgar la libertad, por vía de testamento, era realmente **inhumano**, tal como reza el texto anteriormente transcrito de las Instituciones. No se podría pensar que esta disposición lo era únicamente para salvaguardar los meros intereses del heredero, desprovisto ahora de unos determinados esclavos, por disposición testamentaria del *de cuius*.

Ahora bien, en el primer texto (Instituciones) aparece una derogatoria expresa: “juzgamos que debe ser derogada como un obstáculo (...)”. En el *Codex*, en cambio,

⁵⁹⁸PETIT (Eugène) *Op. Cit.* Pág. 90.

⁵⁹⁹*Vid.* SCHULZ (Fritz) *Op. Cit.* Pág. 211, en donde se desarrolla todo el principio de la *Humanitas* romana.

solamente se habla de ley inoperante: “*lege fufia caninia de cetero cesante*”. Lo importante, no obstante, es la idea de que esta ley fue derogada expresamente, por un motivo sumamente importante: Justiniano considera *inhumano* que los hombres tengan ese poder de otorgar la libertad. Más aún, siendo el concepto de *inhumano* una idea de carácter antropológico, es necesario concluir que, por tratarse de un concepto extrajurídico, proviene de la reflexión sobre la naturaleza humana, ya presente en Roma; pero sin lugar a dudas potenciado por la nueva doctrina cristiana. Es aquí, en donde se podría afirmar que esta reflexión está influida por las nuevas doctrinas cristianas, por cuanto valoran concretamente la igualdad antropológica entre libres y esclavos.⁶⁰⁰ Si bien no se llegó a la abolición de la esclavitud, tampoco se podría negar el valor que la nueva doctrina tendrá en la nueva reflexión antropológica, máxime siendo Justiniano un Emperador eminentemente cristiano. ¿Cómo pensar que no habría sido influenciado por esta doctrina? Después de todo, Justiniano es uno de los emperadores más proclive al *favor libertatis*. En ese sentido, como bien señala Schulz:

“Justiniano y su círculo se inspiran en gran medida en el *favor libertatis*; la ley *Fufia Caninia* es abolida, la *Aelia Sentia* fuertemente atenuada, y los textos de la jurisprudencia clásica sometidos a amplias manipulaciones bajo la inspiración *del favor libertatis*. A pesar de numerosos estudios parciales, falta todavía una historia profunda del *favor libertatis*, que ponga ante los ojos la colección completa de los textos, ordenados sistemáticamente, y los valore desde el punto de vista crítico. Esta historia podrá ser una importante contribución a la de la *humanitas* romana si se escribe no sobre la base de las obras de poetas y filósofos, sino sobre la de los textos jurídicos”⁶⁰¹

En este contexto, es donde se explica más claramente la cantidad de disposiciones que favorecieron la nueva condición de los libertos: Por ejemplo, la eliminación, entre otros -aunque en un último estadio de la evolución jurídica- de la diferenciación entre ciudadanos ingenuos y ciudadanos libertos, procedentes estos últimos de manumisiones y en donde se hacía la distinción de si eran esclavos manumitidos como ciudadanos, con todos los derechos de ciudadanía romana, o simplemente latinos junianos o finalmente dediticios, según se vio en la sección correspondiente.⁶⁰² Es importante indicar, concomitantemente, que la literatura más importante, tanto latina como griega, lo es la

⁶⁰⁰Vid. especialmente el texto ya estudiado de Pablo de Tarso, en la Carta a los Gálatas III, 28, en donde se hace referencia expresa a esta igualdad

⁶⁰¹SCHULZ (Fritz). *Op.Cit.* Pág. 242.

⁶⁰²Vid. punto C) de la presente sección.

literatura cristiana del siglo cuarto y que constituía de por sí el trasfondo cultural de la Roma gobernada por Justiniano, desde Constantinopla⁶⁰³. Esta literatura es el marco en donde se desenvuelve la reflexión antropológica acerca de la naturaleza humana y no es menos cierto que uno de sus principios más elementales lo es precisamente la no-diferenciación entre libres y esclavos. ¿Podría toda esta doctrina no haber influenciado al propio Justiniano, quien se proclamaba *fautor libertatis*⁶⁰⁴ a sí mismo? Evidentemente, el cristianismo no podía desconocer la esclavitud, una verdadera realidad desde el punto de vista del derecho de gentes y todo esto no se podía abolir con una simple ley. Por lo mismo, la Iglesia no se propuso hacer una revuelta para abolirla; pero sí contribuyó a humanizar el trato con los esclavos y a favorecer la manumisión de los mismos.⁶⁰⁵

Sección IV. La derogación por Justiniano de la *Lex Fufia Caninia de Manumissionibus*.

El Emperador Justiniano, por su parte, luchó siempre, según sabemos, por reconstruir el Imperio Romano. Entre otras cosas, cuando al Imperio de Oriente sobre el que reinaba, le sumó -mediante reconquista- Italia, África del Norte y el sur de España.

⁶⁰³Vid., por ejemplo, el Capítulo VI. “El sentido del término *servus* en la literatura patristica latina”, en donde se han presentado varios Padres, tanto latinos como griegos.

⁶⁰⁴“CJ.7.7.2.2: *Imperator Justinianus Cum igitur nos sensum huiusmodi legati crebra indagacione adgredientes duplicem esse eum opinamur: aut enim putavit testator liberum fieri posse ex parte servum , qui huiusmodi legatum ei reliquit, aut, si hoc minime cogitavit, adfectu socii fecit, ut ei adquiratur, heredes autem suos eundem servum possidere minime voluit, ut sit manifestum a suo patrimonio penitus esse eum alienatum: in tali itaque comparacione nos, qui **fautores libertatis** sumus, sic ambigam testatoris interpretamur voluntatem, tamquam si voluit eum libertate in suam partem donare. <a 530 d. constantinopoli xv k. dec. lampadio et oreste vv. cc. conss.>”(Las negritas no son originales).*

⁶⁰⁵GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús) *Op. Cit.* Nota 17. Pág 198. Citando a D` Ors.

Como complemento de esta obra militar recopiló, como sabemos, todo el Derecho Romano que todavía era vigente en los libros titulados Instituciones, Digesto (o Pandectas), Código y Novelas⁶⁰⁶.

En cuanto al tema que nos ocupa, la legislación de Justiniano dedica buena parte del Libro I de las Institutas a su regulación específica: de la condición del esclavo (Título III), de los ingenuos (Título IV) de los libertinos o emancipados (Título V) y de la manumisión propiamente dicha (Título VI).

A) La derogación de la *Lex Fufia Caninia* en las Institutas.

Por su parte, dedica Justiniano un pequeño título, el VII del Libro I de las Institutas, a la derogación expresa de la *Lex Fufia Caninia de Manumissionibus*, cuyo texto reproduzco:

“TITULUS VII: De Lege Fufia Caninia Tollenda:

“Lege Fufia Caninia certus modus constitutus erat in servis testamento manumittendis. Quam quasi libertates impediendam, et quodammodo invidiam, tollendam esse censuimus; cum satis fuerat inhumanum, vivos quidem licentiam, habere totam suam familiam libertate donare, nisi alia causa impediatur libertatem, morientibus autem huiusmodi licentiam adimere”.

Lo interesante del texto es destacar cómo el Emperador considera “bastante inhumano que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos”. A este razonamiento y, ante todo, a esta valoración “cum satis fuerat

⁶⁰⁶Por medio de la Constitución *SUMMA REI PUBLICAE* del 7 de abril del año 529, el Emperador Justiniano publica el *CODEX CONSTITUTIONUM o IUSTINIANUS*, elaborado de conformidad con su constitución *Haec quae necessario* y cuya vigencia legal comenzaba el 16 del mismo mes. Esta constitución figura como uno de los prefacios del *Codex Repetitae Praelectionis*. Mediante la constitución *DEO AUCTORE* de Justiniano del 15 de diciembre de 530, dirigida a su gran Canciller Triboniano, *quaestor sacri palatii*, el Emperador le encomienda la formación de una comisión para recoger la compilación que se denominaría *DIGESTA* o *PANDECTAS*, en donde tendrían cabida las obras de los jurisconsultos que hubieran gozado del *ius respondendi*, dándole atribuciones para extractar, alterar y añadir los textos recogidos en la forma que estimase conveniente. Esta constitución figura como prefacio al Digesto. Por medio de la constitución *TANTA* (en su versión griega, *Dedoken*) del 16 de diciembre de 533, se ordena la publicación del Digesto, con fuerza de ley desde el 30 de diciembre de ese año, al igual que ordenaba para las Instituciones, publicadas por medio de la constitución *IMPERATORIAM MAIESTATEM* de 21 de noviembre de 533. Mediante la constitución *CORDI NOBIS*, Justiniano ordena la publicación del *Codex Repetitae Praelectionis*, con fuerza de ley, el 16 de noviembre de 534 y desde la fecha 29 de noviembre de ese año. Se encuentra en el prefacio del Codex. Así en GUTIÉRREZ- ALVIZ y ARMARIO (Faustino) *DICCIONARIO DE DERECHO ROMANO*. Reus S. A. Madrid, 1982, Pág. 146-147.

inhumanun” no podía haber llegado el legislador bizantino, sino como intérprete de la nueva visión antropológica que impregna ahora y de que está imbuida toda la cultura romana- cristiana del Bajo Imperio. No en vano- aunque resulte altisonante su estilo- el Emperador se sabe depositario y, sobre todo, intérprete de altos designios. De ahí su consabida frase “*In nomine Nostri Domini Iesu- Christi*”, con que inicia la Constitución *Tanta o Dedoken*, para la promulgación del Digesto. No es el momento, por otra parte, para discutir el tan debatido tema de la conveniencia- y ante todo las consecuencias- de que el Príncipe se arrogue tales y tan solemnes prerrogativas; pero lo que resulta incontrovertible es el hecho mismo de que algo especial ha ocurrido en la mente del legislador: la conciencia de toda una cultura que no puede justificar antropológicamente la situación del esclavo.

B) La *Lex Aelia Sentia de manumissionibus* en las Instituciones.

Por su parte, la *Lex Aelia Sentia* no fue objeto de una derogación expresa, como la anterior; pero la legislación justiniana solo mantiene, al final, la prohibición de manumisiones efectuadas en fraude de acreedores. En cuanto la situación de los *peregrini dediticii* fueron eliminados expresamente:

Leemos así en Institutas I, 5, *de libertini*, 3:

“3. La situación de los libertos había sido de tres clases, pues los que eran manumitidos, o conseguían justa libertad por el medio más excelente, y se hacían ciudadanos romanos; o por medio menos excelente, y se hacían latinos, con arreglo a la ley Junia Norbana; o por medio más inferior, y se hacían del número de los dediticios, con arreglo a la ley Aelia Sentia.

“Pero la pésima condición de los dediticios cayó en desuso ha ya mucho tiempo, y la denominación de latinos no era realmente frecuente; por lo que, *deseosa nuestra piedad de mejorar todo y ponerlo en mejor situación*, que en los primeros tiempos de la ciudad de Roma se daba una única y simple libertad, esto es, la misma que tenía el manumisor, salvo claro es, que el manumitido se hacía liberto aunque el manumisor fuera ingenuo. Y los dediticios los suprimimos por la constitución que promulgamos entre las decisiones nuestras, por las cuales -sugiriéndonoslas Triboniano, varón excelso, cuetor- aplacamos las disputas del antiguo derecho.

“En cuanto a los latinos Junianos, y todo lo que acerca de ellos se venía observando, lo corregimos, a instigación del mismo cuetor, por otra constitución que brilla

entre las decisiones imperiales; y a todos los libertos, sin que haya ninguna distinción, ni por la edad del manumitido ni por el dominio del manumisor, ni por las formas de manumisión, como se observaba antes, *les dimos ciudadanía romana*, habiéndose hecho valer otros muchos medios adicionales, por los cuales pueda concederse a los esclavos la libertad unida a la ciudadanía romana, que es la única existente en la actualidad”.⁶⁰⁷ (Las cursivas no son originales).

Se mantiene, sin embargo, la prohibición de manumisiones efectuadas en fraude de acreedores (*in fraudem creditorum*) establecida originalmente por la *Lex Aelia Sentia*:

“*Non tamen cuicumque volenti manumittere licet. Nam is qui in fraudem creditorum manumittit nihil agit, quia lex Aelia Sentia impedit libertatem*”⁶⁰⁸

No obstante que la esclavitud en Roma nunca fue objeto de derogación positiva o formal, de alguna manera la evolución jurídica del instituto de la manumisión que se ha analizado conlleva todo un itinerario dirigido por el *favor libertatis*. En esto se muestra, precisamente, la *humanitas* de Justiniano; pero esto, es lógico pensar, no emergió de la noche a la mañana, como hemos visto y, aunque es innegable que se haya dado un pequeño paso en la consideración del *servus* y del libertino, dentro de la cultura europea del Bajo Imperio, recordemos que ya bastante se ha recorrido, desde que pensadores como Platón o Aristóteles -no sin serias objeciones, como ellos mismos reconocían- pudieron afirmar:

“Ateniense.- ¿Qué vamos a hacer? Es claro que la posesión de esclavos es una cosa difícil y no parece en modo alguno que se preste a ser o llegar a ser de fácil manejo en lo que se refiere a la inevitable distinción, la que de hecho separa al esclavo del libre y del señor (.)”⁶⁰⁹

Sección V. La lucha contra las herejías:

No obstante todo el camino recorrido, conviene citar también ahora algunos textos del *CODEX*⁶¹⁰, en donde se pone de manifiesto la ardua lucha contra los herejes:

⁶⁰⁷ Tomada la traducción de ARIAS RAMOS (Juan) *Derecho Romano I, Op. Cit.* Pág. 354.

⁶⁰⁸ *Institutas, 1,6, qui ex quib. C. Manumitt non possunt*, pr.

⁶⁰⁹ Platón. *Las leyes Op. Cit.* Vid párrafos 776c y 777 b.

⁶¹⁰ Todos los textos siguientes son del *Codex* de Justiniano.

maniqueos, donatistas, arrianos e incluso judíos. Vemos cómo en algunos casos esta lucha involucra el status de los esclavos:

A) Maniqueos y donatistas.

LIBRO I, TITULO V

“Art. 4⁶¹¹. Los Emperadores Arcadio, Honorio y Teodosio Augustos a Senator, prefecto de la ciudad.

“Los maniqueos y los donatistas serán perseguidos con gran severidad, y esta clase de hombres no tengan nada en común ni en costumbres ni en leyes con los demás. Ante todo queremos que su delito sea público, porque lo que hacen contra la religión ofende a todos. Además sus bienes serán confiscados. Quedan excluidos de toda liberalidad y del derecho de sucesión por cualquier título que sea. Los reos convictos de estos delitos no pueden hacer donaciones, ni compras, ni ventas, ni contrato alguno.

“Aun después de su muerte pueden ser procesados, ya que tratándose de delitos de lesa majestad, puede perseguirse la memoria del difunto, es justo se forme causa tratándose de este delito. El acto escrito de última voluntad del que resulte ser maniqueo será nulo, tanto si es testamento, codicilo o carta.

“Sus hijos no podrán ser herederos ni pedir la herencia paterna sino abjurando los errores del padre, porque a los que se arrepientan perdonamos la pena de su delito.

“Nuestra disposición se ha de considerar extensiva a los que favorecen tales herejes, facilitándoles culpablemente habitación. **Los esclavos que sustrayéndose a su sacrilego dueño, se refugien a la Iglesia católica dedicándose a un servicio más digno, no se restituirán a sus amos.**

Dado el octavo día de las kalendas de marzo, en Roma, en el séptimo consulado de Honorio y segundo de Teodosio Augustos, año 407”. (Las negritas no son originales).

Lo más interesante del texto precedente es la incorporación del tema de las herejías, en este caso maniquea y donatista⁶¹². El maniqueísmo, como sabemos, parte de la idea y existencia de dos principios que igualmente rigen el mundo: el bien y el mal; ninguno se sobrepone al otro. En cambio, la doctrina cristiana parte de la idea de que sólo

⁶¹¹“CJ.1.5.4pr.: *Imperatores Arcadius, Honorius Manichaeos seu manichaeas vel donatistas meritissima severitate persequimur. huic itaque hominum generi nihil ex moribus, nihil ex legibus sit commune cum ceteris. * arcad. et honor. aa. et theodos. a. senatori pp. * <a 407 d. viii k. mart. romae honorio vii et theodosio ii aa. cons.>(...*”.

⁶¹²El maniqueísmo es una doctrina filosófica y religiosa que contiene elementos judeo-cristianos y zoroástricos. Se resume en la creencia de dos principios: La Luz (el Bien) y la Oscuridad (el Mal). La dualidad BIEN-MAL constituye un binomio de fuerzas eternas e igualmente poderosas. Esta idea se opone al cristianismo, por cuanto Dios es el único ser eterno, omnipotente y omnisciente. San Agustín escribe varias obras en que se dedica a refutar el maniqueísmo, entre otras: *contra Faustum Manichaeum*. El donatismo, por su parte, fue combatido por San Agustín en la obra *Contra Crisconium grammaticum partis Donati* (402)

Dios (el bien) es absoluto y omnipotente y eterno. El mal no tiene poder ni entidad por sí mismo, sería un defecto o ausencia del bien. Por su parte, el donatismo es una doctrina que arranca del Obispo Donato de Cartago, en el siglo IV: se caracteriza por su intransigencia en materia de moral, al considerar que la administración de los sacramentos depende del estado de gracia del administrante. De ahí la práctica de rebautizar, pues los donatistas sólo consideraban válidos los sacramentos administrados por miembros santos y ortodoxos, es decir -de acuerdo con sus principios- sólo por donatistas. El Sínodo de Arlés, comenzado el 1 de agosto del 314, se ocupó principalmente de los donatistas.⁶¹³ La doctrina cristiana sostiene, por el contrario, que para la validez del sacramento, concretamente del bautismo, no se requiere la fe ni el estado de gracia en el ministro. Así fue definido en el Sínodo de Arlés⁶¹⁴, en relación con el bautismo de herejes nuevamente admitidos en la Iglesia. O sea, la gracia bautismal se comunica *ex opere operato* (por la sola acción) y no *ex opere operantis* (por la acción del ministro)⁶¹⁵:

De ahí que el Concilio de Arlés defina que no es necesario administrar nuevamente el bautismo al hereje converso, si hay motivo suficiente para pensar que ya había sido bautizado:

“Del bautismo de los herejes.

Can. 9 (8). Acerca de los africanos que usan de su propia ley de rebautizar, plugo que si alguno pasare de la herejía a la Iglesia, se le pregunte el símbolo, y si vieren claramente que está bautizado en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, impóngasele sólo la mano, a fin de que reciba el Espíritu Santo. Y si preguntado no diere razón de esta Trinidad, sea bautizado”.⁶¹⁶

Cabe al respecto una pregunta acerca de la tan vehemente lucha contra estas herejías: ¿esta lucha contra las herejías es un asunto puramente dogmático o tiene implicaciones políticas para el Imperio Romano? Una primera aproximación nos hace ver

⁶¹³ DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op.Cit.* Pág. 91. Núm. 123. Especialmente la introducción.

⁶¹⁴ También puede verse la definición al respecto del Concilio de Trento (Denzinger No. 1612) y del Concilio de Constanza (Denzinger No. 1154) en relación con las tesis de Lutero y de Wyclif respectivamente, en donde se puede ver que el error es en los tres casos el mismo.

⁶¹⁵ MOLINÉ (Enric) *Los siete Sacramentos*, Ediciones Rilap. Madrid. 1999. Pág. 28.

⁶¹⁶ DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 91.

que es obvio deducir, en principio, que el asunto nace como una *quaestio* estrictamente teológica. Se ha llegado, por fin, a la nada menos que impostergable formulación del *Symbolo*, tal como había quedado formulado en los concilios ecuménicos de Nicea y Constantinopla (años 325 y 381 respectivamente)⁶¹⁷, asunto de esencial trascendencia para la unidad de la nueva religión del Imperio. Recordemos cómo el propio Constantino había estado presente en las sesiones del concilio niceno. En ese sentido, Silvano Cola, sin duda uno de los patrólogos italianos contemporáneos más autorizados, lo ha hecho ver de la siguiente manera:

“¿Quizás un Concilio podría resolver las cuestiones y devolverle la paz a la Iglesia y al Imperio?”

“Constantino lo propone y elige Nicea como sede de dicho Concilio. Desea también que sea ‘ecuménico’, es decir que esté representada toda la cristiandad a través de sus obispos. Nicea no se halla lejos de Constantinopla y está muy cerca de Nicomedia, donde vive el emperador. Ha visto llegar a la ciudad más de trescientos obispos en carretas de postas puestas a su disposición por el mismo Constantino”.⁶¹⁸

No obstante, surge inmediatamente esta otra cuestión: ¿es que una formulación dogmática de tal entidad puede ser legítimamente “instrumentalizada” en beneficio de la unidad política del Imperio? La respuesta correcta nos hace ver que, en el fondo, no se trata de instrumentalizar el Concilio para fines políticos, como a primera vista podría inferirse de la presencia de Constantino en Nicea: la misma unidad dogmática de la Iglesia redundaba en beneficio de la unidad política, con solo constatar la gran cantidad de obispos diocesanos que se han establecido ya a lo largo y ancho del Imperio y que acuden en número mayor de trescientos a la ciudad de Nicea. La misma circunscripción administrativa eclesiástica de la diócesis (*dioecesis*), no es sino una figura cuya matriz está en el Derecho Romano Público. Piénsese, al respecto, en la innegable importancia que tienen estos trescientos obispos reunidos con el objeto de unificar la fórmula del *símbolo*, a los efectos de llevar unidad a sus respectivos territorios.

⁶¹⁷Para una mayor profundización sobre el tema, puede consultarse el *ENCHIRIDIUM SYMBOLORUM DEFINITIONUM ET DECLARATIONUM DE REBUS FIDEI ET MORUM*, a cargo de Heinrich Denzinger y Peter Hünermann. Editorial Herder, Barcelona 1999, pág. 53- 114, en donde se encontrarán las diferentes fórmulas occidentales y orientales del *SYMBOLO*.

⁶¹⁸COLA (Silvano). *La Trinidad*. (Hechos que llevaron hasta la formulación del dogma). Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1996, pág. 58.

Y qué decir tiene la figura de Agustín de Hipona, el pensador más influyente en Europa, hasta el siglo XIII. Otrora confeso maniqueo, nada menos que dedica prácticamente su *DE CIVITATE DEI* a la demostración de que el Imperio romano no ha caído bajo el asedio bárbaro a causa del cristianismo, como pretendía alguno que otro pensador pagano. Esta obra fue escrita entre el 410 y el 430; es decir, entre el saco de Roma por Alarico y el asedio de los vándalos a Hipona, la ciudad africana de donde era Obispo. En esta obra, la primera filosofía de la historia que se conoce en Occidente, al final de cuentas se establecen las dos ciudades: la ciudad terrena (Babilonia) y la ciudad celestial (Jerusalén).

Finalmente, cabe destacar la situación del esclavo que huye y que, según el texto citado del *Codex*: **“Los esclavos que sustrayéndose a su sacrílego dueño, se refugien en la Iglesia católica dedicándose a un servicio más digno, no se restituirán a sus amos.”**

B) Arrianos, macedonios. *Codex*, I, V, 5. pr.

“Art 5⁶¹⁹. Los Emperadores Teodosio y Valentiniano Augustos a Florencio, prefecto del Pretorio.

Los Arrianos, Macedonios, Pneumatoquianos, Apolinarios, Novacianos o Sebacianos, Eunomios, Tetraditas, (...) que llegaron a la cumbre de la maldad, no podrán reunirse ni detenerse en territorio romano.

⁶¹⁹ CJ.1.5.5pr.: “*Imperator Theodosius Ariani et macedoniani, pneumatomachi et apollinariani et novatiani sive sabbatiani, eunomiani, tetraditae sive tessarescaedecatitae, valentiniani, papianistae, montanistae seu priscillianistae vel phryges vel pepuzitae, marcianistae, borboriani, messaliani, eutythitae sive enthusiastae, donatistae, audiani, hydroparastatae, tascodrogitae, batrachitae, hermeieciiani, photiniani, pauliani, Marcelliani, ophitae, encratitae, apotactitae, saccophori et, qui ad imam usque scelerum nequitiam pervenerant, manichaei nusquam in romano solo conveniendi orandique habeant facultatem. * theodos. a. et valentin. c. florentio pp. * <a 428 d. iii k. iun. constantinopoli felice et tauro cons.>(...*”.

A los maniqueos deberá echárseles de la ciudad y castigarles con pena capital, pues no debe concedérseles lugar alguno para que no contaminen los mismos elementos. Las leyes contra los herejes publicadas en diversos tiempos serán exactamente cumplidas por lo relativo a las donaciones hechas, a las reuniones (por ellos mal llamadas iglesias), a lo dejado por cualquier acto de última voluntad, a la entrega de los edificios en que se reunían a la venerable Iglesia católica, si se practicaba con conocimiento o connivencia del propietario, y si con el del procurador, se impondrá a este la multa de diez libras de oro y el destierro si es libre **y si fuese esclavo, se le hará trabajar en las minas después de haber sido azotado.**

Para que no puedan ni reunirse en sitio alguno público o privado, ni edificar sus llamadas iglesias, y para evitar puedan eludir la ley, ordenamos que ninguna autoridad civil o militar o curial, defensor de la ciudad, o juez pueda darles auxilio alguno, bajo pena de veinte libras de oro. Quedan en todo vigor las leyes relativas al ejército, y las diferentes penas contra los herejes; sin que sea válido ningún privilegio particular que los mismos hubiesen obtenido. Dada en Constantinopla el 3 de las kalendas de junio, en consulado de Felix y Tauro, año 428". (Las negritas no son originales).

Vemos cómo el número de herejías enumeradas por la anterior Constitución Imperial va en aumento, en relación con la del año 407. Por lo demás, Roma ha caído ya bajo la invasión de Alarico, de ahí su promulgación en Constantinopla.

Sabemos, por otro lado, que los arrianos proceden del Obispo Arrio, cuyo pensamiento lo llevó a negar la divinidad de Jesucristo. Fueron condenadas sus tesis en el Concilio de Nicea del año 325, concilio convocado por Constantino, en donde se sostuvo que el Hijo es consubstancial con el Padre, de su misma naturaleza:

“(c.1, n.2) Ante todo fue examinada, en presencia del **piísimo emperador Constantino**, la impiedad y la perversidad de Arrio y de sus seguidores. Por unanimidad decidimos condenar su impía doctrina y las expresiones blasfemas con que se expresaba a propósito del Hijo de Dios: sostenía, en efecto, que venía de la nada y que antes del nacimiento no existía, que era capaz del bien y del mal, en una palabra, que el Hijo de Dios era una criatura. El santo Concilio ha condenado todo esto, no queriendo ni tan solo escuchar dicha impía y loca doctrina, ni las palabras blasfemas”⁶²⁰ (Las negritas no son originales).

Por su parte, el primer Concilio de Constantinopla del año 381, que es el II ecuménico, está encaminado a definir el dogma trinitario, entre otros, contra los macedonianos, también llamados pneumatómacos, pues negaban la divinidad del Espíritu Santo.

⁶²⁰ Cfr. DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 95.

Así, el canon 1 del I Concilio de Constantinopla expresamente señala:

Condenación de los herejes

“Can. 1. No rechazar la fe de los trescientos dieciocho Padres reunidos en Nicea de Bitinia, sino que permanezca firme y anatematizar toda herejía, y en particular la de los eunomianos o anomeos, la de los arrianos o eudoxianos, y la de los semiarrianos o pneumatómacos, la de los sabelinos, marcelianos, la de los fotinianos y la de los apolinaristas”⁶²¹.

Uno de los resultados más importantes de este concilio es la formulación del Símbolo, que se ha dado en llamar, por lo mismo, Símbolo niceno-constantinopolitano, por cuanto esta definición del credo es propia de estos dos concilios ecuménicos y que, en el artículo sobre el Espíritu Santo, añade que el Espíritu Santo *procede del Padre y del Hijo*. La expresión: “**y del Hijo**” (*Filioque*), aparece allí por primera vez. Por su lado, la costumbre de incluir el credo en la Misa, aparece primeramente en España.⁶²² En cuanto al “**Filioque**”, encontramos esta definición en la liturgia galicana, en el sínodo de Friuli de 791, de Francfort (794) y de Aquisgrán (809), que pidió a León III que fuera recibido por la toda la Iglesia. León III, sin embargo, rehusó esto, no porque rechazara el dogma, sino por reverencia a no añadir nada a la forma tradicional. Más tarde, sin embargo, como el Símbolo fuera cantado en Roma en la Misa con la inclusión del “Filioque”, se aceptó la añadidura; la cual, finalmente, fue admitida por latinos y griegos juntamente en el Concilio Ecuménico II de Lyon.⁶²³

En cuanto a la responsabilidad en que pudieran incurrir los esclavos al permitir, por conocer de este hecho, reuniones de herejes, el *Codex* estipula el castigo a trabajar en las minas, después de ser azotados, según se vio arriba:

“(…) Las leyes contra los herejes publicadas en diversos tiempos serán exactamente cumplidas por lo relativo a las donaciones hechas, a las reuniones (por ellos mal llamadas iglesias), a lo dejado por cualquier acto de última voluntad, a la entrega de los edificios en que se reunían a la venerable Iglesia católica, si se practicaba con conocimiento o connivencia del propietario, y si con el del procurador, se impondrá a este la multa de

⁶²¹ Cfr. DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 111. Núm. 151.

⁶²² Sínodo III de Toledo, del año 589. Cfr. DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 225. Núm. 470.

⁶²³ Puede consultarse todo el desarrollo del Concilio en Denzinger (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 374 y ss.

diez libras de oro y el destierro si es libre y **si fuese esclavo, se le hará trabajar en las minas después de haber sido azotado(...)**”.

C) El bautismo y las herejías

En el Libro I, Título VI *pr.* Del *Codex*, se ordena: “ Que no se repita el santo bautismo” (*Ne sanctum baptisma iteretur*), orden que vela por la disciplina sacramentaria de los esclavos ya bautizados. Los Emperadores Teodosio y Valentiniano Augustos se dirigen a Florencio, prefecto.⁶²⁴ De esta forma, **Los herejes no podrán hacer se bautice por segunda vez a los ingenuos ni a sus esclavos que fueran cristianos**, ni podrán impedir, tanto a los que comprenden como a los que ya posean, el seguir la religión de la Iglesia católica.

Es posible imaginar a un donatista, de los que no reconocen el bautismo sino administrado por un seguidor de su secta, haciendo bautizar, por segunda vez, a su esclavo.⁶²⁵ En este caso, se estaría frente al merecimiento del castigo aquí estipulado: el destierro, la multa de diez libras y no podrá hacer donación o testamento⁶²⁶. En cuanto al juzgador, ningún juez puede delegar el conocimiento de este delito en otro juez inferior u otro que no tenga derecho para castigar.

Según se vio líneas arriba, la lista de herejías ha ido en aumento: Los Arrianos, Macedonianos, Pneumatoquianos, Apolinarios, Novacianos o Sebacianos, Euomianos, Tetradritas, Valentinianistas, Paulinarios, Papianistas, Montanistas o Frigios, Marisonistas,

⁶²⁴ Leemos: “CJ.1.6.3pr.: *Imperatores Theodosius, Valentinianus. Nulli haereticorum danda est licentia vel ingenuos vel servos proprios, qui orthodoxorum sunt initiati mysteriis, ad suum rursus baptisma deducendi, nec vero illos, quos emerint vel qualitercumque habuerint necdum suae superstitioni coniunctos, prohibendi catholicae sequi religionem ecclesiae. * theodos. et valentin. aa. florentio pp. * <a 428 d. iii k. iun. constantinopoli felice et tauro cons. >*”.

⁶²⁵ Se tuvo la oportunidad de ver cómo el Sínodo de Arlés, comenzado el 1 de agosto del 314, se ocupó principalmente de los donatistas. La doctrina cristiana sostiene, por el contrario, que para la validez del sacramento, concretamente del bautismo, no se requiere la fe ni el estado de gracia en el ministro. Así fue definido en el Sínodo de Arlés, en relación con el bautismo de herejes nuevamente admitidos en la Iglesia. O sea, la gracia bautismal se comunica *ex opere operato* (por la sola acción) y no *ex opere operantis* (por la acción del ministro).

⁶²⁶“CJ.1.6.3.1: *Imperatores Theodosius, Valentinianus . Quod qui fecerit vel, cum sit ingenuus, in se fieri passus sit vel factum non detulerit, exilio ac decem librarum auri multa damnabitur: testamenti et donationis faciendae utrique deneganda licentia. <a 428 d. iii k. iun. constantinopoli felice et tauro cons. >*”.

Borboristas, Donatistas, Tascodrogitas, Batriquistas, Hermogenianos, Marcelinarios, Ofistes, Eucratistas, Carpocratistas, Sacaforistas y los Maniqueos.

D) Los apóstatas.

En el Título VII de los apóstatas, del Libro I, en el Art. 5º, los Emperadores Teodosio y Valentiniano Augustos se dirigen a Florencio, prefecto⁶²⁷ y disponen que el que persuadió, **sea a un siervo o a un ingenuo**, a que dejase la religión cristiana y abrazase una secta o rito prohibido, será castigado con pena dirigida contra sus bienes y, en lo personal, pena capital.

La apostasía consiste en el abandono total de la fe cristiana, recibida por el bautismo. El castigo previsto en este artículo es la pena de muerte y pérdida de todos sus bienes, en caso de persuadir al esclavo o al ingenuo para que abandone la religión cristiana.

E) Los judíos.

En el Título X del Libro I del *Codex*, se estipula que⁶²⁸ **no es lícito a un judío** el comprar ni adquirir, sea por título gratuito o por cualquier otro, **un esclavo cristiano**. Si un judío tuviese un esclavo, ya sea cristiano o de otra secta o nación, y creyendo tener su posesión, **lo circuncidase**, no solamente perderá el esclavo que quedará libre, sino que será condenado a muerte.

⁶²⁷CJ.1.7.5: *Imperatores Theodosius, Valentinianus .Eum, quicumque servum seu ingenuum, invitum vel suasionem plectenda, ex cultu christianae religionis in nefandam sectam ritumve traduxerit, cum dispendio fortunarum capite puniendum censemus. * theodos. et valenti n. aa. florentio pp. * <a 438 d. prid. k. febr. constantinopoli theodosio a. xvi et fausto cons.>*”.

⁶²⁸Cfr. CJ.1.10.0. “*Ne christianum mancipium haereticus vel paganus vel iudaeus habeat vel possideat vel circumcidat. CJ.1.10.1: Imperator Constantius. Iudaeus servum christianum nec comparare debet nec largitatis vel alio quocumque titulo consequatur. quod si aliquis iudaeorum mancipium vel christianum habuerit vel sectae alterius seu nationis crediderit ex quacumque causa possidendum et id circumciderit, non solum mancipii damno multetur, verum etiam capitali sententia puniatur, ipso servo pro praemio libertate donando. * constantius a. ad euagrium. * <a 339 d. id. aug. constantinopoli constantio ii et constante cons.>*”.

En este lugar se está, evidentemente, en un punto difícil. Por un lado, se protege al esclavo contra un abuso, cual podría ser su injustificada circuncisión por parte del judío. En este supuesto, se haría el judío acreedor de la pena de muerte y perdería al esclavo, que se haría libre por ese solo hecho. Por otro, se está violentando al mismo judío, a quien, según los usos de la época, se le prohíbe adquirir al esclavo cristiano. Creo que, si bien por un principio de *humanitas* se debe proteger al esclavo frente al abuso del *dominus* judío, sin embargo, la forma cómo se le castiga a éste no es la adecuada: se falla precisamente por defecto de *humanitas* y en esto consiste la solución paradójica que provee el artículo.

F) Los colonos.

En el Título III, los emperadores Honorio y Teodosio Augustos disponen que **el que esté adscrito a una tierra no puede aspirar al clericalato** sin el consentimiento del propietario de la misma, y si alguno lo obtiene en el pueblo en el cual vive, debe ser bajo la condición, al entrar en el sacerdocio, de dejar un sustituto que haga los trabajos serviles que le correspondían.⁶²⁹

Sobre el colonato, nos dice Juan Iglesias que es una situación afín a la esclavitud:

“Los *coloni* son considerados cual miembros de la tierra — *membra terrae, agrorum inris pars*⁶³⁰. El *colonus* viene obligado a satisfacer al propietario un canon — *annuae functiones, redditus, τέλος*, ya sea en especie — *in speciebus* —, según el uso

⁶²⁹“CJ.1.3.16: *Imperatores Honorius, Theodosius. Quisquis censibus fuerit adnotatus, invito agri domino ab omni temperet clericatu, adeo ut etiam, si in eo vico, in quo noscitur mansitare, clericus fuerit, sub hac lege religiosum adsumat sacerdotium, ut et capitationis sarcinam per ipsum dominum agnoscere compellatur et ruralibus obsequiis quo maluerit subrogato fungatur, ea scilicet immunitate indulta, quae certae capitationis venerandis ecclesiis relaxatur: nullo contra hanc legem valituro rescripto. * honor. et theodos. aa. anthemio pp. * <a 409 d. prid. k. mart. honorio a. viii et theodosio a. iii cons.>”.*

⁶³⁰CJ.11.48.23pr.: “*Imperator Justinianus. Cum satis inhumanum est terram quae ab initio adscripticis habebat suis quodammodo membris defraudari et colonos in aliis terris demorantes dominos terrae maximis damnis adficere, censemus, quemadmodum in curialium condicione nemo ex temporali cursu liberatur, ita nec adscripticiae condicione suppositus ex annalibus curriculis, quantacumque emanaverint, vel quacumque proluxa negotiatione aliquis sibi vindicet libertatem: sed remaneat adscripticius et inhaereat terrae. et si se celaverit vel separare conatus fuerit, secundum exemplum servi fugitivi sese diutinis insidiis furari intellegatur et sit suppositus una cum subole sua, etsi in alia terra eam fecerit, huiusmodi fortunae et capitali illationi, nulla liberatione ei penitus competente. * iust. a. iohanni pp. * <a 531-534 >”.*

más corriente, ya en dinero.⁶³¹ Del pago del canon responde con sus propios bienes. El colono no puede separarse ni ser separado del fundo. El que trata de huir, puede ser encadenado y reducido a condición de esclavitud.

Causas por las cuales surge esta situación son las siguientes: a) la voluntaria entrega o sumisión, hecha patente mediante contrato registrado en los *gesta municipalia*; b) el nacimiento de padre o madre colonos; c) la prescripción de treinta años, esto es, la permanencia durante tal tiempo viviendo como colono; d) la asignación de bárbaros prisioneros, por parte del emperador, a tierras públicas o privadas; e) la mendicidad, que convierte al que la ejercita en colono de quien la denuncia.

Tal estado, tan ominoso como la misma esclavitud, se extingue por adquirir el colono la totalidad o la parte del fundo al que está adscrito. Se extingue también cuando el patrono ofrece el colono al ejército, al decurionato o al sacerdocio. El que alcanza la dignidad del obispado se libera del colonato sin necesidad del consentimiento del patrono” (las negritas no son originales).⁶³²

A lo largo de este capítulo, se ha estudiado la manumisión, a partir de Constantino. Es un hecho interesante poder constatar cómo Constantino es el primer Emperador protector del cristianismo. Esto significa, en la historia de Roma, todo un hito, pues los cristianos dejan de ser perseguidos, para pasar a una situación en que se tolera el culto de la nueva religión. Este sería el primer efecto del Edicto *Mediolanensis* del 313. Otro hecho importante, con relación al reinado de Constantino es el traslado de la capital imperial hasta Bizancio, llamada desde entonces Constantinopla. Sobre este punto, cabe destacar que la parte oriental del imperio lo será de tradición cultural, y no sólo lingüística, griega. La Roma propiamente dicha, se mantendrá dentro de la tradición latina. Paralelamente, los escritores, especialmente del siglo IV, que escriben la literatura europea más importante de su momento histórico, lo harán tanto en griego como en latín, según se podrá ver en el capítulo correspondiente, dedicado a la literatura patristica.

⁶³¹CJ.11.50.2.3: *Imperatores Arcadius, Honorius. Cum enim saepissime decretum sit, ne quid de peculio suo cuiquam colonorum ignorante domino praedii aut vendere aut alio modo alienare liceret, quemadmodum contra eius personam aequo poterit consistere iure, quem nec propria quidem leges sui iuris habere voluerunt et acquirendi tantum, non etiam transferendi potestate permessa, domino et adquirere et habere voluerunt? <a xxx >*”.

⁶³²IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 135.

En cuanto a conclusiones, podemos entresacar las siguientes:

- Se ha estudiado la *Manumissio in sacrosancta ecclesia* de dos fuentes: La Patrología latina y el *Codex*. En la Patrología se recoge la *Manumissio* como parte de la constitución imperial del año 321. Se trata, pues, del texto de la Constitución, tal como aparece ubicada dentro de los *decreta et constitutiones*, que en la Patrología latina recoge la versión del Código Teodosiano, según Haenel y en que se basa Mignè. El texto del *Codex* recoge la misma institución, en lo que podríamos llamar su parte estrictamente dispositiva. Por lo tanto, viene sin la *interpretatio* constitucional correspondiente.
- La *manumissio in sacrosancta ecclesia* constantiniana consiste en la declaración de voluntad hecha delante del pueblo y en presencia de los sacerdotes de la iglesia cristiana (L.1, C, *de his qui in eccl.*, I. 13), en el sentido de otorgar la libertad de tal o cual esclavo y por tanto manumisión *nominatim*. Lo más destacado, por sus efectos jurídicos novedosos, es la plena ciudadanía romana otorgada al libertino (*“sicut civibus Romanis, integra et plena libertas”*). Se trata de una forma novedosa de manumisión, a la par de las formas tradicionales del derecho clásico.
- Por su lado, la urgente formulación del *dogma trinitario* y toda la discusión teológica que se estaba ventilando en el Concilio de Nicea del año 325, definió en gran medida la actuación del Emperador Constantino, incluso desde el punto de vista puramente político, ya que esta formulación se vería reflejada en una mayor cohesión administrativa del Imperio.
- Bajo el gobierno de Constantino, la capital imperial se traslada a Bizancio (Constantinopla), ciudad especialmente estratégica, situada a

la entrada de la Propóntide, entre el Bósforo trácico y el Helesponto. Constantino estará muy ligado, por eso, al Concilio de Nicea, ciudad situada cerca de Constantinopla, en la región de Bitinia. De ahí también su costumbre de escribir sus documentos tanto en griego como en latín. Paralelamente, los escritores cristianos, especialmente del siglo cuarto, escribirán en latín y griego, por lo que la Patrología se dividirá según este doble sentido idiomático.

- Sabemos, por otra parte, que el propio Constantino, por medio del “*EDICTUM PRO RELIGIONIS LIBERTATE*”, también conocido como *Edictum Mediolanensis*, decretará la libertad religiosa de todo el Imperio, dando aún mayor fuerza y valor a los actos jurídicos otorgados en los templos cristianos.
- De Justiniano podemos decir que su obra más significativa y de mayores consecuencias es la codificación, ordenación y división del derecho romano en el “*Corpus iuris civilis*”. Es la mejor herencia de Roma y para el milenio y medio siguiente el fundamento de todos los libros de leyes, primero en Europa y luego en América, en forma de "Código Civil".
- Por su parte, Justiniano compuso, con base en la obra de Orígenes *De principiis*, sus famosos nueve anatемismos, con que concluía su obra *Aversus Origenem libero su Edictum*, entre los años 542-543. Esto da lugar al Edicto del Emperador al patriarca Menas de Constantinopla, publicado en el Sínodo de Constantinopla, año 543. Los anatемismos de Justiniano, pues, fueron proclamados en el Sínodo de Constantinopla del año 543. Más adelante, el Papa Vigilio, en su viaje por Constantinopla, del año 547 al 555, los confirmó, según consta en *De Institutionibus Divinitarum Literarum I*. Con esto se debe destacar la estrecha

vinculación del emperador en cuestiones teológicas y la relevancia, pues, de la religión cristiana en el Imperio romano.

- El Concilio II de Constantinopla (5 de mayo a 2 de junio de 553) fue convocado por Justiniano y contiene 14 anatемismos. Este concilio fue convocado por Justiniano, como sabemos, a fin de granjearse el favor de los monofisitas⁶³³ mediante la condena de los teólogos más importantes de la Escuela de Antioquia. El Papa Vigilio, alejado de Roma por la fuerza, se negó en principio participar del concilio; pero, finalmente, cedió a las presiones del emperador y confirmó este concilio en su carta del 8 de diciembre de 553. Una vez más, se ve la estrecha vinculación entre el Imperio y la Iglesia.
- Por “Tres Capítulos” se entiende el escrito “*Contra impium Apollinarium libri III*” de Teodoro de Mopsuestia, los escritos (Pentalogus) de Teodoreto de Ciro contra Cirilo de Alejandría y la Carta de Ibas de Edesa dirigida al Persa Maris.⁶³⁴ El Emperador Justiniano, por su parte, exigía la condena de estos tres escritos nestorianos. En una primera Constitución, el Papa anatемizó 56 sentencias de Teodoro de Mopsuestia; pero sin llegar a una condena en su persona. El Papa, en su lugar, defendió la ortodoxia de Teodoreto y de Ibas y añadió anatемismos contra los errores nestorianos. En una segunda Constitución, “*Dominus noster et Salvator*”, del 23 de febrero del 554, el Papa cedió a las presiones de Justiniano y condenó la totalidad de los “Tres Capítulos”.
- La llamada *Fides Pelagii* contiene partes de la carta *Humani generis* del 3 de febrero de 557, escrita por el Papa Pelagio I y dirigida al rey Childeberto I. Esta carta contiene, entre otras cosas, lo relativo a la

⁶³³ Los monofisitas negaban que en Jesucristo hubiese dos naturalezas, una humana y otra divina, como es la fe de la Iglesia. Justiniano es de esta tendencia.

⁶³⁴ DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 208.

Doctrina Trinitaria y a la Encarnación. Por medio de una auténtica confesión de fe, Pelagio I trató de disipar la sospecha de que se había apartado de la fe de Calcedonia. Primeramente había sido un defensor de los “Tres Capítulos”, había ayudado al Papa Vigilio en la redacción de la primera Constitución; pero, luego de la muerte del Papa Vigilio, Justiniano le ofreció la dignidad pontificia y se unió de inmediato al Emperador⁶³⁵.

- En la Carta “*Adeone te*”, el Papa Pelagio I se dirige al Obispo Juan⁶³⁶. Fue escrita a comienzos de 559, sin que se pueda precisar la fecha. Tiene por finalidad hacer hincapié en la unidad de la Iglesia, uno de los puntos más debatidos. No en vano, de ahí la lucha contra las herejías. Punto esencial que también redundará en la unidad administrativa del imperio.
- Sobre el epistolario de Justiniano, hay una carta dirigida al Papa Hormisdas (20 de julio del 514 - 6 de agosto del 523), en donde se ve claramente la interacción con el papado. Especialmente se ve en ella la importancia de la nueva religión cristiana en la mente de Justiniano, lo cual se advierte en el tono y las expresiones de la epístola, especialmente las citas a la Iglesia católica, la fe en Jesucristo y la sumisión al Pontífice. Por su parte, el Papa Hormisdas le envía al Emperador Justino (anterior a Justiniano) una epístola. Esta es parte de la carta “*Inter ea quae*”, del 26 de marzo de 521, que tiene el tema de la Trinidad. Existe, evidentemente, una estrecha vinculación entre la Iglesia y el Imperio.

⁶³⁵DENZINGER (Heinrich) *et alio. Op. Cit.* Pág. 216.

⁶³⁶*Idem. Op. Cit.* Pág. 220.

- La esclavitud, según el concepto de Florentino, que recoge el Digesto⁶³⁷ en I. 4 recalca dos cosas:
La esclavitud procede del Derecho de gentes; no del derecho natural. Se trata en la esclavitud un sometimiento contra la naturaleza. Estos dos postulados son importantísimos, desde el punto de vista de la antropología, ya que, aunque suponen la esclavitud, conllevan un auténtico principio de *humanitas*, en relación con la concepción de la esclavitud.
- En el derecho civil el esclavo no tiene personalidad; está en una especie de muerte civil (“*Servitus morti adsimilatur*”). Pero en el derecho natural, el esclavo no se diferencia de los demás hombres. Tiene los mismos derechos y los mismos deberes, así que figura en la división principal de las *personas* (Gayo I, 9).
- El comentario que hace Ulpiano (Digesto IX, 2) sobre la *Lex Aquilia* en el Digesto es interesante por una sencilla razón. Si se considera que la *humanitas* y el *favor libertatis* van progresivamente abriéndose paso en la historia del Derecho Romano, resulta, no obstante, un dato interesante lo siguiente: en la Ley de las XII Tablas se consideran las lesiones o muerte del esclavo como tales; es decir, como lesiones corporales o muerte del mismo y no como daños.⁶³⁸ La *Lex Aquilia*, por el contrario, considera esas lesiones o muerte del esclavo como un *damnum* al *patrimonium* del *dominus*, al que se resarce únicamente, en cuanto se presupone al esclavo como una *res*, lo cual es un auténtico retroceso, tomando en consideración precisamente el principio mismo de *humanitas*.

⁶³⁷ Ver Capítulo I, Sección V, A) en donde se estudia el tema de la esclavitud en el Digesto.

⁶³⁸ Cfr. Tabla VIII, 3: “(...) Si con la mano o con un bastón fracturó un hueso a un hombre libre sufra la pena de trescientos, si es un esclavo, de ciento cincuenta”. Sobre el tema puede verse SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 237.

- La *Lex Aquilia*⁶³⁹ es un plebiscito, con fuerza de ley rogada⁶⁴⁰, propuesta por el tribuno *Aquilus* y de ahí su nombre. Contiene tres capítulos: el primero regula la responsabilidad por los daños causados en las cosas (*damnum iniura*) en relación con el dueño de la cosa y sólo para con él; pero no en general, sino en casos concretos de muertes de animales o esclavos, debiéndose resarcir por el valor máximo que tuvieren el año anterior al delito. En el segundo capítulo se ocupa de la responsabilidad del *adstipulator*. En el tercero, se regulan las lesiones que se produjesen a tales esclavos o animales o el deterioro de cosas corporales con su valor máximo del mes anterior al delito. Esta ley puede situarse en el año 287 a. C.⁶⁴¹
- En Instituciones I, VII, Justiniano deroga expresamente la *Lex Fufia Caninia*. Lo interesante del texto es destacar cómo el Emperador considera “*bastante inhumano que los vivos tuviesen en cierto modo facultad de dar libertad a todos sus esclavos*”. A este razonamiento y, ante todo, a esta valoración “*cum satis fuerat inhumanum*” no podía haber llegado el legislador bizantino, sino como intérprete de la nueva visión antropológica que impregna ahora y de que está imbuida toda la cultura romana- cristiana del Bajo Imperio.
- Por su parte, la *Lex Aelia Sentia* no fue objeto de una derogación expresa, como la anterior; pero la legislación justiniana solo mantiene, al final, la prohibición de manumisiones efectuadas en fraude de acreedores. En cuanto la situación de los *peregrni dediticii* fueron éstos eliminados expresamente (Institutas I, 5, *de libertini*, 3).

⁶³⁹ BERGER (Adolf). *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. The Lawbook Exchange, Ltd. Clark, New Jersey 2004. Señala que esta ley es de la segunda mitad del siglo tercero antes de Cristo. *Vid. Voz Lex Aquilia*. Pág. 547.

⁶⁴⁰ Ver Capítulo I, Sección V, B) en donde se analiza todo el comentario de Ulpiano a esta Ley.

⁶⁴¹ *Cfr.* GUTIÉRREZ ALVIZ y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Pág. 370.

- No obstante que la esclavitud en Roma nunca fue objeto de derogación formal, de alguna manera la evolución jurídica del instituto de la manumisión que se ha analizado conlleva todo un itinerario dirigido por el *favor libertatis*. En esto se muestra, precisamente, la *humanitas* de Justiniano; pero esto, es lógico pensar, no emergió de la noche a la mañana y, aunque es innegable que se haya dado un pequeño paso en la condición del *servus* y del libertino, dentro de la cultura europea del Bajo Imperio, recordemos que ya bastante se ha recorrido, desde que pensadores como Platón o Aristóteles- no sin serias objeciones como ellos mismos reconocían- pudieron afirmar que la esclavitud era una institución natural.
- El maniqueísmo, como sabemos, parte de la idea de dos principios que igualmente rigen el mundo: el bien y el mal; ninguno se sobrepone al otro. En cambio, la doctrina cristiana parte de la idea de que sólo Dios (el bien) es absoluto y omnipotente. El mal no tiene poder por sí mismo. Por su parte, el donatismo es una doctrina, también herética, que arranca del Obispo Donato de Cartago, en el siglo IV: se caracteriza por su intransigencia en materia de moral, al considerar que la administración de los sacramentos depende del estado de gracia del administrante. De ahí la práctica de rebautizar, pues los donatistas sólo consideraban válidos los sacramentos administrados por miembros santos y ortodoxos, es decir -de acuerdo con sus principios- sólo por donatistas.
- La lucha contra las herejías tuvo también una incidencia política, pues redundó en la unidad misma del Imperio romano. De ahí el interés del emperador cristiano en la erradicación de las herejías, cuya lista ha ido en aumento, en relación con las primeras luchas doctrinales: Arrianos, Macedonianos, Pneumatoquianos, Apolinarios, Novacianos o Sebacianos, Euomianos, Tetradritas, Valentinianistas, Paulinarios, Papianistas, Montanistas o Frigios, Marisonistas, Borboristas,

Donatistas, Tascodrogitas, Batriquistas, Hermogenianos, Marcelinarios, Ofistes, Eucratistas, Carpocratistas, Sacaforistas y Maniqueos.

- Finalmente, se podría decir que la misma sistematización y consideración del esclavo, desde el punto de vista del derecho civil, natural y de gentes obedece al problema con que se enfrenta el legislador, al no poder sostener válidamente la justificación de esta institución. En ese sentido, el mismo Gayo llega a una solución contradictoria, al señalar que los hombres o son libres o esclavos (división del Derecho de las personas en I, 9); pero igualmente considera al esclavo como cosa corporal (II, 13). Esta contradicción sólo será superada con el principio de igualdad de todos los hombres que promoviera un filósofo como Séneca y la nueva doctrina cristiana.

CAPÍTULO DÉCIMO

El principio *favor libertatis* en el Derecho Romano y en el Imperio Cristiano.

En este capítulo se intentará adentrar el estudio en cuanto a la gran aportación que tuvo el principio del *favor libertatis*⁶⁴² y el pensamiento cristiano propiamente dicho, como elementos decisivos en este iter jurídico favorable del trato más humano con el esclavo.

Para centrar bien la perspectiva y el enfoque global, hay que aclarar que, como ya se ha dicho en innumerables ocasiones, no se trata de determinar si hubo en Roma una derogación expresa del instituto de la esclavitud- cosa que no ocurrió nunca-; pero sí un cambio determinante en cuanto a la valoración del sujeto y no simplemente del objeto-esclavo⁶⁴³, como era lo propio en la tradición clásica del Derecho Romano. Lo que importa es destacar que, aunque a primera vista podría suponerse que se trata de un problema de simple nomenclatura, vamos a ir viendo cómo estas dos vertientes convergen en un verdadero cambio cualitativo, que se traducirá necesariamente en una disciplina cada vez cercana y favorable al ideal de la abolición de la esclavitud. Una vez más, cabría acotar

⁶⁴² Para una profundización sobre el principio del *favor libertatis*, pueden consultarse dos excelentes monografías. 1) ALBERTARIO (Emilio). *Schiavitù e favor libertatis*. Studi di Diritto Romano. Volume Primo. Persone e Famiglia. Antonio Giuffrè Editore. Milano, 1933. Pág. 63-77. 2) IMBERT (Jean). *Favor libertatis* en *Reveu Historique de Droit Français et Étranger*. RHDFFE 27, 1949, Pág. 274-279. Una de sus ideas más importantes es la siguiente: el *favor libertatis* no es la expresión o la consagración jurídica de las ideas cristianas en materia de esclavitud. Para la nueva religión, la esclavitud es contraria a la naturaleza del hombre:

“Es cierto que antes de Albertario, buenos autores habían sospechado que existían interpolaciones en algunos fragmentos del Digesto, en donde soluciones a casos dudosos que se referían a liberaciones eran justificadas por una referencia al favor libertatis; el desaparecido maestro había recopilado estas constataciones dispersas y proponía una solución coherente: el favor libertatis sería solamente la expresión, el afianzamiento jurídico de ideas cristianas en materia de libertad y esclavitud. Para la nueva religión, no más libres o esclavos; la servidumbre es contraria a la naturaleza del ser humano y tiene que ser suprimida cada vez que es posible: fueron solamente las circunstancias económicas del Bajo Imperio las que impidieron el florecimiento completo de esta condena de la esclavitud, el favor libertatis siendo una de sus aplicaciones jurídicas.

“La argumentación de Albertario era aceptada con entusiasmo en 1933 por Nicolau en su tesis sobre la *causa liberalis*; los autores que trataron superficialmente de este tema desde entonces parecen haber admitido sin discusión los resultados expuestos en el estudio magistral de Albertario”. Así, traducido directamente del texto francés por Scarlett Brebion Kelemen.

⁶⁴³ Gayo, Instituciones II, 12-13: “12. Por otra parte, unas cosas con corporales, otras incorporales. 13. Son corporales las que se pueden tocar, como un fundo, un esclavo (...)”.

que lo que interesa es ir viendo cómo la valoración del esclavo, desde el punto de vista estrictamente antropológico, se va a traducir en cambios legislativos muy específicos en cuanto al trato cada vez más humano del esclavo. En definitiva, la derogación de la *Lex Fufia Caninia* por Justiniano, no es sino el fruto de una reflexión basada en el principio *humanitas*, tal como se ha venido observando, uno de cuyos corolarios no puede ser otro que el principio *favor libertatis*.

Este capítulo tendrá como objeto, pues, mostrar la especial incidencia del principio de *favor libertatis* y del pensamiento cristiano, en punto a la condición más favorable del esclavo. Se trata, como puede verse, de dos fuentes específicas, en donde se concreta el principio *humanitas*, fundamento último de la derogatoria efectuada por el emperador bizantino.

Sección I. El principio *favor libertatis* en general.

Señala Schulz, que, gracias al principio *favor libertatis*, tuvo lugar la abolición de la *Lex Fufia Caninia* y la atenuación de la *Lex Aelia Sentia*, oportunamente estudiadas.^{644,645} Como hubo oportunidad de indicar, Schulz anima a escribir la historia del *favor libertatis*, según se lo citó al principio en la introducción, todo lo cual resulta ser sumamente interesante; pero se le podría hacer una total variación a su perspectiva. La principal diferencia – que se ha tratado de dejar bien sentada como principio de investigación- con este romanista radica en que, mientras este autor sostiene la necesidad de escribir la historia del *favor libertatis*, por todo lo demás interesantísima; pero según “*la colección completa de textos ordenados sistemáticamente (...) si se escribe no sobre la base de las obras de poetas y filósofos, sino sobre la de textos jurídicos*”, se podría válidamente decir que son, en cambio, los textos extrajurídicos los que interesan, puesto que la forma cómo se responde a la pregunta qué es lo humano y qué es lo inhumano y el mismo principio *favor libertatis*, solo es posible determinarlos sobre la base de una muy

⁶⁴⁴Vid. Capítulo II. Límites a la facultad de manumitir: la *Lex Fufia Caninia de manumissionibus* y la *Lex Aelia Sentia de manumissionibus*, en donde se dedica una sección especial para cada una de esas leyes.

⁶⁴⁵Vid. SCHULZ (Fritz) *Op. Cit.* Pág 242.

concreta reflexión antropológica y no simplemente jurídica. En otras palabras, el derecho no está en condiciones de responder *válidamente* a semejante pregunta, ya que la respuesta a esta cuestión es eminentemente antropológica.

A) *In dubio pro libertate.*

En sí mismo, el principio *favor libertatis* informa una inmensa cantidad de soluciones jurídicas, en donde se está en presencia de casos de duda entre la libertad y la servidumbre. Por ejemplo en D. XXXI, 14 se estipula que, en el caso de un esclavo, a la vez objeto de legado y de manumisión por testamento, prevalece la solución de otorgársele la libertad, en atención a este principio. Lo mismo, sucede en caso de rescate en poder del enemigo de un esclavo ajeno, a quien se hubiese instituido heredero con concesión de libertad, en cuyo caso se está por otorgársele la libertad y el *ius postliminium* solamente se aplica en cuanto a garantizar al anterior dueño su valor, sin que pueda pensarse en regresarlo a la situación anterior de cautividad⁶⁴⁶. El esclavo manumitido aun en territorio enemigo se hace libre (D. XLIX, 15, 9). En cambio, si el anterior dueño lo recupera en Roma tendrá derecho a su esclavo, por aplicación del *ius postliminum*. La solución general del *favor libertatis* viene recogida en D. L, 17, 20:

“Cuando es dudosa la interpretación de la libertad de una persona, debe decidirse la cuestión a favor de la libertad. (*Pomp. 7 Sap.*)”⁶⁴⁷

Es muy significativo, sobre este punto, que el propio Justiniano se proclame *fautor libertatis*; es decir, su política legislativa no puede ser mayormente proclive a otorgar la libertad del esclavo. Así, pues, se puede observar claramente esta posición en el *Codex*:

“CI.VII.7.2.2: *Imperator Justinianus*

“*Cum igitur nos sensum huiusmodi legati crebra indagazione adgredientes duplicem esse eum opinamur: aut enim putavit testator liberum fieri posse ex parte servum, qui huiusmodi legatum ei reliquit, aut, si hoc minime cogitavit, adfectu socii fecit, ut ei adquiratur, heredes autem suos eundem servum possidere minime voluit, ut sit manifestum*

⁶⁴⁶D. XXIX, 2, 71.

⁶⁴⁷“D. L.17.20 *Pomponius 7 ad sab. Quotiens dubia interpretatio libertatis est, secundum libertatem respondendum erit.*”

a suo patrimonio penitus esse eum alienatum: in tali itaque comparatione nos, qui fautores libertatis sumus, sic ambiguam testatoris interpretamur voluntatem, tamquam si voluit eum libertate in suam partem donare. <a 530 d. constantinopoli xv k. dec. lampadio et oreste vv. cc. cons.>” (Lo destacado no es del original).

De ahí la gran cantidad de medidas proteccionistas para con el esclavo propias de su reinado, tal como se ha podido ver en capítulos anteriores: deja sin fuerza ciertas antiguas causas de esclavitud; introduce nuevas formas de liberación, sea mediante manumisión o sin ella; rectifica el criterio de las leyes de Augusto que ponían límites a las manumisiones y, especialmente, prohíbe que el esclavo sea objeto de crueldades⁶⁴⁸.

Bonfante apunta un caso especial de la legislación justiniana, donde se observa la aplicación del principio *favor libertatis*: el hijo era considerado libre en atención a cualquier momento en que la madre hubiese sido libre, sea durante la concepción, sea durante el nacimiento o sea en cualquier oportunidad intermedia entre la concepción o el nacimiento⁶⁴⁹. Constantino y más explícitamente Justiniano, por aplicación de este principio, prohíben la separación de las familias de los esclavos en caso de venta de los mismos⁶⁵⁰.

En términos generales, se puede decir que el principio *favor libertatis* viene a constituir una regla de interpretación en el sentido de otorgar la libertad en aquellos casos en que el esclavo llegara a ser libre, sin haber sido objeto de una manumisión propiamente dicha o no habiéndose seguido todas las solemnidades del procedimiento manumitorio del derecho clásico⁶⁵¹. Tal principio ayudó significativamente a simplificar los casos dudosos de manumisiones testamentarias, tal como se ha visto, por ejemplo, en tratándose del esclavo que fue, a la vez, objeto de manumisión testamentaria y legado⁶⁵². Así las cosas, no puede dejar de verse en este principio una especie de corolario del principio más amplio de *humanitas*.

⁶⁴⁸IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 119.

⁶⁴⁹BONFANTE (Pietro) *Op. Cit.* Pág. 39.

⁶⁵⁰*Idem*, Pág. 142.

⁶⁵¹Así en BERGER (Adolf) *Op. Cit.* Voz: *favor libertatis*

⁶⁵²D. XXXI, 14.

B) La vinculación del liberto frente al patrono: el *nomen* y el *praenomen* del liberto.

Ahora bien, el esclavo liberto no llegará de entrada a la plena equiparación de *status con* el ingenuo y esto quizás se vea claramente en el nombre propio que utiliza el nuevo liberto, pues seguirá, de alguna manera, vinculado a su anterior *patronus*. Así, los libertos tomaban el *nomen* y el *praenomen* del patrono, añadiendo las iniciales del primero y poniendo al final como *cognomen* el antiguo nombre de esclavo, v. g.: *C. Iulius, C. L. Hermes*. Si se tratase de un ingenuo, quedaría claro que ha nacido libre, al indicarse la inicial de F., que indicará la filiación, v.g.: *L. Cornelius P. F.* (*Publii filius*= hijo de Publio), según muestran innumerables inscripciones epigráficas latinas⁶⁵³.

Es evidente que la manumisión, que había sido favorecida ampliamente tanto a fines de la República como en la época cristiana y que fue considerada un obstáculo para la restauración de la *civitas*⁶⁵⁴ en época de Augusto⁶⁵⁵, debe muchísimo al principio *favor libertatis*, pero salvando lo dicho en el párrafo anterior.

En la siguiente sección se estudiará el principio *favor libertatis* ampliamente, desde el punto de vista estrictamente jurídico.

Sección II. El principio *favor libertatis* en el Derecho Romano.

Es importante hacer ver cómo el principio *favor libertatis* se desarrolla más ampliamente en el derecho postclásico y eso es lo que interesa en esta nueva subdivisión del capítulo en estudio, especialmente atendiendo los rescriptos de varios emperadores, hasta llegar a Justiniano.

Del principio de que *ius naturali omnes homines liberi nascebatur* (Ins. I, 2,2,) se derivan una serie de postulados básicos que conforman, a su vez, el *favor libertatis*. Frente al *ius civile*, el legislador no intenta justificación alguna acerca del instituto de la

⁶⁵³ Cfr. ARIAS RAMOS (Juan) y otro. *Op. Cit.* Pág. 71, n. (84).

⁶⁵⁴ ARANGIO- RUIZ (Vincenzo) *Op. Cit.* Pág. 548.

⁶⁵⁵ La *Lex Fufia Caninia* y la *Lex Aelia Sentia* son dos ejemplos clarísimos, tal como se ha podido desarrollar.

esclavitud, sino que trata de presentar las cosas desde sus orígenes⁶⁵⁶. En definitiva, se trata de una auténtica evolución secular que tiende a eliminar la tradicional y universal desigualdad jurídica entre libre y esclavo⁶⁵⁷. Así, respecto del *ius naturale*, la esclavitud es verdaderamente desconocida. Esta institución se origina *ab hostium ferocitate contra naturalem libertatem*.⁶⁵⁸ La libertad, pues, se concibe como una *naturalis facultas* y, por contraposición, la esclavitud como una sujeción *contra naturam*.

Siendo la guerra el origen y la causa de que se haya introducido la esclavitud (Nov. 89, I e 9; 539 [...*servitutum namque invenit bellum...*]), el nuevo liberto es restituido en ingenuidad: *illis enim utique natalibus restituitur, in quibus initio omnes homines fuerunt* (D. XL. 11, 2). De ahí que el patrono no pueda entrar en la sucesión del liberto.

Es importante destacar, por lo dicho, que el *favor libertatis* es una tendencia legislativa y jurisprudencial favorable al otorgamiento de la libertad del esclavo; es decir, va dirigida a la paulatina reducción del estado de servidumbre y, como tal, no es una novedad cristiana; pero que, como podrá verse adelante, sí que es impulsada por esta nueva doctrina⁶⁵⁹. Esto lo podemos observar en casos como el siguiente.

A) El principio *favor libertatis* en materia de sucesiones.

Por ejemplo, en materia de sucesiones, según un rescripto de Antonino Pío y Pertinaz, se observa cómo se dispone, aplicando el principio *favor libertatis*, salvar la manumisión directa o fideicomisaria de esclavos (D. XL, 5 12,2; *Mod.sing. de man.*), en aquellos casos donde el fisco se queda con la herencia, por razón de fideicomiso tácito de restituir la herencia a quien no pudiera legalmente adquirirla: “*tacite quis rogatus erat ei, qui capere non poterat, restituere hereditatem, et directo, et per fideicommissum datas libertates debet*”.

⁶⁵⁶BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* . II. Pág. 385.

⁶⁵⁷*Ibidem*.

⁶⁵⁸CI 7, 24.

⁶⁵⁹*Cfr.* BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 386.

Se trata, en el fondo, más específicamente de un *favor testamenti*, como bien señala Biondi⁶⁶⁰ Tan es así que, cuando se discute si el fideicomiso de libertad deba decaer por el hecho de que el legado deba, a su vez, tenerse por no escrito, se admite la eficacia del fideicomiso *quia fideicommissaria nullum impedimentum pati debet*.

Por su lado, Marco Aurelio ordenó que, en caso de que unos esclavos manumitidos por testamento, si quedare éste sin adición de herencia, puedan aquellos pedir la adición de los bienes para obtener su libertad. Con este rescripto, se establece claramente que la libertad es preferible a la ventaja pecuniaria: *et hi qui rebus nostris attendut, scient commodo pucuniario praefereendam libertatis casusam, et ita bona cogenda, ut libertas his salva sit, qui eam adipisci potuerunt si hereditas ex testamento addita esset*. (Inst. III, 11,1)

B) La condición del hijo de mujer libre y de hombre esclavo y la unión de los esclavos.

En punto a la condición del nacido de una mujer libre y un esclavo, mientras que el *SC Claudiano* admitía que la mujer permanecería libre y su hijo sería esclavo, Adriano ordenó *iniquitate rei et inelegantia iuris motus*, que se volviera a la tradición según la cual el hijo debía seguir la condición de la madre (Gayo I, 84), lo cual es muchísimo más adecuado al pensamiento propio del principio *favor libertatis*. Vespasiano, no obstante la ley que establecía entonces que se debía hacer una diferenciación de trato entre hombres y mujeres, de los cuales solo eran libres los varones de mujer esclava y hombre libre, ordenó que, aunque nazcan varones, se hagan todos esclavos del dueño de quien era la madre (Gayo I, 85).

Es interesante, por contraste, destacar que en punto a la unión entre esclavos, mientras la ley romana la consideraba un simple *contubernium*, ya que carecían aquellos del *ius connubium*, la legislación canónica, a partir del Papa Calixto (219-224), reconocía que la unión conyugal del siervo y la esclava era un auténtico matrimonio. Así se desprende del IV Canon del Concilio de Nicea del año 325: *servorum et servarum coniugia non licent*

⁶⁶⁰BIONDI (Biondo).*Op. Cit.* Pág. 387.

*Christianis nisi post manumissionem, qua facta contrahant iure matrimoniali et libere, dote assignata, secundum consuetudinem illius regionis*⁶⁶¹. Es, pues, el inicio de todo un camino para empezar a reconocer que la unión de esclavos no es un simple contubernio, sino un verdadero matrimonio, ya que la ley romana no sancionaba esta clase de unión⁶⁶², por más que fuese una unión monogámica y estable.

C) Los latinos de la *Lex Iunia Norbana* frente a los casos de favorecimiento del esclavo.

1) Los latinos.

Ahora bien, como la manumisión en el Derecho Romano no era únicamente un acto exclusivo de la esfera de poder del *dominus*, ya que implicaba, a su vez, derechos de ciudadanía del liberto, la manumisión debía realizarse con cierta formalidad, dados los efectos de tal acto en el ámbito del derecho público. En ese sentido, la *Lex Iunia Norbana*⁶⁶³ viene a disciplinar y conciliar el interés privado con el interés público, en casos de manumisiones no solemnes. Esta ley del año 19 d. C. crea los *latini iuniani*⁶⁶⁴, que eran libertos que no adquirirían la ciudadanía romana de pleno derecho: no podían hacer testamento, ni adquirir directamente nada a título de herencia o legado, si bien podían hacerlo por fideicomiso (Gayo I, 22-24). En este caso, observamos un caso de preponderancia de la disposición legal, antes que la aplicación del principio en estudio.

⁶⁶¹LEIGHT (Pier Silverio). *Il Matrimonio del Servo*. En Scritti in onore di Contardo Ferrini, publicati in occasione della sua beatificazione. Milano 1947. Volumen I. Pág. 310.

⁶⁶²Es parte de la situación del esclavo que implica la sentencia: “*servus iuriis civilis communionem non habet in totum*” contenida en el Digesto XXVIII, 1,20,7 (Ulp. I Sap.)

⁶⁶³DE DOMINICIS (Mario). *La Latinitas Iuniana e la Legge Aelia Sentia*. En Scritti Romanistici. Padova. Cedam- Casa Editrici. Dtt. Antonio Milani. 1970. Pág. 181-196

⁶⁶⁴Vid. Patrología Latina de Mignè 53, 212: viven como ingenuos, mueran como esclavos. “[0212C] *titulo agere viventes, sed nolunt quidquam habere morientes. Negato enim his ultimae voluntatis arbitrio, etiam quae superstites habent, morientes donare non possunt. 260 Ita ergo et tu religiosos filios tuos quasi Latinos jubes esse libertos; ut vivant scilicet quasi ingenui, et moriantur ut servi, et juri fratrum suorum quasi vinculum Latinae libertatis astricti, etiam si videntur arbitrii sui esse dum vivunt, quasi sub illorum tamen positi potestate moriantur*”.(El subrayado no es original).

2) La falta de comparecencia del *dominus*.

Es muy importante observar cómo el principio *favor libertatis* verdaderamente permeabiliza los elementos formales de una institución clásica como la propia manumisión, ya que por una serie de senadoconsultos y disposiciones imperiales, desde Trajano a Adriano se establecía que, dada la obligación del *dominus* de presentarse en estrados para cumplir con las solemnidades propias, si éste no acudía al llamamiento del pretor, se llegaba a otorgar la libertad con la sola declaración del magistrado (*SC Rubrianum*, año 101-103 d. C.). Pueden verse los variados senadoconsultos que, en materia de manumisión fideicomisaria, resuelven siempre en favor de la libertad⁶⁶⁵.

3) La *manumissio sui numis* del esclavo.

Sobre la liberalidad como se había manejado el tema de las manumisiones, es llamativo el caso del esclavo manumitido *sui numis*; es decir, el esclavo que compra la libertad con su propio peculio, ya que así lo dispusieron los emperadores *divi fratres* Marco Aurelio y Vero (D. XL, 1,4 pr. Ulp. 6. dip.), lo cual es una disposición revolucionaria.

El esclavo que habiendo comprado su libertad con su propio peculio, puede reclamar contra su dueño, si luego no lo manumitiera; en Roma, ante el Pretor y en las provincias ante el Gobernador (D. eod. 5). Una vez más, la solución de proteger al esclavo.

4) El pacto *ne prostituatur*.

Por su parte, Vespasiano estableció que si la esclava era alienada con pacto de no prostituirla, el nuevo dueño que la prostituyera la pierde de inmediato y ella adquiere la condición de libertad: *ne prostituatur et si prostituta esset ut esset libera*. Esta disposición del Codex (VII, 6, 1, 4) es de lo más humano, atendiendo al torpe proceder del nuevo dueño.

⁶⁶⁵D LX, 5, 26,7. "(...) *si hi, a quibus libertatem praestari oportet, evocati a praetore adesse noluissent, si causa cognita praetor pronuntiasset libertatem his deberi, eodem iure statum servari, ac si directo manumissi essent*". Vid. *SC Articuleianum* (D. eod. 51, 7, Marcian., 9 inst.), tratándose de manumisión en las provincias. *SC Vitrasianum* (D. eod. 30, 6; Ulp. 5 fideic.), para determinar la efectividad de las manumisiones fideicomisarias. *SC Iuncianum* (D.eod. 28, 4; Ulp. eod.), para resolver la falta de comparecencia del dueño. *Rescripto de Antonio Pío* (D. eod. 30,7; Ulp. eod.), para el caso del heredero loco. En todos estos ejemplos se otorga siempre la libertad del esclavo.

5) *La condicio ficta.*

También resulta interesantísimo, en materia de manumisión por testamento, el principio del cumplimiento ficticio de la condición, para resolver aquellos casos en que este evento dependa de alguien que no desea que se cumpla la condición o se haga ésta imposible, por evento extraño al esclavo⁶⁶⁶.

6) *La voluntad del dominus y la manumisión legal.*

En cuanto a la voluntad del *dominus*, se puede establecer que, en principio, el *favor libertatis* nunca va en contra suya, puesto que la manumisión siempre se inicia con su acto de voluntad. Este principio viene, eso sí, dirigido a superar cualquier dificultad, puesto que la técnica jurisprudencial es siempre respetuosa de su libérrima voluntad. De forma tal que, en caso de manumisión del esclavo con su propio peculio, no se sustituye la voluntad del *dominus*, sino que la voluntad del dueño se traduce en una suma de dinero.⁶⁶⁷

La idea de la manumisión legal, sin la voluntad del *dominus* o contra ella es extraña, pues, al derecho sea civil, pretorio o al derecho de la legislación imperial clásica. No obstante, se admite una especialísima situación en que el dueño se vea obligado a vender su esclavo. En Gayo I, 53 tenemos el caso de sevicias contra el esclavo, en cuyo caso se obliga al dueño a la venta del esclavo, por disposición de Antonino Pío. Lo mismo, en Instituciones I,8, 2 y en D. I, 6,1,2 se deja incólume el derecho del dueño: “*dominorum quidem potestatem in suos servos illibatam esse oportet nec cuiquam hominum ius suum detrahi*”. Todo ello sin perjuicio de ejecutar la constitución, en el sentido de ordenar la venta del esclavo, en casos de sevicias, hambre o malos tratos en general. De esta forma, siempre queda a salvo el principio humanitario de buen trato para con el esclavo.

Igual solución de venta del esclavo se da en el caso de un siervo, si se probare que haya declarado falsamente ser autor de homicidio, por temor a su dueño si no confesaba. En esta situación, se ordena también la venta de oficio del esclavo, *condicione*

⁶⁶⁶ Cfr. BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 391.

⁶⁶⁷ *Ibidem.*

*addita ne umquam in potestatem domini revertatur.*⁶⁶⁸ Una vez más, se está resolviendo *favor libertatis* inspirados por el principio de humanidad.

Un caso en donde se puede ver aplicado el principio humanitario y el *favor libertatis* juntos es el del esclavo gravemente enfermo que consigue su libertad, una vez abandonado por su dueño: *quem pro derelicto dominus ob gravem infirmitatem habuit*,⁶⁶⁹ en cuyo caso se está en presencia de una *derelicción* propiamente dicha, dada la condición de *res* del esclavo. No tan distintamente resuelve el mismo Justiniano, en atención a una constitución de Claudio: *si quis servum suum aegritudine periclitatem sua domo publice eiecerit... eiusmodi servus... quem ille moriendum dereliquit.*⁶⁷⁰

Ahora bien, la jurisprudencia imperial resuelve estos casos de abandono del esclavo otorgándole solamente la latinidad, sin menoscabo del patrimonio del *dominus*.⁶⁷¹

Es importante destacar, no obstante el principio en estudio, que la manumisión legal, contra la voluntad del *dominus* o sin ella, no siempre se otorgó en atención al *favor libertatis*. Así, ya en la República se acostumbraba a otorgar la libertad a ciertos esclavos que fuesen considerados beneméritos de la *res publica*. Lo mismo, se libera al esclavo que denuncia el homicidio de su dueño, en cuyo caso, se premia al esclavo delator⁶⁷². En CI VII, 13,1; año 290, tenemos el mismo caso de liberación de esclavos en atención a la denuncia del homicidio del dueño, en que se ve cómo Diocleciano invoca la *religiosa sollicitudo ad augendam provocandamque fidei observantiam iuris*.

Sección III. El principio *favor libertatis* en el Imperio cristiano.

Durante el Imperio Romano cristiano el principio *favor libertatis* estará animado de un nuevo espíritu, ya que en su origen fue ante todo un principio

⁶⁶⁸ D. XLVIII, 18, 1, 27 (*Ulp. De off. Proc.*)

⁶⁶⁹ Edicto de Claudio contenido en D. XL, 8, 2 (*Mod. 6 reg.*)

⁶⁷⁰ CI VII, 6,1 3; 531).

⁶⁷¹ BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 392.

⁶⁷² D. XXIX, 5, 16.

jurisprudencial, para resolver casos problemáticos, dificultades y sutilezas jurídicas⁶⁷³. No es que se haya abolido la esclavitud; pero este principio se interpreta no de manera política ni jurídica, sino que obedece, a su vez, a un principio de orden superior. En este sentido, el *Codex Theodosianus* será la compilación básica para estudiar dicho principio a la luz de la nueva doctrina. Sabemos que el Código Teodosiano (o *Codex Theodosianus*) es una recopilación de leyes imperiales vigentes, dictado en 438 d. C. por el emperador Teodosio II. Esta obra fue iniciada, en 429 d. C. por orden suya, bajo la dirección del Prefecto del Pretorio Antíoco. Se dividía en 16 libros con varios títulos cada uno. Los cinco primeros libros estaban dedicados al derecho privado; el sexto, séptimo y octavo, al derecho administrativo; el noveno al derecho penal; el décimo y undécimo al derecho fiscal; del decimosegundo al decimoquinto, trataban del derecho comunal; y finalmente el decimosexto y último estaba dedicado al derecho eclesiástico. Pero de todo esto, lo más importante es observar que ya anteriormente, los emperadores Teodosio I y Graciano ascienden al cristianismo como la religión oficial del Imperio Romano, por medio del Edicto del 28 de febrero del 380, lo cual definitivamente marcará la política y jurisprudencia de los futuros emperadores. Para muchos historiadores, con estos emperadores se marcaría el fin del mundo antiguo.

Ya desde Constantino tenemos una muy variada y compleja legislación sobre la esclavitud, tendiente toda ella a favorecer la adquisición de la libertad. No en vano, de su obra jurídica destaca la *manummissio in Ecclesia*, ya estudiada en capítulos anteriores. Pero lo que más interesa es poder observar el influjo de la nueva doctrina cristiana en punto a la condición del esclavo.

En el *Codex Theodosianus* IV, 8, 6 pr., similar a CI VIII, 46,10, tenemos: “*pr. Libertati a maioribus tantum impensum est, ut patribus, quibus ius vitae inliberos necisque potestas permissa est, eripere libertatem non liceret*”⁶⁷⁴. Es decir, ya no es lícito al padre tener, como había sido la costumbre antigua, derecho sobre la vida o la muerte de sus hijos o de sus esclavos.

⁶⁷³ Cfr. BIONDI (Biondo). Tomo II, *Op. Cit.* Pág. 393, aunque este mismo autor señala que Imbert lo considera continuación de la antigua tradición jurídica y filosófica.

⁶⁷⁴ Constitución imperial de Constantino, dada en Tesalónica, a 15 de las kalendas de junio del año 323 d. C., siendo cónsules Severo y Rufino.

A) Parangones entre la ley romana y la doctrina cristiana, especialmente a partir de Constantino.

La defensa de la libertad viene reforzada mediante el agravamiento de la pena del delito de plagio⁶⁷⁵, según lo estipulaba la *Lex Fabia*, que castigaba con penas de hasta cincuenta mil sestercios a quien hubiese secuestrado, vendido o comprado un ciudadano o un manumitido o hubiese inducido a un esclavo a abandonar la casa de su dueño. Sobre esta ley se puede investigar muchísimo en *Pauli Sententiae* V, 30, en la *Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum* XIV, 3,4 (...*dominus eius sestertiis quinquaginta milibus eodem capite punitur*) y 5, en el D. XLVIII, 15 y en el *Codex* IX, 20. Toda esta enumeración es muy paralela a la lista que nos da Pablo en la carta a I Timoteo 1, 10: “.1·10 πόρνοις ἄρσενοκοίταις ἀνδραποδισταῖς ψεύσταις ἐπιόρκοις, καὶ εἴ τι ἕτερον τῆ ὑγιαίνουσα διδασκαλίᾳ ἀντίκειται” (Adúlteros, sodomitas, traficantes de seres humanos, mentirosos, perjuros y para todo lo que se opone a la sana doctrina).

En la *Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum* resulta muy importante poder observar cómo se efectúa la relación de paralelismo entre la Ley Mosaica y el Derecho Romano.

Así, en la Coll. XIV, 3. 4 se estipula:

“14. 0. De plagiaris.

14.1

Moyses dicit:

14.1.1 Quicumque plagiaverit quemquam Israhel et vendiderit eum, morte moriatur.

(...)

14.3.4

⁶⁷⁵CT IX, 18, I; 315.

Ulpianus 9 de officio proconsulis

(...) *Si servus quis sciente domino fecerit, dominus eius sestertiis quinquaginta milibus eodem capite punitur*". (El destacado no es del original).

Atendiendo al párrafo anteriormente transcrito, se puede observar claramente el parangón de estos compiladores entre la Ley Mosaica y el Derecho Romano, en punto al delito de plagio. Hay que considerar que es esta un obra ante justiniana, probablemente del siglo IV d. C., según la reconstrucción de Mommsen, en 1890.

1) El aumento de las manumisiones legales.

En el derecho postclásico aumentan las manumisiones legales: cuando se otorga un premio al esclavo, cuando se trata de punir al *dominus*, etc.⁶⁷⁶ Tan es así que el Digesto les dedica un título completo: *qui sine manumissione ad libertatem perveniunt* (D. XL, 8). Lo mismo en Int. I, 5,1 se habla de los muchos modos, entre los que destacan las manumisiones voluntarias, mediante los cuales el esclavo puede adquirir la libertad: o en las sacrosantas iglesias, por vindicta, o entre amigos, por carta, por testamento, *sed et aliis multis modis libertas servo competere potest, qui tam est veteribus, quam ex nostris contitutionibus introducti sunt*

La legislación de Constantino constituye, a no dudarlo, el inicio de una nueva era, en cuanto al *favor libertatis*. Así, el Emperador⁶⁷⁷ dispone que cualquiera que fuese reducido a la condición de esclavitud sea restituido a su estado original: "***Ingenui, qui tyranni temporibus addicti sunt servituti, ingenuitati reddantur***". En ese sentido, resulta muy significativo que Constantino, a poco de promulgarse el edicto de tolerancia religiosa, haya querido dar una amplia amnistía que elimine mayoritariamente cualquier situación precedente de reducción al estado de esclavitud. La liberación sobreviene normalmente con la sola declaración del interesado e incluso la ley castiga a los que, sabedores de ser ingenuos, simulan ser esclavos, todo lo cual recuerda a Pablo: *pretio empti estis, nolite fieri servi hominum* (Cor. I, 7, 23).

⁶⁷⁶ Cfr. BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 393.

⁶⁷⁷ CT V, 8, I del 314.

2) La libertad como premio al esclavo.

El siervo adquiere la libertad, si hubiese denunciado un delito especialmente grave como el rapto de una virgen⁶⁷⁸. Lo mismo, si denunciase la falsificación de moneda⁶⁷⁹, en cuyo caso adquiere además la ciudadanía romana. La unión de un esclavo con mujer libre lleva aparejada la condición de libertad del primero⁶⁸⁰.

También adquiere la libertad el esclavo que diligentemente ha administrado el haber sucesorio del patrono infante, al cumplir éste la mayoría de edad (...) *si eius integritas ac fides fuerit comprobata, si ita sederit possidentibus, libertatis praemium consequatur*.⁶⁸¹

3) La libertad por motivos religiosos.

Otros casos de liberación legal ocurren por motivos religiosos. Por ejemplo, un esclavo cristiano, adquirido y circuncidado por un hebreo deviene libre⁶⁸². La disposición, calificada como *saluberrima sanctio* y confirmada por el *Codex* I, 10, 1 quizás de Constancio, del año 339, parece referida a la Sentencia de Paulo V, 22, 4:

“Iudaei si alienae nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur”.

Por otro lado, encontramos una disposición en el CT XVI, 8, 22 que recuerda una ley constantiniana (*“Mancipia quoque christianae sanctitatis si qua apud se retinet, secundum Constantinianam legem ecclesiae mancipientur*), relativa a los esclavos cristianos en poder de un hebreo *ecclesiae mancipio*, siendo así que no es lo mismo

⁶⁷⁸CT IX, 24,4 equivalente a CI VII, 13,3 (año 320), siendo Constantino el Emperador romano.

⁶⁷⁹*Idem et eod.* 13, 2.

⁶⁸⁰CT IX, 9.*De mulieribus, quae se servis propriis iunxerunt...* (año 320).

⁶⁸¹CT VIII, 12, 2 del año 316.

⁶⁸²*Idem* XVI, 9,1, del año 335. *“Imp. Constantinus a. ad Felicem praefecto praetorio. Si quis iudaeorum christianum mancipium vel cuiuslibet alterius sectae mercatus circumciderit, minime in servitute retineat circumcisum, sed libertatis privilegiis, qui hoc sustinuerit, potiatur etc. Dat. XII. kal. N”*

venderlos a otro que venderlos en la Iglesia, lo cual lleva consigo la adquisición de la libertad, tal como reconoce Eusebio.⁶⁸³

4) El transcurso del tiempo y la ¿prescripción? en favor del esclavo.

Por su parte, se admite la adquisición de la libertad por el transcurso del tiempo. Es importante destacar esta posibilidad y hacer las salvedades del caso, ya que no se trata técnicamente de una simple aplicación del instituto de la prescripción, tal como sucede, por ejemplo, en materia de derechos reales. Así las cosas, debe partirse del principio de que el *status* personal no es susceptible de prescripción; es decir, la persona no es susceptible por prescripción de llegar, con el simple transcurso de un determinado plazo, a ser hombre libre o esclavo (prescripción positiva o negativa). Más bien, de lo que se trata es de una muy específica aplicación del principio *favor libertatis* al esclavo, de tal suerte que, establecido un auténtico *initium iustum*, a los dieciséis años, según Constantino⁶⁸⁴, o a los veinte, según Diocleciano⁶⁸⁵, el esclavo vendría a ser hombre libre. Ahora bien, la idea de *initium iustum* no es tampoco una situación paralela a lo que se conoce en derechos reales como justo título, sino de un verdadero acto atributivo de libertad⁶⁸⁶, por ejemplo, de una *vicarii traditio o adsignatio peculii*.

5) Del *adsertor libertatis* a la *circumductio*.

Uno de los cambios más significativos es el introducido por Constantino, en relación con la figura del *adsertor libertatis*. Sabemos que este tercero actuaba en representación del esclavo, por carecer este de capacidad procesal, en la *causa liberalis*⁶⁸⁷. Este tercero, de común acuerdo con el *dominus*, intervenía en lugar del *servus*, tocándole

⁶⁸³Eusebio. *De vita Constantini*, IV, 27. Así citado por BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 394.

⁶⁸⁴CT. IV, 8, 7 del año 331. “(...) *si quo ex iis genere usus in libertate esset per annos sedecim demoratus (...)*”.

⁶⁸⁵CI VII, 22, 2. “(...) *qui bona fide in possessione libertatis per viginti annorum spatium sine interpellatione morati essen (...)*”.

⁶⁸⁶Cfr. BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 396.

⁶⁸⁷Ciertas situaciones personales del esclavo no pueden ser objeto de este tipo de procesos. *Vid.* Fr. Vat. 324.

con una varita- *vindicta, festuca*⁶⁸⁸- y afirmando que es hombre libre: *hunc ego hominem liberum esse aio*. Dicha declaración solemne no es contradicha por el *dominus* y el magistrado confirma la nueva situación de libertad del esclavo- *addictio libertatis*.⁶⁸⁹ De tal suerte el *adsertor libertatis* era imprescindible, que el proceso no podía iniciarse en caso de ausencia suya. Pero evidentemente no era tan sencillo encontrar persona que quisiera asumir este tipo de encargo. De ahí que Constantino ideara un procedimiento especial, cual era la *circumductio*⁶⁹⁰ es decir, un nuevo instituto que resolvería estos casos de inopia procesal: el esclavo era consignado a persona que aceptara llegar a ser su representante. Entre tanto, el proceso continuaba su impulso, por virtud de una especie de dilación y no una tajante declaración de desestimación. Así, pues, se estaba ante una causa *non infracta sed dilata libertate*. Con ello se evitaba llegar a la situación procesal de dar por terminada una causa *silentium ignoretur vel absurde etiam proclametur*⁶⁹¹. Con Justiniano, se llega a hacer desaparecer la figura del *adsertor libertatis*, bastando la presencia del propio esclavo interesado- *ipsumque per se ad intentiones eius qui dominum sese adserit respondere*- en obtener su libertad, sin necesidad de su representante⁶⁹² Además, ya no será necesaria la segunda o tercera vez que se examina la aserción, sino que se está por lo declarado la primera vez, salvo que haya apelación.⁶⁹³

⁶⁸⁸ D. XL, 1, 14.

⁶⁸⁹ Cfr. IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 125.

⁶⁹⁰ *Vid. Infra*: CT IV, 8, 5

⁶⁹¹ CT IV.8.5 [=brev.4.8.1] “ *Imp. Constantinus a. ad Maximum pf. U. pr. Si quis libertate utentes eiusque compotes inopinatos in discrimen ingenuitatis adducat, si eos forte assertio defecerit, circumductio praebeat, assertorem quaeri titulo per literas indicante; ne causa per silentium ignoretur vel absurde etiam proclametur: ut, qui comperissent, vellent asserere, vel cunctantes etiam cogentur; neu, si assertor defuerit, vincti, multis eos scientibus liberos, a dominis ducantur.* ”

⁶⁹² L. 1, pr., C. de *adsert. tol.*, VII, 17.

⁶⁹³ CI. VII, 17,1 pr., del año 528, derogándose así lo que preceptuaba la ley constantiniana, acerca de la segunda y tercera vez del conocimiento de la aserción.

B) La liberalidad de Constantino en la *manumissio in ecclesia* frente a la punición del esclavo fugitivo.

1) La *manumissio in ecclesia*.

Por fin, interesa ahora hacer un recuento de todo lo relativo a una institución constantiniana eminentemente cristiana, la *manumissio in ecclesia*^{694,695}. Bastante se ha escrito al respecto, sobre todo en cuanto a determinar sus antecedentes, ya que algunos autores consideran que es esta una institución que tiene sus orígenes en el derecho griego (hierodulismo)⁶⁹⁶ o es una derivación de la *manumissio inter amicos* o de la *manumissio apud consilium*⁶⁹⁷. Sin embargo, la mayoría de los autores la considera una auténtica novedad de la época del Imperio cristiano.

La propia *manumissio apud consilium*, en cambio, sí que podría considerarse una derivación procesal de la *manumissio vindicta*, ya que su rito, otorgada la libertad como acto de última voluntad del patrono, se puede cumplir *apud consilium nostrum vel apud consules, praetores, praesides magistratusve earum civitatum, quibus huiusmodi ius est*⁶⁹⁸. De hecho, el Título I, del Libro VII del *Codex* se titula: *de vindicta libertate et apud consilium manumissione*.

Hechas estas anotaciones, se puede analizar detenidamente cuál es la novedad introducida por la *manumissio in ecclesia*. Se puede decir al respecto que la originalidad de esta nueva forma de manumisión la constituye precisamente que el *dominus* siente que está ante un deber religioso⁶⁹⁹, o para ser más exactos actúa *religiosa mente*⁷⁰⁰, según dice Constantino. En ese sentido, cobra aquí todo su valor lo anteriormente dicho, en relación

⁶⁹⁴ Institución novedosa como forma de manumisión solemne, recogida en el *Codex* en el Libro I, título 13, leyes 1 y 2: *de his qui in ecclesia manumitur*. Fue introducida por Constantino hacia el año 316, por medio de una constitución dirigida al obispo Protógenes, siendo Sabino y Rufino cónsules.

⁶⁹⁵ Ya se ha desarrollado este tema, en el Capítulo V, Sección primera.

⁶⁹⁶ Cfr. BONFANTE (Pietro). *Op. Cit.* Pág. 41-42, quien señala expresamente el templo griego.

⁶⁹⁷ El *consilium*, mencionado por Caracalla en CI I, 13, 1 del año 211, contiene la *causae probatio*, según los términos de la *Lex Aelia Sentia*; es decir, aprobada que fuese la causa de la *manumissio vindicta* ante los jueces, no se suele poner en tela de duda por el consejo, aunque se adujera que el esclavo haya sido manumitido en virtud de declaración falsa, todo lo cual constituye un verdadero principio dogmático para salvaguardar la seguridad jurídica.

⁶⁹⁸ CI VII, 1,4. Constitución de Constantino dirigida a Máximo, prefecto del pretorio, entre los años 319 y 323.

⁶⁹⁹ Cfr. BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 399.

⁷⁰⁰ CI I, 13, 2.

con la reflexión antropológica en que se ha venido insistiendo a lo largo de esta tesis y que hunde sus raíces en el pensamiento neotestamentario, glosado siglos después magistralmente por Gregorio Magno: “(...) *salubriter agitur si homines quos ab initio natura liberos protulit et ius gentium iugo substituit servitutis, in eaque nati fuerant, manumittendis beneficio libertate reddantur (...)*”.⁷⁰¹

Se ha señalado que la *manumissio in ecclesia*, en todo caso, no es más que una especie de *manumissio inter amicos*, toda vez que la voluntad de manumitir sería siempre la misma durante un banquete, un templo pagano o una basílica cristiana. No obstante, el móvil que está presente en la *manumissio in ecclesia* evidentemente no es el mismo que si se tratara de otras formas de manumisión. Siempre queda, como se ha señalado anteriormente, el sentimiento religioso de por medio y eso la hace específicamente diferente. Más aún, no pareciera que del texto del Codex I, 13, *de his q. in eccl. manum*, 1 se pueda válidamente colegir que sigue estando presente la antigua obligación ritual que consistía en tocar al esclavo con la vara (*vindicta*), lo cual constituía una solemnidad material cuyo cumplimiento era propio de este procedimiento manumitorio clásico. Antes bien, ese texto induce a pensar que se trata ahora de un procedimiento exclusivamente consensual; es decir, solamente se exigiría que de forma inequívoca conste la manifestación de voluntad, exenta de todo otro formalismo *dummodo vestrae voluntatis evidens appareat testimonium*. Lo más destacado de la manumisión en la iglesia lo constituye, pues, ese carácter amplio, que, no obstante estar exento de toda formalidad, hace de esta manumisión un acto cuyos efectos, entre otros, son los de atribuir la ciudadanía romana *sicut civibus Romanis, integra et plena libertas*⁷⁰², de donde se la considera por algunos romanistas una de las formas solemnes de manumisión⁷⁰³, específicamente por otorgar la romanidad, cosas que no sucedía, por ejemplo, con

⁷⁰¹Patrologia Latina Database, Gregorius I, volumen 77, columna 803. *EPISTOLA XII. AD MONTANAM ET THOMAM*.

⁷⁰²CI I, 13, 2: “(...) *quo civitas romana sollemnitatibus decursis dari consuevit(...)*”

⁷⁰³Así, ARIAS RAMOS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 67-69. ARANGIO- RUIZ (Vincenzo) *Op. Cit.* Pág. 547 la considera como una institución postclásica, menos solemne que las formas clásicas. GARCÍA GARRIDO (Manuel de Jesús) *Op. Cit.* Pág. 199-201 no hace sino distinguirla de las formas del derecho clásico. PETIT (Eugène) *Op. Cit.* Pág. 93 parece referirse solo a las manumisiones solemnes del derecho clásico. BONFANTE (Pietro) *Op. Cit.* Pág. 39 habla de las formas civiles de manumisión. IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 124 se refiere a los modos de manumisión del antiguo Derecho civil.

manumisiones no formales, en cuyo caso se concedía una latinidad; pero no necesariamente la ciudadanía.

2) El esclavo fugitivo.

Si bien Constantino tuvo especiales muestras de liberalidad para con el esclavo, dando prueba de ello a través de disposiciones en donde se refleja claramente el principio *favor libertatis*, tal como se ha detallado anteriormente, será otra la posición suya en cuanto a casos de esclavos fugitivos. En efecto, podemos ver disposiciones especialmente severas en cuanto a las penas infligidas *pede amputato debilitentur aut metallo dentur aut qualibet poena adficiantur*⁷⁰⁴. Esta disposición, además de cruel, pareciera no obstante estar imbuida de un cierto espíritu religioso, pues la expresión *deprehendatur ad barbaricum transeuntes* significaría quizás haber pasado el esclavo a los *infiel*es, en donde es aprehendido⁷⁰⁵.

En principio, esta disposición parece contradecir todo lo dicho sobre el *favor libertatis*; sin embargo, podría decirse que esta posición, dirigida especialmente a reprimir la rebelión, tendría un cierto cobijo en los mismos preceptos cristianos. En efecto, Pablo nos indica en sus cartas la condena a rebelarse contra el propio estado. Así, vemos que en la I Carta a los Corintios VII, 20-22: “7·20 ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ἧ ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω. 7·21 δοῦλος ἐκλήθη; μή σοι μελέτω ἀλλ’ εἰ καὶ δύνασαι ἐλεύθερος γενέσθαι, μᾶλλον χρῆσαι. 7·22 ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν, ὁμοίως ὁ ἐλεύθερος κληθεὶς δοῦλός ἐστιν Χριστοῦ.”⁷⁰⁶ Lo mismo, podría señalarse que en la carta que Pablo dirige a Filemón le estará haciendo una viva exhortación a recibir nuevamente a Onésimo, su esclavo fugitivo.⁷⁰⁷

⁷⁰⁴ CI VI, 1, 3- 6.

⁷⁰⁵ Cfr. BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 400, en relación con la lectura de CI VI, 1,3.

⁷⁰⁶ Carta de Pablo I a los Corintios VII, 20-22: “Cada uno en el estado en que fue llamado, en él se quede. ¿Fuiste llamado siendo esclavo? No te dé cuidado; pero también, si puedes hacerte libre, procúralo más. Porque el que en el Señor fue llamado siendo esclavo, liberto es del Señor; asimismo el que fue llamado siendo libre, esclavo es de Cristo”.

⁷⁰⁷ Vid. Texto completo en el apéndice VI.

No es extraño, pues, que el juicio de Lactancio pareciera indicarnos el mismo pensamiento de Constantino: “(...) *Quod si servorum nequissimus habetur, qui dominum suum fuga deserit, isque verberibus, et vinculis, et ergastulo, et cruce, et omni malo dignissimus judicatur*(...)”⁷⁰⁸

Calistrato, atemperando la pena, distingue el caso de que *fugitivisimplices dominis reddendi sunt*⁷⁰⁹. Por su parte, Diocleciano llega al razonamiento de que el esclavo fugitivo comete hurto contra sí mismo, de donde no cabría aplicar usucapión ni prescripción⁷¹⁰. En cuanto al encubridor del esclavo fugitivo, en el Digesto se determina que es un ladrón⁷¹¹. Asimismo, se determinan allí una serie de providencias senatoriales e imperiales que, por ejemplo, conceden impunidad al que entrega a un esclavo fugitivo a su dueño o a los magistrados, por haberlo hallado en sus terrenos.

3) *La manumisión anon domino.*

Cabe aún pensar en el caso de manumisión a *non domino*. Análogamente al caso del esclavo fugitivo, la disciplina de la manumisión *a non domino* no es contraria al principio *favor libertatis*. Se trata, más bien, de darle cumplimiento al principio de represión de la rebelión, como elemento social y político distorsionante, por un lado y, por el otro, preservación y protección del estado del mismo *servus*, en cuanto que admitir la posibilidad de esta manumisión equivaldría a ir más adentro cada vez en valoración del esclavo *res* y no por el camino de la valoración del esclavo- persona, tema que será el objeto de estudio en el próximo capítulo.

En efecto, el que manumite a *non domino*, además de que esta manumisión no es válida ni eficaz, se hace acreedor de penas que consisten en la obligación reintegrar al esclavo irregularmente manumitido, amén de reintegrar al dominus dos esclavos, del mismo sexo, edad y oficio y al fisco tres. La pena no se aplica, si respecto del manumiso se pudiera oponer legítimamente la excepción de prescripción. La ley, como puede observarse,

⁷⁰⁸Cfr. LACTANTIUS. *Divinarum Institutionum Liber V*. Patrología Latina Database, volumen VI, columna 611A.

⁷⁰⁹D. XI, 4, 2.

⁷¹⁰CI. VI, 1, 1.

⁷¹¹D. *eod. pr.*

no solo trata de punir el fraude, sino, antes que nada, de restituir los derechos del príncipe (*fallendo principis conscientiam manumisit*).^{712,713}

Las ideas más destacadas del presente capítulo se pueden resumir de la siguiente manera:

- Tal como señala Schulz, gracias al principio *favor libertatis*, tuvo lugar la abolición de la *Lex Fufia Caninia* y la atenuación de la *Lex Aelia Sentia*.
- El principio *favor libertatis* informa una inmensa cantidad de soluciones jurídicas, en donde se está en presencia de casos de duda entre la libertad y la servidumbre; pero que siempre se resuelven en favor del esclavo.
- El principio *humanitas*, fundamento último de la derogatoria efectuada por el emperador bizantino de la *Lex Fufia Caninia*, se concreta en el principio *favor libertatis*.
- Un caso ejemplificador de la legislación justiniana, en donde se observa la aplicación del principio *favor libertatis* es que el hijo de una mujer esclava era considerado libre en atención a cualquier momento en que la madre hubiese sido libre, sea durante la concepción, sea durante el nacimiento o sea en cualquier oportunidad.
- La esclavitud es una institución del derecho civil; es decir, desde el punto de vista del derecho natural, todos los hombres nacen libres. Según el propio Derecho Romano, es la guerra el origen de la esclavitud: *servitatem namque invenit bellum* (Nov. 89, I e 9; del año

⁷¹² CT IV, 9,1 titulado precisamente: “*De his, qui a non domino manumissi sunt*” y CI VII, 10, 7. Constitución de Constantino del año 319.

⁷¹³ BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 401

539). De ahí la importancia del principio *favor libertatis*, como regla de interpretación siempre favorable a otorgar la libertad del esclavo.

- Durante el Imperio Romano cristiano el principio *favor libertatis* estará animado de un nuevo espíritu, ya que en su origen fue ante todo un principio jurisprudencial, para resolver casos problemáticos, dificultades y sutilezas jurídicas. En otras palabras, el principio *favor libertatis* no es original del pensamiento cristiano; pero con él adquiere un nuevo impulso.
- La legislación de Constantino constituye, a no dudarlo, el inicio de una nueva era, en cuanto al *favor libertatis*.
- El *adsertor libertatis*, representante del esclavo, era figura imprescindible, ya que el proceso de manumisión no podía iniciarse en caso de ausencia suya. Pero evidentemente no era tan sencillo encontrar persona que quisiera asumir este tipo de encargo. De ahí que Constantino ideara un procedimiento especial, cual era la *circumductio*; es decir, un nuevo instituto que resolvería estos casos de inopia procesal: el esclavo era consignado a persona que aceptara llegar a ser su representante.
- Sobre la *manumissio in ecclesia*, se puede decir que es una muestra fehaciente de la liberalidad de Constantino. Por contraste, pareciera ser especialmente duro en cuanto a la punición del esclavo fugitivo o en la disciplina de los casos de manumisión *a non domino*.

CAPÍTULO UNDÉCIMO

El concepto de esclavo- persona como síntesis entre Gálatas III, 28 y Gayo I, 9.

En este capítulo se procura establecer una relación, a manera de parangón, entre dos textos especialmente interesantes, en cuanto reflejan posiciones de pensamiento antropológico totalmente antagónicas; pero que es posible armonizarlas, a lo menos a los efectos académicos, con la idea del esclavo- persona. Por un lado, la carta de Pablo a los Gálatas III, 28, establece sin ambages, en términos antropológicos, que no hay diferencia entre siervo y libre. Parte del desarrollo del tema del siervo en el pensamiento cristiano será, no solo la carta de Pablo a los Gálatas, sino la literatura de los primeros siglos del cristianismo: Clemente de Alejandría, Ireneo de Lión, la Didaché y Clemente Romano, entre los más destacados. El texto paulino, como podremos ver adelante, es anterior al de Gayo I, 9 y, quizás lo más significativo es que el jurista romano, por su lado, nos indica que la principal división del Derecho de las *personas* está establecida en cuanto unos son libres y otros son esclavos. En buena técnica jurídica, existe una contradicción, o por lo menos una notoria ambigüedad, entre la consideración del esclavo (**Gayo I, 9**), así ubicado dentro del comentario primero de las *personas*, y su ubicación como *res*, contenida en **Gayo II, 13**⁷¹⁴, que es el comentario segundo sobre las *cosas*. Especialmente importante es esta observación por cuanto los efectos jurídicos se multiplican, a la hora de analizar las diferencias entre libre y esclavo. Solo a manera de ejemplificación: el *ius commercium*, el *ius connubium*, la disciplina en materia de sucesiones, etc., son casos concretos de tratamiento discriminatorio en perjuicio del esclavo, tal como se ha ido estudiando en la presente tesis.

⁷¹⁴ Ulpiano clasifica al esclavo como *res Mancipi*. Así en *TITULI EX CORPORE ULPIANI: "19. 0. De dominiis et acquisitionibus rerum. 19.1 Omnes res aut Mancipi sunt aut nec Mancipi. Mancipi res sunt praedia in italico solo, tam rustica, qualis est fundus, quam urbana, qualis domus item iura praediorum rusticorum, velut via, iter, actus, aquaeductus item servi et quadrupedes, quae dorso collove domantur, velut boves, muli, equi, asini. Ceterae res nec Mancipi sunt. Elefanti et cameli, quamvis collo dorsove domentur, nec Mancipi sunt, quoniam bestiarum numero sunt"*.

Es obvio que el Derecho Romano parte de una base social, en donde se reconoce, legitima y se positiviza jurídicamente la división entre hombre libre y hombre esclavo; pero también se puede advertir el hecho de que esta división es totalmente arbitraria y obedece a una cierta perspectiva antropológica, puesto que esta separación entre libre y esclavo, a su vez, deriva de una división social, cosa que los propios romanos admitían⁷¹⁵, por más que tampoco se negó al esclavo la personalidad natural⁷¹⁶.

Sección I. La antropología de Gálatas III, 28.

A) El texto paulino.

Como se ha podido observar, este texto establece la igualdad entre hombre libre y esclavo y lo más novedoso es su aparición ya en el siglo I⁷¹⁷, durante la permanencia del Apóstol en Éfeso, dentro de un ambiente social marcadamente esclavista.

Se sabe que uno de los temas más importantes de este escrito es precisamente la libertad de los cristianos respecto del cumplimiento de las complejas prescripciones de la ley mosaica y sus complementos, añadidos por la tradición de los escribas⁷¹⁸.

Ahora bien, en lo que interesa en esta tesis, se puede establecer que ese argumento de la igualdad entre hombre libre y hombre esclavo es, en un primer momento un argumento estrictamente de carácter teológico; pero que, con el tiempo, va a dejar su impronta en el pensamiento antropológico. De alguna forma, pues, esa idea de igualdad va a cuajar en importantes decisiones legislativas, tal como se ha podido observar en casos de *favor libertatis*⁷¹⁹.

¿Qué significado podrá tener este argumento en el campo jurídico? Se podría decir que precisamente coadyuva a la reflexión del legislador a descubrir la necesidad de un

⁷¹⁵Instit. Iustiniani I, 2,2.

⁷¹⁶IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 117.

⁷¹⁷ En principio, se ha fechado esta carta en torno al año 54-55 d. C. *Vid.* Sagrada Biblia. Epístolas de San Pablo a los Romanos y a los Gálatas. EUNSA, Pamplona, 1984, pág. 29.

⁷¹⁸*Idem.* Pág. 30.

⁷¹⁹*Vid.* Sección II del capítulo precedente.

replanteamiento de la cuestión del esclavo. Evidentemente, no podría establecerse una relación de causa a efecto tan perfilada, como para poder mostrarlo directamente; pero tampoco se puede negar que, junto con el principio *favor libertatis* y el pensamiento estoico ya estudiados, preparan todos ellos el terreno para llevar a cabo tan específicas medidas, cada vez más favorables a la mejora de la condición del esclavo. Como puede observarse, se trata de volver a la idea que ya se ha expuesto atrás varias veces: el pensamiento antropológico es decisivo en relación con las decisiones legales en el campo del Derecho de las personas y en ese sentido el pensamiento paulino juega un papel definitivo.

En efecto, si se parte de la base de que οὐκ ἔστι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος (Carta a los Gálatas III, 28, “no hay diferencia entre esclavo y libre”) a fuer de cristiano este principio de igualdad, no tiene nada de extraño poder comprender mejor la cada vez mayor cantidad de medidas favorables al esclavo. El principio *humanitas* se ve, pues, reforzado y el *favor libertatis* cada vez mayormente aplicado en beneficio del *servus*. Ahora bien, como se ha podido observar, tampoco esto significó la abolición de la esclavitud, punto que sería el ideal; pero no se podría negar la incidencia de esta nueva visión antropológica. De ahí que esta nueva antropología⁷²⁰ nos lleve a una nueva teoría ética sobre el hombre. Finalmente, los cambios legislativos se irán multiplicando, animados por esas nuevas corrientes de pensamiento.

El argumento paulino de la igualdad de todos los hombres se puede sintetizar en la idea de un padre común a todos, que a todos ha dado el poder de ser sus hijos: ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, (Pero a cuantos le recibieron les dio la potestad de ser hijos de Dios, a los que creen en su nombre. Juan I, 12).

Esa misma idea de la no distinción entre libre y esclavo la encontramos nuevamente en la carta a los Romanos (X, 12: *Ya no hay distinción entre judío y griego...*): οὐ γὰρ ἐστὶν διαστολή Ἰουδαίου τε καὶ Ἑλλήνου, ὁ γὰρ αὐτὸς κύριος πάντων, πλουτῶν εἰς πάντας τοὺς ἐπικαλουμένους αὐτόν. Más aún, el argumento paulino

⁷²⁰Hieronimus Stridonensis. *Commentaria in Epistolam ad Galatas*, Patrologia Latina, volumen 26: “[0369C] *melior, sive deterior est. Servus quoque et liber, non conditione separantur, sed fide, quia potest et servus libero esse melior, et liber servum in fidei qualitate praevertere*”.

consiste en recordar el bautismo común en el Espíritu, para no formar más que un solo cuerpo, tanto libres como esclavos (I Corintios XII,13) : “ καὶ γὰρ ἐν ἐνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν, εἴτε Ἰουδαῖοι εἴτε Ἕλληνες εἴτε δοῦλοι εἴτε ἐλεύθεροι, καὶ πάντες ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν.” *Porque todos nosotros, fuimos bautizados, tanto judíos como griegos, tanto siervos como libres (...)*

Esta misma idea la repite Pablo en la carta a los Colosenses (III,11), en donde reafirma que en el nuevo orden desaparecen las distinciones de raza, religión, cultura y clase social que dividen al hombre : ὅπου οὐκ ἔστι Ἕλληνας καὶ Ἰουδαῖος, περιτομὴ καὶ ἀκροβυστία, βάρβαρος, Σκύθης, δοῦλος, ἐλεύθερος, ἀλλὰ «τὰ» πάντα καὶ ἐν πᾶσιν Χριστός.

“Para quien no hay griego o judío, circuncisión o incircuncisión (...)”

En definitiva, el argumento paulino, si es que hay que valorarlo solo teológicamente e incluso estar advertidos de que el mismo Pablo de Tarso admite la institución de la esclavitud⁷²¹, lo importante es destacar cómo esta nueva doctrina contiene en sí misma una específica aportación que consiste en el principio de igualdad. Antropológicamente, no se puede soslayar la cuestión del esclavo: la nueva ética que de allí surja no puede seguir sosteniendo iusfilosóficamente la división romanística entre libre y esclavo. De ahí la especial producción de medidas dirigidas cada vez más a favorecer al esclavo, tal como se ha visto en capítulos anteriores.

B) Clemente de Alejandría. El *Pedagogo* y *Stromata I*.

Antes de entrar al análisis de los textos que interesan, conviene hacer algún repaso sobre el ambiente y la época de Clemente de Alejandría.

⁷²¹ Carta de Pablo I a los Corintios VII, 20-22: “Cada uno en el estado en que fue llamado, en él se quede. ¿Fuiste llamado siendo esclavo? No te dé cuidado; pero también, si puedes hacerte libre, procúralo más. Porque el que en el Señor fue llamado siendo esclavo, liberto es del Señor; asimismo el que fue llamado siendo libre, esclavo es de Cristo”.

Aleandría fue fundada por Alejandro Magno en el año 331 antes de Cristo. Poco tiempo después, los Ptolomeos habrán fundado allí dos grandes bibliotecas. Desde un inicio, este centro reunirá lo mejor de la cultura egipcia y griega con el mundo oriental⁷²². De Alejandría procede la Versión de los LXX, de época antecristinana, una traducción del antiguo testamento al griego, para los judíos que no vivían en Palestina. Filón de Alejandría, judío culto, será un gran impulsor del conocimiento de la filosofía griega, especialmente de Platón. De los estoicos, tomará el método alegórico para la explicación filosófica, método que será muy utilizado en la exégesis bíblica.

Otro personaje, Panteno⁷²³, un siciliano de origen, será el gran maestro de Clemente de Alejandría. Se suelen, por su lado, enumerar tres características distintivas de la escuela de pensamiento de Alejandría: a) El marcado interés por la investigación filosófica del contenido de la fe. b) La preferencia por la filosofía de Platón y c) la utilización del método alegórico, como método de exégesis bíblica⁷²⁴.

Sobre el método alegórico, típico de escuela de Alejandría, se puede decir lo siguiente. Este método va a ser muchísima utilidad, ya que básicamente se cuenta, en los diversos estudios escriturísticos, con el método alegórico y con el método de la interpretación literal. Ya podremos ver, con las diversas citas de Clemente de Alejandría, la utilización de este método y, sobre todo, el gran aporte que se da al tema del esclavo, para los efectos de determinar el alcance de esta interpretación y el arribo a la idea del esclavo-persona. En resumidas cuentas, a la hora de hacer exégesis bíblica, se suele utilizar el método alegórico de interpretación, partiendo de la premisa de que el Nuevo Testamento y el Antiguo Testamento están entrelazados directamente. De esta manera, con el método alegórico, que consiste en descubrir, por ejemplo, las distintas prefiguraciones del Antiguo Testamento sobre el Nuevo Testamento, se llega a la conclusión de que, alegóricamente, el cordero pascual es la figura o tipo más destacada de Jesucristo. El método literal, por su lado, no necesita mayor explicación, por razones obvias.

⁷²² MOLINÉ (Enric). Los Padres de la Iglesia. Editorial Palabra. 4ª edición. Madrid, 2000. Pág. 183.

⁷²³ *Vid.* V APÉNDICE: Dos pensadores cristianos de la época de Caracalla, Pantaenus y Tertullianus, citados en la obra de San Jerónimo, *Varones Ilustres*.

⁷²⁴ MOLINÉ (Enric). *Op. Cit.* Pág. 185.

Veremos, pues, que en algunos casos procede solamente una inteligencia literal de las cosas; en otros, debemos estarnos al sentido impropio o figurado, en qué consiste el método de interpretación alegórico⁷²⁵. En ese sentido, conviene ahora ver algún ejemplo ilustrativo de lo mencionado en la literatura de Clemente de Alejandría.

Para empezar, *El Pedagogo* nos facilita varios ejemplos en donde se pueden ver los dos sentidos del término *servus*, literal o figurado y lo importante de esta última forma, a los efectos de poder determinar el alcance antropológico del mismo:

“14.1. ¿Te sorprende oír que el Señor llame ‘niños’ a quienes entre los paganos son llamados hombres? Me parece que tú no conoces bien la lengua *ática*.; en ella se puede observar que se da el nombre de *paidiskai* [niñas] a bellas y lozanas doncellas de condición libre, y el de *paidiskária* [niñitas] se aplica también a las esclavas jóvenes; gozan de estos diminutivos, porque se encuentran en la flor de la juventud (...)”⁷²⁶

Vemos, pues, en esta cita una clara equiparación entre niñas esclavas y niñas libres. No es extraño que toda esta literatura vaya calando, quizás muy lentamente, en la mentalidad de quienes en un futuro tendrían que replantearse la cuestión de la condición del esclavo. A lo menos, existe toda una literatura, concretamente cristiana, que se va abriendo paso en el sentido de propugnar esta equiparación.

En otras ocasiones, por el contrario, el texto hace hincapié en el hecho de que los nuevos cristianos son también hombres dignos de toda estima, pues son seres libres:

”15.1. Otras veces nos llama alegóricamente ‘potrillos’, porque los potrillos no están sometidos a la sujeción del mal, no han sido domados por la maldad; son sencillos, y dan brincos solamente cuando se van sólo hacia Él, hacia el Padre; no son *caballos que relinchan ante las mujeres de los vecinos, como animales subyugados y alocados*; son seres libres y nacidos de nuevo orgullosos de su fe, corceles que corren veloces hacia la verdad, ágiles para alcanzar la salvación, y que pisotean y golpean contra el suelo las cosas mundanas.”⁷²⁷

Clemente de Alejandría se hace eco de las palabras de Pablo, en cuanto recoge también la idea de igualdad entre libre y esclavo:

⁷²⁵ MOLINÉ (Enric). *Op. Cit.* Pág.186.

⁷²⁶ Clemente de Alejandría. *El Pedagogo*. Edición bilingüe griego-española, a cargo de Marcelo Merino y Emilio Redondo. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1994. Pág. 101.

⁷²⁷ *Idem.* Pág. 105.

“31.1. ¿No sabéis que *ya* no estamos bajo la dirección de aquella ley informada por el temor, sino bajo el Logos, el Pedagogo de la libertad? Más adelante, añade [el Apóstol] unas palabras que excluyen toda acepción de personas: *Pues, todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Porque todos los que fuisteis bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay diferencia entre judío y griego, ni entre esclavo y libre, ni entre varón y mujer, ya que todos sois uno en Cristo Jesús.* 2. No son, pues, «gnósticos» unos, y otros ‘psíquicos’ en el mismo Logos; sino que todos los que se han despojado de la concupiscencia de la carne son iguales; son todos ‘pneumáticos’ para el Señor. Por otra parte, insiste todavía el Apóstol: *Todos nosotros hemos sido bautizados en un solo Espíritu para constituir un solo cuerpo, y todos, ya judíos, ya griegos, ya esclavos, ya libres, hemos bebido de una sola bebida*⁷²⁸”.

La idea central de Clemente de Alejandría, expuesta en el Pedagogo es que la actuación del hombre conforme al Logos le lleva a actuar libremente.⁷²⁹

Más adelante, expondrá un interesante argumento, según el cual la amenaza y el castigo son necesarios para que los hombres sean reconducidos en el camino de su perfeccionamiento. La alabanza sería propia de los hombres que saben actuar rectamente. Por su parte, Clemente de Alejandría cita a Pitágoras de Samos, indicando que el filósofo griego había entendido esta idea, cuando exclamó:

Si has obrado mal, repréndete;

*Si has obrado bien, alégrate*⁷³⁰.

Continúa Clemente de Alejandría haciendo una verdadera apología de la vida sencilla, como medio para alcanzar la libertad:

“4. Pero nos enseña también a bastarnos a nosotros mismos, a prescindir de lo superfluo y a llevar la clase de vida, sencilla y libre que conviene al viajero que quiere llegar a la vida eterna y feliz, enseñando que cada uno de nosotros debe ser para sí mismo el tesoro de sus provisiones. Así, dice: *No os preocupéis por el día de mañana;* el que se ha comprometido en el seguimiento de Cristo, debe elegir una vida sencilla, sin necesidad de sirvientes y vivir al día. Porque no somos educados para la guerra, sino para la paz”⁷³¹.

⁷²⁸Clemente de Alejandría.*Op. Cit.* Pág. 141.

⁷²⁹*Idem.* Pág. 145.

⁷³⁰ Versos atribuidos a Ps. – Pitágoras, *Versos áureos*, 44 (Diehl 1, 43). Según se indica *Idem.* Pág. 259, nota 31.

⁷³¹*Idem.* Pág. 267.

Sobre esta misma idea, Clemente de Alejandría llega a sostener que la acción virtuosa es la que se realiza según la recta razón; por el contrario, una actuación no sujeta a la recta razón, sería una acción no conforme con el Logos, como principio rector del universo⁷³².

En otra de sus obras, *Los Stromata*⁷³³ o tapices, Clemente de Alejandría se dispone a estudiar principalmente las relaciones de la religión cristiana con la ciencia secular, especialmente **las relaciones de la fe cristiana con la filosofía griega**. En el primer libro, Clemente defiende la filosofía contra los que objetaban que no tenía ningún valor para los cristianos. Su respuesta es que la filosofía fue concedida a los griegos por la divina Providencia, de la misma manera que la Ley a los judíos. Puede prestar también importantes servicios al cristiano que desee alcanzar el conocimiento (γνώσις) del **contenido de su fe**.⁷³⁴

Sabemos que Clemente de Alejandría no era un intelectual sistemático, como para componer una obra de carácter tan amplio y organizado como un tratado de filosofía. Mas Clemente, quien no poseía las cualidades que se requieren para escribir esta clase de libros que exigen una distribución estrictamente lógica, sí tenía la necesaria originalidad para escribir este otro tipo de obras, en las que se sentía más a gusto trabajando libremente. Ahora bien, lo más importante es que Clemente considera a la filosofía griega como una verdadera propedéutica, que se hará patente gracias al pensamiento cristiano. Es como si dijéramos que la filosofía griega constituye una especie de Antiguo Testamento, en relación con la nueva doctrina.

Concretamente, en punto a la esclavitud, Clemente considera que su origen está en el pecado⁷³⁵ y de forma análoga a Pablo, en el discurso que pronunciara en el Areópago

⁷³²Clemente de Alejandría. *Op. Cit.* Pág. 271.

⁷³³ Los *Stromata* de Clemente de Alejandría comprenden ocho libros

⁷³⁴ Clemente de Alejandría. *Stromata I*. Edición y traducción del griego por Marcelo Merino Rodríguez. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1996. Pág. 11.

⁷³⁵ *Idem.* Pág. 269.

de Atenas, Clemente se refiere al *Dios desconocido*, para hacer una relación directa entre el pensamiento cristiano y la filosofía griega⁷³⁶.

C) Ireneo de Lión.

Ireneo de Lión es otra figura importantísima, en cuanto nos dice cosas especiales, en relación con la antropología cristiana de los primeros siglos. Se le suele ubicar dentro de la literatura antiherética del siglo II d. c.⁷³⁷.

Lo más destacado de su pensamiento es precisamente su respuesta al *gnosticismo*, en cuanto incide en la visión antropológica que interesa específicamente en esta tesis. Esta corriente gnóstica, en cuanto pretendía que el verdadero conocimiento está reservado a unos pocos iniciados, significaba, desde el punto de vista antropológico, que hay como dos clases de hombres: los que han tenido la suerte de iniciarse en este tipo de conocimiento y que serán apenas unos cuantos privilegiados y el resto, una inmensa mayoría que carecerá evidentemente de esas enseñanzas. No es de extrañar, pues, una visión antropológica de tipo elitista derivada de la gnosis propiamente dicha.

A diferencia de los gnósticos, que no tienen un cuerpo de doctrina uniforme y armónico, la Iglesia guarda la fe recibida de los Apóstoles y de sus discípulos como si estuviera toda reunida en una sola casa. Al paso que la gnosis está reservada a pocos, la Iglesia, en cambio, esparcida por todo el mundo, abarca a los hombres de todos los tiempos; y aunque haya muchas lenguas en el mundo, la fuerza de la fe y de la tradición es en todas partes la misma.⁷³⁸ Eso sí, los Apóstoles y sus sucesores, en cuanto han recibido directamente las enseñanzas de la nueva doctrina son sus garantes en la transmisión ortodoxa, carisma, por tanto, que falta a los herejes que no son sucesores de los Apóstoles. En ese sentido, para Ireneo el verdadero conocimiento se alcanza por medio de la tradición (entendida como sucesión apostólica ininterrumpida), ya que depende esta del testimonio de los apóstoles, testigos directos y presenciales de las enseñanzas de la nueva doctrina, una

⁷³⁶ *Idem*. Pág. 267 y ss.

⁷³⁷ MOLINÉ (Enric). *Op. Cit.* Pág. 152 y ss.

⁷³⁸ Gran Enciclopedia Rialp en internet. Voz: "Ireneo de Lión". Consulta efectuada el 27 de febrero de 2007.

doctrina no reservada a unos cuantos, sino, por el contrario, extensiva a todos los hombres y, por tanto, objetiva. Lo más interesante, pues, es ese sentido universal de las enseñanzas que se traduce necesariamente en esta otra visión antropológica de alcance universal y sentido objetivo.

En resumen, dos cosas hay que destacar en el pensamiento de Ireneo: a) por un lado, la universalidad de la nueva doctrina y b) la garantía de la tradición, en cuanto el mensaje ha sido recibido por testigos directos y transmitido ininterrumpidamente. En eso radica precisamente la respuesta que da Ireneo de Lión a los gnósticos: carecen de una doctrina de valor universal y sus adeptos no gozan de la sucesión apostólica, a pesar de algunos elementos cristianos en su pensamiento.

Su visión antropológica, más específicamente, es importante extraerla ahora sí de sus propios escritos. En ese sentido, resulta esclarecedor un párrafo que he querido traer a colación, en donde desarrolla el tema de la Pascua. En efecto, Ireneo narra cómo en la historia de Israel el hito más destacado es, sin duda, el episodio de la Pascua judía⁷³⁹, sea el momento en que los hebreos son liberados de la penosa esclavitud del Faraón egipcio. Haciendo un parangón con la Pascua cristiana, Ireneo se detiene a analizar el problema de la esclavitud del pueblo israelita, por donde llega a la conclusión de que la Pascua judía no es sino una prefiguración de la Pascua cristiana, cuyos beneficios alcanzan a todos los hombres. En definitiva, se reitera el argumento de que la esclavitud no es sino un estado común a toda la humanidad, cuya liberación es alcanzada por la obra de Cristo. Así, lo más interesante, a los efectos de esta tesis, es poder observar cómo un argumento inicialmente teológico se traducirá en una nueva visión antropológica: el principio de igualdad de todos los hombres, que es lo que interesa específicamente. Este principio de igualdad redundará en el principio *humanitas*, ya ahora comprendido desde la óptica antropológica de la igualdad natural de todo ser humano.

“25. Cuando el hambre afligió a toda la tierra, y solamente Egipto contaba con géneros alimenticios, Jacob emigró con toda la familia a aquel país. El número total de los emigrantes ascendía a 75 personas y en 400 años llegaron a ser, según las predicciones, 660.000. Dado que sufrieron muchas vejaciones y opresiones en una cruel esclavitud, y

⁷³⁹Vid. Éxodo, capítulo XII.

gemían y se lamentaban ante Dios, el Dios de sus padres, Abrahán, Isaac y Jacob, los sacó de Egipto valiéndose de Moisés y de Aarón, después de haber castigado a los egipcios con 10 plagas, en la última de las cuales mandó un ángel exterminador para matar a los primogénitos tanto de los hombres como de los animales. Así salvó a los hijos de Israel, prefigurando de un modo misterioso la pasión de Cristo en la inmolación de un cordero inmaculado y en su sangre, derramada como garantía de inmunidad, para rociar las casas de los Hebreos. Este misterio recibe el nombre de «Pasión», manantial de liberación”⁷⁴⁰.

D) La Didaché⁷⁴¹.

Ya se ha hecho notar la similitud entre el pasaje de la Didaché IV, 10 y la Epístola del Pseudo- Bernabé XIX, 7 *in fine*. Esto refleja, como se ha sostenido modernamente, que ambos escritos proceden de una misma recensió⁷⁴² y que no necesariamente un texto depende del otro:

“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”.

Lo que interesa ahora, es poder detenerse en la idea de la no acepción de personas. El pasaje como tal no deja dudas: la nueva doctrina se basa en un principio de igualdad de las personas. No cabe, en consecuencia, hacer la división entre hombre libre y esclavo, como era lo propio del Derecho Romano⁷⁴³. Siendo la Didaché un escrito de datación anterior al año 100-150 d. C.⁷⁴⁴, es importante en cuanto ya refleja la doctrina de la no división entre libre y esclavo, principio este novedoso desde el punto de vista antropológico y que hará su aporte en el campo jurídico, tal como se ha venido analizando a lo largo de esta tesis.

⁷⁴⁰ Ireneo de Lión. Demostración de la Predicación Apostólica. Edición a cargo de Eugenio Romero Pose. Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992. Pág.111.

⁷⁴¹ Puede consultarse todo lo dicho anteriormente en el capítulo IV, sección II, B).

⁷⁴² Didaché. Edición crítica a cargo de Juan José Ayán Calvo. Editorial ciudad Nueva, Madrid, 1992. Introducción. Pág.35.

⁷⁴³ Así en Gayo I, 9 y quizás lo más significativo es que el jurista romano, por su lado, nos indica que la principal división del Derecho de las *personas* está establecida en cuanto unos son libres y otros son esclavos.

⁷⁴⁴ MOLINÉ (Enric). *Op. Cit.* Pág. 49.

E) Clemente Romano.

El Papa Clemente Romano es el tercer sucesor, después de Pedro, como Obispo de Roma^{745,746}. Es conocido, además, por la Carta a los Corintios, escrita en griego, de cuyo texto podemos extraer el siguiente comentario sobre la esclavitud:

“LV. 2. Conocemos que muchos, entre nosotros, se han entregado a cadenas para rescatar a otros. Muchos se entregaron a la esclavitud y con su propio precio alimentaron a otros”⁷⁴⁷.

Testimonio este de cómo actuaban los primeros cristianos, movidos por el principio de fraternidad. Esta cita es importante, tanto por su antigüedad⁷⁴⁸, como por el hecho de constituir una acción inspirada por los principios de la nueva doctrina: fraternidad entre los hombres e igualdad de trato.

Sección II. La antropología de Gayo I, 9.

En esta segunda sección del presente capítulo, se analizará la visión antropológica que se puede deducir del texto las Instituciones de Gayo I, 9 y, en general, del Derecho Romano.

Esto es muy importante, por cuanto la solución jurídica y el *status* del *servus* no son sino consecuencias de dicha valoración antropológica:

El texto de Gayo es absolutamente claro:

[III. DE CONDICIONE HOMINVM.]

⁷⁴⁵ «Fundantes igitur et instruentes beati apostoli Ecclesiam, Lino episcopatum administrandae Ecclesiae tradiderunt: huius Lini Paulus in his quae sunt ad Timotheum epistolis meminit. Succedit autem ei Anacletus. Post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens, qui et vidit apostolos ipsos, et contulit cum eis et cum adhuc insonantem praedicationem apostolorum et traditionem ante oculos haberet...» Vid. Introducción de Juan José Ayán Calvo a la carta a los Corintios de CLEMENTE DE ROMA, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1994. Pág. 21, citando el texto de Ireneo de Lión, en *Adversus Haereses*, III, 3, 3

⁷⁴⁶ MOLINÉ (Enric). *Op. Cit.* Pág. 50.

⁷⁴⁷ CLEMENTE DE ROMA. *Carta a los Corintios*. Edición crítica griego- española a cargo de Juan José Ayán Calvo. Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1994. Pág. 139.

⁷⁴⁸ La Carta a los Corintios puede datarse hacia el año 95-98 d. C. y durante el imperio de Domiciano, tomando en consideración las alusiones de EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, III, 17.

“9. *Et quidem summa diuisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut serui*”.

Es interesante, de primera entrada, ver cómo el tenor literal nos habla de dos conceptos antropológicos: **a) personas y b) hombres**. ¿Cuál de estos términos es el género y cuál es la especie? Pareciera que persona sería el término genérico que abarcaría las dos especies de hombres que hay: libres y esclavos. Pero para llegar a una interpretación más exacta, convendría detenernos en el análisis de otro concepto más jurídico: **el sujeto**.

A) Los sujetos del Derecho.

Señala Arangio- Ruiz⁷⁴⁹ que la ciencia moderna llama sujetos de derecho a todos aquellos seres a quienes el ordenamiento jurídico considera como posibles titulares de derechos y obligaciones. Ahora bien, como este mismo autor señala, esta terminología moderna: persona, sujeto, capacidad jurídica, etc. no es romana propiamente hablando, como tampoco lo es la designación de los seres capaces de derecho con el nombre de *personas*, con la consiguiente distinción entre personas físicas y personas jurídicas. Este término de persona es desconocido por la jurisprudencia clásica y, aunque es usada, más bien habría que entenderla como equivalente a *hombre*⁷⁵⁰. El problema habría que situarlo bajo este razonamiento: Gayo, después de anunciar la exposición del *ius quod ad personas pertinet* (I,8) continúa proponiendo como “*summa diuisio de iure personarum*”(I,9), en la que distingue entre *liberi* y *serui*. Sin embargo, sigue distinguiendo en “*alia diuisio de iure personarum*” el que unos sean *sui iuris* y otros *alieno iuri subiectae* (I, 48). Poco después señala que *in potestate sunt serui dominorum* (I, 52). No obstante esta condición de sujeción al dueño, pensaríamos que el siervo sería considerado por el Derecho Romano siempre como persona (en frente de las cosas o acciones); pero sabemos, por el contrario, que fue algo natural para los juristas considerarlo como *res*. Y es aquí en donde podemos observar falta de claridad técnica, a la hora de efectuar la valoración jurídica del *servus*. ¿Estamos en el terreno de las cosas o de las personas? En otras palabras, si para el Derecho

⁷⁴⁹ ARANGIO- RUIZ (Vincenzo). *Op. Cit.* Pág. 49 y ss.

⁷⁵⁰ *Idem.* Pág. 50.

Romano el *servus* es *res* ¿por qué haberlo incluido desde un principio dentro de la división de las personas?

Es importante insistir que para el Derecho Romano, sujeto del derecho no es todo hombre, ni solo el hombre en quien recaen, además, determinadas condiciones jurídicas. En efecto, sujeto del Derecho será aquel en quien, además de la condición humana, concurren otros tres requisitos: la de ser libre, ciudadano romano y *sui iuris*, de todo lo cual se tuvo oportunidad de hablar en su momento, al tratar el tema de la *capitis deminutio*.

En todo caso, para el Derecho Romano el esclavo viene a ser considerado como *res*.⁷⁵¹ Esto no obstante, al esclavo no se negó nunca una personalidad natural, ya que siempre se consideró su naturaleza humana. Sin embargo, lo que llama a atención es el hecho de que los juristas consideraron al esclavo como simple *res*. Por ejemplo, en la Ley de las Doce Tablas, se consideran las lesiones al esclavo como corporales. Más adelante, según se vio oportunamente, la *Lex Aquilia de Damno Dato* reputa esas mismas lesiones como daño en el patrimonio del dominus, en donde se puede observar claramente su valoración como *res*.

Con esta doble consideración del esclavo, como *res* y como persona- todo lo cual constituye una verdadera tensión sin resolver- se derivan ulteriores y paulatinas decisiones (*favor libertatis*) que tienden al logro cada vez de mayores beneficios en su favor. Pero lo que no se puede negar es la enorme contradicción jurídica al ubicarlo, al mismo tiempo, dentro de la categoría de las personas y de las cosas. Está claro que se es sujeto o se es objeto del derecho⁷⁵². He ahí el problema antropológico, tal como hay necesidad de subrayarlo.

En ese orden de ideas, cabría llamar la atención de que el propio Ulpiano acude a una diferenciación totalmente artificial, cuando dice: “*Por el Derecho Civil los esclavos no son personas; pero no por Derecho Natural, pues en lo que respecta a este derecho,*

⁷⁵¹ Vid. IGLESIAS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 117.

⁷⁵² ARIAS RAMOS (Juan). *Op. Cit.* Pág. 65.

todos los hombres son iguales".⁷⁵³ Esta diferenciación resulta tanto más artificial y contrastante, en cuanto Aristóteles consideraba que la esclavitud es natural y legítima.⁷⁵⁴ Lo mismo sucede con Platón, quien da por supuesta y justificada la existencia de esclavos.⁷⁵⁵

Es evidente que para el Derecho Romano los conceptos de persona y sujeto no coinciden necesariamente con capacidad jurídica; pero ello, no obstante, no puede dejar de llamar la atención de esa doble y contradictoria ubicación del esclavo: Gayo (I, 9) lo sitúa dentro del **Comentario Primero de las Personas**; pero se le da tratamiento jurídico de cosa (?).

Abundando aún sobre la consideración del esclavo como *res*, se le consideraba, además, en el derecho clásico como *res Mancipi*⁷⁵⁶; es decir, a la par de los fundos y las casas situadas *in solo italico*, los animales de tiro y carga y las servidumbres de paso y de acueducto,⁷⁵⁷ de donde su transmisión lo era por *mancipatio* e *in iure cessio*. Sabemos, por otro lado, que Justiniano abolió la distinción entre *res Mancipi* y *nec Mancipi*⁷⁵⁸. En otras palabras, al esclavo se le consideraba con especial estima, en cuanto era valioso como elemento básico para la producción, no en cuanto a su condición propiamente humana. De ahí que su transmisión requería el acto formal de *mancipatio* y no la simple *traditio*, forma reservada para las *res nec Mancipi*.

B) Capacidad jurídica y personalidad.

Señala Schulz la hostilidad de los romanos por la abstracción, cosa que se ve reflejada a la hora de fijar conceptos jurídicos. Un caso ejemplificativo lo constituye la falta de expresión de un concepto que indique capacidad jurídica; es decir, la persona en sentido

⁷⁵³ Ulpiano, 43 *Sab. D. L.*, 17, 32.

⁷⁵⁴ ARISTÓTELES. *Política*, Libro I, capítulo V: La esclavitud, justificación natural.

⁷⁵⁵ PLATÓN. *Leyes*. Libro VI, 776 c y 777 b.

⁷⁵⁶ Gayo II, 14 a.

⁷⁵⁷ *Idem* I, 120 y Ulpiano XIX, 1.

⁷⁵⁸ *Codex Iustiniani* VII,31, 1.,5: "*Imperator Justinianus. Cum etiam res dividi Mancipi et nec Mancipi sane antiquum est et merito antiquari oportet, sit et rebus et locis omnibus similis ordo, inutilibus ambiguitatibus et differentiis sublatis. <a 531 d. xv k. nov. constantinopoli post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>*"

de sujeto capaz de derecho⁷⁵⁹. Prueba de la existencia de estas lagunas es que existe la noción de *persona servi*; pero sin capacidad jurídica y ya sabemos, además, que la disciplina de su *status* obedece, más bien, a la de *res*. Así, en resumidas cuentas Gayo I, 9 considera que el esclavo es una persona no libre y, por tanto, sin capacidad jurídica. Más aún Gayo I, 48 nos indica que en el derecho de las personas unas son independientes (*sui iuris sunt*) y otras están sujetas a un poder ajeno (*alieno iure subiectae sunt*). De donde puede colegirse que la noción de persona no va unida a la capacidad jurídica, pues considera, a su vez, que las personas sujetas a otro lo pueden estar de tres modos: a) *in potestate*, b) *in manu* y c) *in mancipio*. En otras palabras, solo es persona *sui iuris* el paterfamilias y, por tanto, solo él tiene plena capacidad jurídica.

Los esclavos están *in potestate* respecto de su dueño⁷⁶⁰. *In manu*, como sabemos, lo está la mujer casada respecto del marido. Si bien es cierto que los hijos de familia dados a otra persona *in mancipatio* permanecen en una situación semejante a la esclavitud, adquiriendo solo para su dueño y necesitando una manumisión para su libertad, sin embargo, no son reputados como *res*, cosa que les sucede a los esclavos.

En fin, la personalidad, entendida como posibilidad de ser sujeto de relaciones jurídicas (derechos y obligaciones), vemos claramente que no es un concepto jurídico romano y tampoco va unida a la capacidad jurídica. Solo en la dogmática moderna se unen la personalidad y la capacidad jurídica.

C) La condición jurídica del esclavo.

El esclavo está en una situación jurídica ambigua, por lo menos en el Derecho Civil, toda vez que Gayo I, 9⁷⁶¹, como hemos podido analizar, lo considera, ubica y estudia como parte de las personas. No obstante estar incluido en la categoría de las personas⁷⁶², para el Derecho Romano no solo es persona *alieni iuris*, sino que lo más significativo es su

⁷⁵⁹SCHUTZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 65 y ss.

⁷⁶⁰Gayo I, 52.

⁷⁶¹*Commentarius Primus* que versa sobre las personas.

⁷⁶²*Idem* I, 9.

reputación como *res*⁷⁶³. De este *status* se derivan una serie de efectos jurídicos: carece del *ius commercium*, del *ius connubium*⁷⁶⁴, todo lo que adquiere lo es en provecho de su dueño⁷⁶⁵, no tiene capacidad procesal⁷⁶⁶, no puede hacer testamento⁷⁶⁷, las lesiones a él infligidas se reputan como daño al patrimonio del *dominus*⁷⁶⁸, etc. O sea, carece de capacidad jurídica personal, patrimonial y procesal y, si tiene capacidad de obrar, lo es casi exclusivamente en el terreno penal, si bien, por los delitos privados.⁷⁶⁹ En este caso, se hace responsable civilmente al *dominus*, a quien cabe liberarse de tal responsabilidad entregando el esclavo al perjudicado.⁷⁷⁰ A lo sumo, el Derecho Romano considera la personalidad natural del esclavo. Su unión-*contubernium*- no difiere del matrimonio entre libres, en cuanto a relación estable y normalmente monogámica. Aunque la unión de esclavos carece de sanción legal, sí se consideran los vínculos de sangre- *servilis cognatio*-, en materia de impedimentos. En su momento, se prohibió separar a las familias de los esclavos⁷⁷¹. Lo mismo, puede el esclavo tener su propio peculio, aunque la propiedad queda vinculada al dueño y se le reconoce personalidad en el orden religioso: puede ejercer el culto público y familiar, hacer válidamente el voto⁷⁷², se puede obligar por juramento⁷⁷³ y tiene derecho a honras fúnebres⁷⁷⁴.

⁷⁶³ *Servile caput nullum ius habet*. D. IV, 5, 3,1. D. XXVIII, 1,20,7. D. L,17,32. Gayo II,13.

⁷⁶⁴ Su unión se reputa simple *contubernium*.

⁷⁶⁵ Gayo I, 52: “(...) *et quodcumque per servum acquiritur, id domino acquiritur*”.

⁷⁶⁶ El esclavo no puede ser parte en el proceso, ni como demandante, ni como demandado: *servus conveniri vel convenire non potes*: D.II,11,13.

⁷⁶⁷ El esclavo puede ser instituido heredero; pero el *dominus* ha de autorizarlo a aceptar la herencia, cuyo producto ingresa, no obstante, al patrimonio del dueño. Si muere el esclavo antes de la aceptación- en la que debe estar siempre presente- pierde el dueño la herencia.

⁷⁶⁸ *Lex Aquilia de Damno dato*.

⁷⁶⁹ Es decir, delitos no cometidos contra el Estado, en cuyo caso se habla de *crimina*, frente a los delitos privados que son cometidos contra particulares.

⁷⁷⁰ *Noxa deditio*, en cuyo caso el esclavo pasa a ser patrimonio del ofendido.

⁷⁷¹ Novela de Valentiniano No. 31,2 del año 451.

⁷⁷² D. L, 12,2,1.

⁷⁷³ D. XII, 2, 23. D. XL, 12, 44 *pr*.

⁷⁷⁴ D. XIX, 1, 13, 22.

Sección III. La síntesis del esclavo- persona.

A) El problema de la valoración del esclavo como *res* en el Derecho Romano.

El Derecho Romano, al considerar y disciplinar la situación del esclavo como *res*, obedece a una determinada visión y concepción antropológicas y es en este campo en donde debe centrarse el análisis, puesto que es precisamente este el terreno en donde más evidentemente se van a efectuar los aportes de la filosofía estoica y el pensamiento cristiano. En ese sentido, salta a la vista que una sociedad como la romana, en donde se legitima plenamente la esclavitud, viene esta justificada como medio de producción imprescindible. Ahora bien, no se va a entrar en el análisis económico de este asunto, sino que se trata de mostrar de qué manera fueron decisivos los tres elementos básicos que hicieron posible esta nueva visión antropológica y que se tradujo necesariamente en los cambios legislativos que cada vez fueron favoreciendo al esclavo: El principio *favor libertatis* del propio Derecho Romano, la filosofía estoica y el pensamiento cristiano. También hay que apuntar que la abolición de la esclavitud, como fácilmente es constatable, nunca se produjo expresamente. De hecho, la Iglesia tampoco va a dirigir su lucha en esa dirección y esto obedece a un motivo ético: no se trata de una acción encaminada a la abolición formal de la esclavitud, por medio de un acto administrativo de parte del Estado, por decirlo en términos modernos, sino de afirmar dos cosas fundamentales: a) promover la igualdad de todos los hombres, aunque esto no se pueda traducir en una norma coercitiva y b) fomentar la liberación de esclavos, mediante un instrumento legal, cual es la manumisión, tratando de alentar al *dominus* en el sentido de llevar a cabo una acción meritoria. En pocas palabras, la Iglesia intenta operar desde lo íntimo de las conciencias, apelando siempre al ideal de la caridad (fraternidad) y bajo este doble presupuesto: eliminación de toda atrocidad o abuso de parte del *dominus* y el pleno convencimiento de que la esclavitud, en sí misma considerada, no anula la dignidad del hombre⁷⁷⁵

Ahora bien, desde el punto de vista jurídico, el aporte decisivo lo constituye, sin lugar a dudas, la influencia del concepto antropológico que pasa del esclavo- cosa al

⁷⁷⁵ BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 382.

esclavo- persona⁷⁷⁶. Todo ello, no obstante, tampoco se podría decir que esto llegó a plasmarse positivamente en un texto legislativo. De hecho, la esclavitud ni llegó a ser abolida, ni hubo una derogación expresa de la condición del esclavo como simple *res*. Pero lo innegable es, a partir de esta nueva reflexión antropológica y específicamente considerando aquellos tres aspectos: el principio *favor libertatis*, la filosofía estoica y el pensamiento cristiano- el notorio mejoramiento de las condiciones de vida del esclavo, tantas veces ejemplificado atrás.

Ahora bien, habría que hacer, respecto de este evidente mejoramiento de la condición del esclavo, una cierta diferenciación, puesto que hay que considerar la esclavitud, más bien, como un *status* de régimen jurídico, lo cual no implica que el esclavo deja de ser hombre y persona, en términos antropológicos. En otras palabras, una es la institución de la esclavitud, en términos jurídicos y otra la condición del esclavo, en términos antropológicos.

Más aún, un asunto que se debatió durante siglos entre dos tendencias de canonistas glosadores: una que afirmaba que la humana libertad se fundamenta en el derecho natural y la otra que considera que la esclavitud bien podría ser incluida dentro del derecho canónico. Frente a estas dos posturas, se dio una tercera de compromiso en el sentido de que el Papa podría privar a algún particular de la libertad, dadas determinadas situaciones concretas; es decir, por justa causa, por tanto *il princeps ecclesiae et libertate quae est de iure naturali, privat eum quandoque*. De esta manera, se armonizaba el principio de que el derecho natural *in seinmutabile est*, siempre y cuando la libertad *licet de iure naturali sit, tolli potest*⁷⁷⁷. Todo esto demuestra que, durante siglos, a la propia Iglesia no le repugnaba la esclavitud, puesto que no la consideraba, en todos los casos, incompatible con el Derecho natural.

En todo esto, no obstante, hay que tener muchísimo cuidado al emitir juicios de valor, puesto que se podría arribar a conclusiones simplistas y contradictorias, sin tener a la vista todos los elementos necesarios, como para dar con una apreciación adecuada al

⁷⁷⁶ BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 378.

⁷⁷⁷ *Ibidem*.

problema de cómo se fue desarrollando el pensamiento cristiano en torno a la esclavitud. Para empezar, hay que partir de un postulado básico: el cristianismo siempre consideró la esclavitud como inapropiada a la naturaleza humana.⁷⁷⁸ Es distinto, en ese sentido, lo que diversas corrientes de canonistas hayan podido concluir o el hecho de que algunos eclesiásticos hayan tenido sus propios esclavos, dadas unas muy específicas condiciones históricas y socio- económicas, todo lo cual no invalida el postulado básico de la igualdad de todo ser humano, que es, a este punto, una de las ideas centrales de la antropología cristiana.

Inclusive, cabe responder a los propulsores del método del materialismo histórico, quienes concluyen que las ideas morales no son suficientes para cambiar las condiciones sociales y objetan que la Iglesia no haya combatido directamente la esclavitud, o que se haya mantenido neutral, contenta ella con proclamar solamente la igualdad de todos los hombres ante Dios, que su acción no está dirigida a la abolición de la esclavitud por voluntad de la ley, sino que consiste en la penetración, en lo más íntimo de las conciencias, de la idea de que Dios mismo niega toda desigualdad y considera al esclavo a la misma altura que al hombre libre. Más aún, a la Iglesia no le interesa una acción súbita, cuasi revolucionaria; pero efímera, sino más bien el pacífico y permanente influjo de sus postulados, todo lo cual garantiza que su acción goce de mayor eficacia. En resumidas cuentas, el mensaje cristiano se podría sintetizar así en esta idea: *non venit mutare condiciones, sed mentes*.⁷⁷⁹ Es en ese orden de ideas cómo se pueden entender las siguientes palabras del Papa León XIII, dentro del magisterio permanente de la Iglesia a través de los siglos: “ (...) allí se establece fraternalmente una unión entre el hombre y hombre, y gente y gente; así como en el orden de la naturaleza todos tienen un origen común, (...) ; igualmente por ser los hijos adoptados del Dios y del Padre, que ha pagado a cada uno el mismo rescate (...); somos todos miembros del mismo cuerpo, (...)”⁷⁸⁰.

⁷⁷⁸ El texto paulino de Gálatas III, 28 no deja dudas de que en el cristianismo la esclavitud es una condición inhumana.

⁷⁷⁹ BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 379.

⁷⁸⁰ LEÓN XIII, Encíclica *In Plurimes* del 5 de mayo de 1888, No. 7, con ocasión de la abolición de la esclavitud en Brasil.

B) El problema de la capacidad jurídica del esclavo.

La síntesis justiniana acerca de la condición del esclavo podría verse resumida en este pasaje del Digesto:

“El esclavo, con razón, no puede ser testigo en los actos formales, ya que está excluido totalmente del derecho civil y hasta del derecho creado por el edicto del pretor”.⁷⁸¹

Sobre el particular, como bien señala Biondi⁷⁸², es casi seguro que se trata de un pasaje interpolado, ya que la expresión *in totum*, que hace referencia a la idea de estar el esclavo *totalmente* excluido del derecho civil y pretoriano, más pareciera propia del pensamiento del legislador cristiano. En otras palabras, se nota la mano del legislador cristiano, ya que el legislador clásico había definido mucho antes al esclavo *pro nullis habentur*; es decir, ya no solo el esclavo está excluido del derecho, sino que es cosa, simple *res*. Así, al paso que el jurista clásico considera la subjetividad jurídica del esclavo *pro nullis*, el legislador cristiano pareciera que ha dado un paso importante al considerarlo, aunque no completamente, dentro de la comunidad jurídica del hombre libre y no como cosa.

En ese orden de ideas, Nov. Theod. XVII, 1, 2, del año 439 se establece que está prohibida la delación de los esclavos *quasi nec personam habentes* y ello tomando en consideración, no tanto un problema de falta de capacidad jurídica, sino que se trata de un hecho delictuoso y grave. En algunos casos, por el contrario, la denuncia de parte del esclavo se premia hasta con la adquisición de la libertad. Por ejemplo, adquiere la libertad el esclavo que denuncia al desertor⁷⁸³ o el esclavo que se ofrece voluntariamente al ejército⁷⁸⁴. En otras palabras, el esclavo va adquiriendo poco a poco una mayor presencia social.

Cada vez son mayores los ejemplos en donde se va abriendo paso, paulatinamente, la idea del otorgamiento de una cierta personalidad del esclavo. Por

⁷⁸¹D. XXVIII, 1, 20, 7 (Ulp. I Sab.)

⁷⁸²BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 442.

⁷⁸³CT VII, 18, 4. 1. “*At vero si desertorem servus prodiderit, libertate donetur si mediocris loci ingenuus, immunitate potiatur*”.

⁷⁸⁴CT. VII, 13,16: “*(...) servos etiam huius auctoritate edicti exhortamur, ut quamprimum se bellicis sudoribus offerant, praemium libertatis (...)*”.

ejemplo, el esclavo puede obtener el orden sacro⁷⁸⁵ e igualmente un oficio, concretamente militar, en la corte⁷⁸⁶.

Un limitación a la capacidad procesal, no obstante, está recogida en D. XLIX, 1, 15 (Marcell. I dig.): por el esclavo solamente puede apelar su dueño o un tercero a su nombre; pero si no lo hiciesen, no se le deniega la apelación al esclavo en caso de sentencia adversa.

El esclavo puede acudir al *praefectus urbi* por causa de malos tratos de parte del *dominus*⁷⁸⁷, todo lo cual es una excepción al principio general que prohibía la denuncia de parte del *servus*, especialmente si la acusación iba encaminada contra el dueño. El esclavo, ni siquiera podía testimoniar en favor o en contra de su dueño y menos aún acusarlo, como se ha dicho, todo lo cual viene reafirmado por Severo⁷⁸⁸, Gordiano⁷⁸⁹ y Diocleciano⁷⁹⁰. El principio es tajante: *quaestionem de servis contra dominos haberi non oportet*.

Una excepción conocida sobre esta prohibición se da en el caso de que un esclavo haya adquirido su libertad por testamento y este haya desaparecido, en cuyo caso el esclavo sí podría denunciar contra la sustracción mencionada⁷⁹¹.

En época postclásica, se admite ya la posibilidad de acusación del esclavo contra su dueño, en caso del *crimen maiestatis*⁷⁹². También se admite la acusación del

⁷⁸⁵ Nov. 123, 4; 17 del año 546.

⁷⁸⁶ CI XII, 33 (34), 7 pr.: *Imperator Justinianus* “*Si quis servum suum dignitatem habere, quemadmodum militiam, fuerit passus, spoliatur et dominio servi et iure, quod pervenit ad patronos. * iust. a. iohanni pp. * <a 531 d. k. sept. post consulatum lampadii et orestis vv. cc.>* “ Y más adelante: *CI eod.33 7,3* “*(...) postquam dominio fuerint servi liberati et inter ingenuos connumerati (...)*”,

⁷⁸⁷ D. I, 12,1,8 Ulp. *De off. Praef. urbi*

⁷⁸⁸ D. XLVIII, 18, 1, 16 (*Ulp. 8 de off. proc.*)

⁷⁸⁹ CI. IX, 41, 6 (*Gor. 240*).

⁷⁹⁰ CI. eod. 7 (*Diocl. 286*)

⁷⁹¹ D. XLVIII, 10, 7 (*Marcianus libro secundo institutionum*) “*Nulla modo servi cum dominis suis consistere possunt, cum ne quidem omnino iure civili neque iure praetorio neque extra ordinem computantur: praeterquam quod favorabiliter divi Marcus et Commodus rescripserunt, cum servus quereretur, quod tabulae testamenti, quibus ei data erat libertas, subprimerentur, admittendum ad suppressi testamenti accusationem*”.

⁷⁹² CT IX, 6,2. *Imppp. Valens, Gratianus et Valentinianus aaa. ad Maximum pf. p.* “*Quum accusatores servi dominis intonent, nemo iudiciorum expectet eventum, nihil quaeri, nihil discuti placet, sed cum ipsis delationum libellis, cum omni scripturarum et meditati criminis apparatu nefandarum accusationum crementur auctores, excepto tamen appetitae maiestatis crimine, in quo etiam servis honesta proditio est: nam et hoc facinus tendit in dominos*”. Del año 376.

esclavo, en caso de muerte de un cónyuge a manos del otro cónyuge, en caso de adulterio (año 385)⁷⁹³.

Señala Biondi, sin embargo, que no piensa que sea genuino el texto de CI. IX, 41, 1 (*Sev. Ant. 196*), por cuanto este texto contiene las siguientes excepciones a la prohibición de la acusación del esclavo contra su dueño: a) crimen de adulterio, b) acusación de fraude en el censo y c) *crimen maiestatis*⁷⁹⁴, excepciones todas ellas que no están contempladas en el texto genuino del rescripto original, tal como viene citado en D. XLVIII, 18,1,16. Sea lo que fuere del caso, lo cierto es que el esclavo cada vez va adquiriendo una determinada capacidad procesal.

En todo caso, hay una excepción genérica que consiste en el que esclavo pueda, no exactamente acusar al dueño, sino quejarse ante el pretor urbano de las sevicias o malos tratos por parte del *dominus*, en cuyo caso el pretor puede inclusive cuidar para que los siervos no sean objeto de prostitución⁷⁹⁵.

En punto a estas excepciones (adulterio, crimen de lesa majestad y homicidio de un cónyuge por el otro), podría indicarse que, si bien lo eran solo en atención a la gravedad de los hechos y por razones político-sociales, en alguna medida constituyen el reconocimiento de una tácita capacidad procesal del esclavo, a lo menos en estos casos específicos; pero sabedores de que, con esto tampoco se reconoce expresamente su capacidad, pues su actuación como actor procesal está excluida.

Otra cosa es que, en el ámbito eclesiástico- canónico, se permita al esclavo dirimir sus cuestiones en contra del *dominus*, reclamando con base en las *leges saeculi*⁷⁹⁶.

El principio clásico estipulaba, por el contrario, que el esclavo no podía actuar ni en favor ni en contra del *dominus*: *nec offerente te produci sineremus* (CI, IX, 41, 7;

⁷⁹³CT. IX,7, 4 = CI IX, 9,31.

⁷⁹⁴BIONDI (Biondo).*Op. Cit.* Pág. 443.

⁷⁹⁵D. I, 12,1,8 (*Ulp. sing de off. praef. urbi*)

⁷⁹⁶Así en el canon segundo del concilio de Cartago del año 419: "*Item placuit ut omnes serui uel proprii liberti ad accusationem non admittantur, uel omnes quos ad accusanda publica crimina leges publicae non admittunt*". Tomado el texto de la página web de Cooperatorum Veritatis Societas.

Diocl. año 286). Todo esto en razón de negarse al esclavo cualquier posibilidad de un derecho que lo habilite a estos efectos procesales: *ne quidem omnino iure civili neque iure praetorio neque extra ordinem computantur* (D. XLVIII, 10. 7 *Marcianus libro secundo institutionum*). La única salvedad es el caso de que el esclavo pueda querellarse, en caso de que haya desaparecido el testamento en que se le otorgaba la libertad (*ibidem*).

La síntesis de ideas de este capítulo es la siguiente:

- En el Derecho Romano, la condición jurídica del esclavo arranca con un problema básico: de entrada al esclavo se le clasifica dentro de las personas, aunque no libres; pero la disciplina de su *status* jurídico es la de *res* (“*Servile caput nullum ius habet*”. D. IV, 5, 3,1. D. XXVIII, 1, 20,7. D. L, 17,32. Gayo II, 13.). Por el contrario, Gayo I, 9 es explícito al indicar que existen en el Derecho Romano dos clases de personas, unas libres y otras esclavas.
- Si se parte, en cambio, de la base de que οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος, (*no hay diferencia entre esclavo y libre*, Gálatas III,28), como principio de igualdad, nada tiene de extraño poder comprender mejor la cada vez mayor cantidad de medidas favorables al esclavo, a partir del Imperio cristiano. El principio *humanitas* se ve, pues, reforzado y el *favor libertatis* cada vez mayormente aplicado en beneficio del *servus*.
- De entre los autores cristianos estudiados (Paulo de Tarso, Clemente de Alejandría, Ireneo de Lión, La Didaché y Clemente Romano), todos ellos doctrinalmente unánimes en cuanto a la idea de igualdad entre esclavo y libre, interesa destacar, especialmente, a Clemente de Alejandría, en cuanto sus *Stromata* o tapices, en donde se dispone estudiar principalmente las relaciones de la religión cristiana con la ciencia secular, especialmente **las relaciones de la fe cristiana con la filosofía griega**. Es este un camino válido para establecer puentes de

unión e influencia entre la antropología cristiana y el campo jurídico, específicamente en la valoración del esclavo.

- La acción propia de las ideas de la doctrina cristiana, no obstante, hay que saber entenderlas adecuadamente. Es evidente que en Roma nunca hubo una abolición expresa de la esclavitud. En ese sentido, la actuación de la Iglesia tampoco va a consistir en una lucha en esa dirección y esto obedece a un motivo ético: no se trata de una acción *política* encaminada a la abolición formal de la esclavitud, por medio de un acto administrativo de parte del Estado, para decirlo en términos modernos, sino de afirmar dos cometidos fundamentales: a) promover la igualdad de todos los hombres, aunque esto no se pueda traducir directamente en una norma de carácter coercitivo y b) fomentar la liberación de esclavos, mediante un instrumento legal, cual es la manumisión, procurando alentar al *dominus* en el sentido de llevar a cabo una acción meritoria.
- Desde el punto de vista jurídico, el aporte decisivo de la doctrina cristiana lo constituye, sin lugar a dudas, la influencia del concepto antropológico que va del **esclavo- cosa al esclavo- persona**.
- Quizás se puede observar la incidencia de la nueva antropología en el reconocimiento de una cierta capacidad procesal del esclavo al permitírsele poder acusar al dominus en tres casos especiales: delito de lesa majestad, adulterio y homicidio de uno de los cónyuges por su propio consorte. Recordemos que el principio clásico consistía en la prohibición expresa de poder el esclavo, no solo de rendir testimonio en favor o en contra del *dominus*; sino de poder acusarlo: *nec offerente te produci sineremus* (CI. IX, 41, 7; Diocl. año 286) o bajo el principio: *quaestionem de servis contra dominos haberi non oportet*.

- Es evidente que el propio desarrollo del Derecho Romano no llegó tan lejos como unir estas ideas básicas: persona, sujeto del derecho y capacidad jurídica, para todos los hombres. Pero, de alguna forma, las bases quedaron cimentadas, al reconocerse la condición de persona al esclavo, cosa que no era posible si se partía de la concepción del *esclavo-res*.
- Ahora bien, habría que hacer, respecto de este evidente mejoramiento de la condición del esclavo, una cierta diferenciación, puesto que hay que considerar la esclavitud, más bien, como un *status* de régimen jurídico, lo cual no implica que el esclavo deja de ser hombre y persona, en términos antropológicos. En otras palabras, una es la institución de la esclavitud, en términos jurídicos y otra la condición del esclavo, en términos antropológicos.

CAPÍTULO DUODÉCIMO

La unión de esclavos ¿contubernio o matrimonio?

En este capítulo interesa hacer una reconstrucción del pensamiento constantiniano y su influencia en torno al problema de la valoración de la unión entre esclavos, hasta poder definir si, llegados a un cierto desarrollo del Derecho Romano, se puede hablar de verdadero matrimonio. Sabemos que la disciplina propia de estas uniones era la de simple contubernio, por lo menos en la época clásica. Pero también sabemos que, por influjo del derecho canónico, esta situación fue cambiando paulatinamente, hasta llegar a considerarse la unión entre esclavos como verdadero matrimonio. Lo que interesa, definitivamente, es poder responder a la pregunta de si esta concepción canónica tuvo algún grado efectivo de incidencia en la legislación civil romana.

Eso sí, cuando se ha mencionado al Emperador Constantino no se quiere indicarse que sea el único que legislara al respecto; pero es evidente que, a partir de la era constantiniana, hay un verdadero cambio en relación con el tratamiento de la cuestión de un supuesto matrimonio entre esclavos. Esta cuestión no es, desde luego, un simple cambio de nombre, sino que tiene repercusiones prácticas.

De entrada, es interesante poder observar cómo especialmente el **Senado Consulto Claudiano** puso a Constantino ante una verdadera disyuntiva: el *favor libertatis* al que era tan proclive, tendiente, por su lado, a otorgar nuevas formas de manumisión y, por el otro, la prohibición de uniones entre parejas, fuera del matrimonio, lo cual implicaba que la mujer libre unida a un esclavo era sancionada con la pérdida de su libertad.

Así, pues, en este capítulo se tratarán especialmente tres asuntos: a) El Senado Consulto Claudiano propiamente dicho, en cuanto sancionaba con la pérdida de su libertad a la mujer libre que se unía con esclavo; b) su abolición en el *Codex* por Justiniano y c) el camino hacia el reconocimiento civil del matrimonio entre esclavos: En especial, el *Codex Theodosianus* y la *Lex Romana Burgundionum* siguieron considerando que las uniones

entre esclavos constituían solo contubernio; pero la legislación germánica y la legislación canónica fueron abriendo el paso para considerar estas uniones como matrimonio.

Sección I. El Senado Consulto Claudiano.

A) La *ratio iuris* del Senado Consulto Claudiano en la época clásica.

Como sabemos, el *Senatus Consultum Claudianum* fue promulgado por el Emperador Claudio, en el año 52 d. C. y disponía que la mujer libre que hubiese tenido relaciones carnales con un esclavo, a pesar de la prohibición de su dueño, quedase sometida a éste como esclava.

Así, en Gayo I, 91:

“91 Item si qua mulier ciuis Romana praegnas ex senatus consulto Claudiano ancilla facta sit ob id, quod alieno seruo inuito et denuntiante domino eiuscoierit (...)”

Lo mismo, en la Sentencia de Paulo II, 21:

“2.21a.0. De mulieribus quae se servis alienis iunxerint vel ad senatus consultum Claudianum.

21a.1 Si mulier ingenua civisque Romana vel Latina alieno se servo coniunxerit, si quidem invito et denuntiante domino in eodem contubernio perseveraverit, efficitur ancilla”.

Todo lo cual confirma Ulpiano 11, 11, con la pena de capitidiminución máxima (*“maxima capitis diminutio est, per quam et civitas et libertas amittitur, veluti cum incensus aliquis venierit, aut quod mulier alieno seruo se iunxerit denuntiante domino et ancilla facta fuerit ex senatus consulto Claudiano)* y el *Codex VII, 24*. Este último, en cuanto Justiniano deroga el Senado Consulto Claudiano, sobre lo cual se ahondará en el punto E) de esta sección y que, por contraste, servirá de base para indagar cuál fue, en la época clásica, la *ratio iuris* del mencionado instrumento legal.

Lo que sí resulta claro indicar es que la verdadera *ratio iuris* del Senado Consulto Claudiano, en la época clásica, habrá consistido en la necesidad de conservar la dignidad: *immemor honestitas*⁷⁹⁷ de la mujer, se dice sin paliativos en el texto legal del Código Teodosiano. Ahora bien, esa *honestitas* ¿se refiere al aspecto moral, como considera Biondi⁷⁹⁸ o a la dignidad del ciudadano, de la que eran tan celosos los romanos? “*Si qua autem mulier suae sit immemor honestatis, libertatem amittat atque eius filii servi sint domini, cuius se contubernio coniunxit*”. Como bien apunta Biondi, se da aquí un cierto giro en cuanto a la *ratio iuris* que inspiró al inicio el Senado Consulto Claudiano, ya que para Constantino (CT IV,12,1) años más tarde, esa *immemor honestitas* estará en adelante definida sobre todo por el aspecto moral, frente a la consideración propia de la época clásica, según la cual el Senado Consulto en estudio tenía por objeto mantener celosamente la ciudadanía romana libre de cualquier mezcla a sus ojos indecorosa, cual era la unión de mujer libre con esclavo. Prueba de que en la época clásica se atendía más el aspecto social de proteger la dignidad de la *civis romana*⁷⁹⁹ que al aspecto moral, está en el hecho de que Gayo nos habla claramente de la *capitis deminutio maxima*, para los casos de aplicación de dicho Senado Consulto⁸⁰⁰. El jurisconsulto clásico nos dice expresamente que incurre en *capitis deminutio maxima* la mujer libre que se une con un esclavo y señala que esta forma de capitidisminución lleva aparejada, no solo la pérdida de la libertad, sino la pérdida de la ciudadanía.

“*Si profila, anzitutto un diverso fondamento dell'istituto. Per i classici, secondo lo spirito del provvedimento, la donna diventa schiava come pena per il venir meno della dignità cittadina, che si manifesta per il fatto stesso che si é abbassata fino al punto di congiungersi con uno schiavo*”.⁸⁰¹

En ese sentido, Gayo nos habla de *incensis qui ex forma censuali venire iubentur* (I, 160); es decir, los excluidos del censo son antiguos ciudadanos que han sido objeto de capitidisminución, al igual que la mujer libre que se une a un esclavo. A ambos se les trata igual: pérdida de la ciudadanía y de la libertad.

⁷⁹⁷CT, IV,12,1.

⁷⁹⁸BIONDI (Biondo).*Op. Cit.* Pág. 403.

⁷⁹⁹BIONDI (Biondo). Vicende Postclassiche del SC. Claudiano. Contributo alla Formazione della Prassi Giuridica Postclassica. En *IURA*, III, 1952. Pág. 43.

⁸⁰⁰Gayo I, 160.

⁸⁰¹BIONDI (Biondo).*Op. Cit.* Pág. 43.

Ahora bien, qué significado tendría para un romano la pérdida de la ciudadanía y de la libertad. Esto es importante determinarlo, para saber a ciencia cierta la situación en que se encontraría la mujer que, habiendo sido libre, era reducida a esclavitud, tal como nos indica Gayo I, 160, por aplicación del *Senatus Consultum Claudianum*.

Para empezar, se puede determinar que solamente el *hombre libre ciudadano romano sui iuris* tiene la plenitud de derechos (*civis optimo iure*), al disfrutar del *status libertatis*, el *status civitatis* y el *status familiae* plenos. En ese sentido, ¿podría decirse en estricto sentido que la mujer podía ser ciudadana romana por el solo hecho de ser libre? Sabemos que la mujer o estaba sujeta al *pater* (si es *filiafamilias*, estará sujeta a la *patria potestas*) o al marido (si es esposa, estará sujeta a la *manus*), o a la tutela (si es *sui iuris*).⁸⁰² Solamente la mujer *sui iuris* podría llegar a terminar su tutela perpetua; pero únicamente a partir del derecho postclásico y justiniano⁸⁰³. Nada parece indicar que, dada la situación de la mujer en el mundo romano, pueda considerársele a esta ciudadana, en sentido propio. En este orden de ideas, el mundo romano, niega a la mujer el *ius commercium*, el *ius suffragii*, el *ius honorium* (funciones públicas), entre otros. La *Lex Voconia*⁸⁰⁴, por ejemplo, limitó su capacidad para recibir por testamento. De esta forma, únicamente podría decirse que la mujer era ciudadana romana, solo en el sentido de que era libre y de que no era del grupo de los *peregrini*, ni *latini*, ni *servi*; pero no era propiamente ciudadana, en cuanto que carecía del *status civitatis* y las ventajas propias del hombre ciudadano romano.

¿Cómo habría que entender a Gayo, pues, cuando indica que la mujer libre pierde, además, la ciudadanía por el hecho unirse a un esclavo, según las disposiciones del Senado Consulto Claudiano (Gayo I, 160)? Es decir; que pierda la libertad es lo propio, desde la perspectiva de la disciplina del Senado Consulto de esta época; pero que pierda también la ciudadanía no pareciera tan claro, pues cabe preguntarse si la tuvo alguna vez aún siendo libre.

⁸⁰²IGLESIAS (Juan).*Op. Cit.* Pág. 151.

⁸⁰³BIONDI (Biondo).*Op Cit.T.II.* Pág.209

⁸⁰⁴Gayo II, 226. *Idem* II., 274. “*Item mulier, quae ab eo, qui centum milia aeris census est, per legem Voconiam heres institui non potest, tamen fideicommisso relictam sibi hereditatem capere potest*”. Es decir, la mujer, de conformidad con la Ley Voconia, no puede recibir herencia de aquel que aparece en el censo con una fortuna de cien mil libras, a menos que se trate de una herencia dejada en fideicomiso.

En resumen, el Senado Consulto Claudiano en la época clásica tuvo por objeto resguardar la ciudadanía romana (dignidad ciudadana) y, en ese sentido, desaprobó radicalmente las uniones de mujer libre con un esclavo. Caso contrario, esta mujer se veía reducida al estado de esclavitud y a la pérdida de la ciudadanía. Lo que no se ve claro es de qué tipo de ciudadanía se está hablando, ya que la mujer ciudadana romana tenía un *status* evidentemente inferior al del marido, lo cual hace pensar que ciudadanía romana consistía para ella prácticamente en el solo hecho de no ser esclava, ni peregrina, ni latina.

B) La *ratio iuris* del Senado Consulto Claudiano en Constantino.

Ya se ha estudiado cómo la idea de fondo de este Senado Consulto en la época clásica es la conservación de la dignidad ciudadana: la mujer libre no debería unirse al esclavo, en cuanto esto era considerado una afrenta a la categoría propia de un ciudadano romano. Ahora con Constantino las cosas cambian de matiz. En efecto, Constantino va a poner el énfasis en el aspecto moral y no tanto en el aspecto social. Así, pues, para Constantino la mujer libre que se unía con un esclavo se hacía acreedora de la pena de pérdida de la libertad y la ciudadanía, al igual que antes. Tal sanción, no obstante, lo era en atención a que se infringía el principio según el cual se trataba de una relación sexual fuera del matrimonio. Y sabemos, por otro lado, que entre una mujer libre y un esclavo no era posible la comunidad matrimonial, dada la disciplina legal imperante.

Biondi⁸⁰⁵, sobre este particular, propone la hipótesis de que la *immemor honestitas* de que habla CT IV, 12, 1 del año 314, al referirse a la mujer libre que se une al esclavo extraño, está referida a la *honestidad* que para Constantino implica el aspecto moral y no solamente social (la dignidad ciudadana). Es decir; la pérdida de la libertad y de la ciudadanía con que se sanciona a la mujer sigue teniendo un carácter de pena en ambos casos; pero ahora en atención a una actuación suya que infringe el principio de la prohibición de relaciones sexuales fuera del matrimonio y no solamente el problema de la afrenta a la dignidad ciudadana.

⁸⁰⁵BIONDI (Biondo).Vicende Postclassiche del SC. Claudiano. Contributo alla Formazione della Prassi Giuridica Postclassica.... Pág. 44.

Más aún, si la mujer se une a un esclavo propio, considera Constantino que debe aplicarse la pena de capital a la mujer, que consiste en la condena a las llamas (*tradendo ignibus verberone*), lo cual también alcanza al esclavo.⁸⁰⁶ El hecho tiene tal relevancia, que se acuerda la libertad en favor del esclavo que delata estos hechos.

Tal severidad, evidentemente, no deriva de la filosofía o del imperativo clásico de mantener a buen recaudo la dignidad ciudadana, sino del principio cristiano que considera pecado la relación sexual fuera del matrimonio⁸⁰⁷.

En cambio, Constantino sí fue muy proclive al *favor libertatis*. Tan es así que del año 323 es suya una afirmación increíblemente categórica:

“CI.VIII.46.10: Imperator Constantinus

*Libertati a maioribus tantum impensum est, ut patribus, quibus ius vitae in liberos necisque potestas olim erat permissa, eripere libertatem non liceret. * const. a. ad maximum pu. * <a 323 d. xv k. iun.thessalonicae severo et rufino cons.>”.*

Es decir, el Emperador claramente se debate entre el *favor libertatis* tendiente a otorgar cada vez mayores facilidades para lograr la libertad y la sanción de la pérdida de la libertad, para los casos en que una mujer se unía a un esclavo. La solución no es otra que la de castigar severamente a la mujer, en cuanto infringía el principio cristiano de la prohibición de relaciones extramatrimoniales, por una lado, y el otorgamiento de mayores facilidades para lograr la libertad, por el otro (*ut patribus... eripere libertatem non liceret*).

Por su lado, el Emperador Juliano en el año 362 confirma plenamente el Senado Consulto Claudiano y abole cualquier precedente contrario.

“Imp. Iulianus a. Secundo praefecto praetorio.

*Senatusconsultum Claudianum firmum esse censemus omnibus constitutionibus, (...).”*⁸⁰⁸

⁸⁰⁶CT IX, 9, 1 al igual que CI IX, 11,1 de Constantino.

⁸⁰⁷BIONDI (Biondo).*Op. Cit.* Pág. 45.

⁸⁰⁸CT IV,12.5 [= 11,6 h.]

C) La triple denuncia y el procedimiento formal del Senado Consulto Claudiano en la época postclásica.

La disciplina propia del Senado Consulto Claudiano implica, además, una serie de requisitos que, en buena medida, van a ir renovándose respecto de la época clásica:

1) La triple denuncia de la época postclásica.

La denuncia con la cual se pone de manifiesto el hecho de ser considerada una unión *invito domino*; es decir, contra la voluntad de su dueño, va cambiar en la época postclásica a una triple denuncia.

Gayo lo expresa genéricamente como: *denuntiate domino*,⁸⁰⁹ o como: *invitis et denuntiantibus*.⁸¹⁰ Igualmente, Ulpiano: *denuntiante domino*.⁸¹¹ Paulo hace lo mismo.

Pero ya en época postclásica, se habla, más bien, de triple denuncia. Así, en el Código Teodosiano.⁸¹² Ya sabemos que, con Justiniano, se llega incluso a la abolición del mencionado Senado Consulto.⁸¹³ Al respecto, Biondi⁸¹⁴ cree que las tres denuncias se fundamentan, no tanto en el tenor literal que habría tenido el mencionado Senado Consulto originalmente, sino en la mayor seguridad que conlleva esta triple actuación, dada la gravedad de la *capitis deminutio maxima*, con que se castigaba a la mujer nacida libre, eso sí, a título de interpretación o de proveimiento legislativo del principio *invito domino*.

Es interesante destacar cómo esta triple denuncia estaría emparentada con el procedimiento obligatorio de la triple notificación dada por el acreedor al deudor prendario, en cuyo caso la acción pignoraticia procede a partir de este momento y no antes; es decir, la

⁸⁰⁹Gayo. I, 91. “*Item si qua mulier civis Romana praegnas ex senatus consulto Claudiano ancilla facta sit ob id, quod alieno seruo invito et denuntiante domino eius coierit (...)*”.

⁸¹⁰Idem, I, 160. “*(...) item feminae, quae ex senatus consulto Claudiano ancillae fiunt eorum dominorum, quibus invititis et denuntiantibus cum seruis eorum coierint*”.

⁸¹¹Tit. Ulp. 11,11. “*Maxima capitis diminutio est, per quam et civitas et libertas amittitur, veluti cum incensus aliquis venierit, aut quod mulier alieno seruo se iunxerit denuntiante domino et ancilla facta fuerit ex senatus consulto Claudiano*”

⁸¹²CT. IV, 12, 2. [= 11,2 h] “*Dat. v kal. febr. Gallicano et Basso cons. (317 ian. 28) Interpretatio. Septem testibus civibus Romanis praesentibus tertio ex senatus consulto Claudiano denuntiandum.*”

⁸¹³CI. VII, 21, 1. En donde el Emperador aduce, sin ambages, razones de humanidad.

⁸¹⁴BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 49.

venta del bien emprendado propiamente y sin necesidad de la acción de hurto, a que estaría obligado en caso de negativa a pagar⁸¹⁵. Como puede observarse, el procedimiento de Justiniano exige la obligación del acreedor a que por tres veces invite al deudor a pagar, antes de poder realizar la venta⁸¹⁶.

2) Un acto solemne con la presencia de siete testigos ciudadanos.

Con la legislación postclásica el acto de la *denuntiatio* deviene un acto solemne. Se requiere la presencia de siete testigos: *septem testibus civibus praesentibus tertio ex SC Claudiano denuntiandum*.⁸¹⁷

A esta solemnidad aluden dos textos legislativos: CT. X, 20,3⁸¹⁸ igual al CI. XI, 8, 3⁸¹⁹.

Parecida situación se puede observar en relación con el divorcio, en donde se exige también la presencia de siete testigos ciudadanos (*nullum divortium ratum est nisi septem civibus romanis puberibus adhibitis*) o lo que es igual, se habla de *legitimam observationem*, para legitimar las donaciones futuras al divorcio.⁸²⁰

En fin, esta solemnidad corrobora la importancia capital que el legislador otorga a la libertad, al ordenar actuar con suma cautela.⁸²¹ De ahí, por ejemplo, la insistencia que

⁸¹⁵ D. XIII, 7, 4. En donde se establece la disciplina del pacto de *non distrahendo pignore*.

⁸¹⁶ Iglesias (Juan). *Op. Cit.* Pág. 357.

⁸¹⁷ CT. IV, 12 Dada por Constantino en el año 317.

⁸¹⁸ X., 20, 3 “*Impp. Valentinianus et Valens aa. ad Germanum consularem. Ingenuae mulieres, quae se gynaeceariis sociaverint, si conventae denuntiatione sollemni splendorem generis contuberniorum vilitati praeferre noluerint, suorum maritorum condicione teneantur. Dat. IIII kal. iul. Mediolano Valentiniano et Valente aa. Cons.*”. (365 iun. 28).

⁸¹⁹“(…) *si conventae denuntiatione sollemni splendorem generis contuberniorum vilitati praeferre voluerint*”. Es decir; si reconvenida SOLEMNEMENTE esa mujer, prefiriese la vil condición del contubernio al esplendor original de su linaje, quedará sometida a la del marido esclavo. En este caso se refiere a los tejedores imperiales.

⁸²⁰ D. XXIV, 2, 9. Este texto exige la presencia de siete testigos ciudadanos, bajo pena de invalidez del divorcio. En D. XXIV, 1, 35 se considera genéricamente la legítima observación del procedimiento de divorcio, para la validez de la donación futura, caso contrario esta se tiene por no efectuada, como si el matrimonio no se hubiere efectuado.

⁸²¹ BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 50.

encontramos en CT. IV, 12, 5 en relación con CT. *eod.* 7: *nisi trinis fuerit denuntiationiubus... nullo modo posse eas ad servitium detineri.*

3) La intervención de la autoridad.

Ahora, en época postclásica, se exige además la intervención de la autoridad. Es decir; la pérdida de la libertad exige un acto formal de la autoridad, sin que sea posible que una persona libre llegue a ser esclava automáticamente.

Justiniano expresamente alude a la actuación de un magistrado que ha de dictar las *iudicum sententias*⁸²² alusión indirecta, ya que en CI. VII, 24, 1 *pr.* se está recordando, al derogar el citado Senado Consulto, las sentencias de los jueces que ello implicaba.

Paulo igualmente hace mención del respectivo decreto del presidente (*decursu solemnii*)⁸²³.

Ahora bien, el hecho más significativo, por cuanto muestra cómo el Senado Consulto Claudiano fue adquiriendo un perfil cada vez más definido en la época postclásica, lo constituye precisamente la disciplina con que Gayo nos presenta el Senado Consulto en cuestión: La relación que nos hace Gayo está contenida en I, 84-86; 91 y 160. En ningún momento nos menciona los tres puntos culminantes a que se ha aludido anteriormente (la triple denuncia, la presencia de siete testigos ciudadanos romanos y la sentencia interlocutoria del magistrado). En otras palabras, para el legislador postclásico es de tanta trascendencia el hecho de la sanción de pérdida de libertad, que este cambio de *status* no puede ser sino objeto de una serie de medidas previas que aseguren una recta aplicación del derecho. Gayo en ningún momento hace alusión a estos tres requisitos, sino que se limita a exponer someramente el efecto jurídico con que se sancionaba a la mujer libre que se unía a un esclavo por aplicación de este Senado Consulto⁸²⁴.

⁸²²CI. VII, 24, 1, *pr.*

⁸²³Paul. Sent. II, 21 a, 5. “*Si peculiari servo filii familias libera se mulier coniunxerit, nulla disquisitione paternae voluntatis iure sollemni decursu adquiret ancillam*”.

⁸²⁴BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 52.

D) La suerte del hijo de la mujer libre que ha llegado a ser esclava por el Senado Consulto Claudiano.

En este párrafo se va a analizar la disciplina que contiene una norma, cual es CT XII, 1, 179 *pr.* Hon. Y Theod.; del año 415, para analizar los alcances de la aplicación de Senado Consulto en estudio.

Es interesante, en ese orden de ideas, poder observar cómo esta norma explícitamente dispone que el hijo de la mujer ingenua que ha llegado a ser esclava, en virtud de la aplicación del Senado Consulto Claudiano, debe considerarse nacido libre y restituido a la curia (*civitatibus iussimus redhibere*). Más aún, la constitución se declara con efectos retroactivos: *quod non solum de futuris, sed etiam de preteritis observandum esse censemus*.

Lo mismo, si un adscripticio⁸²⁵ se casa con una mujer libre, tanto ella como la prole permanecen libres (*in sua libertate permanere tam eas quam prolem*).⁸²⁶ Caso contrario, si una esclava o adscripticia se une a un hombre libre, su futuro hijo seguirá la condición de la madre; es decir, no sigue la condición libre del padre.⁸²⁷

De donde se pueden extraer estas conclusiones: aunque la mujer ingenua llegue a ser esclava, en virtud del Senado Consulto Claudiano, su prole es considerada como libre. En el caso de que un hombre adscripticio se una con una mujer libre, tanto ella como la prole siguen siendo libres.

⁸²⁵*Adscripticii*: situación o estado intermedio entre la libertad y la esclavitud, en el que se encuentran en el derecho del bajo imperio las personas vinculadas a la tierra por una relación de colonato y que, permaneciendo jurídicamente libres, no podían separarse del terreno al que se hallaban adscritas con obligación de cultivarlo. C I, 3,36. C XI, 47, 6. Así en GUTIÉRREZ- ALVIS Y ARMARIO (Faustino). *Op. Cit.* Voz: *Adscripticii*.

⁸²⁶CI. 11, 48, 24 *pr.*

⁸²⁷*Ibidem*.

E) *De Senatus Consulto Claudianum tollendo. Codex Iustiniani VII, 24.*

El punto culminante del *Senatus Consultum Claudianum* es, paradójicamente, su derogatoria por Justiniano. Este hecho tan significativo obedece a una serie de consideraciones de tipo extrajurídico que conviene analizar detenidamente.

En efecto, Justiniano procede finalmente a derogar este Senadocunsulto, básicamente por razones de *humanidad*. Llegados a este punto, se puede decir con mayor propiedad que las consideraciones que tuvo Justiniano a la hora de derogar el Senadoconsulto en estudio son exactamente las mismas que tuvo para derogar la *Lex Fufia Caninia*, objeto de la presente tesis: basado en el principio de *Humanitas*, no se veía por dónde pudiera sostenerse la validez de semejantes normas. Más aún, dichas normas reñían con la tendencia del principio *favor libertatis*. Y es que precisamente estas dos disposiciones se asemejan en cuanto constituyen instrumentos legales evidentemente discriminatorios, el primero contra el esclavo y el segundo contra la mujer, a quien nada menos que se castigaba con la pérdida de su libertad y de su ciudadanía. Eso sí, no se pretende hacer aquí un panegírico sobre el principio de igualdad y, montados sobre dichas desigualdades, hacer la consiguiente diatriba; pero tampoco se podría dejar pasar por alto la gran aportación de Justiniano, en un punto antropológico tan delicado.

Esta rúbrica (*De Senatus Consulto Claudianum tollendo*)⁸²⁸ del Libro VII, 24, 1 del *Codex Iustiniani* es de suyo tan significativa, que bien podría decirse, sin temor a exagerar, constituye precisamente una de las aportaciones antropológicas más transcendentales del emperador bizantino, sustentado, como se vio, en el principio *Humanitas*. Por lo mismo, corresponde hacer un parangón con la otra rúbrica contenida en las Instituciones I, VII: *De Lege Fufia Caninia Tollenda*. En ambos casos, Justiniano acude al mismo argumento.

Ahora bien ¿qué entiende Justiniano exactamente con el principio *Humanitas*?

⁸²⁸BIONDI (Biondo). *Op. Cit.* Pág. 54.

Humanitas es un concepto amplio, que en griego podría asemejarse a *φιλανθρωπία*; pero que no sería su sinónimo necesariamente, ya que esta voz griega comprendería solo una parte de *humanitas*.⁸²⁹

Con este término se quiere dar un concepto que exprese el sentimiento de dignidad y sublimidad propios de la persona humana, situada ella por encima de cualquier criatura. Esta dignidad nos lleva a hablar de personalidad, atributo este no solo jurídico, sino antropológico, que es, en definitiva, el campo que conviene para resaltar más apropiadamente la dignidad de la persona humana, en cuanto sujeto y no objeto del derecho⁸³⁰.

Siendo este un concepto tan amplio, solo por vía de ejemplificación se puede llegar a captar su profundo significado, el cual abarca toda una educación y actitud moral y espiritual: benevolencia, la voluntad de hacer siempre el bien, la simpatía, la solidaridad, el respeto por los demás y por uno mismo. Como vemos, tiene un doble sentido, individual e interpersonal. Es decir; no se trata únicamente de tener sentimientos nobles para con los demás, sino también de un sentido práctico que nos lleve a poner por obra esa disposición interior. Debe haber, pues, todo un sentido de reciprocidad, sin el cual no sería posible la convivencia social. Para el mundo romano, también existían términos de parecido alcance: *pietas*, *clementia*, pero lo que ellos significaban sería algo más restringido que *humanitas*, la cual los subsumiría a ambos. En ese orden de ideas, la *humanitas*, tal como se había ido desarrollando lentamente hasta la época imperial, no representa sino un avance, respecto de los siglos anteriores, hasta culminar con la *humanitas* cristiana⁸³¹.

Por otro lado, cabe indicar que el Derecho Romano fue objeto del influjo de este principio antropológico, aunque se debe entender todo esto en el sentido de que no se trata de diluir todo el derecho en *humanitas*, como si se tratara de una fraternidad general, dada la delimitación propia del campo jurídico, en relación con el campo filosófico o antropológico. En todo caso, no se podría negar tampoco la influencia decisiva que tuvo la *humanitas*, específicamente en Justiniano y que se verá plasmada literalmente en decisiones

⁸²⁹ Vid. SCHULZ (Fritz). *Op. Cit.* Pág. 211 y ss.

⁸³⁰ *Idem.* Pág. 212.

⁸³¹ *Idem.* Pág. 214.

legislativas, como estas derogaciones de la *Lex Fufia Caninia* o del *Senatus Consulto Claudianum*.

El texto de la derogatoria del *SC Claudianum* es, en ese orden de ideas, muy expresivo en cuanto a las razones de humanidad que alega Justiniano:

CI. VII; 24.1. “(...) *quod ab hostium ferocitate contra naturalem libertatem inductum est, (...)*”.

Es decir; Justiniano está aduciendo que, por la ferocidad de los enemigos se estableció la normativa del *SC Claudiano*, contra la libertad natural.

Pero quizás lo más destacado sea precisamente el hecho de que Justiniano considera ser algo contra la naturaleza el *SC Claudiano*: “(...) *contra naturalem libertatem inductum est (...)*. Además disentir como inhumano, *satis esse impium credidimus*, que sean privadas de libertad algunas mujeres: “(...) *quasdam mulieres libertate sua fraudari (...)*”. Por estas razones procede a derogar, literalmente a dejar sin efecto, el *SC Claudiano*: “(...) *claudianum senatus consultum et omnem eius observationem circa denuntiationes et iudicium sententias conquiescere in posterum volumus (...)*”.

Análogas consideraciones tuvo Justiniano para derogar la *Lex Fufia Caninia*: *cum satis fuerat inhumanum*.⁸³²

Ahora bien, debe destacarse finalmente el hecho de que el Emperador alude específicamente a razones de tipo religioso; es decir, en la derogatoria del *SC. Claudiano* están presentes las ideas propias de la religión cristiana: “*quod et in libertis observari oportet: semel etenim libertate potitam per tale dedecus in servitatem reduci religio temporum meorum nullo patitur modo*”. Todo lo cual indica a las claras que el pensamiento cristiano ha aportado una idea antropológica decisiva: la libertad como atributo inherente de la persona humana.

⁸³² Instituciones de Justiniano I, 7.

Sección II. El camino jurídico hacia el reconocimiento del matrimonio del esclavo.

El camino jurídico recorrido hasta llegar al reconocimiento de la unión de esclavos como matrimonio legítimo no fue, desde luego, fácil ni rápido, aunque sí se podría decir que este tipo de unión llegó finalmente a ser considerado matrimonio y a ello contribuyó enormemente el aporte de la legislación canónica.

Ya se sabe que para del Derecho Romano la unión de esclavos era simple contubernio; es decir, la unión entre siervos carecía de la respectiva sanción legal, pues el esclavo se unía a su mujer *sine connubium*⁸³³.

Como se podrá observar en las siguientes páginas, la legislación canónica será la que vaya abriendo paso, poco a poco, a esta nueva valoración jurídica, que tanto significaría en cuanto camino recorrido en términos de *favor libertatis*.

Quizás, lo más importante, sea descubrir cómo la nueva visión antropológica vaya permeando paulatinamente la propia legislación civil. Sin esta nueva visión antropológica no sería posible llegar a considerar siquiera la posibilidad jurídica de un verdadero matrimonio entre esclavos.

Se estudiará, pues, el aporte de la legislación canónica y de qué manera la propia legislación civil irá dando pasos decisivos en este reconocimiento del matrimonio entre esclavos.

⁸³³Vid. PETIT (Eugène). *Op. Cit.* Pág. 112.

A) El principio de igualdad en Ulpiano.

Conviene señalar que Ulpiano mismo aporta un principio vital, a los efectos del tema en estudio. En ese sentido, establece el Digesto:

“Por el derecho civil, los esclavos no son personas; pero no por el derecho natural, pues, por lo que respecta al derecho natural, todos los hombres son iguales (Ulp. 22 Sab)”⁸³⁴.

Este principio es sumamente importante, ya que deja entrever la igualdad natural de todo ser humano; es decir, implica, nada menos, admitir la igualdad entre todos los hombres, aunque en el plano del derecho civil las cosas se regulen de modo diverso, tal como se ha tenido la oportunidad de analizar reiteradamente.

Más aún, Ulpiano no se limitó a admitir esta igualdad natural entre los hombres, sino que llegó a una conclusión especialmente llamativa, pues llama “*uxores*”⁸³⁵ a las compañeras del siervo.⁸³⁶ Es evidente que, considerando la legislación civil de la época, no podamos con este solo elemento hablar de matrimonio entre esclavos; pero también habría que admitir que es algo especialmente llamativo y que va en la línea de su ulterior reconocimiento: *Dig. XXXIII, 7. 12. 7: “Ulpianus 20 ad sab. Uxores quoque et infantes eorum, qui supra enumerati sunt (...)”*, en donde se discute si las **mujeres** y los hijos de los esclavos están incluidos en el legado, siendo la respuesta afirmativa, a fin de evitar la separación con el padre esclavo, por la actuación del testador: *neque enim duram separationem iniunxisse credendus est*⁸³⁷. Esto significa que, simple y llanamente, se admite el término “*uxores*” y no “*concubina*”⁸³⁸, aplicado a las mujeres de los esclavos.

Este pasaje, pues, es relevante a los efectos del presente estudio, en cuanto el jurisconsulto está calificando de esposas a las mujeres del esclavo y no como concubinas. Quizás lo más significativo sea precisamente que estamos en el camino que conduce,

⁸³⁴D L, 17, 32.

⁸³⁵LEIGHT (Pier Silverio). *Op. Cit.* Pág. 308.

⁸³⁶D. XXXIII, 7,12,7.

⁸³⁷*Ibidem.*

⁸³⁸*Vid. L. 1, & 4, D., de concub. XXV, 7.*

lentamente, al reconocimiento de la familia servil, en cuanto que su *status* jurídico no solo tiene implicaciones naturales, sino civiles propiamente dichas⁸³⁹.

Ahora bien, el mismo Ulpiano en otro pasaje vuelve sobre la noción de contubernio⁸⁴⁰; pero esto no significa que todo lo anterior haya sido un paso en falso, sino que lo importante es el reconocimiento de la compañera del esclavo como verdadera esposa. Debe destacarse, en ese orden de ideas, el hecho de que la separación de las familias de los esclavos, para el propio Derecho Romano, atenta gravemente contra ellos y constituye una falta por razones de piedad (*ad pietatis rationem offensam*)⁸⁴¹.

Ya Constantino mismo se refiere a este problema de la separación de las familias de esclavos, al referirse a la enfiteusis, en torno a la cual, y por razones humanitarias, se opuso a que la división del fundo significase la separación de la familia servil⁸⁴².

Todo ello, no obstante, el Derecho Romano niega al esclavo el derecho de querrellarse por razón de adulterio.⁸⁴³

Vemos, pues, cómo, aunque tímidamente, el Derecho Romano mismo va arribando a la idea del matrimonio del siervo y los efectos civiles de la familia servil; pero en determinados momentos al negar, por ejemplo, la acción de adulterio, se pone en evidencia una diversa disciplina jurídica, entre el matrimonio del hombre libre y el contubernio del esclavo.

Distinto es el régimen en el Derecho Canónico, pues para la Iglesia la unión entre esclavos constituye legítimo matrimonio. Se exigía, eso sí, el consentimiento del patrono, todo lo cual no era diverso del tratamiento civil, a la hora de dar su respectivo

⁸³⁹LEIGHT (Pier Silverio). *Op. Cit.* Pág. 309.

⁸⁴⁰D. XXI,1, 35 *in fine*.

⁸⁴¹*Ibidem*.

⁸⁴²CT. II, 25, 1. “*In Sardinia fundis patrimonialibus vel emphyteuticariis per diversos nunc dominos distributis, oportuit sic possessionum fieri divisiones, ut integra apud possessorem unumquemque servorum agnatio permaneret (...)*”.

⁸⁴³C. IX, 9,23: “*Servi ob violatum contubernium adulterii accusare non possunt*”.

consentimiento el *paterfamilias*.⁸⁴⁴ Se puede advertir la misma conclusión en el pensamiento paulino, en cuanto la figura del *pater*, en relación con sus esclavos e hijos: Carta a los Gálatas “4:1 λέγω δέ, ἐφ’ ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὧν, (...)”.⁸⁴⁵

B) La legislación romano- germánica:

Se verán brevemente, en lo que a unión de esclavos se refiere: La *Lex Romana Burgundionum*, en comparación con el *Liber Iudiciorum* y la *Lex Salica*. La *Lex Baiuvariorum*. Las leyes longobardas del Edicto de Rotario y las leyes de Liutprando.

Sobre este particular, se puede establecer desde ya una clara posición del Derecho Romano clásico: La unión de esclavos constituye un contubernio; es decir, no se reputa tal unión como legítimo matrimonio. Lo mismo, la unión mixta entre libres y esclavos conlleva severas penas. No obstante, encontramos en la legislación germánica claras alusiones a las situaciones de uniones con esclavos, consideradas como unión matrimonial.

Leemos, pues, en la *Lex Romana Burgundionum*:

“*Inter ingenuum vero et ancillam, sive servum et ingenuam, sicut consensus contubernia facere possunt, ita nuptiae non vocantur, et qui ex his nati fuerint, deteriore lineam secuti dominis adquiruntur*”.⁸⁴⁶

La disciplina es simple: si no puede haber matrimonio (*iustae nuptiae*) entre ingenuo y esclava o viceversa, menos entre dos esclavos, entre quienes definitivamente solo se habla de *contubernium*⁸⁴⁷.

⁸⁴⁴ LEIGHT. (Pier Silverio). *Op. Cit.* Pág. 310.

⁸⁴⁵ Gálatas IV,1: “Digo, pues, todo el tiempo que el heredero es niño, en nada se diferencia del esclavo, con ser dueño de todo”.

⁸⁴⁶ *Lex Romana Burgundionum*, XXXVII, 5.

⁸⁴⁷ Ulpiano V, 5: “*Cum servis nullum est conubium.*” C. V, 5, 3: “*Imperator Constantinus. Cum ancillis non potest esse conubium: nam ex huiusmodi contubernio servi nascuntur*”.

Más adelante, el *Liber Iudiciorum*; III, 2,3 nos habla de los casos de la mujer libre que se casa con siervo ajeno o del hombre libre que se casa con sierva ajena. En ambos supuestos se menciona la fórmula: *se matrimonio sociaverit*. Es interesante, en ese sentido, la rúbrica que trae la ley 3, del Título 2, del Libro III: “*Si mulier ingenua servo alieno, seu ingenuus ancillae alienae sese coniungat*”.

Debe notarse que, si bien es cierto se están estipulando penas de flagelación de hasta cien azotes, se habla claramente en los dos casos de matrimonio en este tipo de uniones “mixtas” y no de contubernio, como había sido en el Derecho Romano antiguo. Es de suponer, que, por este camino, se vaya paulatinamente arribando a la noción de matrimonio servil; pero, de momento la legislación no habla en esos términos.

Por su lado, la *Lex Salica* expresamente declara la prohibición de uniones mixtas entre un hombre libre y esclava⁸⁴⁸, so pena de ser reducido el ingenuo en esclavitud.

Sin embargo, existe una muy interesante cita de la *Lex Baiuvariorum*, en donde se aprecia que, para este legislador, la unión con esclava bien puede reputarse como matrimonio:

“*Si quis cum alterius ancilla maritata concubuerit, 20 solidis conponat domino*”⁸⁴⁹.

Es decir, se plantea que este hombre se encuentre casado con esclava ajena (*ancilla maritata*).

¿Significa todo esto que la Ley Bávara había llegado a reconocer el carácter legal a la unión servil?⁸⁵⁰

Por su lado, el Edicto de Rotario señala la situación de la esclava que va a la casa de un tercero para unirse al esclavo y se dice expresamente: “*in casam alterius ad maritum intraverit*”⁸⁵¹.

⁸⁴⁸ *Lex Salica*, XXV, 5: “*Si quis ancilla alieana publicae se unixerit, ipse cum ea in servitute permaneat.*”

⁸⁴⁹ *Lex Baiuvariorum*, VIII, 12.

⁸⁵⁰ Vid. LEIGHT (Pier Silvano). *Op. Cit.* Pág. 311.

⁸⁵¹ Edicto de Rotario, c. 220.

Finalmente, las leyes del Rey longobardo Liutprando, números 132 y 139, sin ambages establecen el tratamiento de *uxor* a la sierva que es esposa del esclavo⁸⁵². Concretamente, el número 132 nos dice textualmente: “(...) *quod eam servus ad haldius ipsius tollisit ad uxorem (...)*” Esta legislación del siglo VIII es sumamente reveladora de la influencia que el Derecho Canónico ha tenido sobre la legislación civil.

C) La consideración canónica del matrimonio servil, desde la época del Concilio de Nicea del año 325.

Finalmente, debe estudiarse cuál fue la valoración canónica de las uniones de esclavos. Este punto es importante por cuanto define la tradición canónica sobre el valor de estas uniones conyugales.

Para empezar, puede establecerse con toda claridad que el Derecho Canónico consideró, desde antiguo, que los esclavos podían unirse en legítimo matrimonio. Así, por ejemplo, tenemos que el canon IV de las Sanciones y Decretos del Concilio de Nicea, estipula el reconocimiento de la unión de esclavos no como simple contubernio, sino como auténtico matrimonio, eso sí, a partir de la manumisión.⁸⁵³ ¿Qué sentido tendría esta condición? ¿No contradice el argumento de que los cánones consideraban la posibilidad del matrimonio entre esclavos? Es seguro que esta disposición no tenía otro sentido que el de evitar el enfrentamiento con la legislación civil, que ya sabemos reputaba esta clase de uniones como simple contubernio; pero sí es claro que para el Derecho Canónico estas uniones fueron siempre reputadas como matrimonio. Además, cuando el siervo se unía en matrimonio, el dueño de la esclava debía cederla al dueño del siervo, a fin de permitirles la convivencia bajo el mismo techo.

⁸⁵²Vid. *Edictus Langobardorum*. Leyes de Liutprando No. 132 y 139. En *Monumenta Germaniae Historica*. Página de internet, consultada el día 7 de junio de 2007. LEIGHT (Pier Silvano):*Op. Cit.* Pág. 312-313.

⁸⁵³ Canon IV de las *Sanctiones et Decreta*. Concilio de Nicea, del año 325: “*Servorum et servarum coniugia non licent Christianis nisi post manumissionem, que facta contrahant iure matrimoniali et libere, dote assinata, secundum consuetudinem illis regionis*”. Citado por LEIGHT (Pier Silverio): *Op. Cit.* Nota (3) en la página 310.

Ya anteriormente, el Papa Calixto (219-224) había decretado que la unión conyugal entre esclavos constituía verdadero matrimonio y no simple contubernio.⁸⁵⁴

Siglos más adelante, un concilio de la época carolingia, como es el *Concilium Cabillonense* del año 813,⁸⁵⁵ señala expresamente la *legitima servorum matrimonia potestativa*, a cuyos efectos se provee que el *dominus* ha de permitir la correlativa convivencia bajo el mismo techo.

En este capítulo, se ha querido plasmar una idea central y que constituye un auténtico hito: en el derecho clásico se consideró, sin excepciones, que la unión servil era un simple contubernio y nunca un matrimonio. No obstante, se fueron dando pasos muy significativos, hasta llegar a considerar estas uniones como legítimo matrimonio, todo lo cual se desarrolló muy lentamente.

Así, pues, para poder determinar este cambio podrían establecerse las siguientes ideas centrales:

- La disciplina jurídica propia de estas uniones era la de valorarlos como simple contubernio, por lo menos en la época clásica. Pero sabemos que, por influjo del derecho canónico, esta situación fue cambiando paulatinamente, hasta llegar a considerarse la unión entre esclavos como verdadero matrimonio.
- Tenemos una situación bastante particular con el SC Claudiano, que determinaba que la mujer que se unía maritalmente con esclavo perdía su *status* ciudadano y su libertad.
- El Senado Consulto Claudiano, en ese mismo orden de ideas, puso a Constantino ante una verdadera disyuntiva: el *favor libertatis* al que era tan proclive, tendiente, por su lado, a otorgar nuevas formas de manumisión y, por el otro, la prohibición de uniones entre parejas, fuera

⁸⁵⁴LEGHT (Pier Silverio). *Op. Cit.* Pág. 311.

⁸⁵⁵*Vid. Monumenta Germaniae Historica. Concilium Cabillonense*, No. 37, del año 813, c. XXX. En *Concilia aevi Karolini*, en el tomo de *Leges*. Libro: *Concilia*. Capítulo relativo a los *Concilia aevi Karolini* 2.1. *Concilium Cabillonense*. (años 742-817). Pág. 279.

del matrimonio, lo cual implicaba que la mujer libre unida a un esclavo era sancionada con la pérdida de su libertad.

- El *Codex Theodosianus* y la *Lex Romana Burgundionum* siguieron considerando que las uniones entre esclavos constituían solo contubernio; pero la legislación germánica y la legislación canónica fueron abriendo el paso para considerar estas uniones como matrimonio.
- La verdadera *ratio iuris* del Senado Consulto Claudiano, en la época clásica, habría consistido en la necesidad de conservar la dignidad del ciudadano: *immemor honestitas*.⁸⁵⁶
- Para Constantino, en cambio, la *ratio iuris* del SC Claudiano era la consideración moral de una lucha contra las uniones sexuales fuera del matrimonio.
- De la época postclásica son los aspectos formales y cada vez más estrictos, antes de llegar a acordar la pérdida de la libertad de la mujer libre que se une a un esclavo, en los términos del Senado Consulto Claudiano. Se nota, pues, cómo el legislador toma conciencia cada vez mayor, acerca de la gravedad de la sanción: Así, por ejemplo, la triple denuncia y el procedimiento formal (presencia de siete testigos ciudadanos romanos y la sanción del órgano jurisdiccional) del Senado Consulto Claudiano en la época postclásica, todo lo cual no se exigía en la época clásica.
- Es interesante destacar cómo, por otro lado, el CT XII, 1, 179 *pr.* Hon. Y Theod.; del año 415, explícitamente dispone que el hijo de la mujer ingenua que ha llegado a ser esclava en virtud de la aplicación del Senado Consulto Claudiano, debe considerarse nacido libre y restituido a la curia (*civitatibus iussimus redhibere*). Es decir; ya el *Codex Theodosianus* da muestras de trato humanitario para con el hijo habido de esta relación fuera del matrimonio.
- Justiniano procede finalmente a derogar este Senadocunsulto por razones de *humanidad* (*Codex Iustiniani VII, 24*). Llegados a este

⁸⁵⁶CT, IV,12,1.

punto, sería válido decir con mayor propiedad que las consideraciones que tuvo Justiniano a la hora de derogar el Senadoconsulto en estudio son las mismas exactamente que tuvo para derogar la *Lex Fufia Caninia*, objeto de la presente tesis: basado en el principio de *Humanitas*, no se veía por dónde pudiera sostenerse la validez de semejantes normas.

- Ulpiano no se limitó a admitir esta igualdad natural entre los hombres, sino que llegó a una conclusión especialmente llamativa, pues llama “*uxores*”⁸⁵⁷ a las compañeras del siervo.⁸⁵⁸
- Distinto es el régimen en el Derecho Canónico, pues para la Iglesia la unión entre esclavos constituyó legítimo matrimonio. Se exigía, eso sí, el consentimiento del patrono, todo lo cual no era diverso del tratamiento civil, a la hora de dar su respectivo consentimiento el *paterfamilias*.
- El *Liber Iudiciorum*; III, 2,3 nos habla de los casos de la mujer libre que se casa con siervo ajeno o del hombre libre que se casa con sierva ajena. En ambos supuestos se menciona la fórmula: **se matrimonio sociaverit**. Es decir; estamos posiblemente en frente de los primeros documentos legislativos que consideran la unión mixta (libre- esclava o viceversa) como matrimonio.
- La *Lex Salica*, en cambio, expresamente declara la prohibición de uniones mixtas entre un hombre libre y esclava⁸⁵⁹, so pena de ser reducido el ingenuo en esclavitud.
- Sin embargo, existe una muy interesante cita de la *Lex Baiuvariorum*, en donde se aprecia que, para este legislador, la unión con esclava bien puede reputarse como matrimonio:

“*Si quis cum alterius ancilla maritata concubuerit, 20 solidis conponat domino*”⁸⁶⁰.

⁸⁵⁷LEIGHT (Pier Silverio).*Op. Cit.* Pág. 308.

⁸⁵⁸D. XXXIII, 7,12,7.

⁸⁵⁹*Lex Salica*, XXV, 5: “*Si quis ancilla alieana publicae se unixerit, ipse cum ea in servitute permaneat.*”

⁸⁶⁰*Lex Baiuvariorum*, VIII, 12.

- Finalmente, las leyes del Rey longobardo Liutprando, números 132 y 139, sin ambages establecen el tratamiento de *uxor* a la sierva quien es, por ello, esposa del esclavo⁸⁶¹. Concretamente, el número 132 nos dice textualmente: “(...) *quod eam servus ad haldius ipsius tollisit ad uxorem* (...)” Esta legislación del siglo VIII es sumamente reveladora de la influencia que el Derecho Canónico ha tenido sobre la legislación civil.
- Por su lado, la legislación canónica (desde el Concilio de Nicea de 325) consideró siempre las uniones de esclavos como matrimonio, siempre que estuviese de por medio, lógicamente, la convivencia estable de la pareja como tal matrimonio.
- Siglos más adelante, un concilio de la época carolingia, como es el *Concilium Cabillonense* del año 813,⁸⁶² señala expresamente la *legitima servorum matrimonia potestativa*, a cuyos efectos se provee que el *dominus* ha de permitir la correlativa convivencia bajo el mismo techo de estos esclavos unidos en matrimonio.

⁸⁶¹Vid. *Edictus Langobardorum*. Leyes de Liutprando No. 132 y 139. En *Monumenta Germaniae Historica*. Página de internet, consultada el día 7 de junio de 2007. LEIGHT (Pier Silvano): *Op. Cit.* Pág. 312-313.

⁸⁶²Vid. *Monumenta Germaniae Historica. Concilium Cabillonense*, No. 37, del año 813, c. XXX. En *Concilia aevi Karolini*, en el tomo de *Leges*. Libro: *Concilia*. Capítulo relativo a los *Concilia aevi Karolini* 2.1. *Concilium Cabillonense* (años 742-817). Pág. 279.

CAPÍTULO DECIMOTERCIO

Las *operae servorum* del Derecho Romano frente a la valoración cristiana del trabajo servil: un problema de valoración antropológica.

Sección I. El usufructo del esclavo en el Digesto VII, 7.

A) Las *operae servorum* ¿servidumbre real o personal?

Para empezar, se puede decir que las *operae servorum* constituían para el Derecho Romano, salvadas las discusiones de los juristas, una de servidumbre personal, cuyo legado tenía por objeto aprovecharse de los trabajos de un esclavo y también el poder alquilarlos. Cuatro diferencias las distinguen del derecho de uso: 1) Comprende la facultad de rentarlo. 2) No se extingue ni por el no uso, ni por la *capitis deminutio*. 3) Se extingue por la *usucapio*. 4) Es transmisible a los herederos. Estas dos últimas características dan a esta servidumbre un carácter anormal⁸⁶³.

Todo parece indicar que no hubo mayor dificultad en clasificar este tipo de servidumbre como servidumbre personal y nunca como servidumbre real o predial. Pero en lo que sí hubo indeterminación fue concretamente en poder otorgarle una categoría lo suficientemente clara para poder distinguirlos del derecho de uso.

En ese sentido, Justiniano⁸⁶⁴ les dio la categoría de derecho especial sobre cosa ajena, por lo cual, a diferencia del usufructo y del uso^{865,866}, no se extinguen por *capitis deminutio*.⁸⁶⁷

⁸⁶³ Sobre la clasificación de las *operae servorum* como servidumbre personal, objeto frecuente de legado, pueden consultarse: ARIAS RAMOS (Juan) *Op. Cit.* Núm. 155 págs. 311-312. BONFANTE (Pietro) *Op. Cit.* Pág. 276-277, para quien se podría hablar de “*servitù di opere*”. ARANGIO-RUIZ (Vincenzo) *Op. Cit.* Pág. 270, para quien los juristas clásicos discutían sobre si se trataba de usufructo, uso o simples derechos de crédito.

⁸⁶⁴ D. VII, 7, 2.

⁸⁶⁵ Así, BERGER (Adolf), quien las asimila como el *usus servi*. *Vid. Op. Cit. Voz: operae servorum*. En todo caso, este autor nos habla de “*personal servitute*”.

⁸⁶⁶ También RASCÓN GARCÍA (César) asimila las *operae servorum* con el *usus*. *Vid. Op. Cit.* Pág. 195.

⁸⁶⁷ ARANGIO-RUIZ (Vincenzo) *Op. Cit.* Pág. 370.

El origen de las *operae servorum*, como las demás servidumbres personales, se encuentra en las disposiciones testamentarias. En ellas es posible legar a una persona la utilización del trabajo del esclavo, de modo similar a como se podían legar los trabajos de una animal (D. VII, 9, 5, 3)⁸⁶⁸

Vemos concretamente en D. VII, 7, 5 una cierta asimilación de las *operae servorum* con el uso⁸⁶⁹. También cabría una asimilación clásica con el usufructo, según D. XXXIII, 2, 2, 24, 1⁸⁷⁰.

Ahora bien, Bonfante nos indica, por su lado, que el derecho de usar las *operae servorum* o el trabajo de los animales venía a constituir una servidumbre de obra (*servitù di opere*)⁸⁷¹, lo cual nos permite arribar a la siguiente conclusión: ni los jurisconsultos de la época clásica del Derecho Romano, ni los modernos estudiosos son contestes en cuanto poder determinar exactamente la naturaleza jurídica de estas *operae servorum*: ¿trátase de un derecho de uso, de un usufructo o simplemente de una servidumbre de obra? En lo que sí pareciera que los diversos jurisconsultos, tanto de la época clásica como los modernos, están conformes es en dar a esta clase de derecho el tratamiento y la disciplina propios de la servidumbre personal y no de servidumbre predial o real. En todo caso, a lo que se puede arribar es a la idea central de todo este planteamiento: el trabajo del esclavo (NO EL ESCLAVO POR SÍ MISMO) es considerado como un derecho real, sea servidumbre, uso o usufructo- determinación sobre lo cual, en principio, nada habría que objetar, tomando en consideración la mentalidad propia del mundo romano; pero sobre lo cual sí cabe llamar la atención es sobre el sentido que tenía el trabajo en la antigua Roma, ya que al esclavo no solo se le consideraba como simple *res*, sino que se consideraba que el trabajo manual era propio solo del esclavo y del liberto⁸⁷². De ahí que, en cuanto a la actividad del que ejercía una profesión intelectual o de carácter liberal, el caso de un agrimensor, por ejemplo, no se

⁸⁶⁸ Cfr. ARIAS RAMOS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 310.

⁸⁶⁹ Cfr. IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 349.

⁸⁷⁰ 'Quiero que mi esclavo Escorpo sirva a mi concubinna Sempronia'; no parece dejarse la propiedad, sino el **usufructo [las negritas no son del original]** (Pap. 7 resp.)

⁸⁷¹ BONFANTE (Pietro) *Op. Cit.* Pág. 276.

⁸⁷² BIONDO (Biondi). *Il Diritto Romano Cristiano*, etc. Pág. 363.

consideraba en este caso la posibilidad de locación, sino que su retribución lo era explícitamente a título de honorarios (*ad remunerandum dari inde honorarium appellar*)⁸⁷³ En todo caso, la actividad laboral de los profesionales liberales no era objeto de regulación o reglamentación, cosa que se consideraba indecorosa.⁸⁷⁴

B) El Digesto VIII, 1, 1. Sobre las servidumbres personales y reales.

El tenor literal de texto en cuestión reza así:

“Servitutes aut personarum sunt, ut usus et ususfructus, aut rerum, ut servitutes rusticorum praediorum et urbanorum” (Las servidumbres, o son personales, como el uso y el usufructo, o reales, como las servidumbres de los predios rústicos y urbanos).

El primer problema que salta a la vista es que, para el Derecho Romano, las *operae servorum* son una forma de servidumbre. Sabemos que jurídicamente estas *operae* fueron consideradas siempre como una servidumbre de carácter personal y nunca de carácter real o predial. No obstante esta aclaración, siempre queda el trabajo del esclavo enmarcado dentro de los derechos reales, por más que se insista en ubicarlo dentro del *usus* o *usus fructus*.

Aún así, el Derecho Romano aplicó siempre con preferencia, y casi con carácter exclusivo, la denominación genérica de "*servitutes*" a las reales o prediales, y designó a las llamadas personales con denominaciones propias para cada una de ellas: *Ususfructus*, *usus*, *habitatio*, *operae servorum*. En el mismo Digesto se aprecia claramente esta separación de nombres⁸⁷⁵.

Los antiguos jurisconsultos discutían si las *operae servorum*, objeto frecuente de legado, deberían considerarse constitutivos de usufructo o de uso o productores de

⁸⁷³D. XI, 6,1, pr. ; *Ulp. 24 ed.*

⁸⁷⁴ BIONDO (Biondi) *Op.Cit.* Pág. 363.

⁸⁷⁵MUÑOZ LAVERDE (Maritza del Pilar) *De la Servidumbre Minera a la Servidumbre Petrolera.* Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Ciencias Jurídicas. Departamento de Derecho Económico. Área de Minas y Petróleos. Santa Fe de Bogotá, 2000. Pág. 15.

simples derechos de crédito.⁸⁷⁶ Todo parece indicar que Justiniano las consideró como derechos especiales sobre cosa ajena. Lo que supondría considerarlas como derechos de crédito, razón por la cual, no se extinguirían por *capitis deminutio*⁸⁷⁷. En época clásica, el legado que tenía por objeto los trabajos del esclavo, confería al legatario el derecho de aprovechar sus servicios, lo mismo que el derecho de alquilarlos, tal como lo habría hecho el usufructuario⁸⁷⁸. Más adelante, Justiniano le dedicará a las *operae servorum* un título completo del Digesto, construyéndolas como una verdadera servidumbre personal⁸⁷⁹.

En resumidas cuentas, se ha tratado de presentar los posibles encuadramientos jurídicos de las *operae servorum* y, de todo ello, podríamos arribar a la conclusión de que las mismas constituyen un tipo especializado dentro de las *servitutes personarum*, todo lo cual nos permitiría decir que se trata de un derecho real sobre cosa ajena en beneficio de una persona bien determinada (el legatario); pero que, a diferencia del usuario o usufructuario, serían estos los casos de *servidumbres personales regulares*, mientras *aquellas constituirían servidumbres personales irregulares*⁸⁸⁰.

C) El legado y el usufructo de las *operae servorum*.

Se ha visto como el legado que tenía por objeto los trabajos del esclavo, confería al legatario el derecho de aprovechar sus servicios, lo mismo que el derecho de alquilarlos, tal como lo habría hecho el usufructuario⁸⁸¹.

Lo mismo, podía ser objeto de usufructo el trabajo del esclavo todo ello partiendo, como es lógico, de la premisa del Derecho Romano clásico del esclavo-*res*, que permitía este tipo de posibilidades jurídicas.

Así lo atestiguan Gayo y Papiniano en relación con el legado y el usufructo de las *operae servorum*, en donde queda claro cuál es el pensamiento antropológico propio del

⁸⁷⁶En ese sentido, ARANGIO –RUIZ (Vicenzo) *Op. Cit.* Pág. 270.

⁸⁷⁷*Ibidem.*

⁸⁷⁸PETIT (Eugène) *Op. Cit.* Pág. 294.

⁸⁷⁹D. de *operis servorum* VII, 7.

⁸⁸⁰*Vid.* GUTIÉRREZ- ALVIZ y ARMARIO (Faustino) *Op. Cit.* Voz: *servitutes personarum*.

⁸⁸¹PETIT (Eugène) *Op. Cit.* Pág. 294.

mundo romano, respecto del cual habrá la oportunidad de confrontar con el pensamiento cristiano⁸⁸². Lo mismo, Papiniano nos dice que si el esclavo es usucapido, se pierde el legado de las *operae servorum*⁸⁸³⁸⁸⁴.

Sección II. La valoración jurídico- antropológica del Derecho Romano de las *operae servorum* frente a la valoración cristiana del trabajo servil.

A) La antropología de las Instituciones de Justiniano, Libro I. III, *pr.*

En la sección anterior, se ha tenido la oportunidad de desarrollar la disciplina propia de las *operae servorum*, como institución en donde se ha determinado su carácter de servidumbre personal. Así, el Derecho Romano aplicó siempre con preferencia, y casi con carácter exclusivo la denominación genérica de "*servitutes*" a las reales o prediales, y designó a las llamadas personales con denominaciones propias para cada una de ellas: *Ususfructus, usus, habitatio, operae servorum*. En el mismo Digesto se aprecia claramente esta separación de nombres.

Ahora bien, interesa adentrarse en una especulación de carácter, no tanto jurídico, sino antropológico: ¿cuál es la antropología propia que subyace y lleva al jurista romano a disciplinar el instituto de las *operae servorum* de la forma como lo hace? Para empezar, sería interesante tratar de indagar, primero que todo, la antropología que está en la base de un texto como las Instituciones de Justiniano, Libro I, III, *pr.*

El tenor literal del texto en cuestión reza así:

“*TIT. III, pr. DE IURE PERSONARUM.*”

⁸⁸²164. “*In hominis usu fructu operae sunt et ob operas mercedes*” *Gai. 7. ed. prov.* Así en la pág. 203: *PALINGENESIA IURIS CIVILIS IURIS consultorum reliquiae quae iustiniani digestis continentur ceteraque iuris prudentiae civilis fragmenta minora secundum auctores et libros disposuit OTTO LENEL volumen prius ex officina BERNHARDI TAUCHNITZ LIPSIAE MDCCCLXXXIX.* Opinión que es la base para la ley 2. del D. VII, 7.

⁸⁸³ L. 2 D. *De usu et usufr.* XXXIII, 2: “*sed servo usu capto legatum perit.*” (*Pap. XVII. Quaest.*) *PALINGENESIA. Op. Cit.* Pág. 847. Núm. 259, *in fine.*

⁸⁸⁴ Puede verse BONFANTE. *Op. Cit.* Pág. 277.

Summa itaque divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi”.

El texto en sí mismo, no deja lugar a interpretación posible, pues en el **derecho de las personas**: unos son libres y otros son esclavos. Esta afirmación, no obstante, se complica por el hecho de que el mismo Derecho Romano consideraba al esclavo, como simple *res*, por lo menos en el derecho clásico. Surge, pues, esta lógica pregunta: ¿se consideraba al esclavo dentro del estudio del derecho de las personas (Inst.III, I, *pr.*) o se lo catalogaba como simple *res*, según las Instituciones de Gayo II, 13? Sabemos que el esclavo carecía de capacidad jurídica, ya sea personal- *connubium*- ya sea patrimonial- *commercium*. No es sujeto de derecho, sino cosa, simple objeto: *servile caput nullum ius habet*⁸⁸⁵.

Esta ambigüedad del Derecho Romano, sobre si el esclavo es persona o cosa, la podemos apreciar haciendo un repaso de algunas disposiciones y comentarios sobre este punto. Así, por ejemplo, se tuvo la oportunidad de analizar cómo, para la Ley de las Doce Tablas, la lesión corporal infligida al esclavo era considerada como tal lesión corporal simplemente, aunque castigada en forma menos severa que si se tratase de un hombre libre⁸⁸⁶. En cambio, con la posterior *Lex Aquilia*, esas mismas lesiones serán consideradas como un daño a la propiedad del *dominus*⁸⁸⁷. El mismo Gayo llega a contradecirse sobre esta cuestión al indicar, igual que las Instituciones justinianeas, que las personas son libres o esclavas⁸⁸⁸; pero en sus Instituciones afirma, en el Libro II, 13 que el esclavo es cosa.

⁸⁸⁵ Vid. IGLESIAS (Juan) *Op. Cit.* Pág. 119.

⁸⁸⁶ Tabla VIII, 2.

⁸⁸⁷ La *Lex Aquilia* contempló la muerte y la lesión de esclavos como casos de daños. Vid. SCHULZ (Fritz) *Op. Cit.* Pág. 237.

⁸⁸⁸ Gai, Instituciones, I, 9.

Justiniano, por su parte, considera que todos los hombres son iguales.⁸⁸⁹ Él mismo se llama *fautor libertatis*.⁸⁹⁰

Ahora bien, ¿qué significa, desde el punto de vista antropológico, *servile caput nullum ius habet*?

No solo se trata de un principio jurídico que disciplina el *status* del esclavo, sino que este principio resume la posición antropológica que subyace en cuanto al tratamiento del *servus*.

Sobre este particular, es sumamente esclarecedora una disposición del Digesto IV, 5, 3,1, en cuanto establece sin ambages que el esclavo no tiene derecho alguno, por lo cual no puede sufrir capitudisminución. Disposición que tiene su fundamento en la opinión de Paulo (11 *ed.*)

*220. Liberos qui adrogatum parentem sequuntur placet minui caput, cum in aliena potestate sint et cum familiam mutaverint. Emancipato filio et ceteris personis capitis minutio manifesto accidit, cum emancipari nemo possit nisi in imaginariam servilem causam deductus: aliter atque cum servus manumittitur, quia servile caput nullum ius habet ideoque nec minui potest.*⁸⁹¹

En ese orden de ideas, consecuentemente el esclavo no puede ser llamado a declarar en calidad de testigo, ya que está excluido del derecho civil y aun del derecho del pretor.⁸⁹²

⁸⁸⁹ Nov. V, 2.

⁸⁹⁰C I. VII.7.2.2: “Imperator Justinianus Cum igitur nos sensum huiusmodi legati crebra indagazione adgredientes duplicem esse eum opinamur: aut enim putavit testator liberum fieri posse ex parte servum, qui huiusmodi legatum ei reliquit, aut, si hoc minime cogitavit, adfectu socii fecit, ut ei adquiratur, heredes autem suos eundem servum possidere minime voluit, ut sit manifestum a suo patrimonio penitus esse eum alienatum: in tali itaque comparatione nos, **qui fautores libertatis sumus**, sic ambiguum testatoris interpretamur voluntatem, tamquam si voluit eum libertate in suam partem donare. <a 530 d. constantinopoli xv k. dec. lampadio et oreste vv. cc. cons.>” (Las negritas no son del original)

⁸⁹¹Cfr. Palingenesia. *Op. Cit.* Pág. 986, núm. 220. (Las negritas no son del original)

⁸⁹²D. XXVIII, 1, 20, 7

Todo lo cual, arranca de la disposición contenida en el Digesto L, 17, 32:

“Por el derecho civil, los esclavos no son personas, pero no por el derecho natural, pues, por lo que respecta al derecho natural, todos los hombres son iguales”, con base en Ulpiano. *43 Sab.*:

“2899. *Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.*”⁸⁹³

Sin duda que es llamativa esta disposición, en cuanto parte de la afirmación de que los esclavos no son personas y es de lo que intentaré poder ahondar un poco.

¿Cabría, pues, preguntarse si se trata de un principio estrictamente jurídico o más bien de carácter antropológico? Quizás habría que decir que esta es una afirmación de alcances jurídicos solamente⁸⁹⁴, como si la norma lo que estuviese estatuyendo es el que esclavo no es persona únicamente en términos jurídicos; pero, en todo caso, la redacción y los hechos mismos comprueban, por el contrario, que se trata de una norma que disciplina nada menos que la situación real del esclavo, al que se consideraba simple *res*. De ahí la salvedad que se hace, desde el punto de vista del Derecho Natural, para el cual los esclavos sí son iguales a los hombres libres.

¿Sentada esta inteligencia de la norma, debería deducirse que del principio “*omnes homines aequales sunt*”⁸⁹⁵ se sigue que los esclavos sí son personas (antropológicamente)? ¿Estaba claro todo esto en la mente del legislador del Derecho Romano?

⁸⁹³Palíngenesia. *Op. Cit.* Pág. 1173, núm. 2899.

⁸⁹⁴Esta es la opinión de IGLESIAS (Juan), para quien el esclavo no es sujeto de derecho, sujeto en quien debían concurrir los tres atributos propios de la personalidad jurídica: libertad, ser persona *sui iuris* y *civis romanus*. *Op. Cit.* Pág. 112.

⁸⁹⁵Digesto L, 17, 32

Ulpiano, por su parte, había clasificado al esclavo dentro de las *res Mancipi*⁸⁹⁶. El sentido de esta norma no es otro que el de proteger todo lo relacionado con la actividad agrícola, base principal del sistema económico romano y de la fortuna privada. De ahí que, por ejemplo, las tierras, animales e instrumentos de producción, más concretamente la fuerza laboral del esclavo, fuesen protegidos jurídicamente con formas solemnes para efectuar su traspaso, tal era el caso de la *mancipatio*, que no la simple traslación del dominio por medio de tradición⁸⁹⁷.

Sea lo que fuere del caso, podría pensarse, más bien, que la influencia de las doctrinas filosóficas, especialmente el estoicismo⁸⁹⁸, es lo que determina que el propio Ulpiano haya indicado que todos los hombres son iguales, según el Derecho Natural.⁸⁹⁹

B) La antropología cristiana.

La antropología cristiana nos ofrece una serie de documentos destacados que constituyen un testimonio invaluable acerca de la situación del esclavo. Es posible que sea en este campo en donde mayormente se pueda observar la impronta dejada por los autores cristianos más antiguos; es decir de los primeros siglos, especialmente un apologista y filósofo griego del siglo II (Justino) y un padre tan relevante, dentro de la Patrística griega, de mediados del siglo IV y de la Escuela de Antioquia (Juan Crisóstomo)⁹⁰⁰. Todo esto, tarde o temprano, se tradujo- o por lo menos influyó directa o indirectamente- en nuevas disposiciones jurídicas proclives al *favor libertatis* y que tienen su punto culminante con Justiniano, tal como se ha visto en repetidas ocasiones.

⁸⁹⁶ *Tituli ex corpore Ulpiani XIX: "De dominiis et acquisitionibus rerum. Omnes res aut Mancipi sunt aut nec Mancipi. Mancipi res sunt praedia in italico solo, tam rustica, qualis est fundus, quam urbana, qualis domus item iura praediorum rusticorum, velut via, iter, actus, aquaeductus item servi et quadrupedes, quae dorso collove domantur, velut boves, muli, equi, asini. Ceterae res nec Mancipi sunt. Elefanti et cameli, quamvis collo dorsove domentur, nec Mancipi sunt, quoniam bestiarum numero sunt"*. El destacado no es del original.

⁸⁹⁷ Cfr. PETIT (Eugène) *Op. Cit.* Pág. 170.

⁸⁹⁸ GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús) *Op. Cit.* Pág. 195.

⁸⁹⁹ D. L, 17, 32: "*Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.*"

⁹⁰⁰ MOLINÉ (Enric) *Op. Cit.* Págs. 77-92 y 357-364. Vid. Especialmente los capítulos III, acerca de los Apologistas griegos y XIV, acerca de los Padres Antioquenos, en donde sobresale la figura de Juan Crisóstomo.

1) La antropología cristiana en general.

A los efectos de presentar adecuadamente esta sección, conviene precisar qué se entiende por antropología cristiana y, lo más importante, definir cuál ha sido su aporte específico en torno al *favor libertatis*, concretamente a partir de Justiniano y que dio como resultado una serie de medidas tendientes a favorecer la condición del esclavo. Piénsese, por ejemplo, que en el *Codex Iustiniani* aparecen bastante menos alusiones a la institución de la esclavitud de lo que, comparativamente, ocurre con el Digesto. No son pocos los estudiosos que han visto en ello una clara decadencia de la esclavitud⁹⁰¹.

Sabemos, por un lado, que la antropología es en el fondo patrimonio de la humanidad y en cuanto tal, por lo menos en Occidente, entronca con el humanismo greco-latino, con esa imagen del hombre considerado como modelo clásico comúnmente aceptado, basado en la noción de “naturaleza humana”, modelo que se ha forjado gracias al aporte de la filosofía, la moral y la religión⁹⁰². Ahora bien, hay que saber ubicar históricamente los hitos más sobresalientes en el largo camino de maduración de este humanismo. Así, pues, cabría indicar, como un primer estadio, el aporte de *Grecia y Roma* clásicas, en donde se concibe al hombre como un “atleta pletórico de fuerza y de belleza, animal racional a su vez, capaz de sabiduría, de prudencia y de medida”⁹⁰³. El *humanismo medioeval* se nos presenta como imbuido de pensamiento cristiano y al hombre se le mira como *imago dei*, según los cánones propios de la filosofía escolástica. Como sabemos, el *humanismo renacentista* se nos presenta como un redescubrimiento de la antigüedad clásica. El hombre del *Rinascimento* estará representado por el nuevo comerciante y, ante todo, por su espíritu aventurero, de donde los grandes viajes y descubrimiento del Nuevo

⁹⁰¹La diferencia entre los dos Códigos, el Teodosiano y el de Justiniano, puede verse en G. Haertel «Die Widerspiegelung des Untergangs der antiken Sklavenhalterordnung anhand des *Codex Theodosianus* und des *Codex Iustinianus*», *ZAnt* XXV, 1975, pp. 226-240. En cuanto a la decadencia de la esclavitud *cfr.* M. Bloch: «Comment et pourquoi finit l’esclavage antique», *Annales* 1947, pp. 30-44 y 161-170; E.M. Steuermann: «Le probleme de la décadence des classes propriétaires d’esclaves», *VDI* 52, 1953, pp. 51-79; E.E. Lipsic: «El problema de la decadencia del orden social esclavista y la cuestión del origen del feudalismo en Bizancio», (en ruso) *VDI* 54, 1955, pp. 63-71; D. Angelov: «Sobre el problema del hundimiento del orden esclavista en el imperio romano de Oriente», *Studia in honorem Drinov*, Sofía 1960, pp. 261-271; G.L. Kurbatov: «El hundimiento de las condiciones de la sociedad esclavista y el problema del desarrollo interno de la ciudad bizantina en los siglos V y VI», (en ruso) *VLUist* XX, 1965, pp. 453-459; G. Giliberti: «La crisi della società schiavistica», *Labeo* XXIII, 1977, pp. 225-231, etc.

⁹⁰²POUPARD (Paul) *Diccionario de las Religiones*. Voz: Antropología. Editorial Herder, Barcelona, 2ª edición, 2003. Traducción del francés, a cargo de Mar Carrillo y otros, pág. 92.

⁹⁰³*Idem*, pág. 93.

Mundo, en Asia y América. Posteriormente, tendremos el *humanismo propio del siglo de las Luces*, imbuido del espíritu de la Ilustración: la enciclopedia, el espíritu de libertad y el pensamiento lógico. Posiblemente como una derivación del anterior humanismo, tendremos el *humanismo burgués*, de corte europeo, en donde se destaca al hombre que vive en mansiones, enriquecido por la banca, que frecuenta las universidades, con una moral elitista, propia de clases enriquecidas. El *humanismo cientificista* nos presenta el ideal de un hombre desarrollado, gracias a la objetividad alcanzada por las ciencias experimentales. De ahí que la verdad de las ciencias se presente como la verdad del hombre. El *humanismo ateo*, que arranca como una tormenta en el verano de la razón práctica, pareciera indicarnos la pregunta de por qué la tan buscada emancipación del hombre lleva a la incredulidad, a la soledad, a la lucha de clases (Marx), al nihilismo (Nietzsche), al existencialismo (Sartre: *L'existentialisme est un humanisme*). Desde entonces, ningún humanismo se impone plenamente ante un panorama tan reduccionista. Mientras tanto, algunos ven en la historia de las religiones un surco capaz de hacernos volver a la senda de un nuevo humanismo (Mircea Eliade)^{904,905}

Ahora bien, no se trata de presentar este capítulo desde la perspectiva de la historia de las religiones, ya de por sí milenaria y cosa que excede por mucho las pretensiones de esta tesis, sino dar una visión de conjunto, a partir de la cual se pueda clarificar la dirección que se ha querido dar a esta investigación: tiene que darse la palabra a la antropología, para poder comprender unitariamente el conjunto de reglas del derecho positivo, muy concretamente sobre su contenido y que han dado como resultado el *favor libertatis* del cual Justiniano se hace eco en la derogación de la *Lex Fufia Caninia*, al acudir al principio *humanitas*.

⁹⁰⁴ POUPARD (Paul). *Op. Cit.* Pág. 93.

⁹⁰⁵ Para ver el pensamiento de Mircea Eliade puede consultarse su Diccionario de las Religiones, en colaboración con Ioan P. Couliano. Traducción del original en inglés, a cargo de Isidro Arias Pérez. Círculo de Lectores. Barcelona, 1990. Esta obra póstuma del profesor Eliade muestra, no sólo el nivel objetivo de los contenidos de las religiones más importantes, en todo lo cual aparecen brillantemente sus dotes de consumado especialista, sino quizás lo más original de su parte, una forma novelada, propia de un escritor que quiere llegar al gran público, que presenta las religiones como un sistema perfectamente unitario.

2) Primera Apología de Justino, capítulo XXVII.

En la época clásica greco-romana, la esclavitud estaba, en buena medida, emparentada con la práctica del infanticidio o del abandono de menores. Así, algunos de los recién nacidos, por ser considerados deformes, enfermos o no deseados, eran abandonados a la intemperie en los bosques (niños expósitos), en donde podrían morir o ser adoptados. Algunos, pues, eran salvados por mercaderes de esclavos, quienes a menudo los recogían con el solo fin de entrenarlos para convertidos en esclavos. El mártir San Justino, en su Primera Apología, defendía la práctica cristiana de no exponer a los infantes, no sólo por razón de que el niño podía morir; sino porque aun salvado podría ser reducido a esclavitud.

En ese sentido, es muy significativo el siguiente párrafo de la primera Apología de Justino (I Apología, capítulo XXVII) en donde advierte sobre los peligros de que de los niños sean abandonados como expósitos:

« 27. Quant à nous, loin de commettre aucune impiété, aucune vexation, nous regardons comme un crime odieux l'exposition des enfants nouveau-nés; parce que d'abord nous voyons que c'est les vouer presque tous, non seulement les jeunes filles, mais même les jeunes garçons, à une prostitution infâme; car de même qu'autrefois on élevait des troupeaux de boeufs et de chèvres, de brebis et de chevaux, de même on nourrit aujourd'hui des troupes d'enfants pour les plus honteuses débauches. Des femmes aussi et des êtres d'un sexe douteux, livrés à un commerce que l'on n'ose nommer, voilà ce qu'on trouve chez toutes les nations du Globe. Et au lieu de purger la terre d'un scandale pareil, vous en profitez, vous en recueillez des tributs et des impôts ! D'ailleurs ne peut-il pas résulter de cet odieux et sacrilège commerce un mélange affreux des pères avec leurs enfants, des frères avec leurs frères ? Il est des misérables qui prostituent leurs filles et leurs femmes : il en est qui se mutilent pour cette infâme turpitude, pour les mystères de la mère des dieux; et à chacune de vos divinités vous donnez pour attribut ce grand et mystérieux symbole du serpent. Voilà ce qui se fait chez vous à la face du soleil : voilà votre culte : Et vous nous imputez vos actes; et vous prétendez que nous étouffons toutes les lumières divines ! Au reste ce n'est pas à nous que peut nuire une calomnie de ce genre; elle retombe sur ceux qui commettent tous ces crimes et osent nous les imputer. »⁹⁰⁶

⁹⁰⁶ El texto del original griego está recogido en la Patrología Griega de J.P. Mignè, volumen VI. La anterior es la traducción al francés, tomada de la página web del sitio *Documenta Catholica Omnia*, in loc.

3) El comentario de Juan Crisóstomo a la Carta a los Efesios VI, 9

Es muy interesante, a este respecto, el comentario que hace Juan Crisóstomo sobre el versículo VI, 9 de la Carta a los Efesios, en donde sin ambages se establece el principio de que Dios no hace acepción de personas. Es este un principio básico, toda vez se que empieza a abrir surco en la nueva antropología, a todas luces contrastante con la visión propia del Derecho Romano (división entre hombre libre y hombre esclavo)⁹⁰⁷, que era la propia de la antropología de la antigüedad y en cuanto se parte, por el contrario, de la igualdad de todo el género humano. Es esta, pues, una de las principales revoluciones culturales que el cristianismo trae consigo y que, sin duda, es una de las aportaciones antropológicas más novedosas.

En ese sentido, este párrafo de Juan Crisóstomo es sumamente aleccionador, en cuanto establece que la esclavitud no es algo natural:

“*El Señor... no hace acepción de personas* (Ef. 6,9). No creas -quiere decir Pablo- que todo lo que le sucede a un esclavo Dios lo aprueba por tratarse de un esclavo. Las leyes humanas hacen esta diferencia justamente, porque son humanas. Pero la ley del Señor de todos no conoce, absolutamente, tal distinción, porque es la ley, de todos aquellos que practican el bien, la ley que todos otorga la misma recompensa. Si alguien se preguntara cuál es el origen de la esclavitud y por qué motivo fue introducida en la vida humana -sé que, efectivamente, muchos preguntan estas cosas con interés - yo les digo: fue la avaricia lo que dio origen a la esclavitud, así como la maldad y la insaciabilidad. Noé no tenía esclavos, ni Abel, ni Set, ni sus descendientes más cercanos. El pecado dio origen a esta situación.”⁹⁰⁸

A manera de conclusión del presente capítulo, se pueden extraer las siguientes ideas más sobresalientes:

- Las *operae servorum* constituían para el Derecho Romano una forma de servidumbre personal, cuyo legado tenía por objeto aprovechar los trabajos de un esclavo y también el dueño el poder de alquilarlos. Cuatro

⁹⁰⁷ Instituciones de Justiniano. TIT. III, pr. “*DE IURE PERSONARUM. Summa itaque divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi*”.

⁹⁰⁸ Puede consultarse el texto completo del comentario en cuestión en LA BIBLIA COMENTADA POR LOS PADRES DE LA IGLESIA. *Op. Cit.* Tomo VIII. Pág. 256. El original griego está tomado de la Patrología de Mignè, serie graeca, volumen LXII, columna 157. (Juan Crisóstomo, Comentario a la Carta a los Efesios, XXII, 6, 9.

diferencias las distinguen del derecho de uso: 1) Comprende la facultad de rentarlo. 2) No se extingue ni por el no uso, ni por la *capitis deminutio*. 3) Se extingue por la *usucapio*. 4) Es transmisible a los herederos.

- No hubo mayor dificultad en clasificar este tipo de servidumbre como servidumbre personal y nunca como servidumbre real o predial. Pero en lo que sí hubo indeterminación fue concretamente en poder otorgarle una categoría lo suficientemente clara para poder distinguirlas del derecho de uso.
- El origen de las *operae servorum*, como las demás servidumbres personales, se encuentra en las disposiciones testamentarias.
- Ni los jurisconsultos de la época clásica del Derecho Romano, ni los modernos estudiosos son contestes en cuanto poder determinar exactamente la naturaleza jurídica de estas *operae servorum*: ¿trátase de un derecho de uso, de un usufructo o simplemente de una servidumbre de obra?
- Toda esta indeterminación obedece a un problema de técnica jurídica, dada la ambigüedad a la hora de disciplinar el capítulo del *servus*. De hecho, en la disciplina romana acerca del esclavo, existe una total inseguridad sobre clasificarlo como persona o como cosa.
- Prueba de lo anterior, es que en las Instituciones de Justiniano, Libro I, TIT. III, *pr. DE IURE PERSONARUM*, se establece que: “*Summa itaque divisio de iure personarum haec est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi*”. Es decir; se parte de que el apartado sobre las personas divide a unas como libres y a otras como esclavos.

- Surge, pues, esta lógica pregunta: ¿se consideraba al esclavo dentro del estudio del derecho de las personas (Inst.III, I, *pr.*) o se lo catalogaba como simple *res*, según las Instituciones de Gayo II, 13? Sabemos que el esclavo carecía de capacidad jurídica, ya sea personal- *connubium*- ya sea patrimonial- *commercium*. No es sujeto de derecho, sino cosa, simple objeto: *servile caput nullum ius habet*.

- Es evidente, o al menos así lo parece, que todo esto obedece al principio establecido por Ulpiano: *Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.*” (Digesto L, 17, 32) Esto no deja de ser reflejo de la antropología que manejaba el legislador romano de entonces y que deja entrever una salida un tanto académica de su parte: la diferencia entre el derecho civil y el derecho natural, lo cual no parece convencer en términos rigurosamente antropológicos, dada la arbitraria diferenciación entre ambos tipos de derecho. Lo que sí parece claro, visto el problema con la perspectiva histórica de unos veinte siglos de distancia que llevamos, es que para el legislador romano, persona es un concepto que se restringe al ámbito legal; es decir, se consideraba persona solamente al que lo era en términos de derecho civil.

- Más aún, Ulpiano, por su parte, había clasificado al esclavo dentro de las *res Mancipi*⁹⁰⁹ El sentido de esta norma no es otro que el de proteger todo lo relacionado con la actividad agrícola, base principal del sistema económico romano y de la fortuna privada. De ahí que, por ejemplo, las tierras, animales e instrumentos de producción, más concretamente la

⁹⁰⁹*Tituli ex corpore Ulpiani XIX: “De dominiis et acquisitionibus rerum. Omnes res aut Mancipi sunt aut nec Mancipi. Mancipi res sunt praedia in italico solo, tam rustica, qualis est fundus, quam urbana, qualis domus item iura praediorum rusticorum, velut via, iter, actus, aquaeductus item servi et quadrupedes, quae dorso collo domantur, velut boves, muli, equi, asini. Ceterae res nec Mancipi sunt. Elefanti et cameli, quamvis collo dorsove domentur, nec Mancipi sunt, quoniam bestiarum numero sunt ».*El destacado no es del original.

fuerza laboral del esclavo, fuesen protegidos jurídicamente con formas solemnes para efectuar su traspaso, tal era el caso de la *mancipatio*, que no la simple traslación del dominio por medio de tradición.

- La antropología cristiana, por contraste, nos ofrece una serie de documentos destacados, que constituyen un testimonio invaluable acerca de la situación del esclavo. Es posible que sea en este campo en donde mayormente se pueda observar la impronta dejada por los autores cristianos más antiguos; es decir de los primeros siglos, especialmente un apologista y filósofo griego del siglo II (Justino) y un padre tan relevante, dentro de la Patrística griega, de mediados del siglo IV y de la Escuela de Antioquia (Juan Crisóstomo), solo por citar algunos ejemplos. Todo esto, tarde o temprano, se tradujo en nuevas disposiciones jurídicas proclives al *favor libertatis* y que tienen su punto culminante con Justiniano, tal como se ha visto en repetidas ocasiones.

- El influjo ejercido por la nueva antropología cristiana se hace sentir, por ejemplo, en el *Codex Iustiniani* en donde aparecen bastante menos alusiones a la institución de de la esclavitud de lo que, comparativamente, ocurre con el Digesto. No son pocos los estudiosos que han visto en ello una clara decadencia de la esclavitud.

CONCLUSIÓN

A lo largo de esta tesis, se ha querido plasmar una idea central con el fin de mostrar cómo la situación jurídica del *servus* fue sufriendo una serie de modificaciones positivas en el Derecho Romano, fruto de tres decisivas fuentes de reflexión antropológica y, por ello mismo, extrajurídicas acerca de la naturaleza humana: la filosofía estoica, especialmente con Séneca⁹¹⁰, la doctrina cristiana, concretamente la contenida en el *corpus* paulino y, finalmente, el principio mismo del derecho romano de la *humanitas*. Ellas tres concurren para informar el *favor libertatis* al que fueron tan afectos los emperadores Constantino y Justiniano, por citar los ejemplos más conocidos. Ahora bien, en honor a la verdad, los cambios legislativos que se han podido observar, lo son solamente en beneficio del liberto, ya que, muy específicamente Justiniano llegó a derogar los latinos junianos y los dediticios, e incluso fue tan lejos que llegó a abolir toda diferenciación social entre libertos e ingenuos, de modo tal que, desde entonces, sólo hubo libertos ciudadanos. Por otra parte, podríamos ver el efecto tan decisivo de la *Constitutio Antoniniana*, en el sentido de hacer irrelevante, a partir del año 212 d. C., el clásico *status civitatis*, ya que, concedido el derecho de ciudadanía a todos los individuos del imperio, aunque lo fuese quizás por un puro interés fiscal, ya no tenía interés el origen netamente romano, a los efectos de obtener la ciudadanía.

Ahora bien, es cierto que la situación del *servus* propiamente dicha, no cambió sustancialmente, ya que Roma nunca llegó a abolir la esclavitud, cosa que sí ocurrió en relación con los latinos junianos o los dediticios, según se ha podido observar (Instituciones de Justiniano I, V. 3). Pero de alguna manera, tampoco podría negarse el efecto positivo que produjeron aquellas doctrinas antropológicas, especialmente el principio cristiano de la igualdad de todos los hombres (muy concretamente la doctrina paulina de la igualdad contenida en la carta a los Gálatas III, 28).

⁹¹⁰ Se pudo ver cómo Platón y Aristóteles, no sin reparos, admitían la justificación de la esclavitud.

Recordemos al respecto que, incluso antes del advenimiento de las nuevas doctrinas cristianas, se va a dar toda una intervención de los poderes públicos en cuanto prohibir los malos tratos con el esclavo. Así la *Lex Petronia* -de la cual se hace eco Justiniano con sentido humanitario- viene a constituir una primera limitación del trato abusivo por parte del *dominus*. Hay que recordar que esta ley es de la época de Augusto o Tiberio y que quizás constituya el inicio del *favor libertatis*, tal como entendieron Constantino o Justiniano la *humanitas* romana.

Se ha querido, por lo mismo, hacer las citas de los textos jurídicos, filosóficos o de doctrina cristiana bíblica o patristica que se han ido requiriendo, precisamente trayendo a colación ese texto en forma literal, a menudo con la traducción al español y ello, aunque pudiera parecer prolijo a primera vista, con el fin de poder apreciar el valor de los mismos y no solamente ir citando la fuente o su referencia sin más, cosa insuficiente, si lo que se quiere es poder confrontar el texto con una determinada aserción. En ese sentido, el lector estará en mejor posición de emitir su propio juicio, con el texto a la vista, preferiblemente cuando se trata del texto original latino o griego.

Es, precisamente en ese orden de ideas, el espíritu que el romanista Fritz Schulz ha querido transmitirnos con la historia del *favor libertatis*, que, según lo citado al principio de esta investigación, es sumamente interesante, aunque se le podría hacer una determinada variación. Mientras este autor sostiene la necesidad de escribir la historia del *favor libertatis*, por todo lo demás interesantísima; pero según ***“la colección completa de textos ordenados sistemáticamente (...) si se escribe no sobre la base de las obras de poetas y filósofos, sino sobre la de textos jurídicos”***, se podría afirmar que son, en cambio, los textos extrajurídicos los que interesan, pues debe indicarse que la forma cómo se responde a la pregunta qué es lo humano y qué es lo inhumano, fundamento sobre el que gira el *favor libertatis*, solo es posible determinarla sobre la base de una muy concreta reflexión antropológica y no simplemente jurídica. En otras palabras, el derecho no está en condiciones de responder *válidamente* a semejante pregunta, ya que esta pregunta versa sobre *alguien* que está antes que el derecho. La matriz básica y la determinación del valor y dignidad de la persona humana, pues, no están en el derecho. Al mismo solo corresponde la “positivación jurídica” de lo que anteriormente se haya concluido en términos

antropológicos. Esta forma de proceder, por otra parte, con base en textos extrajurídicos, ofrece la gran ventaja de permitir al lector corroborar la hipótesis original: existe un cúmulo secular de reflexiones de carácter antropológico acerca de la naturaleza humana que, tarde o temprano, se tradujo, ahora sí, en importantes reformas legislativas en materia de manumisión, *status libertatis* y derechos del libertino, especialmente a partir de Constantino y que culmina con Justiniano. Y esta reflexión antropológica proviene de dos fuentes principales que son el pensamiento cristiano y la filosofía estoica. Muy específicamente debe recordarse que la literatura bíblica y patrística (especialmente en los comentarios del Ambrosiáster sobre los textos paulinos constantemente citados en el capítulo quinto) constituyen el principal *corpus* de reflexión antropológica en los siglos que inmediatamente precedieron los cambios introducidos por Constantino y Justiniano. En ese sentido, toda esa reflexión antropológica acerca de la naturaleza humana consiste en una valoración, por lo mismo extrajurídica, acerca de la determinación de qué es lo humano o lo inhumano. Así, se ha procurado estudiar los frutos de esta reflexión, según los textos específicos sobre esclavitud, en la concreta determinación del sentido del término *servus*, tanto de Padres griegos (Juan Crisóstomo) como latinos (Augustinus Hipponensis), por citar solo los dos ejemplos más destacados de literatura en Oriente y Occidente, quizás tratando de hacer un parangón con las lenguas utilizadas en el Imperio romano, una vez que Constantino decide trasladar la capital imperial hasta Bizancio. Recordemos que, a partir de entonces, los emperadores escribirán sus constituciones, tanto en latín como en griego. El texto de la Constitución sobre tolerancia religiosa nos viene, pues, en ambas versiones y puede leerse el mismo en el primer apéndice. En ese orden de ideas, es posible vislumbrar el sentido iusnaturalista de Justiniano como legislador, pues es obvio que al hablarnos de lo que él considera *inhumano* en la derogación de la *Lex Fufia Caninia*, está recogiendo una valoración cuya respuesta no la da el derecho positivo propiamente.

Cómo no hacer un repaso, quizás muy rápido, de los principales hitos que han salido al paso en la larga historia del *status* jurídico del esclavo. De hecho, el apartado que dedica el Derecho Romano a la disciplina sobre las personas sufrió, a no dudarlo, más cambios legislativos, en comparación con el de las cosas, cuya sistematización jurídica, por lo menos conceptualmente, subsiste aún en los códigos civiles modernos de países de tradición romanista, tanto en Europa como en América: propiedad, locación, hipoteca, etc.

¿No nos dice todo esto que Roma no tenía aún en el derecho clásico una antropología suficientemente desarrollada, como para legislar definitivamente al respecto? En ese sentido, resulta verdaderamente llamativa la valoración del esclavo en el Derecho Romano clásico como simple *res* (Instituciones de Gayo II, 13), lo que daba como efecto jurídico que se considerase el homicidio del esclavo, como daño en el patrimonio del dominus (*vid.* Comentario de Ulpiano sobre la *Lex Aquilia*, en D. IX. 2.). Lo mismo, podría decirse de los efectos del *Senatus Consultum Silanianum*. Lo que más quisiera destacar sobre este capítulo es la idea de que la aplicación de senadoconsulto, en general, ofrece una seria objeción: se estaría violentando el moderno principio penal de imputabilidad, toda vez que se está castigando con la pena capital al esclavo que no cometió propiamente el homicidio, por más que su conducta fuese reprobable al no acudir en defensa de la vida de su dueño. Distinto sería el caso de la complicidad o autoría directa del esclavo; pero aquí se está castigando al esclavo como si él hubiese sido el autor del delito. Sobre este particular, se pudo observar que el propio Justiniano no procedió aquí con verdadero espíritu de *humanitas*, como habría de esperarse y en relación con otras materias ya vistas en que sí procedió con amplitud. Piénsese, por ejemplo, en el pleno reconocimiento y efectos de la voluntad de manumitir por carta o *inter amicos*, la supresión de los latinos junianos y los dediticios, etc.

No podría, en relación con todo lo anterior, dejar de mencionar la especial incidencia de toda la especulación, originalmente teológica, contenida en el Concilio de Nicea del año 325, como base de la futura especulación antropológica medieval acerca de la noción de persona. En Nicea, pues, se formuló un credo, cuyo artículo cristológico fue la respuesta al Obispo Arrio, quien negaba la divinidad de Jesucristo. Se llegó a proclamar que Jesucristo es **consustancial; es decir de igual naturaleza que el Padre**, por lo tanto, de su misma naturaleza divina (*homoúsios*) y que, en la única **persona** que en Cristo subsiste, tenemos una doble naturaleza (divina y humana). Todo este argumento teológico, con base en los conceptos griegos de: **Πρόσωπον, Ὑπόστασις, Οὐσία**, vino a constituir la base filosófica y antropológica que dio origen a concepto de **persona** humana. Más tarde será Boetius el que formule la clásica definición: “**Persona est naturae rationalis individua substantia**”. Sobre esta definición tenemos que concluir

necesariamente que el esclavo también es persona. Ya no se justifica, pues, que para el derecho la personalidad y la capacidad jurídica sean otorgadas única y exclusivamente al hombre en que concurren los tres requisitos clásicos: ser hombre libre (*status libertatis*), ser ciudadano romano (*status civitatis*) y ser persona *sui iuris* (*status familiae*). Ya vimos que con la sola *Constitutio Antoniniana* del año 212, el *status civitatis* mismo dejó de ser relevante para el derecho.

Por todo ello, ha parecido interesante poder presentar esta investigación en forma de lo que he querido denominar, desde el inicio, un díptico, ya que, según la manera en que van apareciendo los diversos capítulos, los hay, de un lado, referentes a las cuestiones técnico- jurídicas relativas a la situación del *servus*, según la descripción que ofrece la disciplina propia del Derecho Romano clásico y, por el otro, capítulos que se refieren más específicamente a la cuestión filosófica y doctrinal y que tienen que ver más concretamente con la reflexión antropológica que dio origen, a los cambios legislativos, en torno al esclavo: abolición de los latinos junianos y los dediticios, *Lex Petronia*, *Manumissio in Ecclesia* de Constantino, nuevas y mayores posibilidades de manumisión, etc. Recordemos que Justiniano, al hablar de lo que él considera *inhumano* en la derogación de la *Lex Fufia Caninia* en las Instituciones, está acudiendo a un concepto eminentemente extrajurídico, cuyo sentido más preciso no es posible determinarlo, sino en la antropología, en la filosofía y no en el derecho.

En esto tal vez consista el aporte personal: tratar de mostrar cómo esos cambios legislativos en el camino del *favor libertatis* no surgieron, sino como fruto de una determinada reflexión antropológica anterior, cuyo espíritu más genuino consiste en el principio de la igualdad de todos los hombres (Carta de Pablo de Tarso a los Gálatas III, 28 y Epístolas Morales a Lucilio de Séneca, No. 47, 1 titulada precisamente “*Trato humano con los esclavos*”), frente a la clásica división entre libres y esclavos (Instituciones de Justiniano I, III, *pr* y Digesto I, V. 3, con base en Inst. de Gayo I, 9). En ese sentido, resulta sumamente sugestivo el título que Biondi dio a su obra: DERECHO ROMANO CRISTIANO, para indicar que existe todo un Derecho Romano postclásico que es fruto de la influencia del cristianismo. En ese principio de igualdad, pues, convergen la filosofía

estoica y la doctrina cristiana, para informar la *humanitas* romana en el derecho postclásico, aunque no se llegara en Roma propiamente a la abolición de la esclavitud. Esa, pues, sería la síntesis que se da en el Derecho Romano, en punto a la condición del esclavo y por esos caminos, se llega a la formulación del *dominio alieno contra naturam*: “*La servidumbre es una institución del derecho de gentes, que, contra lo que la naturaleza dicta, pone a un hombre en el dominio de otro*”. (Inst. de Justiniano I, III, 2).

APÉNDICES

Apéndice I.

Edicto de tolerancia religiosa. Edicto de Milán del año 313.

EDICTUM PRO RELIGIONIS LIBERTATE

(*Ex Euseb. Hist. Eccl. X, 5.*) []

[0105]

[0105C] Ἦδη μὲν πόλαι σκοποῦντες τὴν ἐλευθερίαν τῆς θρησκείας οὐκ ἀρνητέον εἶναι, ἀλλ' ἐνὸς ἐκάστου τῆ διονοῖα καὶ βουλήσει ἐξουσίαν δοτέον τοῦ πᾶ θεῖα πράγματα τημαλῆν κατὰ τὴν αὐτοῦ προαίρεσιν, ἐκαστον ἐκακαλεύκαμεν, τοῖς τε χριστιανοῖς τῆς αἰρέσεως καὶ τῆς θρησκείας τῆς ἀσυντὸν τὴν πίστην φυλάττειν. ἀλλ' ἐπειδὴ [0105D] πολλοὶ καὶ διάφοροι αἰρέσεις ἐν ἐκείνῃ τῇ ἀνηγραφῇ, ἐν ἧ τῶν αὐτῶν συνεχωρήθη ἡ τοιαύτη ἐξουσία, ἐδόκουν προστεθεῖσθαι σαφῶς, τυχόν ἴσως πᾶς αὐτῶν μετ' ὀλίγον ἀπὸ τῆς τοιαύτης παραφυλάξεως ἀνεκροῦοντο· ὅποτε εὐτυχῶς ἐγὼ Κωνσταντῖνος ὁ Αὐγουστος, καὶ γὰρ Λικίνιος ὁ Αὐγουστος, ἐν τῇ Μεδιολάω ἐληλύθειμεν, καὶ πάντα ὅσα πρὸς τὸ λυσιτελεῖν καὶ τὸ χρησίμον τῷ κοινῷ διάφεραν, ἐνζητήσαι ἐσχομεν, πῶς μεταξὺ τῶν λοιπῶν ἅτινα ἐδόκει ἐν πολλοῖς ἄποσιν ἀποφελῆ εἶναι, μᾶλλον δὲ ἐν πρώτοις διατάξαι ἐδογματίσαμεν, οἷς ἡ [0107A] πρὸς

τὸ θεῖον αἰδώς τε καὶ τὸ σέβας ἀναίχεται. τούτ' ἔστιν ὅπως δοῦμεν
 καὶ τοῖς χριστιανοῖς καὶ πᾶσιν ἐλευθέρων αἵρεσιν, τοῦ
 ἀκολουθεῖν τῇ θρησκείᾳ ἣ δ' ἐν βουληθῶσιν. ὅπως ὁ, τί ποτέ ἐστι
 θειότης καὶ οὐρανίου πράγματος, ἡμῖν καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν
 ἡμετέραν ἐξουσίαν διάγουσιν εὐμενῶς εἶναι δυναθῆ. τοίνυν πύτην
 τὴν βούληξιν τὴν ἡμετέραν, ὑγειῶ καὶ ὀρθοτάτω λογισμῷ
 ἐδογματίσαμεν, ὅπως μηδενὶ παντελῶς ἐξουσία ἀρνητέα ἦ, τοῦ
 ἀκολουθεῖν καὶ αἰρεῖσθαι τὴν πόν χριστιανῶν παραφύλαξιν ἢ
 θρησκείαν. ἐκάστῳ τε ἐξουσία δοθῆι τοῦ διδόναι ἑαυτοῦ τὴν
 διάνοιαν ἐν ἐκείνῃ τῇ θρησκείᾳ, ἣν αὐτὸς ἑαυτῷ ἀρμόζειν νομίζῃ.
 ὅπως ἡμῖν δυναθῆ τὸ θεῖον ἐν πᾶσι τὴν ἔθιμον σπουδῆν καὶ
 καλοκαγαθίαν παρέχειν. ὅπως οὕτως ἀρέσκειν ἡμῖν ἀνηγράψαι
 ἀκόλουθον ἦν, ἵν' ἀφαιρεθῶσιν παντελῶς πόν αἱρέσεων, αἵτινας
[\[0107B\]](#) τοῖς προτέροις ἡμῶν γράμμασι τοῖς πρὸς τὴν σὴν

καθοσίωσιν ἀποσπλείσι περί τῶν χριστιανῶν ἐνείχοντο, καί
 ἅπαν πάνυ σκαιά καί τῆς ἡμετέρας προφότητος ἀλλόφροντα εἶναι
 ἐδόκει, πύπτα ὑφαιρέθη, καί νῦν ἐλευθέρως τε καί ἀπλακῶς
 ἕκαστος τῶν τήν αὐτήν προαίρεσιν ἐσχηκότων τοῦ φυλάττειν τήν
 τῶν χριστιανῶν θρησκείαν, ἀνεπιπρός ὀχλήσεως τοῦτο αὐτό
 παραφυλάττοι. ἅπαν τῆ στή ἐπιμελείᾳ πληρέστερα δηλώσαι
 ἐδογματίσαμεν, ὅπως εἰδείης ἡμᾶς ἐλευθέρων καί ἀπολαλυμένην
 ἐξουσίαν τοῦ τημελεῖν τήν αὐτῶν θρησκείαν τοῖς αὐτοῖς
 χριστιανοῖς δεδοκέσθαι. ὅπερ ἐπειδή ἀπολαλυμένως αὐτοῖς ὑφ'
 ἡμῶν κεχωρήσθαι θεωρεῖ τῆ στή καθοσίωσις, καί ἕτεροις δεδοσθαι
 ἐξουσίαν τοῖς βουλομένοις τοῦ μετέρχεσθαι τήν παρατήρησιν καί
 θρησκείαν αὐτῶν. ὅπερ ἀκολούθως τῆ ἀσυχίας τῶν ἡμετέρων
 καιρῶν γίνεσθαι φανερόν ἐστίν, [0107C] ὅπως ἐξουσίαν ἕκαστος

ἔχη τοῦ αἰρεῖσθαι καὶ τημελαίν, ὁποῖον δ' ἄν βούληται θεῖον.
 τοῦτο δὲ ὑφ' ἡμῶν γέγονεν, ὅπως μηδεμιᾶ τιμῇ μη δὲ θρησκείῃ τι νί-
 μαιωῖσθαι τι ὑφ' ἡμῶν δοκοῖη. καὶ τοῦτο δὲ πρὸς τοῖς λοιποῖς εἰς
 τὸ πρόσωπον τῶν χριστιανῶν δογματίζομεν, ἵνα τοὺς τόπους αὐτῶν
 εἰς οὓς τὸ πρότερον συνῆρχασθαι ἔθος ἦν αὐτοῖς, παρὶ ὧν καὶ τοῖς
 πρότερον δοθεῖσι πρὸς τὴν σὴν καθοσίωσιν γράμμασι, τύπος
 ἕτερος ἦν ὠρισμένος τῷ προτέρῳ χρόνῳ, ἢ εἴ τις ἢ παρὰ τοῦ
 τιμείου τοῦ ἡμετέρου, ἢ παρὰ τινος ἑτέρου φαίνονται ἡγορακότες
 τοῦτους, τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς ἄνευ ἀργυρίου καὶ ἄνευ τινός
 ἀπαιτήσεως τῆς τιμῆς ὑπερτεθείσης, διχὰ πάσης ἀμελείας καὶ
 ἀμφιβολίας ἀποκαταστήσωσι. καὶ εἴ τις κατὰ δῶρον τυγχάνωσιν
 εἰληφότες τοὺς αὐτοὺς τόπους, ὅπως εἰ τοῖς αὐτοῖς χριστιανοῖς τὴν
 παχίστην ἀποκαταστήσωσιν [0107D] οὕτως, ἢ οἱ ἡγορακότες τοὺς

αὐτοὺς τόπους, ἢ οἱ κατὰ δωρεάν εὐληφέστες αἰτιώσι τι παρὰ τῆς
 ἡμετέρας καλοκαγαθίας, προσέλθωσι πρὸ ἐπιτόπων ἐπαρχῶν
 δικάζοντι, ὅπως καὶ αὐτῶν διὰ τῆς ἡμετέρας χρησιμότητος πρόνοια
 γένηται. ἅπαντα πάντα πρὸ σωματίων χριστιανῶν παρ' αὐτὰ διὰ τῆς σῆς
 σπουδῆς ἄνευ τιμῆς παροικτικῆς παραδιδόσθαι δεήσει, καὶ ἐπειδὴ οἱ
 αὐτοὶ χριστιανοὶ οὐ μόνον ἐκείνους εἰς οὐδὲ συνέρχασθαι ἔθος
 εἶχον, ἀλλὰ καὶ ἑτέρους τόπους ἐσχηκέναι γινώσκονται,
 διαφέροντας οὐ πρὸς ἕκαστον αὐτῶν, ἀλλὰ πρὸς τὸ δίκαιον τοῦ
 αὐτῶν σώματος, τοῦτ' ἐστὶ τῶν χριστιανῶν, ταῦτα πάντα ἐπὶ πρὸ
 νόμῳ ὃν προειρήκαμεν, δίχα παντελοῦς τιμῆς ἀμφισκητήσεως τοῖς
 αὐτοῖς χριστιανοῖς, τοῦτ' ἐστὶ πρὸ σώματι αὐτῶν καὶ τῆ συνόδῳ
 ἕκαστον αὐτῶν ἀποκαταστήναι κελεύσεις [\[0110A\]](#) τοῦ

προειρημένου λογισμοῦ δηλαδή φυλαχθέντος, ὅπως αὐτοὶ οἱ πνευ-
 τὸς αὐτοῦ ἔγραψαν ἀνευ τιμῆς, καθὼς προειρήκαμεν, ἀποκαθιστῶσι,
 τὸ ἀζήτητον τὸ ἐκυπὼν παρὰ τῆς ἡμετέρας καλοκαγαθίας ἐλπίζοιεν.
 ἐν οἷς πᾶσι τῷ προειρημένῳ σώματι τῶν χριστιανῶν τὴν σπουδὴν
 δυνατὸν παρασχεῖν ὀφείλεις, ὅπως τὸ ἡμέτερον κέλευσμα τὴν
 ταχίστην παραπληρωθῆ. ὅπως καὶ ἐν τούτῳ διὰ τῆς ἡμετέρας
 χρηστότητος πρόνοια γένηται τῆς κοινῆς καὶ δημοσίας ἡσυχίας
 τούτου γὰρ τῷ λογισμῷ, καθὼς καὶ προεῖρηται, ἡ θεία σπουδὴ περὶ
 ἡμᾶς, ἧς ἐν πολλοῖς ἤδη πράγμασιν ἀπαπειράθημεν, διὰ παντὸς
 τοῦ χρόνου βεβαίως διαμείναι. ἵνα δὲ ταύτης τῆς ἡμετέρας
 νομοθεσίας καὶ τῆς καλοκαγαθίας ὄρος πρὸς γνώσιν πάντων
 ἐνεχθῆναι δυναθῆ, ταῦτα τὰ ὑφ' ἡμῶν γραφέντα, πανταχοῦ
 προθεῖναι εἰς γνώσιν πάντων ἀγαγεῖν ἀκόλουθόν ἐστιν. ὅπως
 ταύτης τῆς [0110B] ἡμετέρας καλοκαγαθίας ἡ νομοθεσία μηδένα
 λαθεῖν δυναθῆ.

He aquí la versión latina del texto anteriormente transcrito⁹¹¹:

" [0106C] Jamdudum quidem, cum animadverteremus non esse cohibendam religionis libertatem, sed uniuscujusque arbitrio ac voluntati permittendum, ut ex animi sui sententia rebus divinis operam daret, sanximus caeteri omnes tum Christiani, sectae ac religionis suae fidem atque observantiam retinerent. Sed quoniam [0106D] in eo Rescripto quo haec facultas illis concessa fuerat, multae ac diversae sectae diserte ac nominatim additae videbantur, quidam eorum ob hanc fortasse causam paulo post ab hujusmodi observantia destiterunt.

Quamobrem, cum nos, Constantinus ac Licinius Augusti, felicibus auspiciis Mediolanum venissemus, et quaecumque ad commodum utilitatemque Reipublicae pertinebant, sollicite inquireremus; inter caetera quae universis multifariam profutura judicavimus; seu potius prae reliquis omnibus haec constituenda [0108A] esse censuimus, quibus divini Numinis cultus ac veneratio contineretur: hoc est, ut Christianis et reliquis omnibus libera facultas a nobis tribuatur quamcumque voluerint religionem consecrandi: quo scilicet quidquid illud est divinum ac coeleste Numen, nobis et universis qui sub imperio nostro degunt, propitium esse possit. Hanc igitur nostram voluntatem salubri et rectissimo consilio promulgavimus, ut nemini prorsus Christianam observantiam ac religionem sequendi aut eligendi licentia denegetur. Sed unicuique liceat ad eam religionem quam sibi conducere censuerit, animum applicare; quo divinum Numen propensum erga nos studium ac benignitatem in omnibus possit ostendere. Porro consentaneum fuit ut haec nobis ita placere rescriberemus, quo sublatis penitus omnibus [0108B] sectis quae in priore nostra de Christianis epistola ad tuam Devotionem missa continebantur, cum illa quae prorsus sinistra et a nostra mansuetudine aliena esse videbantur, omnino removeantur: tum ut in posterum quicumque Christianam religionem observandam sibi esse statuerunt, eam libere et constanter absque ulla molestia et impedimento retineant. Quae quidem idcirco tuae solertiae judicanda censuimus, ut liberam et absolutam licentiam religionis suae colendae Christianis concessam a nobis esse cognoscas. Quod quoniam a nobis simpliciter et absolute illis concessum est, simul etiam aliis observantiam et cultum suum sectari volentibus, id concessum esse tua Devotio intelligit. Quod profecto temporum nostrorum tranquillitati convenire perspicuum [0108C] est: ut unicuique liberum sit quamcumque voluerit colendi Numinis rationem eligere atque observare. Atque id a nobis eo factum est, ut ne cui divino cultui atque honori quidquam à nobis detractum esse videretur. Hoc autem amplius in gratiam Christianorum decernimus, ut loca ipsorum in quibus antehac convenire consueverant, de quibus in litteris prius ad Devotionem tuam datis alia erat forma superiori tempore constituta, si qui aut a fisco nostro aut ab alio quopiam ea emisse

⁹¹¹ Tomado de EUSEBIO DE CESAREA. *Historia Eclesiástica* En Patrología Latina Database, Op. Cit. Volumen 8, columna 106 C: Constantinus I *Decreta et Constitutiones*. La versión griega anteriormente citada y del mismo edicto viene en dicho volumen 8, según las columnas que allí se indican.

visi fuerint, ipsis Christianis absque ulla pecunia et sine repetitione ulla super adjecti pretii, incunctanter ac sine ulla ambage restituant; et si qui eadem loca dono acceperint, ut ea protinus Christianis reddant. Quod si qui ea loca emerunt aut donata acceperunt, aliquid a nostra clementia petere [0108D] velint, ii Praefectum, qui in illa provincia jus dicit, adeant, ut a Nostra Serenitate ratio ipsorum habeatur. Quem quidem omnia protinus sine ulla dilatione corpori Christianorum restitui tua cura ac diligentia oportebit. Et quoniam iidem Chirstiani non solum ea loca in quibus convenire solebant, sed etiam alia possedissee noscuntur, quae non privatim ad singulos ipsorum, sed ad jus corporis pertinerent, haec omnia, post legem a nobis memoratam, absque ulla dubitatione iisdem Christianis, hoc est cuilibet corpori et conventiculo ipsorum restitui jubebis: supradicta scilicet ratione servata, ut qui ea loca absque redhibitione pretii, sicut dictum est, restituerint, indemnitate suam a nostra benignitate exspectent. Atque [0109A] in his omnibus supradicto corpori Christianorum operam tuam atque industriam quoad fieri poterit praestare debebis; ut mandatum citissime perficiatur, quo in hoc etiam communi et publicae tranquillitati a nostra clementia consulatur. Hac enim ratione, sicuti jam diximus, Dei erga nos cura ac benevolentia, quam in multis jam negotiis experti sumus, firma ac stabilis perpetuo permanebit. Porro, ut hujus legis ac beneficentiae nostrae sententia ad omnium notitiam perferri possit, has litteras nostras ubique proponi, et ad cunctorum cognitionem pervenire conveniet, ne benignitatis nostrae constitutio quemquam omnino latere possit”.

EDICTUM MEDIOLANENSE

(AD 313)

Lactantius, Mort. Pers. (Fritzsche, Lactantius, Opera, II, Leipzig, 1844, pp. 288-289).

XLVIII. *Licinius vero accepta exercitus parte ac distributa traiecit exercitum in Bithyniam paucis post pugnam diebus et Nicomediam ingressus gratiam deo, cuius auxilio vicerat, retulit ac die Iduum Iuniarum Constantino atque ipso ter consulibus de resituenda ecclesia huius modi litteras ad praesidem datas proponi iussit :*

2. 'Cum feliciter tam ego [quam] Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum invenissemus atque universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec inter cetera quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel in primis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset, quod quicquid <est> divinitatis in sede caelesti. Nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. 3. Itaque hoc consilium salubri ac reticissimum ratione ineundum esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi Christianorum vel ei religioni mentem suam dederet quam ipse sibi aptissimam esse sentiret, ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benivolentiamque praestare. 4. Quare scire dicationem tuam convenit placuisse nobis, ut amotis omnibus omnino condicionibus quae prius scriptis ad officium tuum datis super Christianorum nomine <continebantur, et quae prorsus sinistra et a nostra clementia aliena esse> videbantur, <ea removeantur. Et> nunc libere ac simpliciter unus quisque eorum, qui eandem observandae religionis Christianorum gerunt voluntatem. Citra ullam inquietudinem ac molestiam sui id ipsum observare contendant. 5. Quae sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus, quo scires nos liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem isdem Christianis dedisse. 6. Quod cum isdem a nobis indultum esse pervideas, intellegit dicitio tua etiam aliis religionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostri <esse> concessam, ut in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam facultatem. <Quod a nobis

*factum est. Ut neque cuiquam> honori neque cuiquam religioni <detra-
tum> aliquid a nobis <videatur>. 7. Atque hoc insuper in persona
Christianorum statuendum esse censuimus, quod, si eadem loca, ad quae
antea convenire consuerant, de quibus etiam datis ad officium tuum
litteris certa antehac forma fuerat comprehensa. Priore tempore aliqui vel
a fisco nostro vel ab alio quocumque videntur esse mercati, eadem
Christianis sine pecunia et sine ulla pretii petitione, postposita omni
frustratione atque ambiguitate restituant ; (8) qui etiam dono fuerunt
consecuti, eadem similiter isdem Christianis quantocius reddant, etiam vel
hi qui emerunt vel qui dono fuerunt consecuti, si petiverint de nostra
benivolentia aliquid, vicarium postulent, quo et ipsis per nostram
clementiam consulatur. Quae omnia corpori Christianorum protinus per
intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit.*

*9. Et quoniam idem Christiani non [in] ea loca tantum ad quae
convenire consuerunt, sed alia etiam habuisse noscuntur ad ius corporis
eorum id est ecclesiarum, non hominum singulorum, pertinentia, ea
omnia lege quam superius comprehendimus, citra ullam prorsus
ambiguitatem vel controversiam isdem Christianis id est corpori et
conventiculis eorum reddi iubebis, supra dicta scilicet ratione servata, ut ii
qui eadem sine pretio sicut diximus restituant, indemnitate de nostra
benivolentia sperent. 10. In quibus omni bus supra dicto corpori
Christianorum intercessionem tuam efficacissimam exhibere debebis, ut
praeceptum nostrum quantocius compleatur, quo etiam in hoc per
clementiam nostram quieti publicae consulatur. 11. Hactenus fiet, ut, sicut
superius comprehensum est, divinus iuxta nos favor, quem in tantis sumus
rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum
beatitudine publica perseveret. 12. Ut autem huius sanctionis <et>
benivolentiae nostrae forma ad omnium possit pervenire notitiam, prolata
programmata tuo haec scripta et ubique proponere et ad omnium
scientiam te perferre conveniet, ut huius nostrae benivolentiae [nostrae]
sanctio latere non possit. ’*

*13. His litteris propositis etiam verbo hortatus est, ut conventicula <in>
statum pristinum red derentur. Sic ab eversa ecclesia usque ad restitutam
fuerunt anni decem, menses plus minus quattuor.*

Traducción:

"(...) Cuando yo, Constantino Augusto y yo, Licinio Augusto, afortunadamente nos reunimos cerca de Mediolanum, y estuvimos considerando todo lo pertinente al bienestar y la seguridad pública, pensamos, entre otras cosas que estimamos serían para el bienestar de muchos. Las regulaciones pertinentes a la reverencia a la divinidad deben ciertamente hacerse primero. Por lo que debemos conceder a los cristianos y a los demás, total autoridad para observar la religión que cada uno prefiera. Para que cualquier divinidad que sea que se siente en los cielos propicia y benévola con nosotros y con todos los que

están bajo nuestro reino. Y así, por medio de este sano consejo y honesta provisión pensamos hacer los arreglos para que nadie sea de manera alguna negado de la oportunidad de dar su corazón a la observancia de la religión cristiana, a la religión que él piense que es la mejor para sí mismo, para que la suprema deidad, a quien libremente adoramos e inclinamos nuestro corazón, muestre en todas las cosas su usual favor y benevolencia. Por tanto, deben saber que nos ha placido remover todas las condiciones impuestas anteriormente respecto a los cristianos y ahora, cualquiera que desee observar la religión cristiana puede hacerlo libre y abiertamente sin ser molestado. Pensamos conveniente encomendar completamente a ustedes para que sepan que le hemos dado a los cristianos irrestricta libertad para ejercer su adoración religiosa. Cuando ven que esto ha sido concedido a ellos por parte de nosotros, también le hemos concedido a otras religiones el derecho de llevar libre y abierta observancia de su adoración con el propósito de mantener la paz en nuestros tiempos, que cada uno pueda tener libertad de culto según quiera. Esta regulación se ha hecho para que no parezca que hemos querido actuar en detrimento de ningún dignatario o de ninguna religión.”Sin embargo, en el caso de los cristianos, estimamos que es mejor ordenar que si acaso alguien ha comprado de nuestro tesoro o de alguien quienquiera que sea, esos lugares donde ellos acostumbraban a congregarse previamente, sobre lo cual, un decreto ha sido hecho y una carta les ha sido enviada oficialmente para que esa propiedad les sea restaurada a los cristianos sin que tenga que mediar pago o recompensa alguna y sin ninguna clase de fraude o engaño. Los que hayan recibido una de esas propiedades como obsequio, deben retornarla inmediatamente a los cristianos. Además, tanto aquellos que las han comprado como los que las han recibido como regalo deben apelar al vicario y de esa forma buscar un resarcimiento económico proveniente de nuestras arcas, para que reciban por medio de nuestra clemencia. Todas estas propiedades deben ser entregadas inmediatamente por medio de sus buenos oficios y sin tardanza alguna. Y ya que es sabido que estos cristianos han poseído no solamente los lugares donde se reúnen, sino también otras propiedades, como sus iglesias, las cuales le pertenecen no a individuos sino a las congregaciones, hemos incluido las tales en la ley antes citada. Ustedes ordenarán que les sean restituidas a los cristianos sin ninguna duda ni controversia. Comprendiendo por supuesto, que los arreglos anteriores sean conducidos sin exigir pago alguno y quienes entreguen las propiedades sean indemnizados con dinero de nuestras arcas. En todas estas cosas deben dar su más eficaz intervención hacia la comunidad de los cristianos para que nuestro mandato sea llevado a cabo tan pronto como sea posible. Por tanto, por nuestra clemencia, el orden público debe ser asegurado. Que esto sea hecho para que, como dijimos arriba, el favor divino hacia nosotros, bajo las más importantes circunstancias hayamos ya experimentado, sea por todo el tiempo preservado y prospere nuestro éxito junto al bienestar del estado. Sin embargo, para que este decreto de nuestra buena voluntad sea conocido por todos, esta copia, publicada por decreto suyo, deber ser anunciada en todas partes y llevada al conocimiento de todos, para que el decreto de nuestra benevolencia no pueda ser escondido”.

Apéndice II

“ *Anno Domini CCCXXV.*

*EPISTOLA CONSTANTINI AD ECCLESIAM POST CONCILIUM NICAENUM.*⁹¹²

(Eus., Vit. Const., l. III, c. 17-20).

Constantinus Augustus Ecclesiis. [0501A]

“Cum ex prospero reipublicae statu compertum haberem quanta fuisset erga nos omnipotentis Dei benignitas, in hoc praecipue mihi elaborandum esse existimavi, ut a sanctissimis Ecclesiae catholicae populis una fides, sincera charitas et consona erga omnipotentem [0501B] Deum religio servaretur. Sed quoniam fieri non poterat ut ea res firme ac stabiliter constitueretur, nisi omnibus episcopis vel certe plurimis eorum in unum congregatis, singula quae ad sacratissimam religionem pertinent disceptata prius fuissent, hanc ob causam coactis quam fieri potuit plurimis Sacerdotibus, me quoque tanquam uno ex vobis praesente (neque enim negaverim id quo maxime exulto, conservum me vestrum esse), cuncta competenti examine eo usque discussa sunt, donec inspectori omnium Deo accepta sententia, ad unitatis concentum proferretur in lucem. Itaque nullus dissensionis, nullus controversiae de de fide locus amplius relinqueretur.”

⁹¹² Patrología Latina Database. Volumen 8, columna 501 A, para la versión latina .

Apéndice III

“ EPISTOLA HELENAE AD CONSTANTINUM.”⁹¹³

“ *Victori, triumphatori, aeterno, augusto, Constantino filio Helena, aeterna, augusta. [0529A] Veritatem sapiens ratio non repudiat, nec sanc recta fides poterit umquam damnum sustinere. Divinae igitur bonitati acceptum ferendum, quod dignus habitus fueris qui ab idolorum vanitate recederes: at errori tribuendum, quod credideris Jesum Nazarenum Deum esse verum, atque hunc in coelis filium Dei esse: qui cum esset Judaeus et propter maleficia damnatus, etiam sententia subeundae cruci addictus oppetiit. Tuae vero pietati ideo sanitas concessa fuit, quia primus inter imperatores idolis nuntium remisisti. Verus enim et aeternus Deus ostendere volens, eos quos abnegasti, nequaquam esse veros Deos, indulset [0529B] tibi sanitatem, quo deposito omni idolorum metus, intelligere posses, quia nec exorati salutem conferre possunt, neque illam exacerbati auferre. Hujus superstitionis errorem deserentem pietatem tuam infirmitas deseruit. Jam porro ad omnipotentem Deum revertentem te virtus assequetur, quae numquam superari queat. Quam colere incipiens, Davidicum regnum obtinebis et sapientissimi Salomonis. Futuri sunt enim tecum prophetae, quibus locutus est Deus, et quaecumque per illos postulaveris, obtinebis, Vale, domine venerande, aeternae, auguste, et fili honoratissime felicibus eventibus florens”.*

“*Accepta igitur suae matris epistola, imperator Constantinus, eaque lecta, cum probe intellexisset esse Judaeorum vafritiem, quae decipere niteretur parentem [0529C] suam, per litteras respondit in haec verba.”*

⁹¹³ Patrología Latina Database. Volumen 8, columna 529 A, para la versión latina y 530 C, para la griega en la página siguiente (en parte).

He aquí el mismo texto en su versión griega:

Νικητη, τροπαιούχῳ, αἰωνίῳ, αὐγούστῳ, Κωνσταντίνῳ υἱῷ, Ἑλένη αἰωνία, αὐγούστα.

Τὴν ἀλήθειαν ὁ σοφὸς οὐκ ἀπωθεῖται λογισμὸς, οὔτε μὴν ἡ ὀρθὴ πίστις δυνήσεται ποτε ζημίαν τινα ὑπομείναι. τῇ θεῖα τοίνυν φιλανθρωπίᾳ ἐπιγραπτέον τὸ ἀξιωθῆναί σε τῆς τῶν εἰδώλων ἀποστήναι ματαιότητος, τῇ πλάνῃ δὲ λογιστέον τὸ πιστεῦσαι σε Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον Θεὸν εἶναι ἀληθινόν. καὶ τοῦτον ἐν οὐρανοῖς υἱὸν Θεοῦ ὑπάρχειν· ὃς Ἰουδαῖος γενόμενος, καὶ ἐπὶ μαγείαις κατακριθεὶς, καὶ ἀποφάσει σταυροῦ καταδικασθεὶς ἀπέθανε. τῇ δὲ εὐσεβείᾳ τῆς σῆς, τούτου χάριν ἡ ὑγεία παρεσχέθη, διὰ τὸ πρῶτόν σε ἐν βασιλευσι τοῖς εἰδώλοις ἀποτάξασθαι. ὁ γὰρ ἀληθὴς καὶ αἰώνιος Θεὸς δεῖξαι βουλόμενος ἐκείνους, οὓς ἀπηνήσω μὴ εἶναι Θεοὺς ἀληθεῖς, ἐχαρίσατό σοι τὴν ὑγείαν, ἵνα ἀποθέμενος πάντα τὸν τῶν εἰδώλων φόβον, εἰδέναι ἔχῃς, ὡς οὔτε ὑγείαν παρασχεῖν ἐξεμμενιζόμενοι δύνωνται, οὔτε μὴν ἀφελῆσθαι ἀπεχθανόμενοι. ταύτης τῆς δεισιδαιμονίας τὴν πλάνην καταλιμπάνουσαν τὴν σὴν εὐσεβείαν κατέλιπεν ἡ ἀρρώστια. νῦν δὲ πρὸς τὸν παντοκράτορα Θεὸν ἐπανιόντα καταλήγεται δύναμις, ἡττηθῆναι μηδέ ποτε δυναμένη. ἦν ἀρξάμενος σέβειν, ἐγκρατὴς γενήσῃ τῆς τοῦ Δαβὶδ βασιλείας, καὶ τοῦ σοφωτάτου Σολομώντος. ἔσονται γὰρ μετὰ σοῦ οἱ προφῆται, οἷς ἐλάλησεν ὁ Θεός, καὶ πάντα ὅσα

ἂν δι' αὐτῶν αἴτησῃ, λήψῃ· ἔρρωσο σεβάσμιε δέσποτα, αἰώνιε, αὐγούστε, καὶ υἱέ τιμώτατε αἰσίσαις ἀποβάσει θάλλων.

Δεξάμενος τοίνυν τὴν ἐπιστολὴν τῆς μητρὸς αὐτοῦ ὁ βασιλεὺς Κωνσταντίνος, καὶ ἀναγνοὺς, καὶ μαθὼν ἀκριβῶς εἶναι τὴν τῶν Ἰουδαίων σκαιωρίαν, ἐπὶ τῷ τῆς μητρὸς [0530C] αὐτοῦ δελεασμῷ, ἔγραψε ταύτην διὰ γραμμάτων, ἔχων τὸν τύπον οὕτως.

Apéndice IV

“EPISTOLA RESPONSORIA CONSTANTINI AD HELENAM.”⁹¹⁴

[0529] *Dominae aeternae, augustae, Helenae matri, Constantinus filius, aeternus, augustus. [0529C]*

“*Qui omnium saeculorum moderator est Deus, qui gubernat, et imperat, et vivificat omnes nos; per virtutem quidem suam vitam et respirationem largitur cunctis principibus vero dignatus est mandare, ut hominibus jura sua tribuerent. Quanto igitur sublimiorem locum inter homines obtinemus, tantum humana in nos intenditur spes. Itaque omnium hominum oculi, omnium animi, omnium voluntates, quod nobis visum, fieri volunt, quodque nobis non arridet, evitant. Propterea, domina, aeterna, augusta, non solum irreprehensibilem, verum etiam commendabilem oportet esse voluntatem nostram, ac revera nihil esse [0529D] honestum quod non velimus. Quae autem dixi in nostris posita sunt dispositionibus. At Deum cognoscere, supra aciem mentis nostrae est”.*

“*Quamobrem quiescat nostrae temeritatis audacia. Conveniant vero potius in unum Judaeorum inspectores, nobis ipsis audientibus, atque de his disputent inter se, ut eorum caussificationibus argumentisque valeamus evidentiam et veritatem agnoscere rectae fidei. Ita enim ex sanctis scripturis poterimus et illi et nos de veritate fieri certiores, universumque orbem [0532A] ad rectam firmamque fidem exhortari. Vale, domina, mater, aeterna, augusta, felicibus florida eventibus.”*

⁹¹⁴ Patrología Latina Database. Volumen 8, columna 529.

Apéndice V

Dos pensadores cristianos de la época de Caracalla, *Pantaenus* y *Tertullianus*, citados en la obra de San Jerónimo, *Varones Ilustres*:⁹¹⁵

“[0651A] *Pantaenus* [b [0651C] *Philippus Sidetes*, in quam urbem Academia Christiana, spreta propemodum Alexandria, migraverat, paulo diversa ab his Hieronymi, sive Eusebii tradit: *Pantaenum* scilicet primo civem, et philosophum Atheniensem, secta Pythagoreum, deinde Alexandrinae scholae catechisten, et clementis Alexandrini discipulum exstitisse. Vid. infra, cap. 38.] , Stoicae sectae philosophus, juxta quamdam veterem in Alexandria consuetudinem, ubi a Marco evangelista semper Ecclesiastici fuere Doctores, tantae prudentiae et eruditionis tam in Scripturis divinis, quam in saeculari litteratura fuit, ut in Indiam quoque rogatus ab illius gentis legatis, a Demetrio Alexandriae episcopo, mitteretur. Ubi reperit, Bartholomaeum de duodecim Apostolis, adventum Domini nostri Jesu Christi juxta Matthaei Evangelium praedicasse, quod Hebraicis litteris scriptum, revertens Alexandriam secum detulit. Hujus multi quidem in sanctam Scripturam exstant commentarii: sed magis viva voce Ecclesiis profuit. Docuitque sub Severo principe, et Antonino, cognomento Caracalla”.

“CAPUT LIII.

“[0661C] *Tertullianus* presbyter, nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur, provinciae Africae, civitatis Carthaginensis, patre Centurione Proconsulari. Hic acris et vehementis ingenii, sub Severo principe et Antonino Caracalla maxime floruit, multaque scripsit volumina, quae quia nota sunt pluribus, praetermittimus. Vidi ego quemdam Paulum Concordiae, quod oppidum Italiae est, senem, qui se beati Cypriani, jam grandis aetatis, notarium, cum ipse admodum esset adolescens, Romae vidisse diceret, 891 referreque sibi [0663A] solitum numquam Cyprianum absque Tertulliani lectione unum diem praeterisse, ac sibi crebro dicere, Da magistrum: Tertullianum videlicet significans. Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter Ecclesiae permansisset, invidia postea et contumeliis clericorum Romanae Ecclesiae, ad Montani dogma delapsus, in multis libris Novae Prophetiae meminit, specialiter autem adversum Ecclesiam texuit volumina, de pudicitia, de persecutione, de jejuniis, de monogamia, de ecstasi libros sex, et septimum, quem adversum Apollonium composuit. Ferturque vixisse usque ad decrepitam aetatem, et multa, quae non exstant opuscula condidisse.”

⁹¹⁵ Patrología Latina Database. Volumen 23, columnas 651 A (*Pantaenus* en latín), 662 C (*Tertullianus* en griego) y 661 C (*Tertullianus* en latín).

Versión en griego:

[0662C] Τερτυλλιανός πρεσβύτερος, νῦν πρῶτος μετὰ Βίκτωρα καὶ Ἀπολλωνίου ψηφίζεται τοὺς Ῥωμαίους ἐκ τῆς Καρχηδόνος τῆς Ἀφρικῆς ὀρμώμενος παπῶς κεντυρίωνος ἀντιπαπᾶνου. Οὗτος δεινός καὶ σφόδρα εὐφυής ἐπὶ Σεβήρου καὶ Ἀντωνίου τοῦ ἐπίκλην Καρακάλου, ἤνθησε, πολλὰ συντόξας τεύχη, ἅπαντα διὰ τὸ πολλοῖς εἶναι ἐγνωσμένα παραλιμπάνομεν. Συνέτοχον ἐγὼ Παύλω ἀπὸ Κογκορδίας τῆς Ἰταλίας γέροντι ὅσπερ τοῦ μακαριωτάτου Κυπριανοῦ νοτίριου, λοιπὸν πρεσβύτην ἔλαβεν, ἐπὶ νέος ὢν ἑώρακένοι ἐν τῇ Ῥώμῃ καὶ ἀκηκοένοι παρ' αὐτοῦ ὡς οὐδεμίαν σχεδὸν ἡμέραν διατέλεσε Κυπριανός ἀναγνωσμάτων [0664A]

Τερτυλλιανοῦ χωρὶς συνεχῶς λέγοντος τοῦ αὐτοῦ⁸⁹² Κυπριανοῦ, Ἐπίδος τῶν διδασκάλων, Τερτυλλιανῶν δηλωτῶν μηνῶν. Οὗτος ἄχρι μέσης ἡλικίας πρεσβύτερος τῆς ἡμετέρας ἐκκλησίας γέγονεν, ὑπερὸν δὲ φθόνῳ καὶ προσηλακισμοῖς τῶν κληρικῶν τῆς ἐν Ῥώμῃ Ἐκκλησίας εἰς τὸ Μοντανῶν δόγμα ὀλισθήσας, πολλὰς συνέτοξε βίβλους καὶ νῆς προφητείας μέμνηται, καὶ ἰδικῶς κατὰ τῆς Ἐκκλησίας συνεγράψατο, οὐδὲν δὲ ἤτιον παρὶ σοφροσύνης, παρὶ διωγμοῦ, παρὶ νηστείας, παρὶ μονογαμίας, παρὶ ἐκστάσεως λόγους ἐξ καὶ ἔβδομον κατὰ Ἀπολλωνίου, καὶ ἕτερα πάμπολλα, ζήσας ἕως γήρως ἐσχάτου.

Apéndice VI

Carta de Pablo a Filemón: (capítulo único).

- 1 Παῦλος δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ καὶ Τιμόθεος ὁ ἀδελφὸς Φιλήμονι τῷ ἀγαπητῷ καὶ συνεργῷ ἡμῶν
- 2 καὶ Ἀπφία τῇ ἀδελφῇ καὶ Ἀρχίππῳ τῷ συστρατιώτῃ ἡμῶν καὶ τῇ κατ' οἶκόν σου ἐκκλησίᾳ·³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ.
- 4 Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου πάντοτε μνησθῆναι σου ποιούμενος ἐπὶ τῶν προσευχῶν μου,
- 5 ἀκούων σου τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον Ἰησοῦν καὶ εἰς πάντας τοὺς ἁγίους,
- 6 ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργῆς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χριστόν·
- 7 χαρὰν γὰρ πολλὴν ἔσχον καὶ παράκλησιν ἐπὶ τῇ ἀγάπῃ σου, ὅτι τὰ σπλάγχνα τῶν ἁγίων ἀναπέπαιται διὰ σοῦ, ἀδελφέ.
- 8 Διό, πολλὴν ἐν Χριστῷ παρησῖαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοὶ τὸ ἀνῆκον,
- 9 διὰ τὴν ἀγάπην μᾶλλον παρακαλῶ, τοιοῦτος ὢν ὡς Παῦλος πρεσβύτης, νυνὶ δὲ καὶ δέσμιος Χριστοῦ Ἰησοῦ -
- 10 παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς Ὀνήσιμον,
- 11 τὸν ποτέ σοι ἄχρηστον νυνὶ δὲ [καὶ] σοὶ καὶ ἐμοὶ εὐχρηστον,
- 12 ὃν ἀνέπεμψά σοι, αὐτόν, τοῦτ' ἔστιν τὰ ἐμὰ σπλάγχνα·
- 13 ὃν ἐγὼ ἐβουλόμην πρὸς ἐμαυτὸν κατέχειν, ἵνα ὑπὲρ σοῦ μοι διακονῆ ἐν τοῖς δεσμοῖς τοῦ εὐαγγελίου,
- 14 χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ἢ ἀλλὰ κατὰ ἐκούσιον.
- 15 τάχα γὰρ διὰ τοῦτο ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχης,
- 16 οὐκέτι ὡς δοῦλον ἀλλὰ ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν, μάλιστα ἐμοί, πόσω δὲ μᾶλλον σοὶ καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κυρίῳ.
- 17 Εἰ οὖν με ἔχεις κοινωνόν, προσλαβοῦ αὐτόν ὡς ἐμέ.
- 18 εἰ δέ τι ἠδίκησέν σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγα·
- 19 ἐγὼ Παῦλος ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ, ἐγὼ ἀποτίσω· ἵνα μὴ λέγω σοὶ ὅτι καὶ σεαυτὸν μοι προσοφείλεις.
- 20 ναί, ἀδελφέ, ἐγὼ σου ὀναίμην ἐν κυρίῳ· ἀνάπαυσόν μου τὰ σπλάγχνα ἐν Χριστῷ.
- 21 Πεποιθὼς τῇ ὑπακοῇ σου ἔγραψά σοι, εἰδὼς ὅτι καὶ ὑπὲρ ἃ λέγω ποιήσεις.
- 22 ἅμα δὲ καὶ ἐτοίμαζέ μοι ξενίαν, ἐλπίζω γὰρ ὅτι διὰ τῶν προσευχῶν ὑμῶν χαρισθήσομαι ὑμῖν.
- 23 Ἀσπάζεται σε Ἐπαφρᾶς ὁ συναιχμάλωτός μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ,

24 Μᾶρκος, Ἀρίσταρχος, Δημᾶς, Λουκᾶς, οἱ συνεργοί μου.

25 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.

“[1] *Paulus vinctus Christi Iesu et Timótheus frater Philémoni dilecto et adiutori nostro* [2] *et Apphiaie sorori et Archippo commilitoni nostro et ecclesiae, quae in domo tua est:* [3] *gratia vobis et pax a Deo Patre nostro et Dómino Iesu Christo.* [4] *Gratias ago Deo meo semper memoriam tui faciens in oratióibus meis,* [5] *audiens caritatem tuam et fidem, quam habes in Dóminum Iesum et in omnes sanctos,* [6] *ut communitio fidei tuae évidens fiat in agnitione omnis boni, quod est in nobis in Christum;*[7] *gaudium enim magnum habui et consolatio nem in caritate tua, quia víscera sanctorum requieverunt per te, frater.* [8] *Propter quod multam fiduciam habens in Christo imperandi tibi, quod ad rem pértinet,* [9] *propter caritatem magis óbsecro, cum sim talis ut Paulus senex, nunc autem et vinctus Christi Iesu;* [10] *óbsecro te de meo filio, quem genui in vínculis, Onésimo* [11] *qui tibi aliquando inútilis fuit, nunc autem et tibi et mihi útilis,* [12] *quem remisi tibi, eum hoc est víscera mea;* [13] *quem ego volúeram mecum detinere, ut pro te mihi ministraret in vínculis evangelii.* [14] *sine consilio autem tuo nihil volui fácere, uti ne velut ex necessitate bonum tuum esset sed voluntarium.* [15] *Fórsitan enim ídeo discessit ad horam, ut aeternum illum recíperes,* [16] *iam non ut servum sed plus servo, caríssimum fratrem, máxime mihi, quanto autem magis tibi et in carne et in Dómino.* [17] *Si ergo habes me socium, súscipe illum sicut me.* [18] *Si autem áliquid nocuit tibi aut debet, hoc mihi ímputa.* [19] *Ego Paulus scripsi mea manu, ego reddam; ut non dicam tibi quod et teípsum mihi debes.* [20] *Ita, frater! Ego te fruar in Dómino; réfice víscera mea in Christo!* [21] *Confídens oboedientia tua scripsi tibi, sciéns quoniam et super id, quod dico, facies.* [22] *Simul autem et para mihi hospitium, nam spero per orationes vestras donari me vobis.* [23] *Salutat te Epaphras, concaptivus meus in Christo Iesu,* [24] *Marcus, Aristarchus, Demas, Lucas, adiutores mei.* [25] *Gratia Dómini Iesu Christi cum spírítu vestro.*”⁹¹⁶

Traducción:

“[1] Pablo, prisionero de Cristo Jesús, y Timoteo, el hermano, a Filemón, nuestro querido amigo y colaborador, [2] a Apfia, la hermana, a Arquipo, nuestro compañero de armas, y a la iglesia que se reúne en tu casa: [3] la gracia y la paz de Dios, nuestro Padre, y del Señor Jesucristo estén con vosotros. [4] Doy gracias sin cesar a mi Dios recordándote en mis oraciones, [5] porque conozco la caridad y la fe que tienes en Jesús, el Señor, y en todos los santos. [6] Que tu participación en la misma fe llegue a ser activa al comprender que todo el bien que tenemos es para Cristo. [7] Pues, en verdad, he tenido gran alegría y consuelo por tu caridad, porque, gracias a ti, hermano, los corazones de los santos han encontrado alivio. [8] Por ello, aun teniendo plena libertad en Cristo para mandarte lo que conviene, [9] prefiero rogar en nombre de la caridad -y eso que soy Pablo, ya anciano y ahora además prisionero de Cristo Jesús-. [10] Te ruego en favor de mi hijo Onésimo, a quien engendré entre cadenas, [11] en otro tiempo inútil para ti pero ahora útil para ti y para mí: [12] a éste te lo devuelvo como si fuera mi corazón. [13] Yo hubiera

⁹¹⁶Según la versión Vulgata del Nuevo Testamento.

querido retenerlo para que me sirviera en tu lugar, mientras estoy entre cadenas por el Evangelio. [14] Pero no he querido hacer nada sin tu consentimiento, para que tu buena acción no sea forzada, sino voluntaria. [15] Quizá por eso se alejó algún tiempo, para que ahora lo recuperes para siempre, [16] no ya como siervo, sino más que siervo, como hermano muy amado, en primer lugar para mí, pero ¡cuánto más para ti!, no sólo en lo humano, sino también en el Señor. [17] Por tanto, si me consideras hermano en la fe, acógelo como si fuera yo mismo. [18] Si te perjudicó o te debe algo, cárgalo a mi cuenta. [19] Yo, Pablo, lo he escrito de mi puño y letra; yo te pagaré, por no decirte que tú mismo te me debes. [20] Sí, hermano, que yo reciba de ti este gozo en el Señor. Consuela en Cristo mi corazón. [21] Te escribo confiando en tu obediencia, porque sé que harás aún más de lo que te digo. Últimas recomendaciones y saludos [22] Además, prepárame hospedaje, pues espero que, gracias a vuestras oraciones, se me conceda estar entre vosotros. [23] Te saludan Epafras, compañero de mi cautiverio en Cristo Jesús, [24] y mis colaboradores Marcos, Aristarco, Demas y Lucas. [25] La gracia del Señor Jesucristo esté con vuestro espíritu”.

Apéndice VII

Senatus Consultum Claudianum:

Según la alusión que hace del mismo Gayo I, 84.

“84. Ecce enim ex senatus consulto Claudiano poterat civis Romana, quae alieno servo volente domino eius coit, ipsa ex pactione libera permanere, sed servum procreare; nam quod inter eam et dominum istius servi convenerit ex senatus consulto ratum esse iubetur. Sed postea divus Hadrianus iniquitate rei et inelegantia iuris motus restituit iuris gentium regulam, ut cum ipsa mulier libera permaneat, liberum pariat”.

Traducción:

“84. Pues, en efecto, resulta que por el senadoconsulto Claudiano una ciudadana romana podía unirse a un esclavo ajeno si lo permitía el dueño y según lo pactado permanecer libre aunque procrease un hijo esclavo; y esto es así porque lo que se conviniera entre ella y el dueño de ese esclavo determina el senadoconsulto que sea válido. Pero después el consagrado Adriano, movido por la iniquidad del hecho y por la inelegancia de la norma, restableció la regla del Derecho de gentes en el sentido de que cuando la mujer permanezca libre el hijo que tenga sea también libre”.

Apéndice VIII

Constitución “*Cunctos Populos*” de Teodosio I, donde se proclama la religión cristiana como religión oficial del Imperio Romano.

“16.1.2

Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius aaa. edictum ad populum urbis Constantinopolitanae.

pr. Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus.

1. Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.

Dat. III kal. mar. Thessalonicae Gratiano a. V et Theodosio a. I cons. (380 febr. 27).⁹¹⁷

Traducción:

«Queremos que todos los pueblos regidos por nuestra clemencia vivan en la religión que el divino apóstol, Pedro, ha revelado a los romanos, y que siguen al pontífice Dámaso y el obispo Pedro de Alejandría, de evangélica santidad, según cuya disciplina apostólica y doctrina evangélica creemos que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo forman una sola divinidad con majestad igual y pía trinidad. Y ordenamos, por tanto, que todos los que sigan esta fe tomen el nombre de *Cristianos católicos*, y como consideramos que todos los demás son dementes o insensatos, queremos que sufran las consecuencias de la herejía, y que sus conciliábulos no reciban la denominación de *Iglesia*. Además de la condenación de la divina justicia, deberán aplicárseles las penas severas, que nuestra autoridad, guiada por la celestial sabiduría, crea deba imponerles.»⁹¹⁸

⁹¹⁷ *Codex Theodosianus* XVI, 1.2.

⁹¹⁸ Tomada la traducción de BERTOLINI (Francesco). *Op. Cit.* Pág. 652.

BIBLIOGRAFÍA

Primero:

BIBLIOGRAFÍA ESPECIAL POR CAPÍTULOS.

Capítulo I Y II.

Los manuales de Derecho Romano citados en la bibliografía general de ARANGIO-RUIZ, ARIAS RAMOS, BONFANTE, CARAMÉS FERRO, GARCÍA GARRIDO, GUZMÁN BRITO, IGLESIAS y PETIT.

IUSTINIANUS. Institutionum. Edición bilingüe latino-española a cargo de ORTOLÁN (Manuel). Traducción de Francisco Pérez de Anaya y Melquiades Pérez Rivas. Editorial Heliasta S. R. L. Buenos Aires, S.A.

Compilación de Justiniano: Código- Digesto- Instituciones- Novelas. Especialmente: Digesto: De senatus consulto silaniano et claudiano: quorum testamenta ne aperiantur. XIX, V.

GAYO. Instituciones. Edición bilingüe latino-española a cargo de Manuel Abellán Velasco y otros. Editorial Civitas S. A., Madrid 1985

MARTINI (Remo). Alcune Osservazioni sul Senatoconsulto Silaniano. En Ius, Rivista de Science Giuridiche (Università Cattolica di Milano). No. 16. 1965.

RICCOBONO, Fontes iuris Romani antejustiniani, I, Leges, Florentiae, 1941. (Texto traducido del griego). Citado por IGLESIAS (Juan). Op. Cit. Nota 174 a la Pág. 145.

Capítulo III.

PLATÓN. Las Leyes. Edición española por José Manuel Ramos Bolaños, Akal, Madrid, 1988.

PLATÓN. Las Leyes. Edición española de Alianza Editorial, Madrid, 2002. Traducción del griego a cargo de José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano.

PLATO. Laws. Edición bilingüe griega- inglesa por R. G. Bury. Harvard University Press. Londres.1984.

PLATÓN. La República. Edición bilingüe griega- española. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.

ARISTÓTELES. Política. Edición bilingüe griega- española por Julián Marías y María Araujo. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1970.

ARISTÓTELES. Política. Edición española de Alianza Editorial, Madrid, tercera reimpresión del 2001. Traducción del griego a cargo de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez .

CICERÓN. Sobre la República. Edición española por Álvaro D' Ors. Editorial Gredos, Madrid, 1984.

CICERONIS (M. Tvlli). De Re Pvblica. Edición latina a cargo de K. Ziegler. BSB B.G. Teubner Verlagsgellchaft. Leipzig. 1969.

SÉNECA. Epístolas Morales a Lucilio. Edición española a cargo de Ismael Roca Meliá, Editorial Gredos, Madrid, 1986.

SENECAE (L. Annaei). Ad Lvcilivm Epistolae Moralis, a cargo de L. D. Reynolds, Oxford Classical Text, 1972.

Capítulos IV y V.

PATROLOGÍA. Patrologia Latina Database. Chadwick- Healey Inc. Londres 1993-1995. En disco compacto. Según la versión de Mignè. Esta es la fuente de donde se toman todos los tratados citados abajo, como parte de la Patrología, según el caso y como FUENTES PATRÍSTICAS:

AMBROSIASTER. Commentaria in Epistolam ad Corinthios Priman. En Patrología Latina Database, volumen 17.

AMBROSIASTER. Commentaria in Epistalam ad Galatas. Patrología Latina Database, volumen 17.

AMBROSIASTER. Commentaria in Epistolam ad Ephesios. Patrología Latina Database, volumen 17.

AMBROSIASTER. Commentaria in Epistolam ad Colossenses. Patrología Latina Database, volumen 17.

Carta de Clemente Romano a los Corintios. Edición crítica griego- española a cargo de AYÁN CALVO (Juan José), Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1994.

COLA (Silvano). La Trinidad (hechos que llevaron hasta la formulación del dogma). Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1996.

Didaché. Edición crítica a cargo de AYÁN CALVO (Juan José). Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992.

Epístola del Pseudo Bernabé. Edición crítica griego-española a cargo de AYÁN CALVO (Juan José). Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992.

IGNACIO DE ANTIOQUÍA. A los Romanos IV. Edición crítica griego-española, en Fuentes Patrísticas 1, a cargo AYÁN CALVO (Juan José). Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1991.

IRENEO DE LIÓN. Demostración de la Predicación Apostólica. Edición crítica bilingüe griego- española a cargo de ROMERO POSE (Eugenio). Fuentes Patrísticas, volumen 2, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1992.

QUASTEN (Johannes) Patrología I. Hasta el Concilio de Nicea. Biblioteca de Autores Cristianos, No. 206. Madrid, 1968.

Capítulo VI.

AMBROSIUS MEDIONALENSIS. De Jacob et vita beata. (Liber I, caput I). Patrología Latina Database, volumen 14.

AMBROSIUS MEDIOLANENSIS. De Officiis Ministrorum (Liber II, Cap. XXVIII). Patrología Latina Database, volumen 16.

AMBROSIUS MEDIOLANENSIS. De Paradiso (Caput XIV, No. 72). Patrología Latina Database. Volumen 14.

ARANGUREN (José Luis L.) Confesiones de S. Agustín. Editorial Bruguera S. A., Barcelona, 1984.

AUGUSTINUS HIPONENSIS. Confessiones (Caput VI). Patrología Latina Database, volumen 32.

AUGUSTINUS HIPONENSIS. De Libero Arbitrio Caput IX. No. 27. Patrología Latina Database, volumen 32.

AUGUSTINUS HIPONENSIS. De Trinitate. Liber quartus, 39. Patrología latina Database, volumen 10, columna 125 B.

BASILIO DE CESAREA. El Espíritu Santo. Editorial Ciudad Nueva. Traducción del griego por Giovanna Azzali Bernardelli. Madrid. 1996.

BERTOLINI (Francesco). Historia de Roma. Traducción del italiano por Salvador López Guijarro. Edimat Libros. Madrid, 1999.

COLA (Silvano). Perfiles de los Padres. Editorial Ciudad Nueva. Madrid. 1991.

CRISÓSTOMO (Juan). Homilías sobre San Mateo. No. 69. Edición bilingüe griego- española, a cargo de Daniel Ruiz Bueno. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid. 1956.

CRISÓSTOMO (Juan). Homilías sobre el Evangelio de San Juan. No. 71. Traducción del griego por Isabel Garzón Bosque. Editorial Ciudad Nueva. Madrid. 2001.

GAYO. Instituciones. Edición bilingüe latino- española a cargo de Manuel Abellán Velasco y otros. Editorial Civitas S. A., Madrid 1985.

GREGORIUS I. XI Homiliarum in Evangelia libri duo. Patrología Latina Database, volumen 77.

GREGORIUS I. Regula Pastoralis. Pars II (De vita pastoris), 6. Patrología Latina Database, volumen 77.

GREGORIO DE NISA. Sobre la Vida de Moisés. Traducción del griego a cargo de Lucas F. Mateo- Seco. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1993.

GREGORIO NACIANCENO. Los Cinco Discursos Teológicos. Traducción a cargo de José Ramón Díaz Sánchez-Cid. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1995.

HIERONYMUS STRIDONENSIS. Cronicum S. Hieronymi. Patrología Latina Database. Volumen 27.

HIERONYMUS STRIDONENSIS. Epístola VII, 5. Patrología Latina Database, volumen 22.

HIERONYMUS STRIDONENSIS. Evangelium secundum Matthaëum. Patrología Latina Database Volumen 29.

HIERONYMUS STRIDONENSIS. Interpretatio Chronicae Eusebii. Patrología Latina Database, volumen 27.

HIERONYMUS STRIDONENSIS. Vita S. Pauli eremitae. Patrología Latina Database, volumen 23.

HILARIUS PICTAVIENSIS. Liber contra Constantium (I, 7). Patrología Latina Database, volumen 10.

HILARIUS PICTAVIENSIS. Liber de Synodis seu fide orientalium. Patrología Latina Database, volumen 10.

HILARIUS PICTAVIENSIS. De Trinitate. Liber quartus, 39. Patrología Latina Database, volumen 10.

ORIGEN. De Incarnatione Verbi. Patrología Latina Database. Volumen 42.

ORIGEN. Homilía XVII. Patrología Latina Database. Volumen 95.

Capítulo VII.

CRIFÒ (Giuliano). Diritto della Personalità e Diritto Romano Cristiano. En Bullettino del Istituto di Diritto Romano. Vol. III, - LXIV. Milano. 1961.

RIBAS ALBA. (José María). Persona. Desde el Derecho Romano a la Teología Cristiana. Editorial Comares. Granada 2012.

TERTULLIANUS. Adeversus Praxeam. Patrología Latina Database. Volumen 2.

Capítulo VIII.

BERTOLINI (Francesco). Historia de Roma. Traducción del italiano por Salvador López Guijarro. Edimat Libros. Madrid, 1999.

BUCKLAND (W. W.), M.A The Roman Law of Slavery. The Condition of the slave in private law from Augustus to Justinian, Cambridge at the University Press. 1908.

CYPRIANUS CARTHAGINENSIS. De Laude Mar tyrii. Patrología Latina Database. Volumen 4, columna 787 A.

EUSEBIUS CAESARIENSIS, HIERONYMUS STRIDONENSIS. Interpretatio Chronicae Eusebii. Patrología Latina Database, volumen 27, columna 639.

EUSEBIUS PAMPHILIUS. Vita Constantini. Patrología Latina Database, volumen 8, columna 51 D.

HIERONYMUS STRIDONENSIS Vita S. Pauli eremitae. Patrologia Latina Database. Volumen 23, columna 19 A.

HILARIUS PICTAVIENSIS. Liber de Synodis Seu Fide Orientalium, en Patrología Latina Database. Volumen 10, columna 536 A.

ISIDORUS HISPALENSIS. Chronicon C. Patrología Latina Database, volumen 83, columna 104B.

PRUDENTIUS MARANUS Vita S. Cypriani. *Cfr.* Patrología Latina Database. Volumen 4. Columna 86.

C. PLINII CAECILII. SECVNDI EPISTVLARVM LIBER DECIMVS AD TRAIANVM IMPERATOREM CVM EIVSDEM RESPONSIS". En la página web: www.thelatinlibrary.com/pliny.ep10.html.

VIGILII (Papae). Epistola Decretalis Pro Confirmatione Quintae Synodi Oecumenicae. En Patrología Latina Database, Volumen 69, columna 121.

Capítulo IX.

DENZINGER (Heinrich) y HÜNERMANN (Peter). El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion Symbolorum. Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum. Editorial Herder. Barcelona. 1999.

EPISTOLARIO DE CONSTANTINO. Patrología Latina Database. Volumen VIII. Columna 567.

ISIDORUS HISPALENSIS. Chronicon C. Patrología Latina Database, volumen 83, columna 104B.

Constitución Imperial del año 312, De Manumissionibus in Ecclesia. En Opera Omnia Constantini, Codex Theodosianus según la versión de Haenel. En Patrología Latina Database, volumen 8.

Opera Omnia Constantini, Anno Domini 319, De His, qui a non Domino Manumissi Sunt, en Patrología Latina, *Op. Cit.* Volumen 8. Columna 168 b.

EUSEBIUS CAESARIENSIS. Vita Constantini, Patrología Latina Database. En volumen 8.

EPISTOLA VI (olím VII). AD UNIVERSUM POPULUM DEI. De fide catholica. Patrología Latina Database. Volumen 69. Columna 399.

Epistolario del Papa Hormisdas Patrología Latina Database. Volumen 84. Columna 811 D.

CONSTITUTUM VIGILII PAPAE DE TRIBUS CAPITULIS. [0067C]. Patrología Latina Database *in loc.*

VIGILII PAPAE. Pro damnatione trium Capitulorum. Patrología Latina Database. Volumen 69, columna 174 D y ss.

EPISTOLA JUSTINIANI AD HORMISDAM MISSA PER EUMDEM GRATUM IMPERATORIS LEGATUM. Patrología Latina Database.

Volumen 63. Columna 431 A. Patrología Latina Database. Volumen 63. Columna 431 A.

SILVANUS MASSILIENSIS. Adversus Avaritiam. Patrología Latina Database. Volumen 53, columna 212 C.

Capítulo X.

ALBERTARIO (Emilio). *Schiavitù e favor libertatis*. Studi di Diritto Romano. Volume Primo. Persone e Famiglia. Antonio Giuffrè Editore. Milano, 1933.

BIONDI. *Vicende Postclassiche del SC. Claudiano*. En Iura. No. 3. 1952. Págs. 43 y ss.

BIONDI. Derecho Romano Cristiano. Giuffrè Editore. Milano 1952. Tomo I: Ordinamento Religioso della Legislazione.

BIONDI. Derecho Romano Cristiano. Giuffrè Editore. Milano 1952. Tomo II: La giustizia- Le persone.

DE DOMINICIS (Mario). *La Latinitas Iuniana e la Legge Aelia Sentia*. En Scritti Romanistici. Padova. Cedam- Casa Editrici. Dtt. Antonio Milani. 1970.

GREGORIUS I Epistola XII ad Montanam et Thomam. Patrologia Latina Database, volumen 77, columna 803.

IMBERT (Jean). *Favor libertatis*. Reveu Historique de Droit Français et Étranger. RHDFF.27, 1949.

LACTANTIUS. Divinarum Institutionum Liber V. Patrología Latina Database, volumen VI, columna 611A.

LEIGHT (Pier Silverio). *Il Matrimonio del Servo*. En Scritti in onore di Contardo Ferrini, pubblicati in occasione della sua beatificazione. Milano 1947. Volumen I.

Capítulo XI.

BIONDI (Biondi). Diritto Romano Cristiano. Volumen II. La Giustizia- Le Persone. Giuffrè. Milano. 1952.

BOETIUS, Liber de persona et duabus naturis, contenida en la Patrología Latina Database, volumen 64, especialmente la columna 1343 C.

Carta de PABLO a los Gálatas: Específicamente III, 28.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. El Pedagogo. Edición bilingüe griego-española, a cargo de Marcelo Merino y Emilio Redondo. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1994.

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA. Stromata I. Edición y traducción del griego por Marcelo Merino Rodríguez. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1996.

CLEMENTE DE ROMA. Carta a los Corintios. Edición crítica griego-española a cargo de Juan José Ayán Calvo. Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1994.

DIDACHÉ. Edición crítica a cargo de Juan José Ayán Calvo. Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992.

HIERONIMUS STRIDONENSIS. Commentaria in Epistolam ad Galatas, Patrologia Latina, volumen 26: columna [0369C].

IRENEO DE LIÓN. Demostración de la Predicación Apostólica. Edición a cargo de Eugenio Romero Pose. Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1992.

LEÓN XIII, Encíclica In Plurimes del 5 de mayo de 1888, No. 7, con ocasión de la abolición de la esclavitud en Brasil.

Las obras de Gayo y Justiniano correspondientes a la persona en el Derecho Romano.

Capítulo XII.

BIONDI (Biondo). *Vicende Postclassiche del SC. Claudiano. Contributo alla Formazione della Prassi Giuridica Postclassica*. En IURA, III, 1952.

LEIGHT (Pier Silverio). *Il Matrimonio del Servo*. En Scritti in Onore de Contardo Ferrini publicati in Ocazione della sua Beatificazione. Milano, 1947. Pubblicazioni della Università Cattolica del S. Cuore. Volumen XVII.

Capítulo XIII.

ANGELOV (D.) «*Sobre el problema del hundimiento del orden esclavista en el imperio romano de Oriente*», Studia in honorem Drinov, Sofía 1960.

BIONDI (Biondi). *Il Diritto Romano Cristiano*. T.II.

BIONDI (Biondo). *Vicende Postclassiche del SC. Claudiano. Contributo alla Formazione della Prassi Giuridica Postclassica*. En IURA, III, 1952.

BLOCH (M.) «*Comment et pourquoi finit l'esclavage antique*», Annales 1947.

GILIBERTI (G.) «La crisi della società schiavistica». Labeo. XXIII, 1977.

Monumenta Germaniae Historica. Concilium Cabillonense, No. 37, del año 813, c. XXX. En *Concilia aevi Karolini*, en el tomo de *Leges*.

Libro: *Concilia*. Capítulo relativo a los *Concilia aevi Karolini* 2.1. *Concilium Cabillonense*. (Años 742-817)

ELIADE (Mircea) Diccionario de las Religiones, en colaboración con Ioan P. Couliano. Traducción del original en inglés, a cargo de Isidro Arias Pérez. Círculo de Lectores. Barcelona, 1990.

HAERTEL (G.) «*Die Widerspiegelung des Untergangs der antiken Sklavenhalterordnung anhand des Codex Theodosianus und des Codex Iustinianus*», ZAnt XXV, 1975.

KURBATOV (G.L.) «*El hundimiento de las condiciones de la sociedad esclavista y el problema del desarrollo interno de la ciudad bizantina en los siglos V y VI*», (en ruso) VLUist XX, 1965.

LIPSIC (E.E.) «*El problema de la decadencia del orden social esclavista y la cuestión del origen del feudalismo en Bizancio*» VDI 54, 1955.

MUÑOZ LAVERDE (Maritza del Pilar) *De la Servidumbre Minera a la Servidumbre Petrolera*. Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Ciencias Jurídicas. Departamento de Derecho Económico. Área de Minas y Petróleos. Santa Fe de Bogotá, 2000.

PALINGENESIA IURIS CIVILIS IURIS consultorum reliquiae quae iustiniani digestis continentur ceteraque iuris prudentiae civilis fragmenta minora secundum auctores et libros disposuit OTTO LENEL volumen prius ex officina BERNHARDI TAUCHNITZ LIPSIAE MDCCCLXXXIX.

POUPARD (Paul) Diccionario de las Religiones. Voz: Antropología. Editorial Herder, Barcelona, 2º edición, 2003. Traducción del francés, a cargo de Mar Carrillo.

STEUERMANN (E.M) «*Le probleme de la décadence des classes propriétaires d'esclaves*», VDI 52, 1953.

Segundo:

LIBROS, MANUALES, REVISTAS, DICCIONARIOS Y MONOGRAFÍAS DE LA TESIS EN GENERAL:

ALBANESE (Bernardo). *La Struttura de la Manumissio inter amicos*. Il Circolo giuridico "L. Sampolo". Rivista di dottrina e giurisprudenza fondata nel 1870. Vol. XLVII. Universidad de Palermo. 1991.

ALBERTARIO (Emilio). Studi di Diritto Romano. Volume Primo. Persone e Famiglia. Específicamente el apartado: *Schiavitù e favor libertatis*. Antonio Giuffrè Editore. Milano, 1933.

ÁLVAREZ (Ursicinio). *Influencia del Cristianismo en el Derecho Romano*. Revista de Derecho Privado. Julio- Agosto de 1941.

AMELOTTI (Mario). *Caratteri e fattori di sviluppo del diritto privato romano nel IV secolo*. En Minima Epigraphica et Papyrologica. Anno V-VI 2002-2003. Fascicolo 7-8.

AMELOTTI (Mario). *Il testamento di Teodosio I*. En Minima Epigraphica et Papyrologica. Anno V- VI 2002-2003. Fascicolo 7-8.

ARANGIO-RUIZ (Vincenzo). Instituciones de Derecho Romano. Traducción del italiano a cargo de José M. Caramés Ferro. Editorial Depalma, Buenos Aires. 1986.

ARIAS RAMOS (Juan) Derecho Romano I, 18º Edición. Editorial Revista de Derecho Privado, Madrid 1994.

BARNES (Albert). Church and the Slavery. Philadelphia. Parry & McMillan, Successors to A. Hart, late CAREY & HART. 1857.

BERGER (Adolf). Encyclopedic Dictionary of Roman Law. The Lawbook Exchange, Ltd. Clark, New Jersey. 2004.

BERTOLINI (Francesco). Historia de Roma. Traducción del italiano por Salvador López Guijarro. Edimat Libros. Madrid, 1999.

BIONDI. *Vicende Postclassiche del SC. Claudiano*. En Iura. No. 3. 1952. Págs. 43 y ss.

BIONDI. Derecho Romano Cristiano. Giufrè Editore. Milano 1952. Tomo I: *Ordinamento Religioso della Legislazione*.

BIONDI. Derecho Romano Cristiano. Giufrè Editore. Milano 1952. Tomo II: *La giustizia- Le persone*.

BONFANTE (Pietro). Istituzioni di Diritto Romano. Dott. A. Giufrè Editore. Milano. 1987.

BRADLEY (Keith). Slavery and Society at Rome. Cambridge University Press. 1994.

BRETONE, Mario Storia del Diritto Romano. Editori Laterza, Bari. 2001.

BUCKLAND (W. W.), M.A The Roamn Law of Slavery. The Condition of the slave in private law from Augustus to Justinian, Cambridge at the University Press. 1908.

CARAMÉS FERRO (José M.) Curso de Derecho Romano. Editorial Perrot. Buenos Aires. 10º Edición. 1976.

COPLESTON (Frederick). Historia de la Filosofía. Especialmente los tomos I sobre Grecia y Roma y II de San Agustín a Escoto. Editorial Ariel. Barcelona. 2001.

CHIAZZESE (Lauro). *Cristianesimo e Diritto*. En Bulletino dell'Istituto di Diritto Romano (BIDR). 51-52. Roma, 1948. Conferenza di carattere divulgativo tenuta in Palermo, nei febbraio 1942, per la inaugurazione dei corsi delle F. V. C. I.

CRIFÒ (Giuliano). *Diritti della Personalità e Diritto Romano Cristiano*. En Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano: "Vittorio Scialoja". Vol. III, - LXIV. Milano. 1961.

DE DOMINICIS (Mario). *La Latinitas Iuniana e la Legge Aelia Sentia*. En Scritti Romanistici. Padova. Cedam- Casa Editrici. Dtt. Antonio Milani. 1970.

DE VISSCHER (Fernand). *De L'Aquisition du Droit de Cittè Romaine par L'Affranchissement*. En Studia et Documenta. Historiae et Iuris. Romae Appolinaris. Piazza San Giovanni in Laterano. Annus XI. 1945. Pág. 69 y ss.

ENJUTO SÁNCHEZ (Begoña). *La esclavitud desde la perspectiva aristocrática del siglo iv: Resistencia o asimilación a los cambios sociales*. Stud. hist., Hª antig. 25, 2007, pp. 469-487. Ediciones Universidad de Salamanca. 2007.

GONZÁLEZ GARCÍA (Alberto). Reseña sobre la obra: Harper, Kyle, Slavery in the Late Roman Mediterranean, AD 275-425, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, 620 páginas. ISBN: 987-0-521-19861-5..Universidad Complutense de Madrid.

FERRATER MORA (José). Diccionario de Filosofía (en cuatro tomos). Editorial Ariel S. A. (Referencias). Barcelona. 1ª edición de 1994.

GARCÍA GARRIDO (Manuel Jesús). Derecho Privado Romano. Casos, Acciones, Instituciones. Editorial Dykinson, Madrid, 1997.

GLANCY (Jennifer A). Slavery in Early Christianity. Oxford University Press. 2012.

GREGORIO DE NISA. Sobre la Vida de Moisés. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1993. Traducción del griego a cargo de Lucas F. Mateo- Seco.

GREGORIO NACIANCENO. Los Cinco Discursos Teológicos. Editorial Ciudad Nueva. Madrid, 1995. Traducción del griego a cargo de José Ramón Díaz Sánchez-Cid.

GUTIÉRREZ – ALVIZ y ARMARIO (Faustino). Diccionario de Derecho Romano. Editorial Reus S. A., Madrid. 1982.

GUZMÁN BRITO (Alejandro). Derecho Privado Romano. Tomo I, Capítulo 3. Editorial Jurídica de Chile. Santiago, 2012.

HARPER (Kyle). Slavery in the Late Roman Mediterranean, AD 275-425. Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

IGLESIAS (Juan) Derecho Romano. Instituciones de Derecho Privado. Editorial Ariel, Barcelona, 1972.

IMBERT (Jean). *Favor libertatis*. Reveu Historique de Droit Français et Étranger. RHDFF. 27, 1949.

JONKERS (E.I). «*De l'influence du christianisme sur la législation relative a 'esclavage dans l'antiquité*». Mnemosyne 1, 1933-34

JUGLAR (Louis). *Du Role des Esclaves et des Affranchis dans le Commerce*. "L'ERMA" di BRESTCHSNEIDER, Roma, 1972.

KUNKEL (Wolfgang). Historia del Derecho Romano. Traducción del alemán de Juan Miquel, Editorial Ariel, S. A. Barcelona, 1998.

L'ABBÉ THÉROULE. *Christianisme et l'esclavage*, Paris. Langlois et Leclercq, Éditeur.1841.

LEIGHT (Pier Silverio). *Il Matrimonio del Servo*. En Scritti in onore di Contardo Ferrini, pubblicati in occasione della sua beatificazione. Milano 1947. Volumen I

LÓPEZ BARJA DE QUIROGA (Pedro). *Historia de la manumisión en Roma. De los orígenes a los Severos*. Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid. Gerión Anejos. Serie de monografías. Anejo XI. 2007.

LORETI LORINI. (Bradamante). La condizione del liberto orcino nella complilazione giustiniana. En *Bulletino dell' Istituto de Diritto Romano*. Roma. Anno XXXIV. Fasc. I- IV. 1925.

MANS PUIGARNAU (Jaime M.) Los Principios Generales del Derecho. Barcelona. Bosch, Casa Editorial, S. A. 1979.

MARTINI (Remo). *Alcune Osservazioni sul Senatoconsulto Silariano*. En Ius, Rivista de Science Giuridiche (Università Cattolica di Milano). No. 16. 1965.

MOMMSEN (Teodoro). Derecho Penal Romano. Título original: *Römisches Strafrecht*. Traducción al español por P. Dorado. Editorial Temis, Santa Fe de Bogotá, 1999.

NESTLE (Eberhad). Novum Testamentum Graece. Privilegierte Württembergische Bibelanstalt. Stuttgart 1901.

PETIT (Eugène). Derecho Romano. Traducción del francés a cargo de José Fernández González. Editorial Porrúa, México, 1999.

PIETRI (Charles). *La Cristianizzazione dell'Impero*. Storia di Roma. Volume terzo. Giulio Einaudi Editore. S.A.

RASCÓN GARCÍA, (César). Manual de Derecho Romano. Editorial Tecnos, Madrid, 1996.

RASCÓN GARCÍA (César). *¿Manumisiones modales múltiples?* En Revue Internationale des Droits de L' Antiquité. Bruxelles, 1979. 3ª série. Tome XXVI.

SANTA CRUZ TEIJEIRO (José). *Séneca y la esclavitud* Anuario de Historia del Derecho Español. No. XIV. 1942.

SCHULZ (Fritz). Principios de Derecho Romano. Traducción del alemán por Manuel Abellán Velasco. Editorial Civitas. Madrid, 2000.

THE CAMBRIDGE WORLD HISTORY OF SLAVERY. Volume I. Edited by Keith Bradley and Paul Cartledge. Cambridge Histories Online © Cambridge University Press, 2011.

WESTERMANN (W.L.). *Sklaverei*. En Paulys Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft (Neu bearbeitung begonnen von Georg Wissowa). Stuttgart. 1935.

Tercero:

FUENTES DE DERECHO ROMANO

A) Justinianeas:

- CORPUS IURIS CIVILIS
- DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI PRINCIPIS IUSTINIANI CODEX.
- DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI PRINCIPIS IUSTINIANI IURIS IMPERATORIS IUSTINIANI INSTITUTIONVM.
- DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI PRINCIPIS IUSTINIANI IURIS ENUCLEATI EX OMNI VETERE IURE COLLECTI DIGESTORUM SEU PANDECTARUM
- DOMINI NOSTRI SACRATISSIMI PRINCIPIS IUSTINIANI NOVELLAE .

B) Extrajustinianeas:

- COLLATIO LEGUM MOSAICARUM ET ROMANARUM
- DUODECIM TABULARUM LEGES.
- EDICTUM THEODODERICI REGIS.
- EPITOMAE et GAI FRAGMENTA AVGUSTODVNENSIA
- GAI INSTITUTIONVM COMMENTARII QUATTVOR.
- GAI INSTITUTIONVM EPITOMAE et GAI FRAGMENTA AVGUSTODVNENSIA.
- FORI IUDICVM.
- FRAGMENTA VATICANA.
- GALERIUS et CONSTANTINE: EDICTUM 311/313.
- IMPERATORIS THEODOSIANI CODEX.
- LEGUM NOVELLARUM AD CODEX THEODOSIANUM PERTINENTES en cinco libros:
 - 1 LIBER LEGUM NOVELLARUM IMPERATORIS. THEODOSII.
 - 2 LIBER LEGUM NOVELLARUM IMPERATORIS VALENTINIANI.
 - 3 LIBER LEGUM NOVELLARUM IMPERATORIS. MAIORIANI.
 - 4 LIBER LEGUM NOVELLARUM IMPERATORIS MARCIANI.

- 5 LIBER LEGUM NOVELLARUM IMPERATORIS SEVERI .
- LEX ROMANA BURGUNDIONUM.
- LEX ROMANA WISIGOTHORUM.
- LEX SALICA
- LIBER IUDICIORUM.
- M. TULLI CICERONIS DE LEGIBUS LIBRI TRES.
- SENATUS ROMANI CONSULTA
- SENTENTIAE PAULI: SENTENTIAE RECEPTAE PAULO.
- TRIBUTAE et PAULI SENTENTIARUM INTERPRETATIO.
- TITULI EX CORPORE ULPANI.

C) Extrajurídicas:

- CATECHISMUS CATHOLICAE ECCLESIAE.
- PATROLOGIA GRAECA et LATINA . Mignè.
- SUMMA THEOLOGIAE.

D) Otras fuentes:

- CODEX IURIS CANONICI.
- CÓDIGO CIVIL COSTARRICENSE.
- CÓDIGO CIVIL ESPAÑOL.

E) PÁGINAS WEB:

BANCALARI MOLINA (Alejandro). Coexistencia o enfrentamiento entre el Derecho Romano y los Derechos locales de las provincias. En *Rev. estud. hist.-juríd.*. [online]. 2004, no.26 [citado 28 Enero 2005], p.25-39.

<http://www.filodiritto.com/diritto/romano>

Kyle Pope. 2001 Kyle Pope. Ancient Road Publications

<http://kmpope.home.att.net>

“THE APOLOGY OF SAINT JUSTIN”.

Patrología Griega de J.P. Mignè, volumen VI.

Documenta Catholica Omnia.

<http://www.documentacatholicaomnia.eu/>

Nuevo Testamento en Griego

<http://kyrios-soft.com>

“C. PLINII CAECILII SECVNDI EPISTVLARVM LIBER DECIMVS ADTRAIANVM IMPERATOREM CVM EIVSDEM RESPONDIS”.

www.thelatinlibrary.com/pliny.ep10.html