



classica

Classica - Revista Brasileira de Estudos

Clássicos

ISSN: 0103-4316

revistaclassica@classica.org.br

Sociedade Brasileira de Estudos

Clássicos

Brasil

Miranda, Lidia Raquel; Lell, Helga María Lell

COEXISTENCIA DE INSTITUCIONES DE ÓRDENES NORMATIVOS

CONTRAPUESTOS EN LA EPÍSTOLA A FILEMÓN

Classica - Revista Brasileira de Estudos Clássicos, vol. 26, núm. 1, 2013, pp. 117-129

Sociedade Brasileira de Estudos Clássicos

Belo Horizonte, Brasil

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=601770907009>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

COEXISTENCIA DE INSTITUCIONES DE ÓRDENES NORMATIVOS CONTRAPUESTOS EN LA *EPÍSTOLA A FILEMÓN*

*Lidia Raquel Miranda**
*Helga María Lell***

* Universidad Nacional de
La Pampa / CONICET
(mirandaferri@cpenet.
com.ar)

** Universidad Nacional de
La Pampa / CONICET
(helgalell@cpenet.com.ar)

RESUMEN: En la *Epístola a Filemón* Pablo se detiene en el cambio de estatus de Onésimo dentro de la comunidad cristiana y de la casa de Filemón: ya no es un simple esclavo sino un miembro de la comunidad en el mismo nivel que Filemón y los demás cristianos.

Onésimo es, para el derecho positivo, un esclavo, y para la comunidad cristiana, un hijo más a partir de su bautismo. La rogatoria a favor de Onésimo se asienta en la hermandad de los que siguen el evangelio: Pablo no propone la abolición de la esclavitud pero le pide a Filemón que trate a su esclavo como a su propio hermano.

Este trabajo examina la contraposición que surge entre el derecho divino y el derecho positivo en la *Epístola a Filemón* a partir de la conducta suplicada al receptor de la misiva y de la figura del esclavo redimido en Cristo.

PALABRAS CLAVE: esclavitud – hermandad – *Epístola a Filemón* – órdenes jurídicos

COEXISTENCE OF NORMATIVE OPPOSED ORDERS'
INSTITUTIONS IN *LETTER TO PHILEMON*

ABSTRACT: In the *Letter to Philemon*, Paul analyzes Onesimus's *status* change in the christian community and in Philemon's house: he is no longer a slave but a member of the community in the same level that Philemon and the rest of the christians.

Onesimus is, for the positive law, a slave, and for the christian community, another son since his baptismal. The request for Onesimus is based on the brotherhood from those who follow the gospel: Paul does not propose the abolition of slavery but does ask Philemon to treat his slave as his own brother.

This article examines the conflict between the divine law and the positive law in the *Letter to Philemon* that emerges from the requested behaviour to the letter's receiver and the role of the slave redeemed in Christ.

KEY WORDS: slavery – brotherhood – *Letter to Philemon* – juridical orders

BREVE JUSTIFICACIÓN

El objetivo de este artículo es analizar la contraposición que surge entre el derecho divino y el derecho positivo en la *Epístola a Filemón* a partir de la conducta suplicada al receptor de la misiva y de la figura del esclavo redimido en Cristo. Para ello, nos concentraremos en los alcances que adquieren las dos instituciones, representativas de ambos órdenes jurídicos, que colisionan y dan lugar al conflicto, a saber: la hermandad, devenida del familiarismo sustentado por las primeras comunidades cristianas, y la esclavitud, uno de los estatus jurídicos característicos del Imperio romano.

Nuestro estudio parte de la definición de institución que proponen Tau Anzoátegui y Martiré¹, que sostiene que la convivencia social es insoslayable para que una institución sea posible. En efecto, el texto que nos ocupa trasunta el ideal y las formas de la convivencia, tanto en las acciones como en las voluntades de los seres allí representados, las que requieren un control que escapa a sus posibilidades individuales. En consecuencia, cada individuo se sustenta y se sirve de ciertos elementos que la vida social pone a su disposición, en forma de instituciones, y que le proveen pautas de comportamiento y estructuran su vida en común. Así concebidas, las instituciones constituyen un aporte social complejo que abarca los más diversos aspectos de la vida del hombre y, por lo tanto, se presentan como ordenamientos parciales en tanto ninguna puede ni pretende abarcar la integridad o la totalidad del ser humano. Por otra parte, el concepto de institución se asienta en la idea de sistema de vigencias, lo que implica no solo considerarla en relación con un eje espacio-temporal específico que ejerce influencia sobre la sociedad, sino también con atención

1. Cf. TAU ANZOÁTEGUI, V. y MARTIRÉ, E., *Manual de Historia de las instituciones argentinas*, Buenos Aires, Librería – Editorial Histórica Emilio J. Perrot, 2005.

a un conjunto de fuerzas en estado de tensión que propician el desarrollo y la cohesión y se traducen en un uso social que supone una serie de normas valorativas y reguladoras.

El trabajo describe de manera sucinta, en primer lugar, la estructura y el contenido de la epístola, haciendo hincapié en la formulación metafórica de que se vale el enunciador, el apóstol Pablo, para adscribir al esclavo Onésimo a la comunidad cristiana. Seguidamente, analiza algunas de las instituciones sociales propias del Mediterráneo del siglo I y sus implicancias en la vida evangélica: el patronazgo, la hermandad, la hospitalidad y la esclavitud. Por último, el artículo enfoca las regulaciones de los ordenamientos divino y positivo, el conflicto que deviene de su contraposición y las implicancias jurídicas que este tiene sobre las conductas de los sujetos para Pablo.

LA *EPÍSTOLA A FILEMÓN* EN FORMA Y CONTENIDO

Durante la prisión de Pablo en Éfeso, Onésimo, esclavo de Filemón, en cuya casa se reunía una comunidad cristiana de Colosas, acude al Apóstol como amigo de su señor para que interceda por él, que había huido. Pablo lo convierte a la fe cristiana y lo envía con una carta, breve y posiblemente autógrafa. Es una carta de intercesión o petición porque está dirigida a un individuo concreto y particular², pero tiene un tono muy especial porque en ella juegan un papel decisivo los motivos de la amistad entre iguales, del honor – en el que están involucrados tanto Pablo y Filemón como Onésimo y la casa de Filemón – y de la autoridad de Pablo y, en definitiva, del mismo evangelio. Por ello, el marco de la carta excede el ámbito privado y el tema específico que la motiva se convierte en un problema eclesial y público que incumbe a toda la comunidad cristiana³.

La *adscriptio* de la carta señala su carácter: está dirigida a Filemón como jefe de la casa y anfitrión de la comunidad cristiana que se reúne en ella. Onésimo, como esclavo, pertenece a esa casa pero, a partir del momento de su conversión como cristiano, también a la comunidad congregada en ella, por ello Pablo envía la epístola a Filemón y a toda la comunidad de su casa (Apia, Arequipa y los otros miembros). Luego de la *captatio benevolentiae*, que refiere a la generosidad de Filemón y que actúa como garantía de la petición que sigue, la autoridad de Pablo se manifiesta implícitamente en un ruego

2. Cf. VIDAL, S., *Las cartas originales de Pablo*, edición bilingüe griego-español, con introducción y notas. Madrid, Trotta, 1996. Para Barbaglio, sin embargo, se trata de una carta exhortativa porque gira en torno el verbo *παρακαλῶ* (vv. 9 y 10). En ese sentido, considera adecuadas las opiniones críticas que adscriben la epístola al género deliberativo en tanto existe una “exhortación motivada” y Pablo acude al uso de la “fuerza persuasiva del amor” (cf. BARBAGLIO, G., *La teología de San Pablo*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2008, p. 232).

3. La naturaleza oficial y pública del texto paulino habilita distinguirlo de otras cartas antiguas de intercesión, como la *Epístola 9. 21* de Plinio el Joven, muy afín a la *Epístola a Filemón* porque trata de la defensa de un liberto que ha huido (PENNA, R., *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1994). Para una comparación puntual entre ambas cartas, cf. BARBAGLIO, G., p. 230-232.

4. "Por eso, aunque Cristo me da pleno derecho a ordenarte lo que es conveniente, prefiero rogarle invocando nuestra amistad. Lo hace este Pablo, ya anciano y ahora también un prisionero por causa de Cristo Jesús". A partir de aquí todas las citas en español de las epístolas paulinas corresponden a la edición de VIDAL, S. *Las cartas originales de Pablo*, Madrid, Trotta, 1996.

5. παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς Ονήσιμου,

6. "El pleno sentido del v. 11 está expresado por un doble juego de palabras [...]. Por una parte, se juega con el significado de 'Onésimo' ('el útil'), nombre frecuente para los esclavos. Pero al mismo tiempo, se juega con la semejanza fonética (al pronunciarse la *e* como *i*) del término griego *achrestos* ('inútil') con *achristos* ('sin Cristo': 'no cristiano') y de *euchrestos* ('bien útil') con *euchristos* ('bien [con] Cristo': 'cristiano' [...]" (cf. VIDAL, S., p. 322-323, nota 10).

amistoso pero sustentado en el hecho de ser el "padre" en la fe; utiliza además los epítetos de "anciano" y de "prisionero" que le sirven para realzar su ascendiente ante Filemón (vv. 8-9)⁴.

Los v. 10-12 presentan al portador y beneficiario de la carta de petición e indican su conversión a la fe cristiana a través del uso de una metáfora filial: "Te ruego por mi hijo, a quien engendré en esta prisión: por Onésimo" (v. 10)⁵. A partir de un doble juego lingüístico⁶, Pablo se detiene en el cambio radical de la vida del esclavo, lo que implica para él un nuevo estatus dentro de la comunidad cristiana y por lo tanto también dentro de la casa de Filemón y del grupo que se reúne en ella: ya no es un simple esclavo de la casa sino un hermano, un miembro de la comunidad en el mismo nivel que Filemón y los demás cristianos (v. 16).

El pedido de Pablo se hace en imperativo pero atenuado por la subordinada condicional que recurre al motivo de la amistad con Filemón: "Si me tienes, pues, como amigo, acógeto como si fuera yo mismo. Y si te causó algún daño o te debe algo, cárgalo a mi cuenta: yo, Pablo, lo escribo de mi puño y letra: te lo pagaré... Por no decirte que tú mismo te me debes" (vv. 17-19). Además realza la dimensión de igualdad entre compañeros y se identifica con Onésimo – "recíbelo como a mí mismo" –. La amistad, es decir el vínculo entre iguales, remite a la hermandad de los que siguen el evangelio: en el ideal misionero de Pablo, todos, sin distinciones sociales ni étnicas, son iguales frente a Dios y son los destinatarios del sacrificio de la Cruz. La parte central de la carta culmina con el recurso de la metáfora comercial: Pablo es la garantía de Onésimo y se compromete de puño y letra a pagar (tópico del pagaré), aunque al final se demuestra que es Filemón el que está en deuda con Pablo porque él lo convirtió a la fe cristiana.

En la conclusión de la carta Pablo expresa su confianza en que la petición será atendida porque Filemón actuará con obediencia a la autoridad de Pablo: "Te escribo convencido de tu obediencia: estoy seguro de que harás incluso más de lo que te pido" (v. 21). A continuación Pablo manifiesta que espera ser liberado y poder visitar la comunidad de Colosas: "Al mismo tiempo, prepárame también hospedaje" (v. 22). Finalmente envía el saludo de sus colaboradores y se despide con una bendición.

La jerarquía Dios-Cristo-el Apóstol-los demás apóstoles-los miembros de las comunidades, atestiguada por el mismo Pablo implícitamente en varias de sus cartas, es el criterio de autoridad que legitima a Pablo como misionero.

Malina sostiene que, si para la tradición bíblica la única semejanza adecuada para describir a Dios es la de la persona, al tratarse de la persona significativa por excelencia, Dios no puede ser sino un 'patrón'. En efecto, los rasgos característicos de los patrones mediterráneos, y que Malina aplica también a Dios, son los siguientes: a) tiene interés y talento para cultivar la relación con personas de posición estratégica, b) se vale de esas relaciones para obtener algún beneficio; c) está capacitado para mantenerse por encima de sus competidores; d) es innovador; y e) está dispuesto a correr riesgos⁷.

Jesús, por su parte, asumiría el papel de mediador, es decir la persona que pone en contacto a futuros clientes con los patrones que necesitan⁸. Los intermediarios estaban ubicados entre los patrones y los clientes: mientras los recursos de primer orden (tierra, tareas, bienes, fondos, poder) eran controlados por los patrones, los de segundo orden (contactos estratégicos o acceso a los patronos) eran propios de los intermediarios que se responsabilizaban de los bienes y servicios que un patrón podía ofrecer. También los hombres santos y los profetas podían actuar en ocasiones como intermediarios⁹.

En el marco social del mundo mediterráneo, el rol de patrón lo desempeñaban las personas pertenecientes a las mejores familias, quienes controlaban la sociedad, ya que el estatus se derivaba fundamentalmente del nacimiento, simbolizado por el honor y el prestigio de la propia familia. Por ello se constata en distintos textos un continuo interés por demostrar la alcurnia y la procedencia familiar: lo hacen Josefo en su *Autobiografía*, Mateo, Lucas y el mismo Pablo en Flp 3,5. El objetivo más importante que perseguían las relaciones patrón-cliente era la obtención de un favor¹⁰ y eran usadas comúnmente para remediar las falencias de las instituciones y para disminuir los efectos de los infortunios de las personas de inferior rango social, contexto general que es identificable en las casas en donde se reunían las comunidades cristianas. En el caso de Flm, la noción de favor que vincula a Pablo y a Filemón queda evidenciada en el marco de la petición por Onésimo, pero más aún

7. Cf. MALINA, B.J., *El mundo social de Jesús y los evangelios*, Bilbao, Sal Terrae, 2002, p. 191-192.

8. Cf. MALINA, B.J., *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*, Estella, Verbo Divino, 1995, p. 129.

9. Cf. MALINA B.J. y R.L. ROHRBAUGH, *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentarios desde las ciencias sociales*, Estella, Verbo Divino, 2002, p. 402. Cf. Mt 8, 13 para un ejemplo de la intermediación de Jesús.

10. "Un favor se refiere a cierto objeto, bien o acción que no está al alcance de la mano, nunca o en un momento determinado" (Cf. MALINA, B.J. *El mundo del Nuevo...* p. 128).

en la idea de reciprocidad y deuda contraída a la que alude el Apóstol cuando enfatiza que, si bien con esta carta es Pablo el peticionante, en realidad Filemón ya le debe un favor anterior, el de haberlo convertido a la fe en Cristo.

Las relaciones de patronazgo convertían en parientes a las personas en ellas comprometidas en el sentido de que daban lugar al compromiso, a la solidaridad, a la lealtad y a una reciprocidad generalizada. Malina¹¹ destaca que, si bien la relación patrón-cliente establecía lazos entre personas de estatus y poder desiguales, exigía que ambas partes se trataran en forma equitativa y cuidaran del bienestar de unos y otros, con lo cual, en cierta medida, se disminuía el carácter de explotación que tenían las relaciones entre personas de diferente condición social en el mundo antiguo.

La institución básica que sostiene la existencia social, entonces, es el parentesco. Las comunidades paulinas reproducen el familiarismo pues los miembros del mismo grupo se consideran hermanos o parientes¹². La casa era, por lo tanto, la estructura primordial de aquella sociedad, lo cual permite comprender que Pablo promoviera una religión doméstica: ello permitía no alterar las estructuras básicas del Imperio romano y, por ende, mantener su religión en ciertos parámetros conocidos.

El pensamiento de Pablo respeta la casa como base de la sociedad, pero intenta dotarla de un espíritu nuevo, sustentado en el cambio de la condición jurídico-social de sus miembros, cambio que proyectan, precisamente, sus epístolas: en la carta a Filemón Pablo no propone la abolición de la esclavitud pero sí pide a Filemón que trate a su esclavo Onésimo como a su propio hermano, pues el carácter de esclavo del Mesías, que ahora define también a Onésimo, supone una transformación de todas las condiciones jurídicas anteriores e instaura un nuevo estatuto para los creyentes en el seno de las comunidades cristianas¹³.

Las primitivas comunidades cristianas se inscriben en una red de relaciones internas y externas ya existentes en el contexto social —parentela, clientela y jerarquía doméstica— y también de asociaciones de amistad y de relaciones de trabajo¹⁴. Es por ello que, a partir de la idea que tenían de sí mismas y de sus relaciones sociales, se inspiraron en el modelo de la casa antigua o del núcleo familiar, aunque sin distinguir funciones directivas institucionales ni evidenciar la estructura social jerárquica de ellas. Este detalle cambió a finales del siglo I, como se advierte en las cartas pastorales cuyas amonestaciones éticas se originan

11. Cf. MALINA, Bruce J. *El mundo social...*, p. 187.

12. Cf. I Co 4, 15, donde Pablo se presenta a sí mismo como el 'padre' que ha engendrado a los cristianos de Corinto como 'hijos' mediante la enseñanza del Evangelio.

Asimismo, el nombre honorífico de 'Padre' se registra posteriormente para designar a los obispos o jefes de la Iglesia que cuidaban de los fieles con igual amor y abnegación que un padre a sus hijos (Cf. HUBER, S., *Los Santos Padres. Sinopsis desde los tiempos apóstolicos hasta el siglo sexto*, Tomo I, Buenos Aires, Dedebe, Ediciones Desclée de Brouwer, 1946, p. 19-20).

13. Para un tratamiento de la *Epístola a Filemón* en el contexto de la esclavitud durante el cristianismo temprano, cf. TOLMIE, D.F. (ed.), *Philemon in Perspective: Interpreting a Pauline Letter*, Berlin / New York, Walter de Gruyter GmbH & Co. K. G., 2010.

14. Cf. STEGEMANN E.W. y W. STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo. Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Estella, Verbo Divino, 2001, p. 379.

en la distribución de los papeles internos de la casa: hombres y mujeres, jóvenes y ancianos, amos y esclavos.

El proceso de la hospitalidad, que entrañaba recibir a un extraño y considerarlo como huésped en condición de cliente o protegido, revela el valor que se concedía en aquella organización social a la distinción entre intragrupo y extragrupo. Asimismo, la otra institución que servía de complemento a la hospitalidad, en el marco del sistema de patronazgo, era el *hospitium*, es decir la relación de anfitrión y huésped que ocurría entre iguales y que con frecuencia se formalizaba a través de acuerdos contractuales de ayuda y protección mutuas. Según explican Malina y Rohrbaugh¹⁵, cuando una de las partes se hallaba en la ciudad del anfitrión tenía asegurados, además del alojamiento, la protección, la asistencia legal, los servicios médicos e incluso los funerarios.

Estas formas de reciprocidad características de la sociedad mediterránea del siglo I, la hospitalidad y la acogida a familiares y amigos, resultan un contexto muy significativo para comprender el pedido final de Pablo a Filemón de que le preparara hospedaje en su casa para su futura visita.

En lo que se refiere a la esclavitud, Ciccotti¹⁶ sostiene que la fe cristiana de los inicios se desarrolló en una región donde dicha institución, aunque antigua y dilatada, no tuvo el carácter ni el impulso mercantil de otras zonas, que dieron lugar muchas veces a una condición humana ligada al horror y al padecimiento. Por el contrario, en los territorios donde se originó el cristianismo, la esclavitud formaba parte de la estructura patriarcal de la sociedad, la que prodigaba también a los esclavos los cuidados y aficiones que la vida sencilla y familiar daba a otros miembros como es el caso de los hijos, a quienes aquellos pueden asimilarse en cuanto a la carencia de legitimidad y de estatuto económico.

En el caso de la *Epístola a Filemón*, este tipo de dependencia y sus alcances sociales son evidentes. En efecto, Pablo es quien, como “padre” tiene autoridad, no solo sobre Onésimo sino también sobre Filemón, como para efectuar la petición que hace y esperar que sea cumplida. En tal sentido, la red de relaciones propias del familiarismo se traslada a las comunidades cristianas, aunque allí adquieren un espíritu nuevo que tiene como objetivo la vida espiritual de sus miembros.

El par de opuestos esclavo/libre remite a la división social del mundo mediterráneo del siglo I desde la perspectiva del

15. Cf. MALINA, B.J. y R.L. ROHRBAUGH, p. 401.

16. Cf. CICCOTTI, E., *La esclavitud en Grecia, Roma y el mundo cristiano: apogeo y ocaso de un sistema atroz*, Barcelona, San Andrés de la Barca, Círculo Latino, 2005.

17. Cf. el análisis de este tipo de neutralización en la *Epístola a los Romanos* en MIRANDA, L.R., “Pablo ante la ley en el tiempo mesiánico: una lectura política de la *Epístola a los Romanos*”, en ALESSO, M. y L. R. MIRANDA (eds.) *Actas del II Simposio Internacional Helenismo Cristianismo. Los Polvorines/Santa Rosa: EdUNLPam, 2010* (disponible en: <http://www.sihc.com.ar/ponencias.htm>).

18. Cf. Vidal, S., p. 114.

19. “[...] ya no hay judío ni griego, ya no hay esclavo ni libre, ya no hay varón ni mujer, pues todos vosotros sois uno dentro del ámbito de Cristo Jesús”.

20. Cf. GLANCY, J.A., *Slavery in Early Christianity*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

21. Cf. KELSEN, H. (2008). *Teoría Pura del Derecho*. 4º ed. 7º reimp. Buenos Aires: Eudeba.

22. Cf. PETIT, E., *Tratado elemental de derecho romano*, Fernández González, J. (Trad.), Buenos Aires, Editorial Universidad, 1999.

derecho romano: el de esclavo o el de libre son los dos grandes posibles estados jurídicos de la persona en el ámbito del Imperio romano. Sin embargo, su utilización por parte de Pablo en varias de sus epístolas neutraliza la división nomística, tanto la que propone la ley de Moisés como la que surge de las condiciones jurídicas y sociales del Imperio romano, al hacerla depender de la situación mesiánica e invalidarla a través de la mención reiterativa de “todos” para referirse a quienes viven en Cristo¹⁷.

La condición de esclavo del Mesías implica una transformación de todas las condiciones jurídicas anteriores e instaura un nuevo estatuto que se define por un abandono incondicional del creyente al poder de Jesús y el compromiso de Este a través del amor y la promesa. Mediante la vocación y la servidumbre a Jesús, el hombre es, paradójicamente, liberado de la esclavitud, condición fáctica impuesta por la ley que es dejada atrás gracias al acontecimiento mesiánico¹⁸. Esta liberación incluye la futura dependencia del creyente con respecto a aquel que lo ha liberado. Es decir que la imagen de la esclavitud aplicada a la vida del cristiano ilustra el hecho de que el hombre siempre está bajo algún poder; así, aunque el rescate mesiánico conlleva la liberación del dominio del pecado entraña, a la vez, una nueva vida bajo el señorío del Señor.

Esto confirma lo que hemos indicado antes acerca de que la religión paulina no propició una revocación de la esclavitud sino que, antes bien, ajustó su teología a las bases sociales y políticas existentes y solo reclamó que el amor y la benevolencia equilibraran el sistema patriarcal. Es por ello que adquiere sentido el hecho de que las alusiones a la condición jurídica de esclavo o libre apunten al ámbito espiritual (cf. por ejemplo, Ga 3, 28¹⁹) y se sustenten en metáforas somáticas²⁰.

COEXISTENCIA DE INSTITUCIONES PROVENIENTES DE DISTINTOS ÓRDENES JURÍDICOS

La persona como concepto jurídico implica un centro de imputación normativa²¹, es decir, desde la mirada iuspositivista, la personalidad de los sujetos de derecho es una construcción realizada por los cuerpos jurídicos. El sentido figurado de la denominación “persona” asocia la máscara utilizada por los actores romanos para amplificar su voz en escena con la actuación de los hombres en sociedad y los roles allí interpretados²².

Sin embargo, el estudio de instituciones como la de la esclavitud en la Antigüedad pone de manifiesto el solapamiento existente entre los órdenes normativos de índole no positiva (este trabajo solo se aboca a la vertiente centrada en el origen divino del derecho) y aquellos iuspositivistas. En la *Epístola a Filemón* la dicotomía entre estos regímenes normativos se revela en torno del personaje Onésimo.

Para el derecho natural, la humanidad es la condición fundante de la igualdad y libertad de los hombres. En un sentido contrario, el derecho positivo romano reguló la institución de la esclavitud²³ que era tradicional en las estructuras culturales y sociales de la época²⁴. En efecto, para el ordenamiento positivo lo relevante es el hombre en relación a su *status*, la posición jurídica en la sociedad²⁵. Por su parte, el orden divino invocado por Pablo pone el acento en la fe en Cristo como hecho constitutivo de la hermandad en la comunidad cristiana. De acuerdo con lo expuesto en la epístola, la figura de Onésimo concentra una duplicidad de estatus generada por los órdenes jurídicos que sobre él recaen: el positivo y el divino. Para el derecho positivo es un esclavo, sometido a la voluntad de su amo y una personalidad construida por las imputaciones jurídicas. Para la comunidad cristiana es un hijo más a partir de su bautismo y debe recibir un trato fraternal y en términos de igualdad. En este punto, solo aparentemente, se produciría una colisión entre la calidad de hermano cristiano y de esclavo que reúne Onésimo.

No obstante la afirmación anterior, cabe destacar la existencia de distintas interpretaciones en torno de la postura de Pablo sobre la esclavitud en la *Epístola a Filemón*: un primer grupo doctrinario asegura que no solicita la manumisión de Onésimo, por lo cual no confronta con la institución de la esclavitud. Por ende, según esta concepción, la institución religiosa de la hermandad en Cristo puede coexistir con la de la esclavitud en el orden civil. Un segundo sector afirma que la relación entre Onésimo y Filemón pretendida por Pablo es la que surge entre dos compañeros en la cristiandad y reemplazaría la relación amo-esclavo del orden cívico. En este último grupo se encuentran dos tendencias: las que señalan que este mensaje se encuentra implícito y es deducido de la ambigua frase “Te escribo convencido de tu obediencia: estoy seguro de que harás incluso más de lo que te pido”, y las que interpretan que el pedido de liberación es claro²⁶.

23. Al respecto, las *Institutas* de Justiniano, en el Título III del Libro I señalan que la principal clasificación divide a las personas en libres y esclavas. La esclavitud es una institución del derecho de gentes (el común a todos los pueblos) e implica la sumisión de un hombre al dominio de otro (ver en *Cuerpo del Derecho Civil Romano. TI. Instituta. Digesto*, Traducción y compilación de GARCÍA CORRAL, I., Barcelona. J. Molinas Editor, 1889. Rescatado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/600/5.pdf> Consultado el 29/12/2011).

24. Cf. ARGÜELLO, L.R., *Manual de derecho romano. Historia e instituciones*, 3º ed. 11º reimp., Buenos Aires, Astrea, 2007.

25. Cf. DI PIETRO, A., *Derecho privado romano*, 2º ed. Buenos Aires, Depalma, 1999. Al respecto también puede observarse en el *Corpus Iuris Civilis*, en el Digesto, Libro I, el título pertinente (Título V) denominado “Del estatus de los hombres” (“*De statu hominum*”) (en *Cuerpo del Derecho Civil Romano. TI. Instituta. Digesto*, Traducción y compilación de GARCÍA CORRAL, I., Barcelona, Jaime Molinas Editor, 1889 Rescatado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/2/600/13.pdf> Consultado el 29/12/2011).

26. Cf. WESSELS, G.F., "The letter to Philemon in the Context of Slavery in Early Christianity" en TOLMIE, D.F. (ed.), *Philemon in Perspective: Interpreting a Pauline Letter*. Berlin / New York: Walter de Gruyter GmbH & Co. K.G., 2010, p. 162-168.

27. Señala Touchard que una de las principales repercusiones políticas de la doctrina de Pablo es su esbozo de una teoría de las dos ciudades: la terrenal y la divina, aunque muchas veces el límite entre ambas no sea claro. En cuanto a las autoridades civiles, el Apóstol propicia la obediencia hacia ellas sin que se genere inconveniente alguno con el orden de su deidad. Deberes cívicos y moral cristiana no colisionan (Cf. TOUCHARD, J., *Historia de las ideas políticas*, 5º ed. 4º reimp., Madrid, Tecnos, 1993).

28. Las imputaciones jurídicas realizan un reparto de potencias e impotencias (RANCIÈRE, J.J., *Le Partage du sensible*, La Fabrique, 2000) en virtud del cual construyen la persona y los estatus que esta reviste. Por lo tanto, aún cuando no se le atribuye una potestad o un derecho a un sujeto, se le está imputando, como contracara, una impotencia, es decir, una negación implícita o explícita. En consecuencia, es dable afirmar que los esclavos son igualmente personas a la luz del ordenamiento jurídico (este tema ha sido tratado en LELL, H. M. (inéd.) *Indicios de subjetividad jurídica en la esclavitud paleobabilónica*).

Anteriormente se señaló que la colisión es solo aparente pues, en esta misiva, el derecho de la organización política y el de la comunidad cristiana parecen coexistir sin manifestarse antagónicamente ni pretender uno la derogación del otro²⁷. La normativa cristiana convoca a sus fieles a vivir la vida y a actuar conforme las enseñanzas del evangelio, aun cuando ello signifique la resignación de potestades conferidas por las normas positivas. Si bien el conflicto normativo no significa la abrogación de uno por otro, sí exige de los sujetos pasivos el realizar una opción. En distintos pasajes esta dicotomía se hace manifiesta.

En su rogatoria, Pablo no hace referencia alguna a la constitución jurídica de Onésimo como persona esclavizada a partir de los derechos negados y las obligaciones imputadas por la normativa²⁸. En cambio, solo remite al trato fraternal que el converso merece por ser un nuevo heredero del Reino de Dios. Ello es consecuente con la separación de reinos y las respuestas que cada uno de ellos requiere²⁹. A Pablo no le concierne la esfera política sino solo ser guía de los cristianos en su tránsito por el mundo terrenal.

También en esta epístola se revela el bautismo como hecho constitutivo de la personalidad cristiana que brinda la calidad de acreedor de los beneficios divinos y de los lazos de fraternidad con el resto de la comunidad. La trascendental significación de este acto se sustenta en la reafirmación que provoca de la distinción entre el ser terrenal políticamente constituido y el ser dotado de su personalidad por el orden divino. La fórmula bautismal implica la dedicación al cultivo de la vida espiritual y la despreocupación por las ataduras materiales³⁰. El estatus que ocupa Onésimo no es relevante, no importa cuándo ha nacido civilmente, pero ha nacido como nuevo hermano desde el día en que fue ungido como hijo de Dios. Este hecho constitutivo borra las diferencias que existen en otros órdenes, establece el derecho del bautizado a ser tratado como hermano por los demás herederos del Reino de Dios y, como contrapartida, la obligación por parte de estos de brindar tal trato³¹.

Si bien, como se ha señalado, los ordenamientos jurídicos en cuestión coexisten sin antagonismos, Pablo presenta al divino como superador del positivo. En este sentido, Onésimo no sería un hombre sometido al dominio de otro, sino que, por el contrario, bajo el régimen cristiano

es un hermano en condiciones de igualdad. Asimismo, manifiesta explícitamente el autor de la misiva: “Quizá se separó de ti momentáneamente para que pudieras recobrarlo permanentemente; y ya no como un simple esclavo, sino como alguien mucho más valioso que un esclavo: como un hermano, queridísimo para mí, y cuánto más para ti, tanto en el ámbito humano como en el ámbito del Señor” (v. 15-16)³².

Filemón presenta, también, un doble carácter: por un lado, el del ciudadano de la organización política, con derecho a reclamar por las vías jurídicas y a ejercer su poder de dominio sobre su esclavo³³ y, por el otro, el del hijo de Dios, cuya conducta es regida por el amor en Cristo. Filemón tiene la potestad jurídico-positiva de sancionar a su esclavo, a la vez que tiene el deber divino de renunciar a esta facultad y tratar como a un igual a Onésimo e integrarlo a su casa como a un hermano. Pablo no le solicita la manumisión, pero si esto no ocurre es porque habla como un cristiano dirigiéndose a otro cristiano y, en ese diálogo, las cuestiones civiles resultan ajena. Por el contrario, el emisor califica a Onésimo como su hijo e incluso lo equipara a sí mismo. Sobre Filemón como cristiano recae la tarea de disolver desde su fuero interno la dicotomía de acción que se le presenta para actuar en consecuencia con las enseñanzas evangélicas.

Los deberes derivados del ordenamiento divino exigen que el actuar del sujeto parte de su voluntad consciente e intencional fundada en el amor fraternal. El fuero íntimo juega un rol central puesto que marca una diferencia clara respecto de las obligaciones establecidas por el ordenamiento positivo, que solo pretenden la adecuación externa de la conducta a lo exigido, sin importar la motivación subjetiva. En cambio, la pretensión cristiana va más allá del actuar exterior puesto que prepara a los receptores del evangelio para la llegada del Reino de Dios. Por ello, Pablo comienza por señalar que no obstante tener la autoridad para ordenar a Filemón lo que debe hacer, prefiere suplicarle en nombre del amor (v. 8-10). Posteriormente reitera que envía la rogatoria junto con el esclavo porque no ha querido obrar sin su consentimiento, para que el beneficio a hacer no sea forzado, sino voluntario (v. 14).

29. Pablo, en este punto, proyecta las enseñanzas de Jesús en cuanto marcó una división política entre las autoridades y deberes civiles y la autoridad divina y las exigencias cristianas. Esta división consta en Mt. 22, 21: “Entonces [Jesús] les dice: ‘Pues lo del César devolvédselo al César, y lo de Dios a Dios’” (UBIETA, José Ángel (dir.), *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1981).

30. Cf. GLANCY, J., *Slavery in Early Christianity*, New York, Oxford University Press, 2002, p. 34-35.

31. En otra misiva pauliana, el autor recuerda a los Gálatas que, desde la llegada de la fe, la ley ya no ocupa el lugar de precepto. La nueva identidad como hijos de Dios que han adquirido los cristianos tras el bautismo abroga cualquier reclamo por revestir otros estatus (cf. GLANCY, J., p. 34 y Ga 3, 24-25). En consonancia con los versículos precedentes, el texto de Ga 3, 26-28 (“Porque todos vosotros sois hijos de Dios, por la fe, dentro de ámbito de Cristo Jesús. Porque cuantos fuisteis bautizados para pertenecer a Cristo fuisteis revestidos de Cristo: ya no hay judío ni griego, ya no hay ni esclavo ni libre, ya no hay varón ni mujer, pues todos vosotros sois uno dentro del ámbito de Cristo Jesús”) describe la transformación la dimensión social a raíz del bautismo: la comunidad nueva a la que pertenecen los cristianos implica la desaparición de los roles de la ‘vieja’ existencia.

32. Estos versículos señalan el centro de sentido de toda la argumentación, pues la relación esclavo-señor, si bien permanece legalmente, queda superada desde su misma raíz.

33. El amo tenía total poder sobre el esclavo y podía castigarlo cruelmente, incluso hasta la muerte. Sin embargo, en el contexto del principado romano la regulación jurídica comenzaba a modificarse a favor de los esclavos pero no fue sino hasta el siglo II d.C. que ocurrieron los mayores progresos (entre los cuales contaba el trato como criminal a quien mataba a su esclavo) (Cf. PETIT, E., p. 94).

CONCLUSIÓN

La Epístola a Filemón presenta la concepción de Pablo respecto de la coexistencia de dos órdenes jurídicos que regulan el obrar humano: el derecho divino y el derecho positivo. Ello puede observarse a través de dos instituciones típicas de cada ordenamiento: por un lado la esclavitud proveniente del orden civil y, por otro, la hermandad propia del orden religioso. Estas instituciones proponen una visión diferente del individuo pues mientras la primera lo pone en una condición humana inferior y en una posición semejante a las cosas, la segunda lo reviste de un trato fraternal y lo erige en una posición de igual a igual con respecto a los otros miembros de la comunidad cristiana. Precisamente, este breve trabajo ha pretendido mostrar las contradicciones y tensiones entre ambas instituciones. Aún más, hemos podido observar la tensión que se genera entre ellas cuando ambas confluyen en un mismo individuo. Pero, no obstante el conflicto presentado, advertimos que Pablo, en su misiva, plantea la posibilidad de coexistencia de ambos órdenes.

En la súplica que Pablo realiza a Filemón se presenta como autoridad con capacidad para ordenar, pero renuncia a tal potestad para abrir paso a la conciencia y al actuar conforme a la ley del amor que predica el evangelio. Si bien el estatus entre emisor y receptor de la carta marca una desigualdad entre ellos y se hace hincapié en la deuda que Filemón tiene para con Pablo, la relación entre ellos se desenvuelve en un pie de igualdad y de equidad. De allí que el autor resigne la exigencia por la rogatoria. El autor requiere que el receptor de la misiva no ejerza las facultades jurídicas que tiene sobre su esclavo y vea a Onésimo como a un hermano. Por supuesto, ello tiene consecuencias en el trato que debe dispensarle pues debe dejarse de lado el rol de *dominus* para entablar una relación fraternal y basada en la igualdad, pues en el ámbito doméstico, donde se reúne la comunidad cristiana, Onésimo tiene un estatus diferente al que presenta en la sociedad civil.

Filemón no se encuentra obligado a actuar de esta forma, pero debe optar. Puede tratar a Onésimo como a un miembro más de su comunidad o continuar considerándolo un esclavo. No actuar en consonancia con las enseñanzas del evangelio y no dar respuesta al pedido de Pablo implicaría dar primacía a su rol civil en la tierra por sobre su vocación de heredero del Reino de Dios.

La dualidad de roles que se concentra en Onésimo es clave. En el orden político es un esclavo mientras que para la comunidad cristiana es un hombre libre en Cristo. Desde su bautismo se ha hecho acreedor del trato igual de sus hermanos y de la pertenencia a la casa como huésped. En la figura del esclavo converso coexisten ambas instituciones sin necesidad de la abrogación de un orden por otro ya que el carácter cristiano del esclavo no altera su *status libertatis*.

La fórmula bautismal es un hecho constitutivo de la persona como acreedor de los derechos y deberes del Reino de Dios y posee la misma relevancia ante la comunidad cristiana que el nacimiento para la organización civil. Quien ha sido ungido en el bautismo ha nacido en Dios y se transforma en un hermano, en un igual.

El ordenamiento divino coexiste pacíficamente con el ordenamiento positivo, es decir, entre ambos no se desarrolla un antagonismo que conlleve al reemplazo de uno por el otro. El cristiano actuará conforme a la moral religiosa guiado por su conciencia y voluntad. El acento se pone aquí en la motivación interna que, en casos como el analizado, significa la renuncia al ejercicio de una potestad cívica. Por otro lado, la estructura imperial no se ve amenazada por las prédicas ni prácticas religiosas, pues en consonancia con la deliberación interna de los individuos, estas se desarrollan en el ámbito doméstico.

Por último, el ordenamiento divino se revela en el texto de la epístola como ventajoso ante el ordenamiento civil pues acerca a los cristianos a la voluntad de Dios y, en el ámbito terrenal, procura la constitución de condiciones equitativas de vida para los más desafortunados.

Recebido em dezembro de 2011
Aprovado em abril de 2013.

