

LA CRITICA A LA ESCLAVITUD EN LA "HOMILIA IV SOBRE EL ECCLESIASTES" DE GREGORIO DE NYSSA*

MARÍA MERCEDES BERGADÁ **

La homilía IV sobre el *Ecclesiastés* —entre los ocho discursos que Gregorio de Nyssa ha dedicado al libro de Qohelet— comenta el texto comprendido entre los versículos 2, 7 y 2, 11.

Tres temas atraerán sucesivamente la atención de Gregorio, comenzando por éste que es objeto de la presente comunicación: la condena a la esclavitud, que pretende hacer de un hombre el amo y propietario de otro hombre.

I. La argumentación comienza, desde el primer párrafo de esta homilía IV, haciendo alusión a los precedentes versículos 4-7 en los cuales el personaje que habla, ya decepcionado de los bienes de este mundo y habiendo conocido por experiencia la vanidad de todos ellos, hace una enumeración retrospectiva de todos los bienes que tuvo: "Emprendí grandes obras; me construí palacios; me planté viñas; me hice huertos y jardines, y los planté con toda clase de árboles frutales. Me construí acequias y cisternas para regar con sus aguas mis plantaciones. Adquirí esclavos y siervas; tuve siervos y ganados, vacas y ovejas en abundancia, más que cualquiera de mis predecesores en Jerusalén". La primera frase del versículo 7, citada literalmente según la versión de los LXX, será el leit-motiv en torno al cual irá desarrollando Gregorio toda la primera parte de su homilía: Ἐκτήσαμεν δούλους καὶ παιδίσκας.

* Traducción de la comunicación "La condamnation de l'esclavage dans l'Homélie IV in *Ecclesiasten* de Grégoire de Nysse" leída en el VII Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nyssa, celebrado en la University of St. Andrew (Fife, Escocia) entre el 5 y el 9 de setiembre del presente año. Las citas remiten a página y línea del texto de la edición crítica.

** Centro de Estudios de Filosofía Medieval.

Habiendo atraído así la atención sobre este texto, entra de lleno en el corazón del problema: en toda esta larga y presuntuosa enumeración nada hay que ponga tan fuertemente en evidencia la soberbia y la locura del que habla —“la frase tiene para nosotros el valor de una confesión”, acota Gregorio (334,4)— como esta afirmación que enuncia un hecho verdaderamente monstruoso: τὸ ἄνθρωπον ὄντα, δεσπότην ἑαυτὸν τῶν ὁμοφύλων οἰεσθαι. Vale decir, que alguien que no es más que un mero hombre se crea dueño de otros seres que le son semejantes, que participan de su misma naturaleza, que pertenecen a su misma especie¹.

A continuación señala con fuerza: “He ahí el tumor de la jactancia, esta voz que se alza abiertamente frente a Dios. Pues todo cuanto existe está sujeto al poder de Aquel que está por encima de todo. Por tanto, quien se apropia de aquello que es propiedad de Dios, atribuyéndole a su propia especie la soberanía que es propia del Señor, de modo tal que llega a creerse señor de hombres y mujeres, ¿qué es lo que hace, sino desbordar por su jactancia los límites de su propia naturaleza, mirándose a sí mismo como si fuera diferente de aquellos que le están sujetos?”.

He aquí pues un primer argumento, que podríamos decir de orden estrictamente natural y filosófico: el hombre no puede tener derechos de propiedad sobre otra creatura humana porque ésta pertenece a la misma especie que él, le es *homophylos*, es su semejante.

Creemos que es útil, una vez más, prestar atención a los términos de que Gregorio se sirve para expresar sus ideas: el término *δοῦλος*, esclavo, es aquí empleado deliberadamente para mentar la sumisión de todas las creaturas al poder (*exousia*) de Dios. Por tanto es el Creador, quien está por encima de todo, el único que puede tener en propiedad todo lo que ha creado y que evidentemente, por esta misma condición de creatura, está por debajo de El. Mientras que el hombre, la más alta de todas las creaturas visibles, podrá ciertamente tener alguna autoridad

¹ Es digno de atención el término *homophylos* empleado por Gregorio para señalar esta condición: todos comparten —el amo y sus pretendidos esclavos— lo que podría decirse un mismo *phylon* (término que puede hoy tener resonancias teilhardianas, que no serían por cierto la única coincidencia que podría señalarse entre el pensamiento de Teilhard de Chardin y el del Nyssen). Encontraremos una vez más este término *homophylos* en uno de los párrafos que siguen, y se lo encuentra también p. ej. en el *Tratado de la Virginitad* (XVIII,3) del mismo Gregorio. Sin embargo el *Patristic Greek Lexicon* de Lampe no lo registra, en tanto que sí lo hallamos en el Liddle-Scott con ejemplos de la época clásica, tales como Tucídides y Jenofonte, siempre con el significado: “of the same race, akin”.

sobre otros hombres, en las condiciones establecidas por la organización social y de conformidad con sus leyes, pero jamás podrá ser *propietario* de ninguno de sus semejantes. Derechos de propiedad sólo puede tenerlos sobre los seres que están por debajo de él, que le son inferiores, así se trate de bestias, aves o peces, de árboles con sus frutos, de tierras con sus cosechas, de objetos manufacturados por él mismo o por otros hombres... en fin, puede ser propietario de todo lo que hay sobre la faz de la tierra con la sola excepción de las creaturas humanas, que son sus semejantes y le son *homophyloi*.

II. *Ektésamen doulous kai paidiskas* repite Gregorio para introducir un segundo argumento, esta vez de naturaleza teológica y fundado en la Escritura: "Condenas a esclavitud al hombre, a ese hombre que tiene una naturaleza libre y dueña de sí², y te permites dar una ley que se opone a Dios, subvirtiendo la ley natural. Pues a ese mismo hombre que fue creado para ser el señor de la tierra, a ese mismo que el Creador constituyó como dueño de toda la creación visible, tú lo sometes al yugo de la servidumbre en abierta oposición y resistencia al orden divino" (335, 5-11).

La fuerza del argumento que Gregorio acaba de exponer deriva de la autoridad de la Escritura que nos enseña (Gn 1,26) que Dios, al crear al hombre a su imagen y semejanza, estableció "que domine sobre los peces del mar, y las aves del cielo, y en las bestias y todas las alimañas terrestres y todas las sierpes que reptan sobre la tierra". Y es por esto que Gregorio interroga e increpa: "¿Acaso has olvidado los límites de tu poder, a pesar de que hasta el presente tu imperio estaba limitado a solos los irracionales?... ¿Cómo es posible que, yendo mucho más allá de lo que está sometido a tu poder, te exaltes frente a esta misma naturaleza que es libre (*eleúthera*), incluyendo en el número de

² Conviene prestar especial atención a estos términos: *ἐλευθέρα ἢ φύσιν καὶ ἀνθρώπου*, como se verá por el desarrollo de este argumento y del siguiente. Es muy importante, a nuestro parecer, el hecho de que, en el pasaje que acabamos de citar, *eléutheros* y *autexousios* no son sinónimos para Gregorio sino que, por el contrario, los enumera separadamente, como dos cosas distintas. Pues por el término *eléutheros* se designa de ordinario al que goza de libertad exterior, civil o política, por oposición al *doúlos*, el esclavo que está sujeto a servidumbre. Y el término *autexousia*, por otra parte, es el que Gregorio utiliza casi invariablemente, y en sus obras más importantes, tales como el tratado *De hominis opificio*, la *Oratio catechetica* y muchos otros, para designar la libertad de la voluntad, el *liberum arbitrium*. Más adelante, cuando lleguemos a la consideración del tercer argumento, se podrá ver la importancia de esta precisión.

los cuadrúpedos, o aun de aquellos que carecen de pies, a aquel que es de tu misma especie (*homophylon*)?" (335, 12-17).

Al recurrir así una vez más a la autoridad de la Escritura, que dice que Dios ha puesto bajo el dominio del hombre "todas las cosas: el ganado, los jumentos, las ovejas", he aquí que Gregorio interroga, en el mejor estilo de la retórica de su tiempo, el de la "segunda sofística": "¿Acaso, por azar, te han nacido hombres del ganado? ¿Acaso las vacas han engendrado para ti descendencia humana?"... Porque, evidentemente, si un hombre es propietario de un animal lo será también de sus crías. Este caso absurdo —que una bestia irracional pudiese dar a luz un ser humano— sería pues, en la inflexible lógica de que Gregorio aquí hace gala, el único caso en que un hombre hubiera podido invocar derechos de propiedad sobre otro hombre. "Pues la única posesión de los hombres es la naturaleza irracional, la que produce el heno para las bestias y las verduras comestibles para el hombre... Pero tú, por el contrario, destrozando la índole misma de la esclavitud y del señorío, haces que *el semejante domine a su semejante* y se constituya en amo y señor de su igual" (335,20 - 336,5).

Como puede verse, después de haber apelado al argumento teológico y escriturario derivado de la creación del hombre hecho a imagen y semejanza de Dios, y constituido señor de la creación visible (Gn 1,26-28), Gregorio remata su argumento volviendo al plano de la pura razón natural que caracterizaba al argumento anterior: es violentar a la vez la noción de esclavitud y la de señorío el pretender que un hombre pueda dominar al que es su semejante y constituirse así en amo y dueño de su igual. Conclusión a la que ya había llegado en el primer argumento.

III. Gregorio repite una vez más el texto que comenta: *Ektésamen dóulous kai paidískas*, para deducir de él una tercera argumentación —que podría considerarse, a primera vista, un corolario de la anterior— expresada a través de una serie de interrogaciones retóricas que apuntan al efecto fácil sobre los eventuales oyentes. Pues, frente a este hombre que se jacta de haber tenido en posesión un número tan grande de esclavos y esclavas, tenemos ciertamente derecho a preguntarle cuánto los ha pagado, a qué precio los ha comprado.

De hecho, el así interpelado podría muy bien responderle con una cifra, en moneda corriente, que habría pagado en el mercado de esclavos. Pero evidentemente la pregunta apunta a subrayar que, si se ha comprendido bien lo que es una creatura humana, creada por Dios a su imagen y semejanza, y destinada

a tener el dominio de toda la tierra y de lo que ésta contiene, es entonces totalmente absurdo querer asignarle un precio. Pues equivaldría a querer poner precio al mundo entero, y a un ser que es ni más ni menos que la imagen de Dios.

Toda una cascada de interrogaciones va a poner de relieve lo absurdo de semejante pretensión: "¿Qué has podido encontrar, en el mundo entero, que pueda ser puesto en parangón con el valor de una naturaleza semejante? ¿Qué precio has fijado a la razón? ¿Cuántas piezas de plata has gastado por la imagen de Dios? ¿Por cuántas monedas has comprado esta naturaleza, hecha por Dios mismo? Pues Dios ha dicho: 'Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza'". Y el interrogatorio continúa, implacable y sin tregua: "Dime, si puedes, quién es el que puede vender, y quién es el que puede comprar a aquél que está hecho a imagen y semejanza de Dios y que ha sido dotado por Dios con el poder de regir todo lo que hay sobre la tierra" (336, 7-15).

Avanza una primera afirmación: "Sólo Dios puede hacer eso". Pero inmediatamente vacila, como si hubiera hecho una afirmación excesiva, aun tratándose del poder de Dios: "Más aún, se diría que *ni Dios mismo puede hacerlo*. Pues 'sus dones son sin arrepentimiento' (Rom 11,29) y por ello *no reducirá a servidumbre a esta naturaleza que El ha confirmado en su libertad aun en el momento mismo en que nos sometimos a la servidumbre del pecado*. Por tanto, si Dios mismo no redujo a servidumbre a aquel que es libre (*ὁ θεὸς οὐ δουλοῖ τὸ ἐλεύθερον*) ¿quién se atreverá a extender su propio dominio aun más allá del de Dios?" (336,15-20).

Tal es el argumento que podríamos decir más caro a Gregorio y que refleja una de las tesis más características de su antropología. Pues Gregorio de Nyssa ve en el *liberum arbitrium* —más todavía que en el intelecto, como era lo habitual en Filón, en Orígenes y en general en toda la línea de inspiración platónica— el rasgo principal de esta semejanza con Dios: el hombre es *autexousios* como Dios es *autexousios*, nos dice Gregorio en el cap. IV del *De hominis opificio*, y esta *autexousia*, vale decir esta condición de ser dueño de sí, de sus acciones, de sus quererres, es lo propio de la condición *regia* que es propia del hombre.

Pero he aquí un argumento que hay que examinar detenidamente, en su fondo como en su terminología. Ante todo, hemos de señalar un detalle que no deja de sorprender, aunque evidentemente ordenado a su propósito demostrativo. Y es el empleo del término *eléutheron*, el mismo que hasta aquí ha venido contraponiéndose a la situación del *doúlos*, del esclavo. Y decimos que

es sorprendente, porque no sólo en esos textos tan conocidos del *De hominis opificio*, sino en todos sus demás escritos, siempre es *autexousía* el término que Gregorio emplea cuando quiere hablar del libre albedrío, de esa libertad de elección que es propia de nuestra voluntad. Mientras que en este argumento que acabamos de exponer, y refiriéndose sin duda alguna a esa libertad de la voluntad, a esa facultad que el hombre ha conservado aun después de la caída original, habla Gregorio de *eleuthería* (1.18) y de *eléutheros* (19) siendo así que este último término, en todo el texto que hemos venido comentando hasta aquí, se halla como dijimos constantemente contrapuesto al de *doúlos* para significar la condición de "libre" del que, en el fuero externo, no está sujeto al dominio de un amo o señor³.

Es verdad, sin duda, que el contenido semántico de este término sufrió una evolución, y que en el griego de los Padres de la Iglesia se pueden encontrar muchos ejemplos del uso de *eléutheros* y *eleuthería* para referirse al libre albedrío, a la libertad de las propias decisiones. Pero no es éste el caso en Gregorio de Nyssa, ya que en él son los términos *autexoúsios* y *autexousía*, como lo acabamos de señalar, los que emplea de ordinario a este propósito. Al par que también pueden encontrarse, a través de todas sus obras, los términos *eléutheros* y *eleuthería* con dos significaciones precisas. Por una parte ésta del griego clásico que acabamos de mencionar: la condición del que no está sujeto a una servidumbre externa; y por otra —podría decirse, en el otro extremo de la escala— la que designa la condición interior de aquel que, habiendo logrado vencer la tiranía de sus pasiones y de sus malas inclinaciones, se ha liberado de su yugo y ha llegado a adquirir esa libertad interior que es disposición espontánea y sin trabas para el bien, a la que san Agustín, en su lengua latina, llamará *libertas* y definirá como "el libre albedrío perfeccionado por la gracia", y que otros Padres griegos muy anteriores a Gregorio designaban con un término tomado del vocabulario estoico, pero que adquiriría así otro significado: la *apátheia*. Gregorio también lo emplea algunas veces, pero es más frecuente en él el término *eleuthería* para expresar este concepto, como podemos comprobarlo p. ej. en muchos pasajes de la *Vida de Moisés* y del *Tratado de la Virgindad*. Creemos útil señalar un texto de este último

³ Lo cual, por lo demás, corresponde al sentido ordinario de este término, que surgió en el vocabulario de la Grecia clásica —por oposición al de *doúlos* que le es anterior, como lo ha mostrado Max Pohlenz en su libro *Die griechische Freiheit*— para designar la condición del hombre que gozaba de todos sus derechos civiles o políticos, vale decir el ciudadano en la *pólis*, a diferencia del esclavo o del siervo, o sea del hombre sujeto exteriormente a una servidumbre o a una limitación de sus derechos.

(XVIII, 4, 16-23 en la ed. Aubineau. "Sources Chrétiennes", n.) que reúne las dos significaciones que el término tiene para Gregorio, y la lógica del paso de una a otra: "Y así como los servidores liberados (*hoi eleutherothéntes*) dejan de servir a sus propietarios desde el momento en que han llegado a ser dueños de sus propios destinos, ... de la misma manera, pienso, el alma que se ha liberado del culto del cuerpo y de sus engaños reconoce de ahí en más la actividad que le es propia y natural: la libertad (*eleuthería*), como lo hemos aprendido del Apóstol, consiste en no estar sujeto a un yugo de esclavo...". Ni en un caso ni en otro, como se ve claramente, se trata aquí del libre albedrío. Por lo demás, en este mismo *Tratado de la Virginitad* (XII, 2, 11-14) y hablando precisamente de la creación y de la caída del hombre, Gregorio escribe que el hombre era "imagen y semejanza del poder que reina sobre todos los seres, y por esta razón poseía él también, en su soberana libertad de elección (*ἐν τῇ αὐτεξουσίᾳ τῆς προαίρεως*) la semejanza con el Señor universal...".

Hemos creído útil precisar así los sentidos que estos términos tienen casi invariablemente en el vocabulario de Gregorio de Nyssa, con el objeto de subrayar que nos parece plenamente deliberada, a los fines de la argumentación, la substitución del término *autexousía* (que sin duda hubiera empleado en cualquier otro caso similar para designar el libre albedrío) por los de *eleuthería* y *eléutheron* (que hasta este momento, en este mismo texto, venían siendo empleados constantemente para designar la condición opuesta a la del *doúlos*, el esclavo). Pero aun con esta argucia terminológica este tercer argumento —que es el que suele parecer de más efecto, y el que suele citarse con más frecuencia— no tiene la solidez de los dos anteriores. Pues lo que se quita a un hombre, cuando se lo reduce a esclavitud, es la condición de *eléutheros*, o sea su libertad exterior, civil o política. Mientras que lo que Dios ha respetado en el hombre aun tras la caída es su *autexousía*, vale decir la libertad interior de su voluntad, el libre albedrío. Y éste, también el esclavo lo conserva como sú bien inviolable, y en este sentido no es menos libre que su amo, y ningún amo podrá jamás quitarle su facultad de querer o no querer, de querer esto o aquello, aun si las circunstancias exteriores en las que vive no siempre le permiten llevar a la práctica esas decisiones. Se está hablando, pues, de dos cosas distintas, y la "libertad" que Dios siguió conservándole al hombre después de la caída no es la misma que se ve coartada cuando un hombre es reducido a esclavitud o a servidumbre por su semejante.

IV. Para concluir, Gregorio va a desarrollar otra argumentación un tanto artificiosa y retórica, que podríamos resumir

así: cuando se compra algún bien, se lo adquiere con todos los derechos que le son conexos. Siendo ello así, y teniendo en cuenta que Dios ha dado al hombre el dominio sobre todo cuanto existe en la tierra, cuando se pretende comprar a un hombre se está comprando la tierra entera con todo lo que ella contiene. Y en tal caso, el precio sería evidentemente incalculable; no habría riquezas suficientes, en el mundo entero, para pagar a un precio equitativo la tierra y cuanto ella contiene, y menos aun las habrá para adquirir a aquel que está por encima de ella. Pero aun hay más: para alguien que conozca bien la naturaleza humana, ni siquiera el mundo entero con todas sus riquezas sería jamás un precio adecuado para pagar el *alma* del hombre.

Gregorio no insiste sobre este último aspecto, como hubiera sido de esperar, ya que le hubiera resultado fácil fundarse en la inmensa superioridad del alma sobre el cuerpo para deducir de ahí en qué medida es, por sí sola, más preciosa que mil mundos con todo lo que pudieran contener. Por el contrario, vuelve al argumento ya esbozado: "si admitimos que el ser humano sea vendible, en tal caso se llevaría al mercado nada menos que al señor de la tierra, y con él se pondría a remate todo lo que le pertenece, vale decir la creación entera: la tierra, el mar con sus islas y todo lo que contienen. ¿Qué precio debería pagar el que compra? ¿Cuánto debiera recibir el que vende, puesto que el contrato le asegura la posesión de todas las cosas?" (337,7-14). Y sin embargo —continúa argumentando— en la práctica cotidiana no se trata de fabulosos tesoros —que aun así serían del todo insuficientes. Basta con un pequeño trozo de papel, algunas palabras de un contrato, algunas monedas, para que un hombre pueda figurarse que es dueño de la imagen de Dios. "¡Oh locura!", exclama. "Si ese contrato llegara a deteriorarse y destruirse; si la polilla u otro factor deteriorara las letras, si una gota de agua caída de cualquier parte viniese a borrarlas ¿qué queda de la constancia de esta servidumbre? ¿Dónde está tu título de propiedad?" (15-19).

Y sigue reflexionando en un tono totalmente acorde con el *Eclesiastes* que comenta: "Nada veo que te pertenezca como propio en virtud de tu nombre (de hombre), salvo ese mismo nombre. Pues ¿acaso hay algo que te pertenezca en virtud de tu naturaleza? Ni el tiempo, ciertamente, ni privilegio alguno". Y es éste el momento apropiado para poner en evidencia la igualdad radical entre el esclavo y su pretendido dueño, pues tanto para el uno como para el otro "uno solo es el origen, uno el proceso de la vida; ambos están igualmente sujetos a las afecciones del alma y del cuerpo, a las penas y a las alegrías... a la enfermedad

y a la muerte" (337,19 - 338,8). Ninguna diferencia hay, en todas estas cosas, entre el amo y el esclavo: es el mismo el aire que ambos respiran cuando llenan sus pulmones, es una misma la construcción de sus cuerpos con sus órganos, y son también los mismos sus respectivos procesos fisiológicos y, por último, un mismo polvo serán después de sus muertes, y se dará para los dos un mismo juicio, el mismo cielo o el infierno común. Y tras esta enumeración que no deja de hacer pensar en los lugares comunes de los ejercicios de retórica, llega para Gregorio el momento oportuno para interpelar a su imaginario interlocutor: "si pues ambos sois iguales en todo, dime ¿en qué piensas fundar tu superioridad para llegar a creerte dueño de un hombre cuando tú mismo no eres más que un hombre?" (338,15-16).

Llegado aquí, para concluir con el tema de la esclavitud y proseguir con el comentario del texto, Gregorio vuelve a retomar su refrán: *Ektésamen doúlous kai paidískas*, para hacer a este propósito una consideración que no añade nada nuevo a lo ya dicho: "Al hablar así, agregando a continuación cuán grande había sido su fortuna en cuanto a ganado y rebaños, este hombre habla de sus esclavos como si se hubiera tratado de vacas o de cerdos, y pone en el mismo plano de subordinación a las bestias y al ser humano" (338,17-22).

A decir verdad, toda esta larga tirada final (336, 20 - 338,22), fiel reflejo de la retórica de su época que no en vano es la de la "segunda sofística", poco agrega a los tres primeros argumentos que son, a nuestro parecer, los únicos que cuentan y que podrían sintetizarse así:

1) el argumento filosófico, fundado en la igualdad natural de todos los hombres en tanto que *homophyloi*, pertenecientes todos a la misma especie;

2) el argumento teológico, fundado en el relato de Gn 1,26 que muestra al hombre creado por Dios como su imagen y a su semejanza, y destinado a dominar la tierra;

3) un argumento que podríamos considerar el más personal del Nysseno y directamente inspirado en su concepción antropológica que ve en el libre albedrío de la voluntad el rasgo principal de la semejanza con Dios: es absurdo que un hombre pretenda reducir a servidumbre a esta criatura cuya libertad ha sido a tal punto respetada por Dios mismo que se la conservó aun cuando el hombre abusó de esa misma libertad para desobedecerle. El argumento es efectista, sin duda. Pero hay que señalar, como ya lo hemos hecho, que una cosa es la libertad exterior

y otra el libre albedrío (que es lo que Dios respeta en el hombre, y que se da también en el esclavo y nadie puede quitárselo), aunque ambas "libertades" aparezcan aquí confundidas por el hecho de que Gregorio, alterando su terminología habitual que reserva los términos de *autexousios* y *autexousia* para referirse al libre albedrío, lo designa en este argumento con el término *eleutheria* y habla de la condición de *eléutheros* para referirse a ello, cuando en todos los demás párrafos de esta misma homilía estos términos se refieren, como es obvio y normal, a la condición del que goza de la libertad exterior, civil o social, contrapuesta a la del esclavo. Y no cabe duda de que Gregorio sabe distinguir estos dos significados de "libre" cuando al comienzo del segundo argumento ha escrito que Dios creó al hombre "*eléutheros kai autexousios*".

RÉSUMÉ

En prenant comme son leit-motiv les mots d'Eccl. 2, 7: *Ektésamen doúlos kai paidiskas*, Grégoire de Nysse signale l'absurdité de l'esclavage à travers trois arguments principaux: 1) au plan de la pure raison naturelle, l'homme ne peut pas être le maître ou le propriétaire de son semblable, de celui qui est de sa même espèce, qui lui est *homophylos*; 2) au plan théologique, Gn 1,26 nous dit que Dieu a créé l'homme à son image et l'a constitué seigneur de tout le reste de la création visible. Mal pourrait donc un autre homme prétendre de réduire à servitude celui qui est image de Dieu et qui a le domaine sur toute la terre. Un troisième argument, qu'on pourrait considérer le plus caractéristique de Grégoire qui voit dans le libre arbitre le trait principal de la ressemblance de l'homme avec Dieu, viendrait à dire que mal pourrait un homme prétendre de réduire à servitude celui dont la liberté a été à tel point respectée par Dieu même qu'il la lui conserva quand l'homme en abusa pour l'offenser. L'argument paraît très fort. Mais on doit signaler qu'il s'agit de deux choses différentes: d'une part la liberté extérieure (*eleutheria*) civile ou politique de celui qui n'est pas le *doúlos*, l'esclave sujet à servitude; d'autre part la liberté en tant que faculté de la volonté, c'est à dire le *liberum arbitrium*, que Grégoire habituellement et dans ses oeuvres les plus importantes désigne avec le mot d' *autexousia* et que dans notre texte est visée avec les termes d'*eléutheros* et *eleutheria*, qui partout ailleurs dans cette même homilée se réfèrent au cas de la liberté extérieure. Non obstant cette argutie terminologique qui facilite le glissement d'une notion à l'autre, on doit avertir que ce n'est pas la même situation dans un cas et dans l'autre, car s'il s'agit de la liberté de la volonté, le *liberum arbitrium* que Dieu a respecté pour toute l'humanité même déchue, celle-ci l'esclave la conserve aussi bien que son maître, quoique de fait il ne puisse pas toujours mettre en oeuvre ses libres décisions.