

VIDA PÚBLICA PAGANA E INTIMIDAD CRISTIANA. (DOS PUNTOS DE VISTA SOBRE LA ACTITUD DEL CRISTIANO RESPECTO AL MUNDO IMPERIAL)

LUIS FELIPE JIMÉNEZ JIMÉNEZ

UNIDAD ACADÉMICA DE FILOSOFÍA
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ZACATECAS

El presente escrito se centra en uno de los aspectos de la formación del concepto “persona” concebido por el cristianismo entre los siglos II y III, época en que dicha religión como organización social apenas conforma una secta o una minoría religiosa dentro del Imperio romano. En esa situación las acciones cotidianas de un “converso” o de un individuo que ha decidido cortar voluntariamente con *el siglo*, es decir, que abandona el mundo pagano, le llevan a percibir el orden de las cosas en que tradicionalmente había vivido desde su ambiente cultural o desde una manera de ser y de relacionarse con el entorno, en una forma inversa, en una alteración de la realidad o una especie de “contracultura”. De modo que, hasta las posiciones menos ofensivas del cristianismo de esta época suponen para el orden oficial un desafío; pero para el nuevo cristiano representan un modo de establecer su propia identidad. Así, desde aquello que le hace pertenecer a “otra” comunidad, a otro orden de vida, él configura una forma propia de ser o una *personalidad*, con la que se marca la diferencia respecto al orden socio-cultural dominante.

CONCILIACIÓN DEL CRISTIANO CON EL MUNDO PAGANO

Parte de esas estrategias por establecer el modo de ser del cristiano permitió que hombres adinerados y poderosos probablemente pudieran encontrar en una obra como *el Pedagogo* de Clemente de Alejandría un aliciente que les dejara compaginar sus vidas con los compromisos doctrinales sin acrecentar sus

sentimientos de culpa, o aumentar sus agobios con disciplinas extremas y de imposible cumplimiento para un “cortesano”. No hay por ello, en esta obra, un compromiso con la integridad de la doctrina, como sucede en otros teólogos y moralistas contemporáneos más rigurosos. El espíritu o el sentido mismo con que se desenvuelve la concepción de Clemente no le permite universalizar sino ir a lo contingente, al caso concreto: individuos de costumbres ciudadanas, con una situación económica más que boyante, que no pueden por ello mismo abandonar sus negocios y riquezas de un momento a otro para sacrificarse a Dios, no son sino personajes que requieren de una fórmula que acomode su manera de vivir con las disposiciones doctrinales cristianas.

Así, *el Pedagogo* es una obra inaugural en la tradición cristiana y humanista, concebida exclusivamente para dirigir la vida práctica de un ciudadano libre, en la que se le aconseja sobreponerse a las debilidades de la ambición, el poder y la gloria, e intenta que acepte subordinarse al ideal del cristiano que ha alcanzado el estado de impasibilidad (*apatheia*). En otras palabras, el discípulo al que se dirige Clemente aún no ha alcanzado la perfección y probablemente jamás lo logre durante su vida, pero su esfuerzo por acomodarse a un modelo regular de moderación le permitirá, por lo menos, intentar llegar a lo más alto de la vida espiritual, mediante los méritos y el desapego que alcance en la práctica de su vida pública.

Por todas estas razones, Clemente no cuestiona la autoridad, la da por establecida. No cuestiona ni la esclavitud, ni la servidumbre, sólo pide que los amos traten a sus subordinados con mesura;¹ que sean magnánimos y humanitarios. La vida pública en sí misma no se plantea más que como un cuadro de costumbres: compañías que se deben tener, ocio, banquetes, seducción y elegancia. Mas no se encontrará ninguna referencia sobre el desempeño de los cargos públicos, sobre la prestación del servicio militar, sobre la intervención de los ciudadanos en los asuntos del Estado o la defensa de la patria. Clemente, sin duda, escribía para un público aristocrático y burgués, tan rico y disipado que se despreocupaba completamente de los asuntos de la política, cayendo en angustias de tipo religioso resultantes de la misma frivolidad con que llevaban sus existencias.

¹ Clemente de Alejandría, *Pedagogo*, III 74,1-2

RIGORISMO CRISTIANO FRENTE A LA SOCIEDAD PAGANA

Completamente opuestos a sus contemporáneos de Alejandría, a mitad de camino entre Asia y Roma, en Cartago, parece no haberse olvidado aún que el cristianismo era básicamente una religión para pobres no sólo de espíritu, sino económica y socialmente. Allí, en los escritos de Tertuliano, especialmente, se delata el alto número de cristianos que debían estar sirviendo a sus amos paganos. Por ello, siguiendo los dictados de San Pablo, el cartaginés considera que los esclavos y los libres pueden permanecer con sus jefes paganos, como en los tiempos de los patriarcas, siempre y cuando se abstengan de sacrificios.² Asimismo, admitir que se conviva con paganos no significa que “nos está permitido morir con ellos”.³ Tal afirmación, más bien, conduce a buscar un amplio margen de tolerancia, o a crear un camino de prueba, donde el creyente medirá su capacidad de resistencia ante los atractivos de la sociedad pagana (fiestas públicas, entretenimientos de todo tipo, ornato y lujuria).⁴ Se puede participar en las fiestas familiares a condición de evitar todo sacrificio. Y en la misma forma, se debe tener cuidado con las insignias y los símbolos con que son ataviados los ídolos en las intersecciones de los caminos, los juramentos, las bendiciones y las maldiciones.⁵

Con todo, ni Clemente ni Tertuliano ni probablemente ninguno de los ortodoxos jamás renegó de la autoridad imperial, y en ese sentido no debe sorprendernos que inclusive reclamen a nombre propio el título de ciudadanía romana, como ocurre en Tertuliano.⁶ Es más, el cartaginés afirma con vehemencia que la prosperidad de Cartago se debe al poder del Imperio y a la gracia de Dios, por lo que no debe verse el poder civil como un enemigo del cristiano, sino que “sabemos que la máxima catástrofe –dice Tertuliano– suspensa sobre el orbe del universo...se retarda en atención al Imperio Romano”. Y añade: “Por donde favorecemos a la duración del Imperio Romano al suplicar sea diferida (la catástrofe)...”⁷

² Tertuliano, *De Idolatria*, 17, 5-10

³ *Ibíd.*, 14, 5,20-25

⁴ *Op. cit.*, 15, 7

⁵ *Op. cit.*, 24,1

⁶ Spanneut, M., *Tertullien et les Premiers Moralistes Africains*, p.51

⁷ Tertuliano, *Apologético*, XXXII,1

LIBERTAD DEL CRISTIANO Y AUTORIDAD IMPERIAL

Si Clemente no se molesta en hacer ninguna referencia a la actitud del cristiano frente a la autoridad imperial, pues, como hemos anotado antes, la considera como un hecho preestablecido e incuestionable; Tertuliano, en cambio, emplea la táctica de la sumisión y del reconocimiento manifiesto de su autoridad superior, sólo para aclarar poco más adelante que tal autoridad es “inferior a Dios”.⁸ El moralista latino se esfuerza por congraciarse al cristiano con el orden social imperante, llevando la imagen del emperador a la más alta posición que el cristianismo podía otorgar a un poder humano: la del primero después de Dios y el primero en intuir al verdadero Dios. “Recapacitan hasta donde alcanzan las fuerzas del mando y ven así como Dios existe, reconociendo que contra Él nada pueden y que por Él son poderosos”.⁹ Y están obligados a respetarlo tanto en cuanto Nuestro Señor es quien “le ha constituido”.¹⁰ Así el cristiano debe orar tanto por él como por sus ministros.¹¹ “Pedimos todos siempre por todos los emperadores larga vida, Imperio tranquilo, palacio seguro, ejército fuerte, senado fiel, pueblo leal, orbe apaciguado y todo cuanto puede un hombre y un César anhelar”.¹² Estamos ante una defensa del “*statu quo*”. El cristiano no debe representar ningún peligro a la estabilidad del Estado.

Ahora bien, creer como lo hace Spanneut,¹³ que el cristiano apoyado en un poder superior tiene por ello la facultad del libre examen para determinar cuándo debe mantener su lealtad cívica o cuándo debe rechazar las obligaciones que se le imponen, es un tanto ingenuo. El cristiano tiene una libertad paradójicamente determinada. Si decide ser leal a las obligaciones públicas de la ciudad en

⁸ Tertuliano, *Ad Scapulam*, 7,30

⁹ Tertuliano, *Apolog.*, XXX,2

¹⁰ Op. cit., XXXIII,1

¹¹ Op. cit., XXXIII,1-3; XXXIX,2,9

¹² Op. cit., XXX,4

¹³ Spanneut, M. Op. Cit. Tertuliano en su período montanista, ponía al cristiano en esa situación de “sin salida” en su *De Fuga*, aunque si se observa bien tal apreciación ya estaba presente en su período ortodoxo en *Ad Martyras*. La libertad de conciencia en el cristiano se presenta sólo en dos vías: para condenarse como cristiano ante el poder imperial, o para pecar contra su fe.

acontecimientos que están claramente prohibidos por la comunidad cristiana, sabe con certeza que está transgrediendo la regla moral, y que ello puede ser la causa de su expulsión o de la represión que determine tal comunidad. Si es reticente a cumplir con las obligaciones de la urbe, por considerarlas contrarias a sus principios religiosos, sabe que está retando a la autoridad civil y, probablemente, complace a sus colegas cristianos exponiéndose al martirio. Dentro de esta ambivalencia se mueve la libertad del cristiano: sólo es libre aquel que elige el camino de la Iglesia, así sea exponiendo su vida; el otro, quien escoge la obediencia civil por encima de la religiosa, conoce su destino pecador. Extraña libertad de examen ésta en la que el creyente sólo tiene dos posibilidades de elección, y ninguna le favorece.

El propio Tertuliano debió ser consciente del extremismo de semejante exigencia. Sabía que ponía al creyente entre la espada y la pared, por lo que prefirió seguir reconociendo el poder del Emperador, tratando de acordar su autoridad universal como una derivación emanada de un poder superior que lo justifica, el cual es divino y suprauniversal. Esta condición le permite a Tertuliano comprender y extraer del interior de la doctrina una especie de filosofía política y de la historia, antes que lo hiciera la mayoría de sus contemporáneos, y medir las consecuencias que conlleva esta teoría.

En efecto, si el Dios de los cristianos se acepta como un poder omnipotente y suprauniversal, el poder universal de la máquina estatal empieza a esbozarse como el objetivo a asimilar por parte de la pujante secta. Así, la universalidad fundada en la igualdad va a significar un poder temporal “igual para todos, rey para todos, juez para todos”, que se deriva de “un Dios y Señor para todos”.¹⁴ Estas afirmaciones no riñen con otras como: “Nada nos es tan indiferente como la cosa pública. Una sola república conocemos a todos común: el mundo”,¹⁵ con las que Tertuliano no intenta de ningún modo rechazar la autoridad universal y temporal del Emperador, sino que se dirige a acotar los límites de su poder por debajo del de Dios. Pero, de este modo, el cartaginés consigue construir el mayor ariete del cristianismo, enfilado contra la *cosa pública* de los paganos: generar la indiferencia de los cristianos por alcanzar el

¹⁴ Tertuliano, *Adversus Iudaeos*, VII 9, 70

¹⁵ Tertuliano, *Apolog.*, XXXVIII,3

poder dentro de la estructura estatal vigente. El cristiano de ahora en adelante participa en la vida pública aceptando con cierto entusiasmo a su principal dirigente terrenal, pero sólo bajo la idea de que lo es por la gracia de Dios.

Mas la consecuencia de esta actitud del cristiano frente a la vida pública pagana, según lo comprenderá tiempo después de un modo más sistemático Agustín en la *Ciudad de Dios*, será exclusivamente la de observar cómo ese poder público sólo es una escala en el proceso de salvación, es decir: la ruina de la vida pública pagana, la negación de la competencia, la crítica contra la fatuidad y la vanidad de los que luchaban por acceder a los cargos oficiales, constituían un paso significativo hacia la irrupción del Reino de Dios y, obviamente, a la destrucción del orden político imperial. El cristiano aprendía así a aceptar la autoridad, pero con la esperanza de que su acción fuera acorde con la autoridad divina, y si resultaba lo contrario, sabía que sólo le quedaba esperar con resignación las decisiones imperiales. Las injusticias, persecuciones o vejámenes simplemente representaban el cumplimiento del designio divino; el cristiano tiene la certeza de que el verdadero reino, es decir, la verdadera justicia, no está en este mundo.

Así, al aceptar el poder de la autoridad imperial como legítimo, los cristianos estaban dispuestos a cumplir con exigencias que le resultaban obvias a cualquier ciudadano, como el servicio militar o el desempeño de cargos públicos, pero aquellos debían desempeñarlas con indiferencia, sin el entusiasmo o el apego que hubiera acostumbrado un ciudadano imperial, lo cual no garantizaba que ocurrieran serias contradicciones entre la doctrina –los mandamientos– y la vida práctica; contradicciones que seguramente constituyeron un drama en la vida del cristiano, en su interioridad, fabricando una especie de “coraza interior” con la que recubre y protege la intimidad del ego del mundo exterior.

No obstante, lo importante es que la construcción de esta coraza personal en que se refugia el Yo interior del cristiano, lo hace indiferente a todo lo exterior, excepto a la comunidad de feligreses, convencido de que lo que en verdad vale la pena está en otro mundo. La vida pública, que el paganismo había enaltecido como la actividad eminentemente humana, se reduce a su mínima expresión y es probable que allí sea donde encontremos la piedra de toque que trastocó a la cultura grecorromana en su

totalidad. La vida activa se desplaza así hacia una lucha permanente entre lo espiritual y lo temporal que sería la base de la política medieval, haciéndose indiferente a los problemas del aquí y el ahora, encubiertos por suprapoderes inaccesibles e impenetrables para el hombre común; pero de donde también emerge para el mundo moderno, en medio de las prédicas y los conflictos reformistas y contrarreformistas, la constante condena y la permanente desconfianza respecto a la *cosa pública*, originada y mantenida en el seno del cristianismo bajo esa doble rúbrica que vivió al final de la antigüedad: reconocimiento –y con frecuencia, sumisión– exterior hacia la autoridad dominante; pero al mismo tiempo desprecio privado por esa misma autoridad, junto al anhelo íntimo por un poder justo y perfecto inhallable en la vida terrenal.

BIBLIOGRAFÍA

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *El Pedagogo*, trad. Joan Sariol Díaz, Madrid, Gredos, 1988.

SPANNEUT, Michel, *Tertullien et les Premiers Moralistes Africains*, Ducolot-Lethielleux, Paris, 1969.

TERTULIANO, *Adversus Iudaeos*, Opera Catholica, (Corpus Christianorum. Serie Latina I), Brepols, 1954.

_____*Ad Scapulam*. Opera Montanista, (Corpus Christianorum. Serie Latina II), Brepols, Editores Pontificii, 1954.

_____*De Idolatria*. Crit., Transl. and Comment. by J.H.Waszink and J.C.M. van Winden. Edit. E.J. Brill, Leiden-New York-Kobenhvn-Köln. 1987

_____*Apologético*, versión y notas de P. Germán Prado, Apostolado Mariano, Sevilla, 1991.