

Metamorfosis de la Filosofía Política en el pensamiento de San Juan Crisóstomo

POR

ANTONINO GONZALEZ BLANCO

1. EL DIFÍCIL PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Quizá, entre todos los problemas históricos, no haya ninguno en cuyo planteamiento entren más los condicionantes subjetivos del autor. Y por ello es, seguramente, aquél que más novedades admite de planteamiento y más variedad de resultados. Y cuando a esta realidad de base se añade la multitud del material que el Crisóstomo nos suministra y lo indirecto de sus alusiones y referencias, la dificultad resulta enorme.

Una primera posibilidad consiste en buscar las informaciones sobre el aspecto externo del boato imperial. Es lo que primero suele llamar la atención y es lo que históricamente primero se puso de relieve en las investigaciones históricas sobre el Crisóstomo a propósito del problema político (1). En tal planteamiento, como la problematización es mínima, apenas si puede haber discusión y la calidad de los trabajos se mide por la objetividad de su recopilación de datos. La interpretación de los mismos tiene algún problema, pero la objetividad es más fácil de alcanzar.

En estrecha relación con el problema del boato está el uso de determinados textos de un autor, cuando no se tiene en cuenta todo el con-

(1) B. DE MONTFAUCON, «Synopsis eorum quae in operibus Chrysostomy observantur, Diatriba V: Imperatorum vestes, ornamenta, aulici, satellites», PG 64, 80; J. MILTON VANCE, *Beiträge zur Byzantinischen Kulturgeschichte am Ausgang des IV Jh. aus den Schriften des Johannes Chrysostomus*, Jena, 1907, págs. 5-12.

texto de su pensamiento. El Crisóstomo a veces habla de hechos y existe el riesgo de interpretar los hechos como principios. Así un autor tan serio y competente como Ensslin ha escrito: «Es digno de nota que Ambrosio recuerda una vez que Elena, madre de Constantino, hizo colocar en la diadema de su hijo una espina de la cruz de Cristo, para que fuera la cruz de Cristo la que recibiera en los príncipes la veneración del postrarse de rodillas, *ut crux Christi in regibus adoraretur*. Así la adoración es para Ambrosio no una inconveniencia, sino piedad, ya que se ofrece a la santa redención *non insolentia ista, sed pietas, cum defertur sacrae redemptioni*. Muy de otro modo se presenta el tema en oriente y a un Juan Crisóstomo le parece la ceremonia como algo normal, y aún se ha llegado a hablar de una postura frente a la persona del emperador, que limita con la de una veneración religiosa, cuando este santo obispo, normalmente nada propenso a la adulación cortesana, habla una vez de que es tan ilícito el recibir el cuerpo del Señor con una boca manchada por los juramentos, como tocar la púrpura imperial con manos sucias. Más amplio que el círculo de aquellos a quienes estaba permitido saludar al emperador, *qui adorandi principis facultatem meruerunt*, era el número de los sometidos, los cuales en determinadas ocasiones tenían que mostrar veneración por las imágenes reales. Ocasionalmente nos encontramos aquí con protestas. Así es claro que, cuando Juan Crisóstomo toma ocasión, tras la dedicación de una imagen de la emperatriz Eudoxia, que había sido levantada en las cercanías de la iglesia de Santa Sofía, para manifestar su enfado en una violenta predicación por la fiesta profana religiosa que acompañó al hecho, esto se debió no al hecho en sí mismo, sino a las circunstancias que lo acompañaron. Muy de otro modo se plantea la cuestión en las objeciones de fondo que hace Jerónimo...» (2).

En el párrafo transcrito, Ensslin cae en el error de tomar como ideas lo que son simples datos. Es falta de costumbre de leer al Crisóstomo. Este parte del hecho de la intangibilidad de los atributos imperiales y de ellos hace argumento gráfico para demostrar lo grave de la recepción indigna del Cuerpo del Señor, pero su juicio de valor sobre la intangibilidad no va implicado en la cuestión. De igual manera que el que se enfadara por la fiesta de la dedicación de la estatua de Eudoxia no dice que él estuviera de acuerdo con la veneración de las estatuas imperiales. Sus afirmaciones repetidas sobre el papel del emperador, sobre su valor

(2) W. ENSSLIN, «Gottkaiser und Kaiser von Gotes Gnaden», *Sitzungsberichte der Bay. Acad. der Wiss., Phil.-hist. Abhand.*, Jahrgang, 1943, Heft 6, págs. 68 y ss.

y sobre la verdadera realeza nos obligan a ser cautos en el paso de los hechos a los juicios de valor.

El desconocimiento del Crisóstomo puede ser más grave, si se incluye el desconocimiento de toda la problemática del Imperio de Oriente y de los factores extraeclesiásticos que hicieron adquirir su configuración propia y peculiar, diferente de la del Bajo Imperio. Tal desconocimiento condiciona el valor de párrafos como el siguiente: «Que la conciencia teocrática en Occidente permaneció viva y que en Oriente ni siquiera afloró a la superficie, se debió más a las personalidades que a las circunstancias. También la Iglesia de Oriente tuvo en los siglos IV y V hombres de gran talla. Pero de acuerdo con la mentalidad del Oriente, fueron casi exclusivamente grandes teólogos, que elucubraron profundamente sobre los misterios de la Trinidad y de la Encarnación. Una figura señorial, un príncipe de la Iglesia como Ambrosio no se dio entre ellos. Ni siquiera el Crisóstomo lo fue. Y un hombre, que por su pensamiento e influjo fuera comparable con Agustín, no lo ha producido el Oriente» (3). Es claro que todas estas afirmaciones, en el mejor de los casos, valen sólo para la Europa de Occidente. Basta echar una ojeada a una bibliografía sobre san Agustín (4) para constatar la ausencia de cualquier trabajo procedente de un estudioso griego y se pueden contar con los dedos de la mano los trabajos procedentes de autores nacidos en los límites geográficos de la Iglesia Ortodoxa. El influjo de Agustín es reducido en lo geográfico. Y respecto a la principalía de Ambrosio, que sin duda fue muy grande, hay que advertir que le tocó vivir en el momento de la apertura del Imperio hacia el Cristianismo, mientras que el Crisóstomo, apenas media generación posterior, tiene que actuar cuando el Imperio intenta obligar a la Iglesia a plegarse a sus exigencias. Esta diferencia es esencial. Y hablando de príncipes de la Iglesia no está bien olvidar a Teófilo de Alejandría, personaje indisolublemente unido a san Juan Crisóstomo, como causante de su desgracia y al que concienzudos historiadores no han vacilado el dar el nombre irónico de «faraón». Desde luego el autor citado sabe muy poco de san Juan Crisóstomo y sus alusiones a él son puramente ornamentales.

Un trabajo serio sobre el pensamiento político del Crisóstomo es el de Verosta (5). Serio y voluminoso hasta el exceso. Más que del poder imperial se ha ocupado de todo el problema del Estado en sus múltiples

(3) H. BELKHOF, *Kirche und Kaiser*, Zürich, 1947, pág. 205.

(4) *Bibliographia Augustiniana*, bearbeitet und herausgegeben von C. Andresen, Darmstadt, 1973.

(5) ST. VEROSTA, *Johannes Chrysostomus, Staatsphilosoph und Geschichtstheologe*, Graz, Wien, Köln, 1960.

aspectos. Tiene, empero, dos objeciones de base: la primera es que no ha planteado el problema desde las interrogantes de la historia del Bajo Imperio y la segunda es que, a pesar de haber reunido muchos pasajes de la obra del Crisóstomo, no ha sabido buscar las líneas madres de su pensamiento político, perdiéndose en muchos aspectos teológicos, cuya conexión con la política es más bien secundaria. Por poner un solo ejemplo: ni siquiera menciona un concepto tan central como es el de la *πολιτεία* o ciudadanía. Sus alusiones a las cuestiones de la filosofía política antigua, que son abundantes, no están desarrolladas y parecen más alusiones ornamentales que aportaciones serias a la profundización del pensamiento del Crisóstomo. Esto hace que sea superficial también en sus conclusiones, como cuando habla del patriotismo del Crisóstomo y dice que el santo no es un patriota, cosa que es verdad sólo a medias.

Quizá el problema del trabajo en cuestión es que no resulta fácil estudiar el derecho o la filosofía del derecho político, cuando las cuestiones jurídicas de los siglos IV y V están por aclarar en gran parte (6). Verosta no ha podido superar la dificultad y, a pesar del mérito de haber intentado algo grande, sus resultados son difusos y confusos.

Dos trabajos que han estudiado el pensamiento político-imperial del Crisóstomo, dentro de todo el panorama de su siglo son los de Setton y Dvornik.

Setton (7) dedicó todo un capítulo de su obra al pensamiento del Crisóstomo. Su estudio es valioso, pero el no distinguir suficientemente ideas teológicas de posturas políticas le lleva a valoraciones discutibles. Así, cuando concluye su estudio con estas palabras: «Crisóstomo, lo mismo que san Ambrosio, con el que le hemos comparado en ocasiones, cree que todos los hombres tienen dentro de sí la ley de la naturaleza (*physikos nomos*) que les manifiesta lo que es bueno y lo que no lo es. El Crisóstomo la confronta con la Ley divina; la primera es transitoria y varía con las circunstancias, mientras que la última es verdadera y eterna. Esta fue la actitud común de los Padres, como hemos observado antes, y bajo ella subyace el sustrato del pensamiento estoico, en el que no podemos entrar aquí. Llevada a sus últimas consecuencias, tal actitud eliminaría por completo el poder imperial. Aunque no hay pasaje que lo atestigüe expresamente, parece que esto es lo que el Crisóstomo hubiera visto con placer. La actitud patrística en relación con el *imperium* fue fundamentalmente anárquica, pero el gobierno imperial

(6) J. GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IV^e et V^e siècles*, Sirey, 1957.

(7) K. M. SETTON, *Christian Attitude towards the Emperor in the fourth century*, New York, 1941 (reprint, 1967), cap. VII, págs. 163-195.

tue aceptado como un mal verdaderamente necesario, necesario por la lamentable inadecuación del hombre y su aparente incapacidad para vivir según la ley que Dios ha implantado en su corazón (*physikos nomos*). Fue también ésta la razón por la que Dios ha establecido una autoridad gubernamental y por la que el Crisóstomo exige obediencia a tal autoridad, por ser de origen divino (Rom. 13, 1).

La comparación entre Dios y el emperador fue, lo mismo en el Crisóstomo que en los otros Padres del siglo IV, muy frecuente. El lector puede recordar de manera especial quizá a Eusebio de Cesárea y a Atanasio. Crisóstomo dice una vez a su comunidad de Antioquía que la Ley divina fue enviada del cielo para la salvación del hombre. Esto debiera ser siempre tenido en cuenta. Si cuando se lee una comunicación del emperador, se guarda un gran silencio y desaparece todo tumulto y disturbio y cada uno pone toda su atención en captar el contenido del mensaje imperial y cualquiera que originara, aunque sólo fuera una ligera distracción de la lectura, se pondría en grave peligro, con cuánto mayor temor y temblor hemos de estar en completo silencio y alejando toda confusión de los pensamientos, de suerte que podamos entender la parte de la Escritura que se haya leído, y así el Emperador de los cielos, aprobando la obediencia, pueda honrarnos con dones mayores de los que cualquier monarca de la tierra puede concedernos. El Crisóstomo, a cada paso, observa que se mostraba tal respeto al emperador, que los casos de adulterio o embriaguez que sucedieran en palacio merecían pena de muerte. ¡Cuánto más serios serían semejantes crímenes a la vista de Dios, «ese emperador que está presente en todas partes y contempla todo cuanto sucede».

Destinado por disposición divina, lo mismo que toda autoridad gubernamental, a remediar la insuficiencia humana, el poder imperial, quizá por causa de esta misma insuficiencia, era inestable e inseguro por las guerras, intrigas y envidia, según declara el Crisóstomo, «y aun, dejando aparte estas cosas, no es digno de consideración en sí mismo». El emperador participa todos los males de los demás hombres y sólo es feliz el hombre que teme al Señor. Si la maldad se apodera del emperador ¿de qué vale toda su brillante corte y equipaje?».

El estudio de Setton es original y, como se ha podido comprobar por el párrafo citado, más que hacer elucubraciones, prefiere enumerar los temas contenidos en las obras del Crisóstomo a propósito del poder imperial. No hay gradación de ideas por su importancia o funcionalidad, pero hay que reconocer que cada enumeración es objetiva y refleja el pensamiento del Crisóstomo.

Dependiendo mucho de Setton, pero completándolo de manera poco feliz, el cuadro que ofrece Dvornik (8) es verdadero en cada una de sus partes y falso en su conjunto. Su conclusión es totalmente inadmisible: «No hay duda de que, a pesar de sus lamentables experiencias con la emperatriz, el Crisóstomo sigue, en su conjunto, las enseñanzas sobre la realeza de Eusebio de Cesárea y de otros Padres de los siglos IV y V. Se muestra más moderado, probablemente porque para los hombres de la Iglesia no fueron buenos los tiempos de Constancio y de Juliano. Esta puede haber sido la razón por la que pone tal acento en la precedencia del oficio sacerdotal, reduce la realeza y el sacerdocio a sus esferas respectivas y expresa la ferviente esperanza de que ambos colaboren manteniendo, sin embargo, sus fronteras cuidadosamente definidas». El Crisóstomo no sigue a Eusebio de Cesárea, ni las experiencias de la mitad del siglo han sido la causa de su pensamiento. Pueden haber influido algo, pero su inspiración viene de otras fuentes.

2. LA FILOSOFÍA POLÍTICA DEL CRISÓSTOMO

El Crisóstomo nunca escribió directamente sobre los fundamentos filosóficos del poder, pero, a lo largo de sus predicaciones, el tema una y otra vez aparece tratado de modo más o menos directo. Es difícil hacer una síntesis de su pensamiento porque no creemos que sea una sola la fuente de su inspiración, sino varias y éstas aparecen formuladas en diversos lugares, según las ocasiones.

Probablemente en el origen de sus concepciones podríamos encontrar una sensibilidad monacal, unas tradiciones exegéticas, una filosofía política y una situación histórica determinada.

La sensibilidad monacal podemos verla formulada en el tratado *Ad viduam iuniozem*: «Supongamos que fuera cierto que, de haber vivido más largamente, hubiera llegado a aquella cumbre de poder y dignidad. Pero cuanto mayor es la dignidad, a tantos mayores peligros, preocupaciones e insidias estaría sujeto. Supongamos, si quieres, que tampoco estas cosas le amenazaran y que sin peligro y con gran tranquilidad cruzase aquel mar. ¿Cuál era el fin que le esperaba? ¿Acaso no era el mismo que ha tenido ahora? ¿O quizá otro, pero mucho más triste y que hay que desear con todas nuestras fuerzas que no suceda? Porque, en primer lugar, hubiera visto más tarde el cielo y las cosas que allí hay, lo cual es un daño no pequeño para cuantos en fe y esperanza han

(8) F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Washington, 1966, II, págs. 692-699.

visto las cosas futuras. Después, por muy puramente que hubiera vivido, la larga duración de la vida y el destino inherente a semejante magistratura no le hubieran permitido morir tan íntegro y puro, como ha muerto ahora. Es, además, incierto si no habría cambiado mucho y quizá hubiera expirado entregado a la negligencia. Ahora confiamos que, por la gracia de Dios, él voló al lugar del descanso, por no haber cometido ninguno de los pecados que excluyen del reino de los cielos; pero, en la otra hipótesis, dedicado a los asuntos públicos, probablemente se habría manchado con multitud de pecados. Pues rodeados de tantos males por todas partes es raro que mantengan recto el camino de su vida» (9). El párrafo no es sino una expresión más, aplicada al mundo del poder, de toda una serie de pensamientos que el Crisóstomo expresa con alguna frecuencia sobre el mundo de las ciudades y que no es éste el momento de considerar. Por supuesto, en el fondo de toda esta reflexión está una sensibilidad vital, cuyo exponente más notable es el fenómeno del monaquismo.

Las tradiciones exegeticas, que muy probablemente el Crisóstomo recibió de sus maestros, están reflejadas en el conocidísimo pasaje contenido en el sermón cuarto al *Génesis*, obra de sus primeros años de predicador. En un largo párrafo nos va explicando cómo la desobediencia de Adán y Eva introdujo el primer tipo de servidumbre, que es el de la mujer al marido, esclavitud que es la menor y más llevadera de todas. También la esclavitud de los siervos tiene su origen en el pecado. Y el Crisóstomo nos cuenta cómo fue el pecado de Cam, hijo de Noé, el que dio lugar a esta institución, y continúa el santo: «¿Quieres también conocer el tercer género de servidumbre? Es mucho más grave y terrible que los dos anteriores. No habiéndose enmendado el hombre con aquellos otros, Dios nos aumentó las cadenas. ¿Cuál es éste? El de los príncipes y magistrados, que no es como el de la mujer, ni como el de los siervos, sino mucho más temible. Este tiene, por todas partes, espadas afiladas, verdugos, suplicios, tormentos, penas y poder de vida y muerte. Y para que sepas que también esta forma de principado tuvo su origen con ocasión de una transgresión, escucha lo que dice Pablo, cuando filosofa sobre el mismo: *Si quieres no temer al poder, haz el bien, y el poder te alabará; pero si haces el mal, teme, porque no sin razón lleva espada* (Rom. 13, 3.4). ¿Ves cómo el príncipe y la espada existen amenazantes por causa de los que hacen el mal?... Este es, pues, el tercer tipo de principado, que también tiene su origen en el pecado y en la maldad» (10). Qué pecado fuera históricamente el primero en este

(9) *Ad vid. iun.*, 7 PG 48, 610.

(10) *In Gen. sermo* IV, 2 PG 54, 596.

sentido, nos lo dice el Crisóstomo en otro lugar: fue el pecado de Nimrod (11). Y en esta afirmación el Crisóstomo no está sólo. También para san Ireneo y para san Agustín fue Nimrod el fundador del despotismo sobre la tierra (12), y tal coincidencia de opiniones nos habla en favor de teorías exegéticas bíblicas comunes.

En qué medida estas tradiciones exegéticas estuvieran unidas a una determinada concepción del poder, más o menos apocalíptica y más o menos teocrática, es algo que no podemos detenernos ahora en estudiar, pero todas las teorías de los pecados originales ya nos dejan comprender que la visión de las realidades terrenas no debía ser muy optimista. Sin embargo, el pesimismo tampoco era total, ya que, junto a estos textos que explican semifilosóficamente el poder y el origen del mismo está la tradición exegética de las palabras de Pablo en la carta a los Romanos, según las cuales todo poder viene de Dios (13).

Es esta última la razón por la que el Crisóstomo, a pesar de toda su carga crítica frente a las instituciones estatales, no se puede decir que, de algún modo, no se coloque en la postura de un patriotismo moderado, ya que la vida de la ciudad es para él algo intangible y el Estado es una necesidad para el mantenimiento del orden.

Su filosofía política, en esta primera época, se deja ver en textos como aquéllos en los que defiende el orden y a él subordina las instituciones del Estado: «Ya, pues, que también a vosotros os atemorizaron los magistrados y os llenaron de angustia, la Iglesia, común madre de todos nosotros, abriendo su seno, y recibiendoos con los brazos abiertos, os consuela cada día, diciéndoos que es bueno también el temor de los magistrados, y bueno el consuelo que ella os da. Porque el temor de los magistrados no permite que nos relajemos por la pereza; el consuelo de la Iglesia no permite que sucumbamos por el desaliento; y así, por medio de entrambas cosas, Dios provee a nuestra salvación. Puesto que El mismo armó a los magistrados para que atemorizaran a los disolutos, y El eligió también a los sacerdotes para que consolaran a los atribulados; y la verdad de ambas cosas nos la está diciendo a voces, junto con las Escrituras, la experiencia. Porque si, habiendo magistrados, y estando los soldados en armas, el furor de unos pocos hombres abigarrados y advenedizos, en un momento nos suscitó un incendio tan terrible y nos revolvió tal borrasca que nos puso a punto de naufragar, dado que desapareciera por completo el temor a las autoridades ¿a qué

(11) In Gen. XXIX, 8 PG 53, 271.

(12) ST. VEROSTA, *Johannes Chrysostomus...*, pág. 71.

(13) Para esta primera época, cfr., In Ps. CXLVIII, 4-5 PG 55, 491 y s; *De Davide et Saule I*, 6 PG 54, 685.

exceso de frenesí nos hubiera llevado? ¿No nos hubieran arrancado de cuajo la ciudad y, revolviéndolo todo de arriba abajo, no nos hubieran quitado las mismas vidas? Si quitas el temor de los magistrados, quitas todo el buen orden de la vida social. Y así como si quitas a los marinos el piloto, hundes la nave, si separas del ejército al general, entregas los soldados sin libertad a merced de los enemigos, así también, si a las ciudades se les quitan los magistrados, viviremos una vida más irracional que las de las fieras irracionales, mordiéndonos y devorándonos mutuamente, el rico al más pobre, el más poderoso al más débil, el más arrojado al más pacífico. Mas ahora nada de esto sucede, por la gracia de Dios, porque todos los que viven en piedad no necesitan de la corrección de los magistrados. *Porque para el justo no está puesta la ley (I Tim. I, 9)*, dice san Pablo. Pero muchos inclinados al vicio, si no tuvieran sobre sí este temor que los amenaza, hubieran llenado las ciudades de males sin número. Bien conocía esto san Pablo cuando decía: *Porque no hay poder que no venga de Dios; y los poderes que hay, Dios los ordenó (Rom. 13, 1)*. Puesto que los magistrados hacen en las ciudades lo mismo que en las casas los trabazones de las vigas; y así como, quitadas éstas, se relajan las paredes y caen por su propio peso, así, si se quitaran de la tierra los magistrados y el temor que infunden, con la completa impunidad vendrían abajo las casas, las ciudades y las naciones, sin que hubiera nadie que lo impidiese, ni pudiese persuadir la paz por el temor del castigo» (14).

Las cualidades del buen gobernante nos las describe de manera positiva en el comentario a *Isaías*: «nada hay más apto para recibir el poder que un alma que sepa de filosofía y de misericordia» (15). Y la misión del príncipe nos la describe diciendo que «Es propio de los príncipes el reprimir las costumbres disolutas del pueblo, ordenarlo con rectitud y hacerle obediente a las leyes» (16). El parentesco de estas ideas con las que solían exponerse en los panegíricos sobre la realeza y que son propias de toda la filosofía helenística sobre el tema es visible y no es preciso detenernos en ponderarlo.

La situación histórica concreta del siglo IV, en la medida en que se deja traslucir en las críticas que el Crisóstomo hace, nos presenta un poder absoluto frente al que no caben posturas intermedias: o adhesión o represión. «Y no vale por defensa el decir: Yo no estaba allí, yo no lo sabía, no fui cómplice del hecho. Precisamente por eso, dice, recibe la pena, sufre el último suplicio; porque no estabas presente, ni impediste

(14) *Ad pop. ant.* VI, 1 PG 49, 81 y s.

(15) *In Is. proem.*, PG 56, 11.

(16) *In Is.* I, 8 PG 56, 24.

el desmán, ni refrenaste a los insolentes, ni te expusiste a peligro por la honra del emperador. ¿No fuiste cómplice de los desmanes?: Alabo esto y lo apruebo; pero tampoco los impediste: esto es digno de reprehensión» (17).

Las leyes civiles no siempre son justas ni rectas: «muchas leyes han sido promulgadas por pasiones humanas: para vengarse de un enemigo o bien queriendo premiar a un amigo es como se compusieron aquellos textos legales» (18).

Y es un lugar común en la predicación del Crisóstomo la corrupción de los magistrados.

Con tales presupuestos no es extraño que en el comentario a *Isaías* afirme el santo que: «Y estableceré a niños como príncipes sobre ellos. Esto es peor y mucho más grave que la carencia de magistrados. Puesto que los que no tienen príncipes están privados de jefes; pero el que tiene un mal príncipe, tiene un guía que lo lleva al precipicio» (19). Veremos que al final de su vida el Crisóstomo mantiene esta misma tesis, pero entre ambas afirmaciones hay toda una evolución, que queremos intentar delinear. En ella el santo pasa por una etapa de apología de la vida urbana y de la paz imperial que le lleva a compromisos con la situación establecida e incluso a la creación de toda una teoría política. Los conflictos finales le hacen volver a repetir principios que nunca negó, pero que tampoco había puesto de relieve en estos tiempos intermedios.

La segunda gran etapa de la vida del Crisóstomo creemos que vendría caracterizada por su valoración de la paz teodosiana, tema del que hemos hablado a propósito del problema bárbaro. Sin duda, llevado de afanes apologéticos frente a unos y otros adversarios, el predicador defiende la situación a que ha llevado un régimen que ha establecido a la Iglesia nicena como religión oficial del Estado. Tal valoración positiva hace que se potencie aún más su idea inicial de la utilidad de los magistrados, tema que, además, encuentra un nuevo modo de justificación en las argumentaciones contra los maniqueos. Y es claro que en esta hipersensibilidad sobre la necesidad de la autoridad influiría no poco el incremento del bandolerismo, que fue una lacra nada pequeña, cuyo origen habría que buscar, en gran parte, en la situación social.

En el comentario a *Mateo* encontramos las ideas de las homilías de las estatuas, pero más acentuadas, y eso en época de paz, no de turbación como era aquélla anterior: «Y si la ley del talión es crueldad, también lo será reprimir al asesino y cortarle los pasos al adúltero. Pero esto

(17) *Ad pop. ant.* II, 4 PG 49, 38.

(18) *In Ps.* CX, 6 PG 55, 288.

(19) *In Is.* III, 2 PG 56, 42.

sólo un insensato y un loco de remate pudieran afirmarlo. Yo, por mi parte, tan lejos estoy de decir que haya crueldad en ello, que más bien afirmo que, en buena razón humana, lo contrario sería más bien una iniquidad. Tú dices ser Dios cruel por haber mandado sacar ojo por ojo; pero yo te digo que, de no haberlo mandado, hubiera parecido a todo el mundo eso que tú dices. Imaginemos, si no, por un momento, que desaparece toda ley y que nadie tiene que temer castigo alguno por parte de ella. Los malvados todos pueden ejercer sin miedo alguno sus malas mañas. Anden sueltos adúlteros, homicidas, ladrones, perjuros y parricidas ¿no es así como todo se trastornaría de arriba abajo, y cómo ciudades, plazas, familias, la tierra y el mar, el universo entero se llenarían de abominaciones y asesinatos? ¡Evidentemente! Porque si, con todas las leyes y su temor y amenazas, a duras penas se tienen a raya las perversas intenciones, si esa barrera se quitara ¿qué obstáculo quedaría para que no triunfara la maldad? ¿Qué pestilencia no acometería la vida humana? Pero no sería sólo crueldad consentir a los malvados hacer lo que quieran. Con ello se juntaría otro mal no menor: el dejar indefenso al inocente y consentir que sufra sin razón ni motivo. Si no, dime: si un hombre formara una banda de facinerosos, recogidos de todas partes, los armara de espadas y le mandara luego correr la ciudad en todas direcciones matando a todo el que se les pusiera delante ¿no sería acaso la mayor ferocidad que pudiera cometerse? Y si otro cogiera toda aquella banda de facinerosos armados y los maniatara sin compasión alguna, poniéndolos a buen recaudo y arrebatara de sus manos a los que iban a ser degollados por ellos (no sería esto la obra de más amor a los hombres que se pudiera realizar? Pues aplica estos ejemplos a la ley. El que mandó sacar ojo por ojo echó con ello una fuerte cadena de temor en las almas de los malvados y se asemeja a aquel otro que metió en la cárcel a los armados de espadas. Mas el que quitara todo temor al castigo, sería como si los armara con esa franquicia y se asemejaría al que les puso las espadas en la mano y los lanzó contra la ciudad entera» (20).

El tipo de argumentación, que acabamos de oír, sería aceptable, si se mantuviera en el orden de la pura especulación y la realidad fuera tan nítida como la hipótesis planteada, pero cuando se predica en público y el sistema político es de la más dura represión, existe el peligro de ver las cosas sólo desde el punto de vista del orden y el orden tiende a confundirse con el orden establecido y los defectos del orden establecido pueden irse achacando a causas metaempíricas, con lo que la situación

(20) *In Mt.* XVI, 6 PG 57, 247.

de hecho se convierte en intangible de derecho. ¿Cayó el Crisóstomo en la trampa de la dialéctica?

La pregunta es difícil de contestar, ya que el Crisóstomo se mantuvo siempre en el centro de dos fuerzas contradictorias: por una parte, su procedencia de la alta burguesía y su exquisita educación urbana, junto con su misión de predicar en público le inclinaban a plegarse al régimen y a caer en el totalitarismo más absoluto; pero por otro, su obsesiva preocupación por los pobres, su misión de defensor real de los derechos de los oprimidos y su casi innata aversión hacia el boato humano hicieron que se mantuviera siempre alerta frente a la tentación. El resultado creemos que fue la utopía en la que se refugió en los últimos años y que en él no fue adulación a los gustos de nadie ni condena de régimen político alguno, pero marca una etapa en el camino de la configuración de la Iglesia como un mundo aséptico que el poder imperial había de instrumentalizar, más tarde, a su gusto. Pero de todo esto hablaremos más tarde. Por ahora sigamos los pasos de su evolución.

Sería excesivamente largo citar todo el texto del comentario al capítulo 13 de la carta a los *Romanos*. En él se puede comprobar cómo existe una defensa del orden que va más allá de las exigencias teológicas implicadas en el texto y de lo que el Crisóstomo habría defendido en su primera época. Hay una teologización de la inquisición de una forma descarada, si bien no extrema en sus aplicaciones: «*Porque es ministro de Dios, vengador contra el que obra mal. Y no sea que oyendo de nuevo oír hablar de pena, suplicio, espada, te apartaras, insiste una vez más en que cumple la ley de Dios. ¿Y cómo puede ser esto en el caso de que el príncipe ignore tal dimensión de su actuación? Porque Dios así lo estableció. Si, pues, tanto al castigar como al honrar, es ministro de Dios defendiendo la virtud, rechazando la malicia, cosa que agrada a Dios, ¿por qué te afanas contra quien trae tantos bienes y prepara el camino a tus intereses? Muchos, en efecto, que al principio practicaron la virtud por miedo a los magistrados, más tarde la abrazaron por temor de Dios. Pues las personas de entendimiento un tanto obtuso no tanto captan las cosas futuras cuanto las presentes...*» (21).

Junto a esta línea de exaltación del orden en sí, con no excesiva atención a las personas, existe otra línea complementaria y convergente y es una postura de menosprecio hacia «el pueblo», «los muchos», la plebe o la masa, muy característica de los regímenes totalitarios o aristocráticos. El tema aparece con alguna frecuencia en el comentario al evangelio según *Juan*, sin duda motivado por el especial carácter de

(21) *In Rom.* XXIII, 1-3 PG 60, 515-518, especialmente núm. 2, columna 517.

este escrito y por la dificultad de creer que en él presentan los enemigos de Cristo. Tal incredulidad se pone en relación con la poca altura o profundidad de la mente de la plebe. Pero las afirmaciones del Crisóstomo van más lejos que el planteamiento puramente teológico y tratan el problema también sociológicamente. Dejando de lado los pasajes que minusvalúan la fe de la masa (22) y aquel otro en el que se nos exhorta a despreciar a la multitud (23), creemos interesante transcribir el siguiente: «Si preguntas a alguno de aquellos ciudadanos que sobrellevan los mayores gastos, por qué invierten tanto oro de esa manera y qué significan tales gastos, no responderán otra cosa que: para agradar al pueblo. Y si les preguntas de nuevo qué cosa sea el pueblo te dirán: algo lleno de tumulto y de perturbación, compuesto normalmente de ignorancia, que, con frecuencia, temerariamente, es arrastrado de acá para allá, al modo de las olas marinas, movido por opiniones variadas y opuestas. ¿Quién va a ser más desgraciado que quien tiene tal señor?...

Si dices que son muchos y que forman una unidad, te responderé que por eso mismo han de ser más despreciados. Pues si cada uno por separado es digno de desprecio, mucho más despreciados han de ser todos juntos. La estupidez individual agrupada en multitud se hace más atrevida. Por lo cual, si tomas uno por uno los podrás corregir; pero será más difícil hacerlo si están reunidos porque la estupidez es mayor, y conduciéndose en rebaño se fortifican con las opiniones de los demás. ¿Y os afanáis por conseguir las alabanzas de los muchos?...» (24).

De modo particular parecen haber irritado al Crisóstomo las opiniones que se lanzaban al aire en el ágora: «No nos gloriemos en las cosas de las que debiéramos avergonzarnos. No opinemos como opinan los hombres que pasan la vida en el ágora y que son los más bajos. Ya sé que muchos se oponen a lo que digo; pero aunque alguien de más peso dijera lo que ellos dicen, riámonos de él y cerrémosle la boca, porque se gloria de las cosas de que debiera avergonzarse» (25).

En el comentario a la primera carta a los *Corintios* repite el tema: «Porque el pueblo es nuestro señor; y la turba del vulgo es un señor y un tirano cruel e inhumano. Ni hace falta que mande para que le obedezcamos; sino que basta que sepamos que le place y obedecemos sin que nos mande: con tanta benevolencia lo tratamos. Y en cambio Dios, que nos amenaza y nos advierte cada día, no es escuchado; y la turba sin orden, la hez de los hombres, ni siquiera tiene necesidad de man-

(22) *In Jo.* V, 3 PG 59, 57; *Ibid.* L, 2 PG 59, 280.

(23) *In Jo.* LXXVI, 3 PG 59, 414; *Ibid.* III, 6 PG 59, 45.

(24) *In Jo.* III, 5-6 PG 59, 44-45.

(25) *In Rom.* XXVII, 4 PG 60, 649.

darnos, sino que basta con que indique lo que le place para que, en seguida, la obedezcamos en todo. ¿Y cómo se puede huir de estos señores? Teniendo más sentido que ellos, considerando la naturaleza de las cosas, despreciando la opinión del vulgo; ante todo, comportándose en las cosas que son verdaderamente torpes, de forma que se tema no a los hombres sino a aquel ojo que no duerme y buscando ser coronado en las buenas por aquél...» (26). Y lo interesante del caso es que en todo el párrafo siguiente el Crisóstomo equipara a la cultura del vulgo que está despreciando, la cultura pagana, que, en definitiva, no es otra que la cultura griega clásica, grave índice del *quid pro quo* que puede subyacer al argumento y a la forma «aristocrática» de ver las cosas.

El panorama completo de la filosofía de esta segunda época no debe olvidar las afirmaciones positivas del Crisóstomo sobre la mutua necesidad de todos para con todos, tema del que no nos vamos a ocupar ahora, pues le dedicamos un apartado especial (27).

Citemos todavía dos textos que expresan la culminación de toda esta concepción. En el comentario a los *Efesios* se afirma la necesidad de un principado (28). Esto no se refiere por necesidad al orden político y precisamente el texto de *Hechos* que cita habla del principado del espíritu. Pero la tendencia hacia la concepción totalitaria de la sociedad está latente.

Y en el comentario a la segunda a *Corintios* se establece la primacía del gobierno de la Iglesia sobre el gobierno civil precisamente en razón del orden espiritual que es el orden ideal y perfecto (29).

Se diría que el Crisóstomo, en esta segunda etapa de su vida, ha llevado casi a unidad su pensamiento y ha establecido una teoría política que llega a responder de modo casi perfecto a la situación real del Imperio en aquel momento. Sólo le separa de ella su preocupación social, en virtud de la cual lucha por subsanar los males que reinan en el Imperio a nivel de magistrados y a nivel de opresión (30). La tensión es indudable y el desenlace de su postura inestable hay que verlo en la última etapa de su vida. Y notemos que en favor del triunfo del totalitarismo milita el hecho de que el Crisóstomo, al final de su etapa de Antioquía pone en el pecado no sólo la causa original de todos los males, sino también la causa inmediata de los males presentes y, en concreto,

(26) *In I Cor.* XII, 4 PG 61, 101.

(27) Cfr.: *Economía y Sociedad en el Bajo Imperio...* Madrid, 1981. Cfr., entre otros textos: *In Rom.* XXIII, 1 PG 60, 515 y s.; *In I Cor.* XXXIII, 3 PG 61, 280; *In II Cor.* XV, 34 PG 61, 506 y ss.; *In II Cor.* XVII, 2 PG 61, 520 y s., etc.

(28) *In Eph.* XX, 4 PG 62, 14.

(29) *In II Cor.* XV, 34 PG 61, 507 y s.

(30) *In Mt.* LVIII, 5 PG 58, 574.

la causa de los gobiernos ineptos o malvados (31), y en la superación al pecado la solución a los males del gobierno (32).

Los comienzos del episcopado nos ofrecen una imagen del pensamiento político del Crisóstomo que es continuación de la etapa anterior y acentuación incluso del totalitarismo. Así, en la homilía que pronunció en presencia de la emperatriz, con motivo del traslado de unas reliquias, exalta la función del poder imperial como debelador de herejes (33). Sus ideas de la época del libro sobre san Bábilas y del panegírico sobre santa Drósida han cambiado no poco (34).

Sus homilías comentando los *Hechos de los Apóstoles* siguen esta misma tesitura. En ellas se dice que si la muchedumbre no cumple la voluntad de Dios es como si no existiera (35) y que valen más pocos buenos que muchos malos, que la muchedumbre no da ningún provecho y que para muchos es perniciosa (36).

En otro lugar del mismo comentario afirma que para las ciudades son más útiles los que implantan un régimen de terror que los que ofrecen fiestas y bailes, ya que aquéllos producen temor, templanza, humildad de espíritu, modestia, hacen huir la pereza, son freno de los afectos interiores y un muro frente a los males que vienen de fuera (37).

Su concepción del príncipe sigue en la línea de la filosofía helenística y esta defensa ideológica de un orden de principios es el primer medio de salvación para no caer en la adulación al régimen constituido: «Príncipe es, no aquél que así es llamado, sino el que lo es de verdad. Y así como el rey no puede crear ni un médico ni un rétor, así tampoco un príncipe... (y como sucede con el médico). Tal es el príncipe: tiene instrumentos, voz, ira, lictores, poder de desterrar, de honrar, tiene dones, alabanzas; tiene también medicinas que son las leyes; tiene enfermos que son los hombres; tiene su despacho que es el tribunal; tiene sus ayudantes que son los soldados: pero si le falta la sabiduría, de nada le aprovecha todo lo demás. El juez es médico de almas, no de cuerpos...» (38). El párrafo no se refiere al poder imperial, sino a los poderosos, a los magistrados, pero los principios son los mismos. Luego veremos su postura frente al emperador.

En el comentario a *Timoteo* afirma su postura positiva religiosa

(31) *In: Vidi Dominum* I, 4 PG 56, 103.

(32) *In Gen.* V, 2 PG 54, 600 y s.

(33) *Hom II, dicta postq. reliquiae mart.* 3 PG 63, 472.

(34) Cfr., F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Washington, 1966, págs. 696 y s.

(35) *In Act.* VIII, 3 PG 60, 74.

(36) *In Act.* VIII, 3 PG 60, 75.

(37) *In Act.* V, 3 PG 60, 54.

frente a los órganos del gobierno: «Dios estableció las magistraturas para la utilidad común. ¿Cómo, pues, no iba a ser absurdo que ellos combatan y lleven las armas para que nosotros vivamos con tranquilidad y que nosotros no ofrezcamos súplicas por los que afrontan el peligro y combaten? Por eso no es adulación sino actuar conforme a la justicia. Pues si aquéllos no sobreviven y si las guerras no se desarrollan favorablemente, sin duda que nuestra vida estaría llena de turbación y tumulto, pues también nosotros nos veríamos obligados a combatir en el caso de que ellos fueran derrotados y muertos, y puestos en fuga. Ellos son como las barreras que están en primera línea, que sirven para mantener en paz a los que residen en el interior» (39).

El texto citado se puede poner en relación con el comentario de la carta segunda a los *Tesalonicenses* en la que se habla del Imperio Romano como el obstáculo que impide la llegada del Anticristo (40), por lo que no creemos que se pueda hablar, sin matices, de la falta de patriotismo del Crisóstomo (41). El santo es patriota, al reconocer el bien que trae el orden y el Estado establecido. No es chauvinista, pues critica los males de su país y, como vimos en el problema bárbaro, su interés por todos los hombres, incluso los que viven más allá de las fronteras y a los que considera unidos a los demás por vínculos superiores a los mismos del Estado, le pone al abrigo de cualquier tentación de nacionalismo. Pero justamente en estos principios está la quiebra de su patriotismo. Es el suyo un patriotismo teórico, unido a una constelación de ideas que, de hecho, están en contradicción con las exigencias de pervivencia del Estado concreto que en aquel momento era el Imperio Romano.

Hay, empero, muestras de crisis en el pensamiento del Crisóstomo. Así, por ejemplo, en el comentario a *Hechos*, recuerda varias veces el caso de Cristo y le defiende de la acusación de haber pretendido la tiranía, tema del que hablaremos en seguida. Se diría que el obispo predicador está intuyendo la inevitabilidad del conflicto entre el poder eclesiástico y el civil, puesto que normalmente el santo había aceptado antes que Cristo, efectivamente, fue condenado por razones políticas.

Simultáneamente aparecen en los comentarios a *Tesalonicenses* (42) y a *Colosenses* (43) unas constataciones de que los reyes suelen ser pro-

(38) *In Act.* LII, 5 PG 60, 365 y s.

(39) *In I Tim.* VI, 1 PG 62, 531.

(40) *In II Thes.* IV, 1 PG 62, 485 y s.

(41) ST. VEROSTA, o. c., págs. 137 y ss.

(42) *In II Thess.* II, 1 PG 62, 472.

(43) *In Col.* VII, 3 PG 62, 347 y s.

pensos a la ira y en este último texto, además, la afirmación de que el poder es malo.

Parece que a medida que el Crisóstomo está ideando la posibilidad de la vida de la Iglesia en perfecto comunismo de amor, tema del que hablaremos luego, y a medida que va constatando las dificultades del apostolado en unión con la situación política y social del siglo IV, le vuelven a la mente las ideas de su primera época, cuando la formación monacal y teológica le hacían crítico frente al poder. Todo lo cual se ve más claramente en el comentario a *Hebreos*, donde, si no se puede decir que sea antigubernamental, ni anti-imperial, ya que expresamente dice que «si luchamos contra el que viste púrpura, al hacerle injuria, pensamos que la injuria recae sobre nosotros mismos» (44), por lo menos hay varias anotaciones críticas. Así, por ejemplo, cuando compara al pobre con el rey y viene a decir que el pobre no teme nada de lo que teme el rey y prácticamente que el pobre ni necesita del Estado (45).

En este comentario aparece de nuevo la idea de que es mejor no tener gobernante que tenerlo malo (46), idea que ya vimos en el comentario a *Isaías*. Finalmente, hay una ponderación de las diferencias del gobierno y cómo ni aun los que toman el cargo obligados tienen perdón, cuanto menos aquéllos que lo buscan o lo aceptan de buena gana (47), tema que también vimos en el tratado *Ad viduam iunioem*.

Contemplando las reviviscencias de estas ideas monacales en el Crisóstomo, constatamos una vez más las variaciones de su pensamiento, que aparecen en casi todos sus temas. En el punto que ahora tratamos constatamos que en la encrucijada en la que había llegado a situarse ideológicamente el Crisóstomo por obra de sus ideas al final de su época antioquena y primeros tiempos de su episcopado, o caía en el cesaropapismo, o se inclinaba por la revolución, o se refugiaba en sus ideas primitivas de aislamiento del mundo. Vacunado contra la primera solución por su preocupación social y contra lo segundo por el sentido común que le hacía ver lo imposible de tal empresa y quizá por la imposibilidad del mundo antiguo para plantearse tal tema, como ya anotó Mazzarino, se inclina a la creación de un orden utópico, al margen del orden oficial, si no jurídicamente, pues siempre es respetuoso con el poder constituido, si prácticamente, al orientar la comunidad cris-

(44) *In Hebr.* XXV, 2 PG 63, 175.

(45) *In Hebr.* XVIII, 3 PG 63, 158.

(46) *In Hebr.* XXXIV, 1 PG 63, 231.

(47) *In Hebr.* XXXIV, 1 PG 63, 233.

tiana hacia una vivencia que fuera la solución a los problemas. Pero esta solución le llevaba a ver la situación política desde un ángulo similar al de su primera época. Y esto es lo que sucede.

El problema está en si esta postura ahora ha de ser considerada prácticamente como de evasión de los problemas políticos o como la oposición práctica al régimen absolutista. Y la respuesta merece matización. El Crisóstomo procuró que no fuera de oposición, y por ello, al formular su comunitarismo, también formuló la posible forma de vivirlo con un sistema feudal o para-feudal, como veremos. Pero, prácticamente, en la medida en que la comunidad de los joanitas fue una realidad, en esta misma medida era una acusación al sistema político en vigor. De ahí surgió la persecución. Eliminada esta comunidad, las ideas crisóstomicas pudieron ser utilizadas para potenciar un poder central y totalitario. Por eso sus obras nunca crearon problemas a gobierno alguno.

3. EL CONCEPTO DE TIRANIA

Con mucha frecuencia aparece en las obras del Crisóstomo la palabra *tiranía*. De una manera general se podría decir que viene a significar el dominio de la fuerza y tal fuerza viene especificada por el contexto en que la palabra aparece. Como el empleo es muy flexible, el contenido admite una gran variedad de matices. La mayor parte de las veces aparece designando la fuerza de las pasiones, y así se habla de tiranía de la vanagloria, de la avaricia, del placer, de la muerte, del demonio; pero también se habla de la tiranía de la caridad, de las buenas costumbres, del vivir castamente, etc.

Limitádonos al orden político, podemos distinguir los siguientes grupos de significados:

3.1. LOS TIRANOS CONOCIDOS POR LA HISTORIA

De éstos es muy conocido Dionisio, tirano de Siracusa, del que el Crisóstomo se ocupa en relación con Platón (48). En casos como éste, la designación de tirano es más un apelativo ya conocido que una palabra que encierre un matiz a estudiar. Es cierto que para el Crisóstomo tal tirano es un hombre cruel, por cuya orden fue vendido Platón (49), pero esta característica no aparece siempre. Lo normal es llamarle tirano

(48) *Adv. oppug.* II, 5 PG 47, 339; *In Mt.* XXXIII, 4 PG 57, 392; *In Jo.* II, 2 PG 59, 31; *In Rom.* II, 6 PC 60, 407; *In I Cor.* IV, 4 PG 61, 36.

(49) *In I Cor.* IV, 4 PG 61, 36.

porque así se le conoce y porque en su gobierno se dieron las características de la tiranía, pero éstas no se describen con ocasión de tal tirano.

Recuerda también el Crisóstomo a los tiranos que habían ocupado la acrópolis en una ciudad griega, y el peor de ellos llamó a Sócrates y le prohibió filosofar (50). El texto no precisa más las cosas, pero no hay duda de que aquí, más que hablar de un gobernante en particular, se quiere hacer alusión al mal gobernante en general.

De igual manera el Crisóstomo habla con frecuencia de tiranos en conexión con el tema de las persecuciones. Tiranos son los que persiguieron a los cristianos, incluyendo en el concepto a los emperadores romanos perseguidores (51), entre los que son destacados como tiranos de modo especial los perseguidores por antonomasia: Nerón (52) y Juliano (53).

Hay que añadir aquí aquellos gobernantes que en las narraciones bíblicas aparecen como nefastos o grandes enemigos del pueblo de Israel. Así: Nabucodonosor (54), el faraón (55), los persas (56), Antíoco (57). O también los príncipes de Israel que pasaron a la historia como malvados, tales Absalón (58), Achab (59), Herodes (60), Ozias (61).

Frente a todos estos «Tiranos» es de notar el hincapié que se hace en David y en su postura de no buscar la tiranía, a pesar de que pudo (62). Este dato, junto con todo el uso que se hace del término a lo largo del

(50) *Adv. oppug* II, 1 PG 47, 331 y s.

(51) *Contra iud. et gent.* 13 PG 48, 831; *In S. Ignat.* 4 PG 50, 592; *De glor. in tribul.* 4 PG 51, 162.

(52) *De laudibus S. Pauli* IV PG 50, 493; *De profectu evang.* 9 PG 51, 317 y s.; *In Rom* II, 5 PG 60, 407.

(53) *De S. Babyla* 23 PG 50, 570.

(54) *Ad pop. ant.* IV, 4 PG 49, 66; *Ad pop. ant.* VI, 5 PG 49, 87, 88, 89; *Quod nemo laeditur* 15 PG 52, 476; *Ibid.* 16 PG 52, 477 *Ibid.* 17 PG 52, 479; *In Ps.* IX, 7 PG 55, 132; *In Mt.* IV, 10 PG 57, 52; *Ibid.* XXXIII, 7 PG 57, 398; *In Hebr.* XXVI, 5 PG 63, 184.

(55) *De chanan.* 7 PG 52, 454; *Ep.* III, 3 PG 52, 575; *In Gen.* XXXII, 5 PG 53, 299; *Ibid.* 7 PG 53, 302 y s.; *Ibid.* LI, 1 PG 54, 450; *In Is.* II, 5 PG 56, 33; *In Mt.* LVI, 2 PG 58, 551; *In Act.* XVI, 2 PG 60, 129.

(56) *Ad pop. ant.* XIX, 2 PG 49, 191.

(57) *In SS. Macc.* I, 2 PG 50, 621.

(58) *Ad pop. ant.* XIV, 5 PG 49, 151; *De laud. S. Pauli* IV, PG 50, 495; *De Anna, sermo* II, 3 PG 54, 647, 649; *In Ps.* III PG 55, 38; *In Ps.* VII, 1 PG 55, 81 y ss.; *In Ps.* VII, 15 PG 55, 104; *In Mt.* III, 5 PG 57, 39; *In Philipp.* VII, 1 PG 62, 228; *In Job.* II, 8 PG 64, 576.

(59) *In Mt.* LVI, 2 PG 58, 551; *In II Cor.* XXVIII, 2 PG 61, 593.

(60) *Ad pop. ant.* I, 12 PG 49, 33; *Ibid.* XIV, 1 PG 49, 144; *De laudibus S. Pauli* I PG 50, 478; *Ad eos qui scand.* XXII PG 52, 524; *In Ps.* V, 3 PG 55, 65; *In natalem Christi diem* 2 PG 56, 391; *In Mt.* VI, 4 PG 57, 67; *Ibid.* VII, 5 PG 57, 78; *In Mt.* VIII, 1 PG 57, 84; *Ibid.* IX, 1 PG 57, 90; *Ibid.* IX, 4 PG 57, 180; *Ibid.* XLVIII, 2 PG 58, 484; *Ibid.* XLVIII, 3 PG 58, 491; *In II Cor.* XXVIII, 3 PG 61, 593 y s.; *In Eph.* VIII, 6 PG 62, 64.

(61) *In: Vidi Dominum* V, 1 PG 56, 131.

(62) *De Davide et Saule* I, 3 PG 54, 680; *In Mt.* LXII, 5 PG 58, 602.

siglo IV está indicando lo mal vista que era la tiranía en el lenguaje del tiempo.

Una acepción interesante, relacionada con los tiranos en el poder, es el aplicar el mismo epíteto a sus subordinados (63), cosa que se hace pocas veces, si no contamos aquellas ocasiones en las que se contraponen los mártires con los tiranos, y éstos es de suponer que no son los emperadores, sino los jueces que en cada lugar se enfrentaban con los discípulos de Cristo.

3.2. LOS ACUSADOS DE PRETENDER LA TIRANÍA

No son muchos los casos de que nos habla el Crisóstomo. Recuerda el caso de Teodoro (65), que debió ocurrir hacia el año 374. Nos dice que Juliano acusó de ese crimen a los santos mártires Juventino y Maximino (66). Y nos habla del caso de Máximo y Eugenio, que fueron vencidos por Teodosio el Grande, con milagros incluso, en el día del combate, según dice el Crisóstomo (67).

Hay, sin embargo, un caso especial, digno de relieve, puesto que el relieve se lo da el predicador, y es el caso de Cristo, que según el Crisóstomo fue acusado de pretender la tiranía y fue ajusticiado por semejante crimen (68). El hecho de que se plantee este caso con tanto relieve y el caso se cite tantas veces; y, sobre todo, el hecho de que en el comentario a *Hechos* el tema experimente una fuerte variación, ya que aquí se rechaza como calumniosa la acusación de que Cristo pretendiera el poder (69), demuestra la virulencia que el tema de las relaciones entre poder eclesiástico y civil tenía en la mente del Crisóstomo y la atención que consciente o inconscientemente prestaba al mismo.

Ya se ve que la acusación de tiranía no era por sí sola un crimen, ya que podía ser falsa, como en el caso de los mártires o de Cristo, pero era considerado como un crimen grave si la acusación era verdadera (70).

(63) *Ad pop. ant.* IV, 4 PG 49, 65 (los soldados de Nabucodonosor); *Ad pop. ant.* XXI, 2 PG 49, 214 (la población de Antioquía); *In Danielelem* IV PG 56, 220 (los subordinados de Nabucodonosor).

(64) *De resurr. mort.* 3 PG 50, 423; *In SS. Mac.* II, 1 PG 50, 624; *In Laz. quatr.* PG 50, 644, etc.

(65) *Contra anomocos* III, 7 PG 48, 726.

(66) *In SS Juvent et Maxim* 2 PG 50, 574.

(67) *Hom. VI: Adv. Catharos* 1 PG 63, 491.

(68) *Contr. iud. et gent.* 8 PG 48, 824; *Ep. I, 4* PG 52, 554; *In Mt.* LXX, 1 PG 58, 655; *Ibid.* LXXXIV, 3 PG 58, 755; *Ibid.* LXXXVI, 1 PG 58, 763; *Ibid.* PG 58, 765; *In Jo.* LIX, 3 PG 59, 325; *In Jo.* LXIV, 3 PG 59, 359; *In Jo.* LXXXIII, 4 PG 59, 453; *In Jo.* LXXXIV, 2 PG 59, 457.459; *In I Cor.* V, 5 PG 61, 46.

(69) Cfr. *In Act.* XV, 4 PG 60, 123. En comentarios anteriores se acepta el hecho, justificándolo por lo peculiar del reino de Cristo.

(70) *Adv. iud.* I, 5 PG 48, 850.

3.3. EL CASO DE NIMROD

Es digno de notarse que el que fundó la institución de la monarquía, o mejor dicho, del Estado fue Nimrod, según el Crisóstomo, y que este personaje es descrito como hombre tirano y arrogante (71). Si tal descripción quiere significar algo negativo para la monarquía absoluta es algo a considerar. Probablemente no es más que lo que dice el Crisóstomo cuando habla de que el pecado fue el origen de la tercera esclavitud. Pero, en cualquier caso, parece como si la tiranía hubiera sido la que introdujo la monarquía.

3.4. EL CONCEPTO DE TIRANÍA

No hay muchos datos en las obras crisostómicas para ver cuál es la diferencia esencial entre un monarca legítimo, absolutista y quizá mal gobernante, y un tirano. Por la forma de hablar parece, en ocasiones, como si el actuar por violencia y al margen de la razón hiciera tiránico el gobierno y, por tanto, tirano al príncipe que tal haga, particularidad que no es exclusiva de los tiranos, sino de cualquier persona, ya que, por ejemplo, del padre de Estagirio se dice que vive dado a las comilonas, al fasto, a la tiranía y al adulterio (72).

Otra diferencia fundamental estaría en la forma como se apodera uno del gobierno, si se asciende al poder de una manera legítima, en tal caso el príncipe es un gobernante legítimo, pero si se asciende por la violencia se cae en la tiranía (73).

Hay que poner de relieve un texto, que en la medida en que sea genuino plantea un problema. En el comentario a los *Proverbios*, se dice: «Con estas palabras me parece que exhorta a no apoderarse del poder por medio de la tiranía y a que no se impida la sucesión en el mismo por herencia» (74). Si el texto es genuino, tendríamos afirmado el derecho de sucesión hereditario, cosa que no es opinión común de los juristas romanos.

Respecto a la forma de proceder del tirano, hay un texto en el comentario a la primera a *Corintios* que nos puede servir para captar una característica del tirano. «Y no digas ¿para qué me pides consejo si luego no haces caso a mis palabras? Tales acusaciones no son de un consejero, sino de un tirano. El consejero, en efecto, sólo tiene la misión de decir lo que piensa. Y si hay otra opinión que parece más digna de ser

(71) *In Gen.* XXIX, 8 PG 53, 272.

(72) *Ad Stagirium.*

(73) *De sacerd.* III, 13 PG 48, 651.

(74) *In Prov.* XVI, 11 PG 64, 709.

seguida y él quiere seguir la suya, ya no obra como consejero, como he dicho sino como tirano» (75). Es difícil comprender cómo se pueda llamar tirano a los que quieren que se siga su opinión, pues, en tal caso, los reyes de aquel tiempo y los ministros lo serían en grado sumo.

En el comentario a los *Efesios*, compara lo que es el doctor y lo que busca el tirano: «Es propio de los maestros el tratar de obtener de aquéllos sobre los que gobiernan, no el honor ni la gloria, sino la salvación de los mismos y hacer todo para lograr esto. El que buscara lo otro no sería doctor o maestro sino tirano» (76). Así, pues, los tiranos hacen del poder instrumento de su propia magnificación. De nuevo puede haber implícita una crítica a los magistrados e incluso a los reyes.

Finalmente, el Crisóstomo recuerda frecuentemente que el tirano vive turbado por el miedo, pues sus súbditos pueden en cualquier momento tratar de destronarle (77). Hasta qué junto esto sea realidad, es algo que no podemos constatar. En realidad esto les ocurría también a los reyes legítimos cuando surgía un competidor.

Por todo lo dicho, da la impresión de que el lenguaje que utiliza el Crisóstomo cuando habla de la tiranía se ha formado en un campo distinto de aquél en el que ahora es empleado y por ello su significación cuadra con dificultad en los nuevos moldes. Es como si el Crisóstomo se hubiera educado en la filosofía de los clásicos griegos, cuyo ángulo de visión era la antigua *polis* y, ahora, al hablar del Imperio totalitario del siglo IV las categorías peyorativas cayeran de plano sobre el poder imperial, que, sin embargo, se considera legítimo y su actuación recta por completo, a pesar de que en la realidad se identificaba con el de los tiranos de las épocas clásicas, tanto por la magnificencia, como por el gobierno despótico y por las riquezas y el ejercicio del poder sin control de nadie ni de nada. El problema no lo encontramos sólo a propósito del vocablo de *tiranía*, sino en otros como ocurre con el de *politeia* y con otros más.

Nos queda por tratar de concretar si hemos descubierto alguna evolución en este estudio sobre la tiranía. Apenas algunos detalles. Creemos haber constatado que en los años de Constantinopla hay proporcionalmente menos alusiones o empleos del concepto. Y los que hay son menos concretos. Ya hemos indicado que no se dice ni una sola vez que Cristo muriera acusado de tiranía, a pesar de que el tema aparece frecuentemente en las predicaciones antioquenas y de que en el comentario a *Hechos* se habla de que a Cristo le acusaban de impiedad por tratar

(75) *In II Cor.* XVIII, 3 PG 61, 528.

(76) *In Ephes.* VIII, 1 PG 62, 55.

(77) *In II Cor.* XXI, 3 PG 61, 545; *In Philip.* VII, 1 PG 62, 229.

de destruir la *πουτεία*. El detalle puede demostrar, o bien el recelo que parece haber dominado al Crisóstomo en el uso del lenguaje, o bien que la realidad de Cristo se va sublimando más cada vez y no cae bien el tratar su vida y sus problemas con categorías ordinarias de la vida cotidiana.

En cualquier caso el humanismo traído por la segunda sofística y que influyó no poco en los autores del siglo IV, en el problema concreto del uso de la palabra *tiranía*, tiene que sufrir una pronta modificación y la palabra ha de caer en desuso o emplearse para designar realidades incontrolables, como son las actualidades de la pasión (78), del diablo, o, en general, de realidades que no caen en el campo de lo empírico. Y en el campo político, para caracterizar a los adversarios. El lenguaje así en vez de ser significativo tiende a convertirse en simbólico, problema que atraviesa toda la obra del Crisóstomo.

De una cosa no hay duda, y es de que el uso de la palabra *tiranía* debió dar al predicador una especial sensibilidad para no caer en el culto al absolutismo. Cómo sucedió esto de hecho lo vamos a ver a continuación, al estudiar su postura frente al poder imperial.

4. EL PODER IMPERIAL

Conviene precisar lo que aquí queremos estudiar, ya que ninguno de los autores que se ocupan del tema lo hace. Hay, en efecto, dos posibilidades de plantear la investigación: se puede pretender estudiar lo que era la realidad de la vida imperial, persiguiendo los retazos de la vida cotidiana que se han deslizado en las obras crisostómicas. Y se puede tratar de estudiar la postura personal y las peculiares opiniones del santo en relación con el poder imperial. Es cierto que ambas cosas forman parte de la realidad histórica del siglo V; pero, por paradójico que ello pueda parecer, reflejan imágenes distintas y en parte contradictorias de esa realidad. Y aunque sea esa contraposición la que mejor expresa el existir de la época, el tratar de aunar ambas cosas sólo conduce a confusión. Y por tal razón son confusas todas las exposiciones del tema que hasta el presente se han hecho.

En este apartado, nosotros pretendemos ocuparnos únicamente de constatar los hechos que se daban en torno al emperador en la vida cotidiana, festiva o extraordinaria, en el siglo IV. La postura personal del Crisóstomo la veremos en el apartado próximo.

(78) Y tal uso abunda enormemente en la obra del Crisóstomo.

La vida y la importancia del emperador en la realidad histórica de este período que estudiamos ha sido lo que con más detalle ha sido expuesto por los que, antes que nosotros, se han ocupado del tema. A grandes rasgos fue expuesto por Montfaucon (79) y la mejor exposición es la de Milton Vance (80). Como juzgamos que todos los datos de algún interés histórico han sido suficientemente expuestos por este autor, nos limitamos a transcribir el resumen que él hace, procurando prescindir de sus valoraciones, que no siempre nos parecen exactas.

«La vida de cada persona depende absolutamente de la voluntad del César. Cuando alguien ha cometido un delito, puede el emperador condenarle a muerte (81) o desterrarle (82). Puede también perdonarle la vida, cosa que parece haber sido caso frecuente, sobre todo en Pascua (83) o con motivo de celebraciones de victorias (84). Una carta del emperador puede no sólo perdonar al malhechor, sino también exaltarle a elevadas magistraturas del Imperio (85). Tiene el poder de aniquilar a una ciudad que se ha amotinado, como el Crisóstomo y el pueblo de Antioquía temieron en su día (86). Si no puede actuar arbitrariamente contra las leyes, puede cambiarlas a su gusto y promulgar otras nuevas (87). Había, sin embargo, algunos emperadores débiles, frente a los que el ejército o el pueblo podían hacer valer su poder físico. Así no pudo Arcadio proteger a su ministro Eutropio del odio de Gainas y de los soldados (88). Como tampoco pudo salvar a Saturnino y a Aureliano. De igual modo se vio obligado a hacer volver del destierro al Crisóstomo, aun contra la voluntad de Eudoxia (89), también porque el obispo era un favorito del pueblo. Junto a esa presión popular debió contribuir también a esta revocación el terremoto, que se creyó manifestación de la cólera de Dios por el injusto destierro.

La voluntad del emperador era proclamada por medio de un heraldo, que, en medio de gran solemnidad y adornado de cinturones dorados (90), se presentaba en el teatro o en la iglesia y comunicaba la orden del

(79) B. MONTFAUCON, «Synopsis eorum quae in operibus Chrysostomi observantur, Diatriba V: Imperatorum cultus, vestes, ornamenta, aulici, satellites» PG 64, 80.

(80) J. MILTON VANCE, *Beiträge zur Byzantinische...*, págs. 6-10.

(81) *In princ. Act.* III, 4 PG 51, 93.

(82) *In Act.* LII, 5 PG 60, 365.

(82) *In Act.* LII, 5 PG 60, 365.

(83) *Ad pop. ant.* VI, 3 PG 49, 84.

(84) *In Act.* XXI, 5 PG 60, 170.

(85) *Ad illum.* I, 3 PG 49, 227.

(86) *Ad pop. ant.* (toda la serie, sobre todo) XVII, 1 PG 49, 171.

(87) *In princ. Act.* III, 4 PG 51, 94.

(88) *In Eutrop.* 3 PG 52, 394.

(89) Esta nota de VANCE no parece objetiva.

(90) *In II Thes.* III, 4 PG 62, 484.

emperador. Durante la lectura de ésta, todos los súbditos, de cualquier categoría que fueran, cónsules, prefectos, senado y pueblo permanecían de pie para mostrar su reverencia a la voluntad del emperador. Si alguien rompía el silencio debía esperar el castigo por su delito de lesa majestad (91).

Por las mañanas aparecía el emperador como juez, vestido de púrpura y ropas doradas, con la diadema sobre la cabeza, y cuando las cortinas tras de las cuales se encontraba el trono imperial se descorrían, se veía la majestad imperial sentada sobre un elevado trono (92). Cartas de las diversas partes del Imperio le eran entregadas (93). En su presencia todos los circunstantes se mantenían con la cabeza descubierta (94), y mientras permanecía sentado estaba permitido elevarle súplicas (95).

En sus apariciones oficiales al pueblo se presentaba al emperador de un modo más similar a los monarcas orientales que a un emperador romano de los primeros tiempos. Llevaba, en efecto, el emperador un manto de púrpura sujeto con un precioso broche (96), vestidos adornados con oro y preciosos zapatos (97), pulseras y pendientes de oro (98). Su corona brillaba adornada por las más espléndidas piedras preciosas (99). Su coche, arrastrado por mulas blancas, con las bridas decoradas de oro y ricos adornos, estaba recamado con las más preciosas joyas. Por dentro estaba tapizado con telas blancas como la nieve. Toda clase de adornos ondeaban en torno al carro y las cortinas estaban bordadas con dibujos de dragones. La escolta llevaba escudos con relieves dorados (100). También sus consejeros estaban provistos de vestidos y carros que casi igualaban al del emperador en belleza (101). Cuando Arcadio, con su escolta imperial vino a la capilla de los mártires, en el suburbio de Drypia, dejó su corona, y sus alabarderos se desprendieron de sus escudos y lanzas y de toda la pompa exterior (102). La cruz había sido ya incorporada a las insignias imperiales. Se la podía ver en los

(91) *In Mt.* XIX, 9 PG 57, 285.

(92) *Daem. non gub. mundum* 2 PG 49, 247.

(93) *De profectu evangelii* 4 PG 51, 314.

(94) *In Rom.* XXIII, 3 PG 60, 618.

(95) *In Act.* XXI, 5 PG 60, 170.

(96) *In Ephes.* XI, 5 PG 62, 87; *In Jo.* XII, 1 PG 59, 82; *In Rom.* XIV, 10 PG 60, 537.

(97) *In Act.* XL, 4 PG 60, 288.

(98) MÜLLER, *Comentatio historica...*, I, 9, 10.

(99) *De mutatione nom.* IV, 4 PG 51, 150; *In Ephes.* VIII, 1 PG 62, 56; *In Gen.* LX, 3 PG 54, 523.

(100) *In Rom.* XIV, 10 PG 60, 537.

(101) *De perfecta caritate* 6 PG 56, 286 y s.

(102) *Hom. III, dicta presente imperatore* 1 PG 63, 473.

vestidos de púrpura, en la corona y en las armas (103). El salón del trono del palacio imperial tenía techos dorados y preciosos muros (104).

La entrada triunfal del emperador en una ciudad es descrita en algunos pasajes. Primero iban los generales, gobernadores, alabarderos y sirvientes imperiales, con el fin de adornar el palacio, y que todo fuera preparado para la recepción triunfal del emperador (105). Las calles y callejas eran limpiadas, las plazas públicas de la ciudad eran engalanadas con flores y coronas (106). Se extendían alfombras (107). Su cercanía era anunciada por un heraldo (108) o por un vigía (109). Entonces se encendían las antorchas. Los ricos y poderosos le salían al encuentro vestidos con sus mejores galas; se podían oír flautas, pitos, cítaras y toda clase de instrumentos músicos, a los que se hacía resonar (110). El emperador se acercaba acompañado de los altos magistrados y por una multitud de alabarderos a caballo y de soldados armados. Por todo ello la comitiva ocasionaba tal ruido, que el emperador no pudo decidirse a participar en la procesión nocturna al suburbio de Drypia, sino que lo dejó para el día siguiente, para no turbar el reposo nocturno de los habitantes de la ciudad (111). En contraste con esta presentación brillante, Eudoxia participó en la procesión nocturna a pie y sin pompa alguna, para honrar a los mártires, cuyos huesos seguía.

El Crisóstomo habla también del formalismo y del esplendor de la vida de la corte, así como de la inseguridad (112) y de la vanidad de la misma. La magnificencia de las personas importantes que vivían en torno al emperador era ligeramente menor que la que se desplegaba ante el César (113). Su hijo llevaba igualmente la púrpura (114). Para saciar su ambición, la despótica Eudoxia hizo que su imagen se llevara en procesión por las provincias donde debían serle tributados los mismos honores que hasta entonces solían rendirse únicamente a la imagen del emperador (115). Ningún príncipe podía presentarse ante el empe-

(103) *Contra iud. et gent.* 9 PG 48, 826.

(104) *In I Cor.* XXIV, 5 PG 61, 205.

(105) *In Gen. sermo* II, 1 PG 54, 588.

(106) *Sermo Severiani de pace* PG 52, 426.

(107) *Hom. VIII postq. presb. gothus* 2 PG 63, 503.

(108) *Comp. reg. et monac.* 1 PG 47, 387.

(109) *Non desp.* 3 PG 51, 367.

(110) *Hom. VIII postq. presb. gothus* 2 PG 63, 503.

(111) *Hom II, postq. reliquiae martyr.* 3 PG 63, 472.

(112) Esta observación, más que a la realidad de la vida pertenece a la personal opinión del Crisóstomo y por ello del tema trataremos en el próximo apartado.

(113) *De perfecta car.* 6 PG 56, 287 y s.; *In Eph.* IX, 1 PG 62, 70.

(114) *In I Cor.* XXIV, 5 PG 61, 205.

(115) *Exemplum sacrae Honorii ad Arcadium* PG 52, 539.

rador sin ceñidor y vestido de gala (116). Cada uno era recibido según su rango. Un obispo, como, por ejemplo, Flaviano de Antioquía, era tratado como una de las personas más importantes del reino (117) y el obispo de Constantinopla era recibido en palacio con preferencia al prefecto o a los gobernadores (118). Cuando el emperador salía a caballo, eran los más dignos cortesanos los que iban más cerca de su persona» (119).

Al cuadro precedente, que nos ha descrito muy bien Milton Vance, se podrían añadir algunos otros datos, recogidos en parte por Setton (120): Como símbolo de su oficio imperial el emperador daba a sus prefectos tablillas de oro (121); la titulación del emperador como Triunfador, Augusto o Imperator (122); la participación del César en la vida del circo (123) y otros detalles no recogidos por estos autores. Pero no es demasiado importante el completar más un cuadro, que consideramos anecdótico.

Más se puede decir sobre otro aspecto no tan puramente material de la vida imperial, como, por ejemplo, de sus funciones como defensor del pueblo, pero de esto hablaremos en el próximo apartado.

5. EL CRISOSTOMO Y EL PODER IMPERIAL

Recordando de nuevo que los datos recogidos en el apartado precedente sobre la vida de la corte no son afirmados por sí mismos, sino como punto de referencia o de comparación para ponderar el poco valor de lo terreno o la magnificencia de lo celestial, trataremos ahora de acercarnos al pensamiento del Crisóstomo. Por su complejidad distinguiremos varios aspectos.

5.1. EL CARÁCTER REAL DE LOS CRISTIANOS

Es un tema que aparece muy frecuentemente en los sermones de nuestro santo, el de que el verdadero rey es aquél que sabe reinar sobre

(116) *In I Cor.* XXVI, 4 PG 61, 218. Sobre el ceñidor como objeto lujoso cfr. *In Ps.* XLVIII, 2 PG 55, 515.

(117) *Ad pop. ant.* XXI, PG 49, 214 y ss.

(118) *In Act.* III, 5 PG 60, 41.

(119) *In Mt.* XXXVII, 2 PG 57, 421.

(120) K. M. SETTON, *Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century*, New York 1941, págs. 187 y ss.

(121) *In: Vidi Dominum* II, 2 PG 56, 110.

(122) *De Anna* I, 5 PG 54, 640.

(123) *In Gen.* V, 6 PG 53, 54.

sí mismo. Esta idea subyace a todo el tratado de la comparación entre el rey y el monje (124) y aparece, como ya hemos visto, en muchos textos que recogen la filosofía política del Crisóstomo.

Según esta misma idea, insiste en que Pablo es más rey que los mismos reyes (125), precisamente porque a los reyes se les puede ofender por la fuerza, mientras que Pablo está por encima de los avatares del cosmos físico.

De mil modos dice que el rey, si peca, es siervo. Pero lo que nos interesa resaltar es la contraposición del cristiano con el rey. Y así dice que el sacerdote es más rey que el rey (126).

Emplea el lenguaje de lo real para describir la vida religiosa del cristiano (127), precisamente porque le ayuda a dominar la vida de los bajos instintos.

Y es en el comentario de la segunda carta a los *Corintios* donde el tema llega a su formulación más clara y teológica: «¿Qué significa: *El que ungió y selló?* A saber, el que dio el Espíritu Santo, por medio del cual realizó ambas cosas, creando así, a la vez, sacerdotes, profetas y reyes, pues estas tres clases de hombres eran ungidos antiguamente. Pero nosotros, no una, sino las tres dignidades éstas las conseguimos por nuestra situación más ventajosa: el reino lo poseeremos un día, y, cuando ofrecemos nuestros cuerpos en el lugar de las víctimas, somos constituidos reyes, si llegamos a dominar nuestros malos pensamientos. Pues que reina quien tal es, y reina más plenamente que los que llevan diadema, es lo que voy a mostraros con toda claridad» (128). La demostración prometida es larga y no dice novedades, sino que repite de nuevo las ideas ya indicadas de la filosofía estoíca.

A pesar de todo, a pesar de las raíces filosóficas de la teoría y a pesar de las raíces bíblicas, el Crisóstomo no llega a crear un lenguaje de realeza para designar la vida cristiana, como vimos que lo crea a partir de la ciudadanía o *πολιτεία*. Las razones pueden ser múltiples: puede deberse a la trascendencia de la realeza divina, que por sí sola determinaría el sentido religioso del campo semántico de la realeza; puede deberse a que en un momento de absolutismo creciente fuera poco prudente hablar de muchos reyes, por más que esto fuera en sentido religioso muy particular; puede ser, ¿por qué no?, que lo real no tuviera la dimensión cultural ni la aceptación y prestigio que tenía lo urbano. Probablemente es que el lenguaje de la realeza y de las magis-

(124) *Comp. reg. et mon.* PG 47, 387-392.

(125) *De resurrec. mort.* 3 PG 50, 423.

(126) *De S. Babyla* 9 PG 50, 546 y s.; *De Anna, sermo* II PG 54, 648.

(127) *In: Si esurierit* 4 PG 51, 177 y s.

(128) *In II Cor.* III, 5 PG 61, 411 y s.

traturas se guarda para designar a la jerarquía de la Iglesia, empleándose el urbano para hablar del pueblo ordinario cristiano. En cualquier caso ahí está el hecho: los cristianos son reyes desde un punto de vista filosófico y teológico y, sin embargo, no se les llama así.

5.2. LA VALORIZACIÓN HISTÓRICA DE LO REGIO

Ya hemos visto, a propósito de la tiranía, que, hablando de las persecuciones, el Crisóstomo llamaba tiranos a los emperadores romanos que persiguieron a los cristianos y que fueron prácticamente todos hasta Constantino. Tal denominación no es muy halagadora para los emperadores y no demuestra mucha estima por parte de quien se la tributa.

Vimos igualmente que las características del tirano se daban en los emperadores romanos contemporáneos del santo, los cuales, si se libraban del apelativo, era por razón de la «legitimidad» en la sucesión.

Vimos, a propósito de la teoría política, que el buen príncipe no lo hacen ni los soldados, ni la púrpura ni el tener el reino, sino el arte de gobernar. Lo que indica, por parte del Crisóstomo, una visión crítica frente al poder.

Y la superioridad del poder espiritual sobre el temporal, de lo que también hemos dicho algo, surte al santo de una estructura mental, que le lleva a juzgar siempre la rectitud o desviación del comportamiento gubernamental. Por todo ello, para el Crisóstomo, *a priori*, cada emperador será hijo de sus obras y no de su título.

¿Y cómo juzga la vida histórica de cada emperador? Dejemos hablar al santo: «¿De quién quieres que hablemos? ¿Del rey? Pues tampoco él lleva una vida sin cuidados, sino repleta de muchas molestias y angustias. No mires a la diadema, sino a la tormenta de las preocupaciones, de la que surge aquel tumulto máximo; no mires a la púrpura, sino al alma más negra que la púrpura. No ciñe tanto la corona la cabeza, como la preocupación ciñe el alma. No te fijes en el número de los que le escoltan, sino en la muchedumbre de sus penas: no encontrarás una casa privada que abunde tanto en preocupaciones como la casa real. Cada día les amenaza la muerte por obra de sus mismos allegados y la sangre se derrama ante sus mismos ojos, mientras están sentados a la mesa, mientras están bebiendo. De noche es imposible decir cuán frecuentemente se despiertan sobresaltados por sueños y visiones. Y esto en tiempo de paz, porque si se desencadena una guerra, las preocupaciones aumentan tanto más de grado. ¿Qué puede haber más desgraciado que una vida semejante? ¿Cuánto padecen por obra de sus mismos súbditos? Pero es que, además, con frecuencia, el pavimento real se tiñe

de sangre familiar. Y si queréis os voy a contar algunas historias, y así probablemente entenderéis que tengo razón en lo que digo: y, principalmente, me voy a fijar en algunos hechos pasados, que, sin embargo, aún no se han perdido de la memoria por haber acaecido en nuestros tiempos. Dicen que hubo uno que ató desnuda en los montes y expuso a las fieras a su esposa, a la que sospechaba adúltera, y que ya había sido madre de reyes numerosos. ¿Qué vida pensáis que llevó ese hombre? De no haber sido arrastrado por una pasión vehemente, no se habría atrevido a establecer un suplicio tan grande. Este mismo mató a su propio hijo; y el hermano de éste se suicidó y mató a sus hijos. Se dice que éste había matado a su hermano. Uno se suicidó, una vez que fue capturado por el tirano; otro mató a su sobrino, que era partícipe del reino, por habérselo entregado él mismo. Otro vio a su mujer envenenada por medio de medicamentos. No pudiendo la reina dar a luz, una mujer infeliz y desgraciada (infeliz y desgraciada es la que creyó poder prestar con su sabiduría lo que debía ser dado por Dios) mató a la reina con los medicamentos que le suministró, y ella murió a su vez. Otro fue eliminado por medio de medicamentos envenenados: el vaso fue para él no bebida, sino muerte. Y al hijo de éste se le arrancó un ojo sin razón alguna, sólo por miedo de lo que podría sobrevenir más tarde.

No es honesto exponer por qué causa ni de qué manera murió otro. Y de los que vinieron más tarde, uno, como si fuera un hombre mendigo y desgraciado, se quemó junto con los caballos y maderas y con todas las demás cosas y dejó viuda a su esposa. Las molestias que tuvo que soportar en su vida no es posible narrarlas. Desde el momento en que tuvo que tomar las armas no hizo otra cosa que sufrir. Y el que ahora gobierna, ¿acaso no se ve mezclado en trabajos, en peligros, en molestias, en tristezas, en calamidades, en insidias desde que ciñó la diadema?» (129).

El párrafo es interesante porque repite, en parte, ideas e incluso expresiones que ya decía el Crisóstomo al principio de su vida de escritor, en el tratado *Ad viduam iuniorem*. Veremos luego si se puede hablar de evolución en el pensamiento del Crisóstomo sobre la monarquía, pero creemos que, en este caso, la visión que acabamos de transcribir no es otra cosa que el confrontamiento de los valores «cristianos» que tiene el Crisóstomo con las realidades de la vida temporal. Y dado que el santo fue fiel a esos valores toda su vida, hay que concluir que su contraste fue consciente toda su vida.

(129) *In Philip. XV*, 5 PG 62, 294 y ss.

Y, en efecto, desde el principio al final habló de las preocupaciones de los reyes (130) y todos aquellos textos que comparan al rey con diversos estamentos demuestran lo mismo: El monje es mejor que el rey (131), y lo mismo el santo (132), el siervo (133), el cristiano (134), el anciano honesto (135), Elías (136). Y de igual modo cuando dice que la choza es mejor que el palacio (137). En todos estos casos está siempre presente una visión de la función real llena de problemas de preocupaciones por cosas turbadoras y no necesarias.

5.3. VALORACIÓN TEOLÓGICA DE LO REGIO

Se ha dicho que el poder del emperador es, en el Crisóstomo, un paralelo predilecto de la omnipotencia divina (138). Expresado así, sin más, la afirmación es falsa. El Crisóstomo está transido de la vivencia numinosa de lo divino y no hay paralelo alguno de las cosas creadas que pueda servir para ponerlo en paralelo con Dios. Si el Crisóstomo usa con frecuencia de alusiones al poder imperial no es para hacer paralelos, sino para emplear con más viveza el camino de la teología negativa, para suscitar con más facilidad la sensación del *mysterium tremendum* que supone la realidad de lo divino.

Estudiar el hecho a fondo requeriría un libro entero, dado el gran número de textos crisostómicos que se refieren al tema y por la dimensión filosófica del asunto, pero la cosa es clara para cualquiera que lea en su contexto original todos los lugares crisostómicos citados a propósito de la vida imperial (139). No insistimos en el problema por ser claro.

(130) *In Act.* XXXII, 2 PG 60, 237; *In Rom.* V, 4 PG 60, 427; *In II Tim.* I, 3 PG 62, 604; *Hom V de stud. praes.* 1 PG 63, 486.

(131) *Comp. reg. et mon.* 3 PG 47, 390.

(132) *In Mt.* XXIV, 3 PG 57, 324; *In I Thess.* VI, 4 PG 62, 434.

(133) *In Mt.* LIII, 4 PG 58, 531; *In Mt.* LVIII, 4 PG 58, 571.

(134) *In Act.* XXIII, 4 PG 60, 182.

(135) *In Hebr.* VII, 4 PG 63, 66.

(136) *Hom. I, Quod frec.* 3 PG 63, 464.

(137) *In Act.* XXXIX, 2 PG 60, 277.

(138) J. MILTON VANCE, *Beiträge...*, pág. 6.

(139) Cfr., además, *De coem. et cruce* 2 PG 49, 396; *De cruce et latrone* II, 2 PG 49, 410; *De S. Meletio* 3 PG 50, 518; *De futurae vitae deliciis* 2 PG 51, 349; *De capto Eutr.* 12 PG 52, 407; *In Ps.* IV, 2 PG 55, 42; *In Ps.* CXI, 2 PG 55, 293; *In Ps.* CXXXIV, 4 PG 55, 393; *In: Vidi Dominum* VI, 2 PG 56, 136; *De perfecta caritate* 6 PG 56, 286; *In Mt.* IV, 10 PG 57, 52; *In Mt.* XII, 4 PG 57, 206; *In Mt.* XVI, 11 PG 57, 254; *In Mt.* XIX, 3 PG 57, 277; *In Mt.* XIX, 9 PG 57, 285; *In Mt.* LIV, 5 PG 58, 538; *In Mt.* LXVI, 2 PG 58, 628; *In Act.* XI, 4 PG 60, 99; *In Act.* XXIII, 4 PG 60, 182; *In Act.* XXV, 3 PG 60, 195; *In Act.* LV, 3 PG 60, 384; *In Rom.* XXX, 3 PG 60, 665; *In Rom.* XXXI, 2 PG 60, 670; *In Eph.* I, 3, PG 62, 14; *In Eph.* III, 3 PG 62, 27; *In Eph.* IX, 1 PG 62, 70; *In I Thess.* VIII, 1 PG 62, 440, etc.

Sí que queremos poner de relieve otro aspecto mucho más tangible y de consecuencias más democratizantes, para emplear un lenguaje político. Nos referimos a aquellos lugares de los sermones en los que por razones teológicas se habla de la igualdad del rey con todos los demás hombres. En síntesis, los textos exponen de manera exhaustiva el carácter de criaturas tanto del rey como de los demás mortales y el de sujetos receptores de la redención; pero no es inútil pasar revista a la concreción de los argumentos.

El emperador y el pobre reciben igual de la mesa del Señor (140), ya que no es la dignidad la que distingue a los que comulgan sino la condición de su voluntad y mente. Esta igualdad no era algo meramente teórico. Nos consta por el testimonio del Crisóstomo, que el rey, cuando entraba en el baptisterio, dejaba fuera las insignias de su realeza (141). Y cuando uno se va a acercarse a la mesa sagrada indignamente, cualquiera tiene el poder de impedirsele, pues para tal fin es más poderoso que el mismo emperador (142). Esta igualdad se afirma, sobre todo, de cara al juicio de Dios (143), momento ante el cual el rey no se salvará por su poder (144).

Este tema que podríamos desarrollar mucho más ampliamente, pues el Crisóstomo insiste mucho en el cristianismo como solución a los problemas sociales, sobre todo como prenda de la igual dignidad de todos los hombres y como dador de las verdaderas riquezas, que no son las que los hombres aprecian, sino las que Dios estima. Este tema, decimos, nos lleva hacia otro íntimamente relacionado con él: el de la valoración de cada persona.

Para el Crisóstomo, ante Cristo, soldados, tribunos, prefectos y hasta el mismo emperador son meros nombres (145). En concreto, el rey no es otra cosa que polvo y ceniza (146) y esto por muy elevado solio en que se sienta y espléndido lujo en que se envuelva. Los que gobiernan son de nuestra misma naturaleza (147). Ser rey es como un juego (148). Tanto los reyes como los demás hombres están sujetos a las necesidades de la naturaleza (149): comer, beber, dormir, crecer, tener hambre, sed, morir. Visto desde cierta altura no se distinguen el rey y el privado (150).

(140) *De resurrec. D.N.I.C.* 3 PG 50, 437.

(141) *Post reditum ab exilio* 2 PG 52, 444.

(142) *In Mt.* LXXXII, 6 PG 58, 744.

(143) *In Rom.* V, 3 PG 60, 425.

(144) *In Rom.* XXVIII, 3 PG 60, 653.

(145) *De S. Babyla*, 9 PG 50, 546.

(146) *De proph. obscur.* II, 6 PG 56, 185.

(147) *In Dan.* VII PG 56, 229.

(148) *In I Cor.* I, 3 PG 61, 16.

(149) *In Gal.* I, 4 PG 61, 619.

(150) *In Hebr.* XVI, 3 PG 63, 126.

Y, finalmente, con una valentía que se nos antoja eximia, el Crisóstomo, ya en Constantinopla, no vacila en hablar del adulterio y afirmar que es el mismo si se comete con la reina que si se comete con una esclava (151). Dejando de lado los argumentos con los que el santo apoya su juicio, en una época en la que se pensaba que el adulterio con una esclava no era tal, y en una época en la que el poder imperial está convirtiéndose en algo intangible, podemos imaginar cómo tenían que sonar sus palabras, sobre todo a los oídos de los cortesanos.

5.4. LO POSITIVO DEL PODER IMPERIAL

Es claro que lo dicho hasta ahora no recoge todas las dimensiones del poder imperial. Esto ya puede colegirse por lo que en otro lugar dijimos sobre la razón teológica de que todo poder viene de Dios. Para el Crisóstomo, también el emperador entra en el conjunto de los poderes que vienen de Dios, precisando bien que Dios, con ello, no justifica, por supuesto, las malas acciones de los emperadores (152). Probablemente esta idea teológica está en la base de la opinión del Crisóstomo de que hay que rezar por los reyes (153), opinión que fortifica, además, con la razón de que ellos trabajan por todos.

Dentro de esta idea general de que los gobernantes cuidan del bien común, el emperador, en concreto, tiene una función, que es muy conocida por otras fuentes del siglo IV, la de *defensor plebis*, la cual si no aparece con mucho relieve en las obras del Crisóstomo, sí que se deja entrever en las mismas. De manera particular ejerce esta función en sus tribunales de justicia: «Puesto que así como una mujer viuda, sin auxilio y abandonada, oprimida por contumelias e injurias varias, cuando va a venir al emperador, precedido de alabarderos, soldados con armadura, jinetes y mucha servidumbre, no se aterra, ni necesita de un patrono, sino que pasando por medio de todos ellos, habla con gran confianza al emperador y deplora su calamidad, llevada a hablar por la misma necesidad» (154). Toda la actuación del obispo Flaviano, en ocasión de la sedición de Antioquía está apoyada en ese mismo carácter o condición del emperador.

Con estas funciones positivas, que el predicador aplaude, se puede poner en relación la afirmación de que el que honra al emperador se

(151) *In I Thess.* V, 2 PG 62, 425; *In II Tim.* III, 3 PG 62, 618.

(152) *In Ps.* CXLVIII, 4 y s. PG 55, 491 y s.; *In Jo.* LXIV, 3 PG 59, 359; *In Rom.* XXIII, 1-3 PG 60, 515-518.

(153) *In I Tim.* VI, 1 PG 62, 530 y s.

(154) *De Anna, sermo I*, 5 PG 54, 640.

honra a sí mismo (155) y que el que injuria al emperador a sí mismo se injuria (156).

Pero hay además otros aspectos que el Crisóstomo introduce en sus sermones, a veces como puntos de referencia, como datos constatados, si no aplaudidos. Son éstos noticias de la sociedad del siglo IV, que dejan ver el respeto y veneración religiosa con los que aquellos hombres veían al emperador. Estos aspectos aparecen en los mismos textos que citamos en el apartado anterior para describir la vida de la corte; pero conviene ponerlos de relieve.

Es un dato que el emperador no tiene igual en la tierra (157) y su ira lo puede destruir todo (158). Semejante afirmación que, en el lenguaje bíblico, era propia de Dios aquí refleja un hecho sociológico.

Seguramente que es este poder el que hace del rey persona numinosa, pues en su presencia se guarda un gran silencio. La cosa debía ser tan conocida que el Crisóstomo la cita varias veces (159) y de ella saca argumento para exigir silencio en la iglesia. Hasta cuando el emperador entraba en una ciudad se le recibía sin tumulto (160).

De este carácter numinoso participaba la emperatriz, hasta el punto de hacer llevar su imagen en procesión por las provincias, como ya vimos; pero aun olvidando esto, «a la reina nadie le interroga» (161).

Y participaba el hijo del rey, llevar al cual constituía un gran honor (162).

Las imágenes reales debían ser algo importante en la vida tanto pública como privada del Imperio. De la vida pública es suficiente testimonio el terror que padeció Antioquía por haberlas injuriado. Y de su importancia en la vida privada, así como de la veneración y respeto de que eran objeto habla el Crisóstomo con frecuencia (163).

El respeto, la admiración y la veneración con que se ven los vestidos reales, sobre todo la púrpura y la corona, dejan comprender el ambiente sobrecogedor que envolvía a la corte. El esplendor de la corona (164), de la diadema (165), cosas ambas que sólo el emperador puede lle-

(155) *In Rom.* VIII, 6 PG 60, 462.

(156) *In I Thess.* X, 3 PG 62, 458; *In Hebr.* XXV, 2 PG 63, 175.

(157) *Ad. pop. ant.* II, 2 PG 49, 36.

(158) *Ad. pop. ant.* II, 4 PG 49, 38.

(159) *In Mt.* VI, 6 PG 57, 70; *Ibid.* XIX, 3 PG 57, 277.

(160) *In Jo.* XLVII, 1 PG 59, 263; pero cfr. *supra* n. 110.

(161) *In Hebr.* XXXII, 3 PG 63, 223.

(162) *In I Cor.* XXIV, 5 PG 61, 205; *In Philip.* XI, 4 PG 62, 270.

(163) *In: Vidua eligatur* 13 PG 51, 333; *In Mt.* XXX, 6 PG 57, 370 *In Act.* XXX, 4 PG 60, 227; *In Rom.* VI, 2 PG 60, 434; *In I Cor.* XI, 4 PG 61, 93; *In I Cor.* XIII, 3 PG 61, 110; *In Col.* XII, 6 PG 62, 590; *In I Tim.* XIV, 3 PG 62, 576.

(164) *De SS. Macc.* I, 1 PG 50, 618.

(165) *De prof. evang.* 8 PG 51, 317.

var (166), nos deja esperar otra afirmación del Crisóstomo, según la cual los vestidos de los emperadores eran temibles para los ladrones (167) y no era para menos, si el que rompía o manchaba la púrpura real era condenado a muerte (168).

Por todo ello, la presencia del rey era algo que siempre interesaba a todos (169) y tanto las cartas del emperador (170) como sus juicios (171) eran solemnidades que cambiaban la vida de cada día, enriqueciéndola con una perturbación espectacular y siempre importante.

En la medida en que los cortesanos participaban de este carácter imperial, la ambición por llegar a tener un cargo era algo que se daba por supuesto siempre (172), sobre todo si no olvidamos que, así como los tesoros imperiales era algo que se consideraba inexhaustible (173), que rayaba en lo legendario, la situación del funcionario participaba en su tanto de semejante belleza.

El Crisóstomo toma todos estos datos de la vida cotidiana. El no participa de tales opiniones. Afirma que no hay que admirar ni temer a los reyes terrenos (174), pero es claro que para hacer tal cosa era preciso vivir al margen de los acontecimientos de la vida, como él vivía, por lo menos en sus intereses personales. No en vano, cuando afirma que la casa de Aquila es más cómoda que cualquier palacio, la gente se ríe (175).

5.5. LA NECESARIA SUPERACIÓN

Con las premisas expuestas es evidente que la tensión tanto ideológica como personal estaba vigente, con mayor o menor virulencia, según las circunstancias externas de los acontecimientos o internas de las personas. La dialéctica de la vida tenía que llevar necesariamente a romper la tensión concediendo al predominio a una de las dos fuerzas: o acababa imponiéndose la tendencia democratizante de la visión cristiana de la realidad, que hemos visto que es fuerte en este final del siglo IV y en tal caso se derrumbaría el poder imperial tal como existía de hecho, o acababa justificándose teológicamente el poder imperial, con la consiguiente modificación de la visión teológica del poder.

(166) *Contra anomoeos* XII, 4 PG 48, 809.

(167) *In II Cor.* VII, 5 PG 61, 449.

(168) *In Jo.* XLVI, 2 PG 59, 262.

(169) *In Mt.* VII, 6 PG 57, 79; *In Hebr.* XXVIII, 7 PG 63, 202.

(170) *In II Thess.* III, 4 PG 62, 484.

(171) *In Act.* XXI, 5 PG 60, 170.

(172) *In Rom.* XIV, 10 PG 60, 537 s.

(173) *In S. Iul.* 3 PG 50, 670.

(174) *In I Tim.* XVIII, 1 PG 62, 597.

(175) *In Act.* XXXIX, 2 PG 60, 277.

Es claro, igualmente, que tal superación no se da en la persona del Crisóstomo, ya que él hasta el final mantiene su visión teológica, aunque cada vez más abstracta y trasladada al plano de la gracia. Pero nos interesa preguntarnos si se vislumbran algunas vías de solución de la antítesis.

La primera vía de superación está ya indicada: es la metamorfosis del lenguaje, de suerte que la filosofía política, aplicada al campo religioso, ya no significa lo mismo que significaba originariamente. Así el posible conflicto se elimina en parte o del todo.

Hay, además, otros indicios ya actuantes, que son aquéllos que más adelante acabarán imponiéndose. Y se manifiestan primordialmente en aquellos pasajes de las obras del Crisóstomo que tienen una relación directa, ya sea mediata, ya inmediata con el emperador. Tales son fundamentalmente la sedición de Antioquía y sus contactos personales con los emperadores en los años de Constantinopla.

En realidad todas las fuerzas tienden a unificarse para llegar a una solución que exija el menor esfuerzo y que sea rentable políticamente. Y siendo el poder imperial un hecho indiscutido e indiscutible, para aquella situación, se tratará, más o menos consciente o inconscientemente, de adornarle con el arte de gobernar y, si el emperador no brilla por sus cualidades políticas, se introducirán nuevos valores a los que se dará más importancia, con lo que el poder quedará justificado. Y estos valores serán fundamentalmente religiosos.

Exactamente esto ocurre en el caso de la sedición de Antioquía. No se plantea la cuestión jurídica del derecho o no derecho del pueblo a sublevarse; o en caso de rebelión, del derecho del emperador a castigar. La solución se busca en la gran religiosidad del emperador. El tema está más o menos claro en toda la serie de homilías que se ocuparon del tema, pero aparece expreso en varios lugares: «Tengo todavía otra tercera razón que decir, capaz de persuadirlos para que confiéis, y es la presente festividad, que reverencia incluso casi todos los infieles y que el mismo religioso emperador tanto veneró y honró siempre, que superó a cuantos emperadores piadosos gobernaron antes de él. Porque habiendo enviado durante tales días una carta para honrar la solemnidad, dejó libres a todos los encarcelados...» (176). Así, el emperador de turno era y se podía considerar más lleno de piedad que cuantos vivieron antes que él.

Y no sólo la historia pretérita es prenda de la virtud religiosa imperial, sino que cada acto de gobierno es una ocasión de acrecentar tal

(176) *Ad pop. ant.* VI, 3 PG 49, 84.

virtud y de manifestarla: «¿Qué incendio, ni mil incendios, qué asolamiento puede haber más terrible que aquellas palabras que dijiste en tu respuesta? Decías que acababas de ser injuriado y afrentado como jamás lo fue ninguno de los emperadores que te precedieron; pero, si tú lo quisieras, oh emperador benignísimo y prudentísimo y lleno de piedad, esta afrenta te ceñirá una corona mayor y más espléndida que tu diadema. Porque esa diadema es, cierto, una prueba de tu mérito, pero lo es también de la liberalidad de quien te la dio; pero la corona que ciñas por esta tu benignidad, será tan sólo obra tuya y de tu virtud, y no tanto te admirará todo el mundo por esas tus piedras preciosas, como te colmarán de loores por el triunfo logrado sobre la ira» (177).

Y el argumento no era una invención del Crisóstomo. También los monjes que ayudaron a suavizar la sedición se apoyaban en el mismo: «Ni era sólo esto lo admirable, sino que acudían (los monjes) a los mismos magistrados y les hablaban con liberalidad en pro de los reos y estaban dispuestos a derramar su sangre y dar sus cabezas, con tal de librar a los presos de las desgracias que les esperaban. Y afirmaron que no habían de desistir hasta tanto que o perdonaran los jueces al pueblo o los enviaran a ellos mismos, juntamente con los reos, en una embajada al emperador. 'Religioso es, decían, y fiel y piadoso el que impera en nuestra región; nosotros, pues, le hemos de reconciliar, sin duda; no os hemos de permitir ensangrentar la espada ni cortar cabeza alguna. Y si no hacéis caso, también nosotros hemos de morir con ellos. Terribles fueron los atentados, lo confesamos, pero la injusticia de los desafueros no supera a la benignidad del emperador'» (178).

La fuerza de este argumento se puede ver comparando esta postura de apoyo cristiano al poder imperial, cuando actúa de acuerdo con la piedad, con la oposición cristiana, cuando el emperador actúa mal, cosa de la que el Crisóstomo se jacta en el escrito sobre san Babilas: «Porque entonces uno solo era el rechazado, pero los que con ello ganaban eran muchos, ya que, estando el poder en manos del tirano y extendiéndose por la mayor parte de la tierra, quedaron estupefactos y admirados al contemplar qué gran fortaleza en el hablar había dado Cristo a sus fieles y hubieron de burlarse del servilismo y ramplonería de los hombres de su propia religión y vieron qué gran diferencia hay entre la nobleza cristiana y la desvergüenza de los gentiles. Entre éstos, en efecto, aquéllos que tienen encomendada la custodia de los templos, más que a sus ídolos, honran a los emperadores y es por miedo a éstos por lo que dan culto a sus imágenes, de suerte que los malvados demonios

(177) *Ad pop. ant.* XXI, 2 PG 49, 216.

(178) *Ad pop. ant.* XVII, 1 PG 49, 173.

deben a los emperadores el favor del honor que se les confiere. Y así sucede que, cuando es elegido emperador uno que no participa de la religión de aquéllos, si alguien entra en los templos de los ídolos, ve las paredes llenas de telarañas y a la estatua cubierta de tanto polvo que no aparece ni la nariz ni el ojo ni ninguna otra parte del rostro, que de los altares sólo quedan los restos, quebrada la mayor parte y, además, están rodeados por todas partes de una hierba tan espesa, que quien no sepa que aquello son altares, piensa que es un montón de basura. Y el motivo de todo esto es que entonces podían robar lo que querían y comían con la disculpa del culto de la estatua, pero ahora ¿por qué atormentarse? Por estar allí y rendir el culto no esperan premio alguno, puesto que son maderas y piedras. Y es que lo que les impusa a simular el culto es sólo el honor que los emperadores manifiestan hacia aquellas estatuas. Y éste se ha acabado cuando los emperadores entienden y adoran al Hijo de Dios» (179). Esta contraposición del comportamiento cristiano con el pagano sólo permitía la solución si los emperadores aceptaban la piedad. Y la piedad era el cristianismo.

El tema de la piedad del emperador se ve complementado con el de la actuación de Dios sobre la persona real (180), idea con la que se recupera para la filosofía cristiana de la realeza la ya conocida en la filosofía helenística de la unión del emperador y de los dioses (181).

En páginas anteriores hemos visto cómo el pensamiento político del Crisóstomo llegó a formularse en la teoría de los dos órdenes, el terreno y el espiritual, y en la superioridad de éste, de donde él deducía la superioridad del sacerdote sobre el rey. Y vimos que esta teoría forjada en los años de Antioquía, se mantenía al comienzo de su episcopado. ¡Qué alegría puede expresar el predicador cuando ve que los dos órdenes van acordes y que los emperadores participan de la vida litúrgica como verdaderos fieles! La homilía, muy conocida, pronunciada con ocasión de la traslación de unas reliquias, a cuya procesión asiste la emperatriz, comienza con expresiones de júbilo que son algo más que pura retórica: «¿Qué diré y qué hablaré? Estoy fuera de mí y loco con una locura mejor que la misma prudencia; vuelo de júbilo, y salto de placer, y me elevo a los aires, y estoy como embriagado por esta alegría tan espiritual. ¿Qué diré y qué hablaré? ¿El poder de los mártires? ¿La animación de la ciudad? ¿El celo de la emperatriz? ¿La afluencia de los magnates? ¿La vergüenza de Satanás? ¿La derrota de los demonios? ¿La generosidad de la Iglesia? ¿El poder de la cruz?... ¿Y a qué hablar de las

(179) *De S. Babyla* 7 PG 50, 544.

(180) *Ad pop. ant.* III, 2 PG 49, 49; *De S. Melet.* 3 PG 50, 518.

(181) PLINIO, *Panegyricus Traiani* I, 5; V, 1-2; LII, 6.

mujeres y magistrados, cuando la misma que ciñe diadema y se viste de púrpura, por todo el camino no ha consentido en separarse un punto de las reliquias, sino que como sierva acompañaba a los santos, tocando la urna y el lienzo que la cubre, pisando todo el fausto mundano, ofreciendo hermoso espectáculo a las miradas de todo este pueblo, siendo así que ni los eunucos, que viven en el palacio imperial, la pueden ver? La imperiosa fuerza del amor a los mártires y la llama de la caridad han obtenido que se arrojaran todas esas máscaras de vanidad y que, descubriendo el corazón, mostrara su celo por el culto de los santos mártires. Porque se ha acordado del santo profeta David, que, vestido de púrpura y ceñido de diadema y empuñando el cetro del pueblo hebreo, en la traslación del arca, dejando todo aquel fausto, saltaba de placer y bailaba y danzaba lleno de regocijo y fuera de sí, mostrando en sus saltos el gozo que tenía por tan ilustre suceso» (182). Estas exclamaciones, repetimos, son algo más que retórica barata, pues expresan la superación de una contradicción viviente, que era la vida del Crisóstomo. El poder político se ha convertido en instrumento dócil a la gracia y es posible que el Crisóstomo viera cercano el día en el que también fuera fácil la solución de todos los problemas sociales.

La continuación de la homilía deja ver este optimismo: «Y, en fin, mujeres fueron otras muchas que cuidaron de la vida de los apóstoles. Entre ellas te contamos nosotros también a ti, y no tememos equivocarnos, porque eres puerto de todas las iglesias y te sirves del imperio de este mundo para ganar el de la otra vida, erigiendo iglesias, honrando a los sacerdotes, destruyendo el error de los herejes, recibiendo a los mártires, ofreciéndoles, no la mesa, sino el corazón, no el palacio sino la voluntad, o más bien el palacio y la voluntad juntamente» (183). Incluso los problemas raciales podían ser superados: «Ella (María, la hermana de Moisés), conduciendo a un pueblo de una lengua; tú, a innumerables pueblos de diversas lenguas. Porque nos ha traído innumerables coros de gentes, los de lengua romana, los de la siríaca, los de otras lenguas extranjeras y los de lengua griega, cantando los salmos de David: ¡Qué espectáculo ver a diversas naciones y diversos coros tocando una sola cítara, la de David, y coronándote a ti con sus plegarias!» (184).

Aunque no tan explícita, la homilía pronunciada al día siguiente abunda en los mismos sentimientos.

Pero es claro que los sentimientos eran optimistas en exceso. El

(182) *Hom. II, dicta postq. reliquiae mart.* 1 PG 63, 467.

(183) *Hom. II, dicta postq. reliq. mart.* 3 PG 63, 472.

(184) *Hom. II, dicta postq. reliq. mart.* 3 PG 63, 472.

Crisóstomo, sin duda, deseaba la concordia con el poder imperial, pero a condición de que el emperador se plegara a dictaminar lo que el santo juzgaba la voluntad de Dios. Por eso no se preocupó de agrandar a los poderosos, sino que siguió predicando en el mismo tono que siempre había usado, quizá con algo más de prudencia o con ideales nuevos, pero siempre con total libertad de espíritu. Ello le valió el destierro.

El destierro debió hacer pensar mucho al Crisóstomo. Los meses anteriores pudo comprobar hasta dónde llegaba la corrupción del clero y su venalidad el poder de los magnates. Con el destierro la Iglesia no ganaba nada, pues lo más seguro era que le sucediera un obispo indigno. Y la situación política no se plegaba a las exigencias del evangelio.

Había, además, un hecho que favorecía la aceptación del poder imperial, sin aceptar la injusticia. La lejanía numinosa del emperador que llevaba a dejar los actos de gobierno en manos de subalternos, que se llevaban las culpas de los entuertos; y la filantropía imperial que se manifiesta en el papel de *restitutor plebis* de que ya hemos hablado y en otros actos de benevolencia o de piedad, como el que acabamos de comentar, permitía la solución de plegarse a cantar la gloria del emperador, sin verse obligado a renunciar a la condena de la injusticia y del mal. Bastaba con aceptar políticamente el juego de la política. Y que su postura era de compromiso se demuestra porque sólo en ocasiones de relación personal el Crisóstomo adopta un lenguaje de sumisión al soberano, lo que permite ver en el santo a un ciudadano fiel, pero no a un cantor de los esplendores palaciegos.

A su vuelta del destierro, las palabras que el predicador dice con tal motivo atacan a los que obraron mal, pero deja bien claro que tales hechos no son imputables al emperador: «El baptisterio se ha teñido de sangre; corre la sangre donde se perdonan los pecados. ¿En qué ejército ha sucedido esto? El emperador al entrar se quita el escudo y a diadema; tú has entrado armado de palos. El deja fuera aun las insignias de su poder; tú metes dentro de las insignias de la guerra» (185). Y poco después afirma positivamente su voluntad de trabajar en unión con los emperadores: «Porque conviene que estén concordés el piloto y los marineros; que si están desavenidos, se hunde la nave. Consolidad vosotros esta paz con la gracia de Dios; yo os haré participantes de sus frutos. Nada haré sin vosotros y sin la religiosísima emperatriz. Porque también ella anda cuidadosa, está solícita, no deja piedra por mover para que los árboles plantados se arraiguen, para que la Iglesia viva libre de olas y tempestades. Por eso he alabado vuestro celo y la provi-

(185) *Post reditum ab exilio* 2 PG 52, 444.

dencia de los emperadores. Pues no son tan solícitos tratándose de la guerra, como de la Iglesia; tratándose de la ciudad, como de la Iglesia» (186).

Y esta misma postura de respeto absoluto al emperador aparece en las cartas al Papa de Roma, donde habla del «piadosísimo emperador» (187). Y el respeto se mantiene en las cartas desde el segundo destierro, pero es un respeto sin claudicar (188), que refleja el ánimo indómito de un hombre de orden, pero que lucha hasta la muerte por mantener la justicia.

El Crisóstomo ni juzgó nunca superior al poder imperial, como ha podido constatarse por todo lo dicho, ni se plegó al mismo cuando no lo creyó justo (189), pero la intangibilidad imperial, que también él tiene que aceptar y la virtud de la piedad imperial, cuyas excelencias canta gustoso indican ya la línea de desenlace por la que se encauzará la concepción del poder imperial en todo el mundo bizantino.

Y para que quede más clara la postura del Crisóstomo, no olvidemos que, según refiere el Diálogo de Palladio, los obispos adversarios del santo eran partidarios de la superioridad del emperador sobre el obispo (190).

EXCURSUS: *El problema de la elección imperial.*

Se ha dicho que, según el Crisóstomo, la monarquía romana era electiva (191) y en apoyo de tal idea se cita el conocido pasaje siguiente: «Porque los mandos, unos, lo son por naturaleza; otros, por elección: por naturaleza como el del león sobre los cuadrúpedos, como el del águila sobre las aves; por elección como el del emperador sobre nosotros; porque éste no manda por naturaleza a sus consiervos, por eso muchas veces pierde el poder. Porque tal es la condición de las cosas que no son por naturaleza, que fácilmente se pierden o se mudan...» (192). Que el Imperio Romano tuviera de hecho electiva su magistratura suprema, es algo conocido y no hace falta insistir en ello. Pero si el problema se plantea en el pensamiento crisostómico hay que recalcar un matiz que no deja de tener interés.

(186) *Post reditum ab exilio* 5 PG 52, 447.

(187) *Ep. Innocentio* 1.2.3 PG 52, 531 y ss.

(188) *Ep. CXXV* PG 52, 683, 685.

(189) CH. BAUR, *Der. hl. Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, II, München, 1930, pág. 201.

(190) K. M. SETTON, *Christian Attitude towards the Emperor in the Fourth Century*, New York, 1941, pág. 183.

(191) F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, Washington, 1966, II, pág. 696.

(192) *Ad pop. ant.* VII, 2 PG 49, 93.

El interés estriba en que, al hablar de la elección del emperador, el Crisóstomo emplea el verbo χειροτονέω, que, en el lenguaje crisostómico, significa, según Fronton Le-Duc, ordenación sacerdotal (193). La coincidencia del lenguaje nos invita a prestar una ligera atención al hecho, ya que, a través de él, quizá podamos penetrar más profundamente en el mundo del siglo IV y comprender la evolución de las concepciones sobre el poder imperial.

Es cierto que la mayor parte de las ocasiones en las que el Crisóstomo utiliza la palabra χειροτονέω o sus afines semánticas, se refiere a la ordenación sacerdotal, pero hemos contado en sus obras por lo menos veinticuatro pasajes, en los que el sentido es el de elección.

Claro que tal elección no suele conservar el sentido etimológico de elección por mano alzada. Hay un texto que habla de que el Senado Romano tenía el poder de votar la dignidad de dios a algunas personas (194) y en tal contexto la palabra puede conservar su significado etimológico, pero advertimos que tal sentido se lo da el contexto histórico, es decir, el hecho de que el Senado en aquella época hiciera las votaciones de ese modo.

Hay otro texto en el que dice el predicador que ha sido elegido por los pobres para que les predique sobre la limosna, pero el sentido, aunque materialmente pudiera ser el de una elección a mano alzada, ya se ve que es el de que la necesidad que acaba de ver es la que le obliga a hablar sobre el tema (195).

Lo normal es que el sentido sea religioso y signifique alguna elección que Dios hace (196) o se habla metafóricamente de una acción de Pablo (197), que te constituye en dispensador de tu dinero, o se refiera a la elección de un Dios (198).

En relación con acciones humanas se habla de los magistrados elegidos por el emperador (199) y en un caso se habla de las condiciones de esta elección (200), que es el caso en que se comparan las dos elec-

(193) PG 50, 828: «*tertia (nota de Fronton Le Duc) probat χειροτονία significare Ordinationem, quae res nemini non nota.*»

(194) *In II Cor.* XXVI, 4 PG 61, 581.

(195) *De eleem.* 1 PG 51, 261.

(196) *In princ. Act.* III, 4 PG 51, 93; *Ad eos qui ecand.* 10 PG 52, 507; *De Dav. et Saul.* I, 6 PG 54, 685; *In Ps.* III PG 55, 36; *In Rom.* I, 1 PG 60, 396; *In Rom.* XXIII, 2 PG 60, 615; *In II Cor.* XV, 3 PG 61, 506.

(197) *De eleem.* 4 PG 51, 266; *De eleem.* 4 PG 51, 267.

(198) *In Jer.* X, 16 PG 64, 861; Cfr. nota 194.

(199) *De laudibus S. Pauli* VII PG 50, 511; *De Dav. et Saul.* I, 6 PG 54, 685; *In II Cor.* XV, 3 PG 61, 509. Cfr., sobre el tema: J. A. STRAUB, «Zur Ordination von Bischöfen und Beamten in der christlichen Spätantike», en *Regeneratio Imperii, Darmstadt 1972*, 369-383.

(200) *In II Cor.* XV, 3 PG 61, 509.

ciones: la de un príncipe civil y la de uno eclesiástico. Para ambos se emplea el mismo χειροτονία.

En dos ocasiones se habla de la elección del emperador. Una, de modo general, en el texto citado antes. La otra precisa el modo de elección o mejor dicho la persona electora: «Y para omitir historias antiguas, de los nueve que imperaron en nuestros tiempos, sólo dos murieron de muerte natural. Del resto, uno por obra de un tirano, otro en la guerra, otro por insidias de los guardias personales, otro murió asesinado por el mismo que le había elegido y le había vestido la púrpura y la corona» (201). Así, pues, la elección del emperador, la hacía el emperador que le precedía. El concepto de monarquía hereditaria no está muy lejano (202).

Claro está que no siempre ocurría así, ya que en el mismo siglo IV, el Crisóstomo había podido presenciar cambio de dinastía, como en el caso de Joviano, que fue elegido por el ejército o en el mismo caso de Juliano que también lo fue, pero es sintomático que el santo no hable de tales casos y que, como vimos al hablar de la tiranía, sea difícil explicar la legitimidad o ilegitimidad del tirano.

Tras de lo dicho hay una pregunta que flota en el aire: ¿en qué medida la ordenación o elección del emperador no participaba del carácter sacral que parece envolvía a la palabra con la que es designada? ¿Se puede hablar de elección o sería más exacto traducir la palabra por consagración, coronación, ordenación o similares? También en este caso se trataría de una elección pero muy peculiar.

Notemos para terminar un lugar que, si es genuino habla de que el que niega obediencia al rey elegido por Dios, deshonor a Dios (203). Como se ve, el lenguaje mismo crisostómico contenía o permitía un paso nada violento a la formulación del «emperador por gracia de Dios», paso que, sin embargo, el Crisóstomo no parece haber dado.

6. LA IGLESIA Y EL PODER IMPERIAL

Se ha hablado de la oposición de la Iglesia al poder imperial (204). Creemos acertada la expresión y no solamente por razones coyunturales de índole política, como puede ser la postura religiosa o confesional de un determinado emperador. En rigor la teología política de un Eusebio

(201) *Ad viud. iun.* 4 PG 48, 605.

(202) *In Prov.* XVI, 11 PG 64, 709 (de dudosa genuinidad)

(203) *In Prov.* XXIV, 21 PG 64, 773.

(204) J. STRAUB, *Vom Herrscherideal in der Spätantike*, Stuttgart, 1939. págs. 134 y ss.

de Cesárea no se puede decir que marcara ruta. Fue algo personal, que hacía violencia a la teología y por eso, con la menor ocasión la teología despertó y luchó por sus fueros. Es interesante notar que las violentas diatribas de un Lucifer de Calaris (205) manejan los mismos argumentos que el Crisóstomo, ni más ni menos.

La fuerza de la teología tenía que hacerse sentir más, aún sin provocación externa, tras un período de incremento de la cultura clásica, ya que a pesar de toda la filosofía helenística, el pensamiento clásico conservaba mucho de sentido crítico frente a las formas orientales de religiosidad política. Y la mejor prueba es el conjunto de equilibrios que también la filosofía helenística tiene que hacer para reducir a unidad lo racional del bien común con la mística del poder.

El siglo iv fue un siglo de orden y, por tanto, de renacimiento cultural. No es casualidad la increíble floración de las letras en este último cuarto del mismo. Así la fuerza de la filosofía política puede influir en los teólogos. No podemos, por ello, extrañarnos de ver que tanto en san Agustín como en san Juan Crisóstomo las ideas del mundo helenístico aparecen potenciando las exigencias de la teología.

No creemos, por ello, poder suscribir la idea de que el oriente estuviera mejor preparado que el occidente, para la aceptación de una realeza sacerdotal (206). Máxime teniendo en cuenta que la Iglesia oriental fue una Iglesia con un fuerte factor monacal, que, como se ha dicho, fue el medio en que más puro se conservó el Evangelio.

El problema debe ser planteado a partir de un factor decisivo: la religiosización de toda la cultura y la simplificación de la teología mediante el culto al literalismo bíblico. Destruído o reducido a puro nombre el Imperio Romano de Occidente, incrementado el número y el poder del elemento clerical en Oriente. Dirigida la cultura por la fuerza de la Tradición o de la Fe y no por la razón o la crítica de los elementos tradicionales, puede imponerse el elemento místico de poder, que, mientras duró el Imperio de Occidente, se vio reprimido.

Es interesante notar que Sinesio de Cirene, todavía mantiene una postura crítica frente al poder imperial (207), pero tras él no se volverá a escuchar. Es que es toda una generación la que está acabando, que es la generación final del Bajo Imperio y que no se puede decir que todavía era bizantina, más que en la medida en que todo el Bajo Imperio es una época o etapa previa al bizantinismo.

San Juan Crisóstomo pertenece a esta generación, lo mismo que san

(205) J. STRAUB, *Ibid.*, 136 y ss.

(206) J. STRAUB, *o. c.*, pág. 145.

(207) J. STRAUB, *o. c.*, págs. 205-206.

Agustín. Tras uno vendrá el Mundo Bizantino, tras del otro vendrá la Edad Media. En todos los autores de esta generación se pueden detectar elementos que pervivirán, pero que aún no han alcanzado su significación posterior. El cuadro antropológico en que están insertos es diverso y diversa es la cultura de que forman parte.

En el problema concreto del poder imperial es decisivo un factor: Toda la generación de este final de siglo defiende que la extensión de la Iglesia es toda la tierra y que el Imperio está dentro de la Iglesia y expresamente afirman la superioridad del poder religioso sobre el poder político, como hemos visto en el presente artículo y se puede constatar en otros temas.

La consecuencia de tal postura es la enorme libertad de que como obispos y pensadores gozan. Es curioso constatar que, lo mismo que Ambrosio en Occidente. El Crisóstomo en Constantinopla se enfrenta al emperador por cuestión de permitir o no a los herejes tener una iglesia; lo mismo que hizo Ambrosio con Teodosio tras la matanza de Tesalónica, lo defiende, a nivel de teoría el Crisóstomo en su comentario a *Mateo* (208). Y como muy bien ha observado Mazzarino (209) el Crisóstomo se ha convertido en un auténtico líder político, que por la veneración que el pueblo le tributa puede imponer sus leyes en momentos de crisis. Tal poder en quien no fuera instrumento ciego o adorador incondicional del emperador era una amenaza inaguantable.

Es esta la razón por la que en el Oriente, donde el poder es suficientemente fuerte y la nobleza necesita absolutamente de la continuidad del orden para mantener y aumentar sus privilegios y riquezas se aúnan para eliminar la oposición en la medida en que ésta les molesta. Y el Crisóstomo era molesto por su cercanía a la corte y por su audiencia ante las masas de oprimidos y su posición crítica. En este hecho, completado con los que estudiaremos en capítulos sucesivos hay que ver la motivación profunda de su destierro y de su muerte. Con toda razón ha escrito Solari un párrafo que podríamos repetir al final de cada uno de estos próximos capítulos. Hablando de los problemas que agobiaban al Imperio de Oriente, cita la interferencia entre Iglesia y Estado, en sus soluciones diversas a los problemas sociales y dice: «Tal fue la desavenencia entre la emperatriz Eudoxia y Juan Crisóstomo, que es contraste de ideas y no de personas, lleno de motivos que aparecen una y otra vez en la historia de aquel momento (210).

(208) *In Mt.* LXXXII, 6 PG 58, 744.

(209) S. MAZZARINO, *Stilicone*, Roma, 1942, pág. 200.

(210) A. SOLARI, «Il Rinascimento dell'Imperio Romano», vol I, *L'unità di Roma* (363-476), Milano, 1938, pág. 343.