

USOS DE LA ESCRITURA AL MARGEN DE LA TEOLOGÍA EN LA ANTIGÜEDAD CRISTIANA: PRIMERAS APROXIMACIONES*

Uses of Scripture Outside Theology in Early Christianity: First Approaches

José Fernando Rubio Navarro (Mg)**
Angie Marcela Gómez Giraldo
Angy Viviana Bernal Garzón
Andrés Mauricio Quevedo Rodríguez
Juan Camilo Rada Pardo
Integrantes del semillero GNOSIS - USTA***

* El presente texto se deriva de la ponencia presentada en el segundo Congreso Internacional San Agustín Maestro del Siglo XXI (2019), y es un producto investigativo de los integrantes del Semillero GNOSIS de la Universidad Santo Tomás (USTA).

** Licenciado en Filosofía por la Universidad de San Buenaventura, bachiller y magister de la Universidad de Leitrán (Roma); teólogo e historiador del cristianismo antiguo. Allí mismo adelantó sus estudios doctorales en Historia del cristianismo sobre la Panonia romana haciendo su trabajo de campo en Serbia. Paralelamente, se formó en lenguas antiguas, clásicas y modernas. Ha sido docente investigador de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas del Externado desde 2007, donde ha desempeñado diversas responsabilidades: Director del Programa de Historia; inició y estructuró el Proyecto Transversal de Lingüística y Ecología de las Lenguas.

*** Miembros estudiantes y profesores del Semillero GNOSIS de la Universidad Santo Tomás (USTA): Antigüedad cristiana, Tradición y Estudios Patristicos de la Facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás, sede Bogotá (2017-2020).

Cómo citar este artículo: Rubio, J. F., *et al.* (2021). Usos de la Escritura al margen de la teología en la antigüedad cristiana: primeras aproximaciones. Revista *Caritas Veritatis*, 6, 191-221.

Recibido: 13-07-2021 // Aprobado 11-08-2021

Resumen

En la antigüedad cristiana, los autores eclesiásticos se apoyan en la Escritura como fuente esencial de la revelación y a partir de ella comprenden y enseñan la nueva religión, en ella subyacen las bases de la experiencia y la fe cristiana y de sus celebraciones. La Escritura, adicionalmente, norma y orienta la vida cotidiana, es la referencia de una nueva sociedad que surge sobre la tradición clásica en la tardía antigüedad romana. La literatura patrística permite observar los usos de la Escritura al margen de la teología y de la liturgia como fuente y referencia de la vida cotidiana, de prácticas civiles y para otros aspectos propios de una sociedad en proceso de cristianización. Eusebio de Cesarea, Juan Crisóstomo, Jerónimo de Estridón, Ambrosio de Milán y Agustín de Hipona son representantes de la tradición patrística oriental y occidental que podrían dar razón de este uso de la Escritura en la época patrística.

Palabras clave: Escritura, Antigüedad cristiana, Usos no religiosos, Patrística occidental y Oriental.

Abstract

In early Christianity, ecclesiastical authors rely on Scripture as an essential source of revelation and from it understand and teach the new religion, which underpins the bases of Christian experience and faith and its celebrations. Additionally, Scripture norms and guides daily life, serving as a reference for a new society emerging from the classical tradition in late Roman antiquity. Patristic literature allows us to observe the uses of Scripture beyond theology and

liturgy as a source and reference for daily life, civil practices, and other aspects of a society in the process of Christianization. Eusebius of Caesarea, John Chrysostom, Jerome of Stridon, Ambrose of Milan, and Augustine of Hippo are representatives of the Eastern and Western patristic tradition who could account for this use of Scripture in the patristic era.

Keywords: Scripture, Early Christianity, Non-religious uses, Eastern and Western Patristics.

Introducción

El presente texto nace de la reflexión colectiva en el semillero de Investigación GNOSIS de la facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás, conformado por docentes del campo patrístico y estudiantes afectos y atraídos por el estudio de la antigüedad cristiana y de la patrología. Aquí se presenta un avance de investigación del proyecto iniciado el presente año, relativo a los diversos usos de la escritura en la literatura patrística. El semillero ha venido trabajando en la revisión y comentario a obras escogidas de varios padres de la iglesia, del cristianismo oriental: Eusebio de Cesarea, Cirilo de Jerusalén y Juan Crisóstomo y de la iglesia occidental: Tertuliano, Jerónimo de Estridón, Ambrosio de Milán y Agustín de Hipona, todos representativos y emblemáticos de la antigüedad cristiana, indagando sobre posibles usos de la Escritura al margen de las grandes polémicas teológicas y tensiones eclesiales de la época patrística.

La progresiva cristianización masiva de la sociedad romana, a partir del s. IV, del giro constantiniano en las décadas siguientes al Edicto de Milán, y con mayor intensidad desde finales del mismo siglo e inicios del

siguiente después del edicto de Tesalónica, tuvo su fuerza, entre otros motivos, en el avance de la episteme cristiana como una nueva forma de estar en el mundo y de vivir la existencia humana. Este progresivo convencimiento va de la mano del avance del cristianismo en los diferentes colectivos sociales y de la masificación que sobrevino en las comunidades cristianas después de declararse la legitimidad de la nueva fe. Al centro de este proceso de convencimiento progresivo, de expansión y de institucionalización de la iglesia en las diversas regiones de la geografía romana están los pastores de la Iglesia, maestros y enseñantes de la nueva fe, con su conocimiento profundo de las escrituras y de las tradiciones eclesiales que vienen ya de siglos formando las comunidades.

La Escritura es la fuente esencial de la nueva religión, en ella está el acervo de la fe, la base de las prácticas litúrgicas y la fuente de los códigos comportamentales de los creyentes. La escritura impregna las predicaciones, los tratados, las decisiones conciliares, las cartas y toda la estrategia de expansión de la nueva religión asumiendo un lugar central y determinante, normante de todas las prácticas, los usos y las costumbres de los cristianos. Ella es referencia constante en la conformación y edificación de las comunidades cristianas.

Sobre esta certeza, el semillero se propuso observar los usos de la escritura al margen de los temas descritos, como una herramienta normante de la vida, de la cotidianidad de la nueva religión romana. La biblia no fue solo el núcleo de la religión cristiana, sino que fue convirtiéndose, a la par del proceso de cristianización del imperio romano y de la satanización de la tradición clásica, en la referencia constante de la vida civil y pública, de las costumbres. Se acordó la lectura de autores que nos

permitieran observar y, tal vez, reforzar esta convicción histórica ampliamente enseñada pero poco fundamentada en textos de la tradición patristica. Inicialmente, se estudió con detenimiento los autores y las obras sobre las cuales se concentraría el ejercicio, consensuando que fueran autores mayores del s. IV y de la primera mitad del s. V, el periodo de mayor expansión y consolidación de las nuevas condiciones de existencia de las comunidades cristianas en el Mediterráneo. Se asumió la lectura de padres de importante herencia literaria y representativos tanto del periodo escogido como de los dos hemisferios lingüísticos de la época patristica.

En este sentido, el presente texto muestra avances de investigación tomando cinco de los autores nombrados, a manera de adelanto y con el propósito de tener un estudio completo según los autores propuestos para final de año. De cada autor, se realizó una selección de las posibles obras que pudieran aportar a la pregunta de investigación para pasar a la lectura y creación de un corpus literario sobre fragmentos que darían respuesta a los usos de la Escritura paralelos a la construcción teológica y exegética en el periodo clásico del cristianismo. Sobre este corpus, se pasó a un análisis de categorías que permiten observar lugares comunes y distancias en la forma de servirse de la Escritura en los autores escogidos. De cada uno se hace una muy breve presentación tanto de su vida como de la(s) obra(s) escogidas y se concentra inmediatamente en el análisis somero del corpus levantado constituido por pasos específicos en los que es claro el uso de la Escritura en el sentido de la pregunta formulada.

Es propósito del Semillero GNOSIS aportar al estudio de la antigüedad cristiana y de patrología mediante preguntas y problematización de los conocimientos sobre

la antigüedad cristiana que se han convertido en lugares comunes en la enseñanza de la teología y de la historia del cristianismo patrístico.

1. Eusebio de Cesarea

Eusebio, obispo de Cesarea (260/264-30 de mayo 337/339), de familia helénica, educado por Pánfilo de Berito de quien recibió la base teológica alejandrina, desempeñó su oficio enfocándose en la exégesis, la apologética y la historia. Fue excomulgado temporalmente de Antioquía en el 324, y su memoria no dejó de estar marcada por vicisitudes por considerarlo arriano, origenista e iconoclasta. No obstante, por la riqueza de su pensamiento tan diverso y completo, las obras de Eusebio fueron ampliamente difundidas e incluso traducidas al armenio y siriaco en Oriente, mientras que en occidente la difusión se dio gracias a las traducciones de Jerónimo de Estridón y Rufino de Aquilea, casi exclusivamente las *Crónicas* y la *Historia Eclesiástica*.

Tras la muerte de Constantino, Eusebio emprende la tarea de escribir el panegírico fúnebre que llamó *Vita Constantini*, motivado por razones teológicas eclesiológicas, ya que no eran amigos y su relación no iba más allá de lo oficial. El eje en el que se articula es apologético, adoptando las normas de la literatura biográfica e histórica de la época. Por su parte, en la *Vita Constantini* la intención es hacer del emperador el arquetipo del cristiano ideal. Constantino es la encarnación de la potestad divina en la tierra y es el encargado de asimilar su reino con el Reino de Cristo en un sentido mesiánico que compara al emperador con Cristo y lo inserta como en quien se cumplen las promesas escatológicas de Iglesia universal como imagen de la Ciudad Celeste (Gurruchaga, 1994).

El 11 de mayo de 337, domingo de Pentecostés, moría Constantino en su villa de Ancira, cerca de Nicomedia, justo después de ser bautizado por el obispo de Nicomedia, según el testimonio de Eusebio de Cesarea. De acuerdo con nuestro autor, se había convertido al cristianismo desde el 324, aun así, todas las dinámicas imperiales adquirirían sentido en la religión del *cultus deorum* e incluso el emperador nunca renunció a su título de *Pontifex Maximus* (Moreno Resano, 2013). Algo era cierto: Constantino era consciente de la importancia de las buenas relaciones tanto con los observantes de los cultos politeístas como con los líderes cristianos, razón por la que se entiende un sentido de defensor de los cultos tradicionales y valedor del cristianismo, esta última mirada es la que Eusebio pretende acentuar.

Eusebio análoga a la Iglesia perseguida con la vida del pueblo judío en Egipto, y recurre a las alusiones que de Moisés se hacen en Hch 7, 22 para ubicar al emperador en la corte impía de sus antecesores del mismo modo como el profeta creció entre la realeza egipcia:

Un antiguo relato sostiene que, en otro tiempo, aborrecibles dinastías tiránicas oprimían al pueblo hebreo, y que Dios, mostrándose benévolo con los oprimidos, hizo que el profeta Moisés, un niño a la sazón, fuese educado en el mismo núcleo, en el mismo seno del tiránico palacio, y que participase de la sabiduría que poseían. (De Cesarea, 1994, p. 15)

La naturaleza divina del poder de Constantino le procede del designio de Dios quien le hizo aprender de la corte: “vivía, pues, éste con los príncipes corregentes, y como ya se ha mencionado, pasaba su tiempo en medio de

ellos, justamente como aquel antiguo profeta de Dios [Moisés] (*Vita Constantini*, I 19, 1). Esta mención a la familia del emperador no es concretamente para resaltar las influencias sobre los cristianos que tuvieron sus antecesores, sino que Eusebio incluso llega a entregar enteramente el crédito de la paz y la libertad de los cristianos a Constantino. Por otro lado, la costumbre de relacionar a los soberanos con grandes personajes de la antigüedad es una costumbre de la tradición clásica, sin embargo, el obispo de Cesarea prefirió compararlo con Moisés antes que con Alejandro Magno¹ para mostrarlo como gobernante no según la tradición romana, sino con el influjo divino que predicaba el cristianismo (Moreno Resano, 2013).

Pero si Dios interviene en el destino de las personas concretas, también irrumpe en el decurso de la historia.

Como en los tiempos de Moisés y del piadoso pueblo de los hebreos “arrojó al mar los carros del Faraón juntamente con su ejército y anegó en el mar Rojo a la flor y nata de su escolta de encofetados caballeros”, no de otra manera Majencio y el cortejo de hoplitas y doriforos “se hundieron en el mar como si fuesen piedras”, cuando, dando la espalda a la potencia divina que asistía a Constantino, atravesaba el río que está de cara a la dirección de la marcha. Él mismo había unido las riberas del río mediante barcas, y construyendo un puente a toda prueba, terminó por ensamblar un artilugio catastrófico para sí mismo, siendo así

¹ El parangón para todos los monarcas era el de Alejandro Magno y de hecho Constantino no dejó de emular su comportamiento según la literatura palatina (Moreno Resano, 2013).

que confiaba atrapar con él al amigo de Dios. Pero el Dios de éste le asistía propicio, en tanto que aquel infortunado, muñía contra sí mismo celadas intrigas. (De Cesarea, 1994, p. 38)

Al recurrir textualmente al Ex 15, 4-5 de la *septuaginta*, Eusebio relaciona el designio divino de Dios con los actos que por su autoridad ejerce el emperador. Las afirmaciones eusebianas a este respecto “corresponden no sólo a planteamientos de naturaleza estrictamente doctrinal, desde el punto de vista religioso, sino también a diferentes concepciones de la ideología imperial y de la política religiosa” (Moreno Resano, 2018, p. 181). Entonces es suficiente con relacionar la persona del emperador con un origen divino del Dios cristiano, sino que incluso sus disposiciones civiles representan una ruptura respecto a la religión romana². De hecho, refiriéndose al mismo hecho de la victoria sobre Licinio, el resultado de los enemigos del cristianismo fue el mismo del de los impíos de los salmos

No se salva el rey por su numeroso ejército ni el gigante será salvo por la abundancia de su fuerza. Vano es el caballo para salvarse, y uno no se salvará por su gran potencia. Ved los ojos del Señor puestos sobre los que le temen, los que esperan en su misericordia, para arrancar sus almas de la muerte. Así fue cómo el tirano llegó cubierto de vergüenza a su propio territorio, y allí, enfurecido, comenzó por hacer ejecutar a muchos sacerdotes

² No se puede negar que lo mismo que hizo Eusebio respecto al Dios cristiano, Lactancio y el mismo Constantino lo hicieron con la tradición clásica, no para legitimar la religión romana, sino descubriendo el innegable aporte de la sabiduría tradicional cuyo cenit es el conocimiento de Jesucristo.

y profetas de los dioses que él antes admiraba y cuyos oráculos le habían incitado a emprender la guerra, acusándoles de impostores, de embaucadores y, sobre todo, de haberse convertido en traidores de su salvación. (De Cesarea, 2008, p. 5)

En efecto, esta victoria digna de Dios exige del emperador las mismas actitudes divinas, valga mencionar el perdón sobre su rival y los prisioneros (aunque posteriormente los vaya a ejecutar), acto por el que incluso se atribuye la conversión de los sacerdotes del bando contrario (Cortes, 2018). Y es que la influencia de la religión en la actividad estatal no fue privilegio cristiano, sino que lógicamente era inherente a la vida imperial, siempre relacionada con los cargos públicos que además se asociaban a los sacerdotes (Fernández & Mañas, 2013). Cuando el cristianismo empieza participar de los derechos religiosos del imperio, se asimilan para sí las mismas condiciones del culto tradicional, como es el caso concreto de los obispos de Fenicia a quienes se les encargó el oficio judicial del lugar:

Decidió de paso que las disputas se dirimieran en la capital de la Fenicia; pues no era permisible que quienes andaban malquistados por opiniones contrastantes comparecieran al culto divino, cuando la ley divina prescribe que los implicados en litigios no realicen las ofrendas sin haberse antes brindado su amistad y haber mutuamente hecho las paces. (De Cesarea, 1994, p. 41)

Además de la designación de poder, se muestra a Constantino legislando con la Sagrada Escritura, cuando para este acto legal pone como su intención lo que en el evangelio se dice “si traes tu ofrenda al altar, y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí

tu ofrenda delante del altar, y anda, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces ven y presenta tu ofrenda” (Mt 5, 23-24). Intención que tienen clara los obispos cuando reciben sus funciones civiles como mandato divino y se condena a aquellos quienes “engañando también a éstos y sacando provecho sin razón de la facilidad con que dan los que se hallan en apuros con tal de librarse de las molestias, ya que él considera a la religión como fuente de ganancia” (De Cesarea, E, 2008, p. 30) como también lo denunciaba Pablo (I Tim 6, 5).

En resumen, el recurso bíblico para argumentar una teología política imperial referida a Constantino se presenta en tres líneas. Por un lado, la asimilación de la figura del emperador con la de Moisés para justificar su origen divino, es un elemento propio de la retórica latina pero que ahora se hace con un personaje bíblico y solo después de momentos de persecución como los que antecedieron el gobierno constantiniano. Consecuentemente, las acciones gubernamentales, además de ser inspiradas por Dios, son el modo como se hace patente el poder divino en la tierra. Finalmente, las repercusiones de la asimilación del cristianismo dentro del abanico religioso romano, otorga a la Iglesia los mismos derechos que ostentaban el clero romano, solo que ahora la Sagrada Escritura se considera una fuente adicional para el ejercicio del poder.

2. Juan Crisóstomo

Juan Crisóstomo nace en Antioquía entre el año 344 y el 354, en el seno de una familia acomodada. Gracias a esto, durante su juventud accede a una educación de altura. Tras recibir el bautismo en el año 372, tiene contacto con famosos teólogos y de ellos recibe una sólida educación en los asuntos relacionados con la fe. Una vez recibida

la ordenación presbiteral, ejerce el ministerio pastoral haciendo gala de una retórica tan llamativa que le valió el apodo de *boca de oro*. En el año 397, es consagrado obispo de la capital del Imperio. Como tal, se interesó notablemente por los pobres de Constantinopla. Fue desterrado por orden de la Emperatriz Eudoxia, alcanzando la muerte fuera de la ciudad el año 407 (Kelly & Golden, 2011)

Crisóstomo está imbuido en una sociedad que transita desde la realidad pagana pre-nicena hacia la constitución de la cristiandad post-conciliar. Por eso, se plantea el debate de la posición y actitudes que deben tener los cristianos en un mundo en el cual la fe se convierte en un fenómeno de masas, como se afirmó en la introducción a este texto (Liebeschuetz, 2011). Con esta claridad, se han elegido las *Homilías sobre el Evangelio de Juan* para hacer el rastreo de un uso político de la Escritura. Dichas homilías fueron pronunciadas entre los años 390 y 391. En ellas se evidencia la influencia de la escuela antioquena, específicamente en lo relacionado con la interpretación literal y espiritual de la Escritura.

Desde el inicio de su predicación en torno al Cuarto Evangelio, el Crisóstomo deja claro el hecho de que la vida litúrgica de los cristianos no se desliga de la experiencia moral que ellos tienen en medio del mundo. Al contrario, reconoce que aquello que se anuncia celebra en el templo tiene unas implicaciones sociales concretas. El discípulo de Cristo debe distinguirse del resto de ciudadanos al separarse radicalmente de aquellas prácticas que, aunque bien vistas a los ojos del Imperio, se encuentran en clara contraposición a las costumbres que emanan del proyecto evangélico. Así lo deja ver cuando interroga a

los asistentes a la celebración dominical: “¿Irás luego a escuchar a mujeres de ligeras costumbres? ¿Asistirás a sus declamaciones obscenas y a sus aún más obscenas pantomimas y a las de histriones afeminados que con vileza la emprenden a bofetadas sobre el escenario?” (Homilía sobre el Evangelio de Juan I, 4).

La distinción entre el comportamiento que caracteriza al cristiano y el estilo de vida al que están acostumbrados los no cristianos, se profundiza aún más cuando reflexiona en torno al rol que tiene la concepción de autoridad de cara a los actos personales. En efecto, reconoce que los individuos determinan sus acciones dependiendo del grado de respeto y temor que les inspire la persona que tengan en frente. Entonces, si la gente del común manifiesta un comportamiento decoroso cuando se halla en presencia del Emperador, ¿los cristianos no deberían hacer lo mismo, puesto que saben que Dios les está viendo siempre? (Homilía sobre el Evangelio de Juan IV, 5). El símil se lleva aún más allá cuando se reconoce que es más importante la conciencia de la presencia de Dios (y, por tanto, el obrar adecuado) que la de los mandatarios de turno. Una vez más, el elocuente obispo de Constantinopla sostiene enfáticamente:

Si alguien llevara a la corte del emperador a una meretriz o si se embriagara en tal sitio o cometiera en él cualquier cosa vergonzosa, al instante sería condenado a la pena capital. Si no está permitido cometer esos desafueros en los palacios imperiales, mucho más penosos serán los suplicios de que nos hacemos reos por cometer esos delitos en la presencia del rey del universo, omnipresente y que todo lo ve. (Homilía sobre el Evangelio de Juan V, 4)

Para el Crisóstomo, los cristianos no son una especie de ángeles que nada tienen que ver con la realidad en la que están inmersos. Por el contrario, ellos responden a un orden social. La forma en la que se desenvuelven en él, sin embargo, es diferente, toda vez que sí dedican tiempo y energía a suplir las necesidades básicas y cumplir con los requerimientos del mundo (siempre y cuando no se enfrenten a la fe), pero trascienden estas cuestiones y se concentran en la experiencia del Reino (Homilía sobre el Evangelio de Juan XVII, 4).

La relación con la sociedad es, entonces, de tensión, pues se reconoce que de ella proviene el escenario vital de la persona y, al mismo tiempo, se sabe que no es suficiente para la salvación: “¿Quiénes son esos hombres fríos, sino aquellos que sólo se ocupan de las efímeras cosas de la vida terrena, no desprecian los placeres mundanos y aman el poder y la gloria?” (Homilía sobre el Evangelio de Juan XXII, 3).

Es preciso subrayar que las homilías de Juan Crisóstomo no se quedan en lo que podría denominarse lenguaje exhortativo. Al contrario, si bien es cierto que invita a sus oyentes a abrazar la moralidad que se desprende de la vida y obra de Jesús y sus discípulos, también señala aquellas dinámicas sociales que son nocivas y problemáticas. Particularmente, se centra en la enorme brecha económica que existe entre los ricos y pobres, pues este es un escándalo frente al que los cristianos no pueden callar. En primer lugar, se pregunta: “¿De dónde provienen, entonces, esas grandes desigualdades que hay en la vida? Del desmesurado afán de hacer fortuna de la inmoderada ambición de los ricos” (Homilía sobre el Evangelio de Juan XV, 3). Aquí, es consciente que los pobres son excluidos y subvalorados: “despreciamos a

nuestro Señor desnudo y vagabundo, cuando mendiga de puerta en puerta o, en las esquinas de las plazas, tiende su mano” (XXVII, 3). En consonancia con esto, recuerda que ante Dios todos somos iguales:

Fueran esclavos o libres, griegos, bárbaros o escitas, sabios o ignorantes, hombres o mujeres, muchachos o ancianos, nobles o de humilde cuna, ricos o pobres, príncipes o ciudadanos probados, todos por igual, se dice, llegaron a ser dignos del mismo honor. La fe y la gracia del Espíritu borran cualquier diferencia entre las diversas condiciones humanas, reducen a todos a una misma forma y sobre todos imprimen el mismo sello real. (Homilía sobre el Evangelio de Juan VIII, 2)

En segundo lugar, Crisóstomo denuncia cómo algunos han querido limpiar el pecado de su ambición al donar a los pobres parte de las riquezas robadas, situación que es insostenible desde todo punto de vista:

Quien roba a su prójimo y da a los demás el fruto de su rapiña no hace una obra de misericordia, sino que perjudica a los otros y comete la mayor de las injusticias. Como nunca la piedra producirá aceite, nunca la crueldad producirá humanidad. Cuando sea ésa su fuente, dar a los pobres nunca es limosna. Os conjuro, por ello, a que no os preocupéis solamente de dar limosna a los pobres, sino a que, además, cuidéis de que no sea fruto de la rapiña. (Homilía sobre el Evangelio de Juan XIII, 4).

Ante la desigualdad, el cristiano es llamado a desapegarse de las riquezas materiales con la fortaleza que proviene de un amor a Dios renovado. Sólo así podrá situarse

críticamente ante la problemática social de la pobreza: “quienes desprecian las seducciones de la riqueza son los hombres que aman a Dios como Él merece ser amado. Quienes se dejan seducir por las riquezas, en la mayoría de los casos, aman a Dios más tibiamente” (Homilía sobre el Evangelio de Juan VIII, 2). Con todo, no es que los bienes materiales sean malos en sí mismos. El riesgo está, más bien, en la esclavitud que viene de ellos: “las riquezas y la gloria no son peligrosas cuando no nos dominan ni nos tiranizan haciéndonos sus esclavos, sino que las poseemos y usamos de ellas como señores suyos que somos y como hombres libres” (III, 6).

3. Jerónimo de Estridón

Jerónimo nació en Estridón entre los años 340 y 350. A Jerónimo le interesó la escuela de Antioquía por su aproximación a la Escritura, no obstante, avanzando en sus estudios descubrió la alegoría de Orígenes y quedó fascinado por ella; es por eso que en sus trabajos posteriores alterna exégesis literal antioquena con el espiritualismo alejandrino (Trevijano, 2009, p. 240). En Roma, obtuvo la estima del papa Dámaso; gracias a sus inquietudes exegéticas Jerónimo tuvo gran interacción epistolar con él respondiendo a sus inquietudes. En este tiempo inició la traducción de las Escrituras al latín, primero del NT y luego del AT, trabajo de casi quince años. Además, dio paso a su pastoral “en un círculo devoto de damas aristocráticas que residían en el Aventino, en torno a las ricas viudas Marcela y Paula y las hijas de esta” (2009, p. 242). Jerónimo viajó a Palestina y allí estuvo la última etapa de su vida hasta que murió alrededor del año 420.

Teniendo presente el contexto y vida de nuestro autor se revisaron algunos de sus escritos epistolares. Así pues, las dos temáticas que se tomaron fuera del ámbito teológico

están relacionadas, primero, con sus posicionamientos personales y, en segundo lugar, el recurso de la Escritura como método de autoridad para acreditar su exhortación o defensa.

Yo te pregunto: ¿Qué hemos hecho nosotros, en comparación con los apóstoles, para que con razón se escandalicen? Ellos dejaron a su padre anciano con su barca sus redes (Mt 23,37 ss). [...] A nosotros se nos tiene por monjes porque no llevamos vestidos de seda; se nos llama continentes y tristes porque no somos bebedores ni descomponemos la cara con las carcajadas.

Si nuestra túnica no es blanca, en seguida se nos injuria: “es un impostor y un griego. (Epist. XXXVIII, a Marcela)

En esta cita, Jerónimo se defiende de las críticas que sus contemporáneos le presentan sobre la vida ascética que lleva él y su grupo del Aventino. Pues no actúan como las demás personas en la sociedad romana, sino que sus trajes son oscuros y además no hacen parte de las actividades cotidianas de ocio. Jerónimo se asemeja al Maestro, para hacer entender que las críticas a la vida ascética siempre estarán latentes en el medio en el que ellos viven.

Que se respete a sí mismo, que me respete a mí; que respete el nombre de cristiano; sepa que es monje no cuando charla y corretea, sino cuando calla y se está en casa. Que lea lo que dice Jeremías: Bueno es al hombre soportar el yugo desde su mocedad. Se sentará solitario y callará, porque ha tomado sobre sí el yugo. (Lam 3,27-28). (Epist. L, a Domnión)

Jerónimo está exhortando a un monje por ser chismoso y no guardar los principios básicos del silencio que practicaba el monacato, reglas que seguramente tenían de base la regla monástica de Pacomio de Tabanesi. Y se remite a una cita de Jeremías, de tipo sapiencial, para darle peso y sustento a su llamado de atención, pues los actos del monje están afectando directamente a Jerónimo.

Abrahán es tentado en su hijo y es encontrado más fiel; Jose es vendido en Egipto para proveer a su padre y sus hermanos; Ezequías es amedrentado con su muerte inminente para que, gracias a sus lágrimas, su vida se le prolongue por espacio de quince años; el apóstol Pedro es derribado en la pasión del Señor para poder oír después de haber llorado amargamente: Apacienta mis ovejas (Jn 21,17); (...) Pero Jesús se conmovió y, turbado en su Espíritu, grito diciendo: “Blesila, sal fuera” (Jn 11,43). (Epist. XXXVIII, a Marcela)

Narración de la conversión de Blesila desde una relectura de pasajes bíblicos que mencionan a personajes que antes de su conversión pasaron por pruebas difíciles. De esta manera Jerónimo, entiende que los sufrimientos de Blesila son justificados, pues comprende que su enfermedad no le vino del azar, sino de una “purificación” palabra relacionada con las prácticas ascéticas de ese tiempo.

Encontramos un segundo posible uso del Escritura, como argumento de autoridad. No ignoramos “el honor del matrimonio y el lecho conyugal inmaculado” (Hb 13,4). Hemos leído la primera recomendación de Dios: Creced y multiplicaos y llenad la tierra (Gn 1,28); pero de tal manera aceptamos

las nupcias, que les antepone la virginidad, que nace de las nupcias. ¿Acaso la plata no será plata porque el oro sea más precioso que la plata? ¿O es hacer agravio al árbol y a la mies porque a la raíz y a las hojas, el tallo y aristas, preferimos los frutos y el grano? Al igual que la fruta sale del árbol y el trigo de la paja, así del matrimonio sale la virginidad. (Epist. XLIX, Apologético a Panmaquio)

Debido a las fuertes afirmaciones de Jerónimo acerca de la sobrevaloración de las vírgenes y continentes, aclara que, aunque en posición y galardón la virginidad no es lo mismo que el matrimonio, cada una tiene su mérito, no obstante, no deja de insistir que un ideal del cristianismo es la opción de la castidad perpetua debido a la posibilidad de tener una vida ascética rigurosa. Como lo vivía él y sus cercanas, algunas de ellas eran viudas y habían renunciado a sus riquezas y a todo con tal de obtener un mejor galardón, según lo que exponía Jerónimo basándose en las Escrituras.

Con respecto a estas dos temáticas: la defensa personal o exhortación de Jerónimo hacia sus contemporáneos y la insistencia del valor del matrimonio, las epístolas que tomamos en este trabajo reflejan que en Jerónimo, aunque el uso de la Escritura está muy ligado al ámbito socio-religioso como lo es el matrimonio, demuestra que para justificar visiones y posiciones personales se basaban en la Escritura como recurso de autoridad, pues aunque no tuviesen que ver directamente con un comentario exegético de ella o una polémica doctrinal era necesario que las exhortaciones se basaran en pasajes bíblico; era la nueva episteme y centro de referencia religioso y civil.

4. Ambrosio de Milán

Ambrosio nace en el año 337-339 en Tréveris, tras la muerte de su progenitor, se traslada a Roma, en donde recibe la mejor educación. Hacia el 370, se convierte en gobernador de las provincias de Liguria y Emilia, con residencia en Milán. A la muerte del obispo arriano Auxencio, es designado como obispo de aquella ciudad. Una vez posesionado como obispo, llega a ser uno de los grandes defensores del Concilio de Nicea. Durante su episcopado, se dedicó a la lectura de los Padres griegos, el estudio de las Escrituras y la labor pastoral. Muere el 4 de abril de 397 (Drobner, 2001).

Para este trabajo, se revisó únicamente su epistolario, pues allí se encuentra un contenido político de gran relevancia, ya que evidencia "...la protección de la Iglesia contra la violencia de los emperadores; la exigencia de que el poder civil respete la ley moral; y el fomento de una estrecha unión de la Iglesia y el estado" (Melchior Beyanka, 1954, p. vii).

Ambrosio fue un obispo muy cercano a las cuestiones políticas, por lo que en varias ocasiones su voz fue promulgada para intervenir en cuestiones de Estado. Uno de los casos paradigmáticos es el de la carta 40³ al emperador Teodosio del año 388. En ella, Ambrosio interviene ante el emperador que había castigado a los cristianos con la reconstrucción de la sinagoga con fondos cristianos que fue quemada después de lo que lo propició el obispo.

Realmente no hay una causa adecuada para toda esta conmoción, personas castigadas tan

³ Se sigue con la numeración Benedictina del epistolario ambrosiano.

severamente por la quema de un edificio, y mucho menos, ya que se ha quemado una sinagoga, una morada de incredulidad, una casa de impiedad, un refugio de locura bajo La condenación de Dios mismo. Porque leemos por boca de Jeremías, el Señor nuestro Dios hablando: ¿yo haré con la Casa que se llama por mi Nombre, en la que confiáis, y con el lugar que os di a vosotros y a vuestros padres, como hice con Silo, y os echaré de mi presencia como eché a todos vuestros hermanos, a toda la descendencia de Efraím. En cuanto a ti, no pidas por este pueblo ni eleves por ellos plegaria ni oración, ni me insistas, porque no te oiré. ¿Es que no ves lo que ellos hacen en las ciudades de Judá y por las calles de Jerusalén? (Jer 7, 14-17) Dios nos prohíbe hacer intercesión por aquellos que crees que deberían ser vindicados. (Carta 40) (Ambrosio, 1954,p.107).

Asimismo, en la carta 59 enviada a Severus, en el año 392, se realiza un reporte sobre uno de los sacerdotes que llegó desde Persia. Ambrosio aprovecha esta oportunidad para manifestar la difícil situación en la que vivían debido al acecho de los pueblos bárbaros, para ello asemeja su situación con la descrita por el profeta Habacuc (3,7):

Sin embargo, nosotros, que estamos expuestos a los brotes de bárbaros y las tormentas de guerra, somos arrojados en medio de un mar de muchos problemas y solo podemos inferir de estos trabajos y pruebas que serán más graves en el futuro. El dicho del Profeta parece estar de acuerdo con nuestra condición: ‘Vi las tiendas de los etíopes por sus labores’. (Carta 59) (Ambrosio, 1954, p. 107)

Otro ejemplo de este uso se da en la carta 5, dirigida a Syagrius. Esta es una respuesta de Ambrosio debido al juicio a una Virgen, de la que se sospecha que fue acusada falsamente.

Este caso era de vital importancia, ya que había generado bastante revuelo en la ciudad. Para solucionarlo, Ambrosio hace uso de dos elementos, a saber: la justicia civil y la Escritura.

¿Dónde está la formalidad de la investigación, dónde hay disposición para tal juicio? Si consultamos las leyes estatales, exigen un acusador; si las leyes de la Iglesia, encontramos: “En la palabra de dos o tres testigos cada palabra se mantiene” (Mt 18, 16) Tome como testigos a aquellos que no fueron enemigos hace dos o tres días, para que los hombres con ira no deseen dañar al acusado o, al ser lastimados, deseen venganza (Carta 5). (Ambrosio, 1954, p. 111).

Finalmente, Ambrosio destaca como una figura importante en las relaciones entre la Iglesia y el Emperador. En su epistolario, refleja que en muchas ocasiones acude a el Emperador, éste es el caso de la correspondencia que surgió a causa del Sínodo de Aquilea en el 381 para que haga efectiva las resoluciones de éste. En muchas ocasiones Ambrosio refleja su preocupación de que el Emperador no se adjudique funciones que, de acuerdo con su criterio, son de carácter eclesial. A pesar de ello, es mesurado en el uso de la Escritura, no obstante, no duda recordarle al Emperador de turno que son cristianos y que deben actuar con tal, de acuerdo con la moral cristiana, por lo que no duda en darles consejos acerca de cómo debe ser su comportamiento.

5. Agustín de Hipona

Oriundo de África del Norte, Tagaste, Agustín nació en el 354 y murió de avanzada edad en el año 430 en Hipona, en donde fue obispo por casi 40 años después de varios años de búsqueda intelectual y religiosa que lo llevaron a convertirse al cristianismo. En su itinerario de búsqueda de la Verdad, narrado de manera única en sus *Confesiones*, recibió el bautismo de manos de Ambrosio hacia los 30 años de edad para luego abrazar un estilo de vida monástico que no vivió de manera exclusiva por tantos años ante su elección popular para ser ordenado sacerdote en la ciudad de Hipona. Su obra exegética es extensa y lo coloca como uno de los comentaristas más completos y complejos de la antigüedad cristiana.

En esta línea, para responder a la pregunta del presente texto, nos fijamos en su obra pastoral y moral, aquella que podría considerarse al margen de las polémicas teológicas y de su pensamiento religioso y eclesiástico, y en una carta en particular del epistolario civil del hiponate (271 o 1*), para notar el uso de la Escritura fuera de la teología, un uso no religioso que en Agustín es notable y claro permitiendo. Las obras morales/pastorales son varias, se revisaron las siguientes: “sobre el bien del matrimonio”, “sobre la continencia”, “sobre la mentira”, “sobre la paciencia”, “sobre la piedad con los difuntos” y “sobre el adulterio” y se tomaron algunos fragmentos relevantes de varias de ellas.

Para este avance, es nuestro deseo notar el uso de la Escritura en tres sentidos o tres tipos de uso no religioso. El primero, para fortalecer el sentido cristiano de costumbres civiles ya importantes en la cotidianidad romana, como el culto a los muertos. Cuidado y piedad

recomienda Agustín por un sentido de humanidad, no necesariamente como un oficio orientado a la salvación sirviéndose, sin embargo, de la carta de Pablo a los Efesios 5,29.

No obstante, cada cual pone tanto más celo en hacer todo eso por los suyos cuanto mayor es su esperanza de que los suyos hagan otro tanto por él. Los cuidados empleados en el sepelio del cuerpo no son un salvoconducto de salvación, sino un deber de humanidad según el sentimiento natural *por el que nadie odia su propia carne*. Por tanto, es conveniente rendir todo el cuidado y piedad que se pueda en favor del cuerpo de nuestro prójimo, cuando haya salido de esta vida aquel que así lo hacía. (Sobre la piedad con los difuntos) (San Agustín de Hiponoma, 1999,p. 18)

En la misma obra, al inicio, se sirve del segundo libro de los Macabeos (12,43) para fortalecer la práctica del culto de los muertos y es la forma como abre el libro prácticamente para confirmar que es una práctica que además la Iglesia recoge y promueve como propia, siendo, sin embargo, una tradición civil.

Podría ser suficiente para tu pregunta esta breve respuesta mía. Pero, porque se sugieren otras cuestiones, a las que creo debo responder, atiende un momento. Leemos en los *libros de los Macabeos* que fue ofrecido un sacrificio por los difuntos. Y, a pesar de que en ningún otro sitio del Antiguo Testamento se lee esto, no es poca la autoridad de la Iglesia universal que se refleja en esta costumbre, cuando, en las oraciones que el sacerdote ofrece al Señor, nuestro Dios, sobre el altar, tiene

su momento especial la conmemoración de los difuntos. (Sobre la piedad con los difuntos 1,3). (San Agustín de Hiponoma, 1999, p. 18)

El segundo de los sentidos en los cuales la Escritura es usada está relacionado con el amplio campo de las virtudes morales. Agustín se apoya en dos pasos paulinos (Rm 8, 18 y 2Cor 4, 17), para explicar la auténtica paciencia humana que tolera los males, su sublime valor está en tolerar y aceptar los males sabiendo que el triunfo de la muerte para los cristianos es la mayor razón para tolerar y para ser pacientes. Invita a la paciencia no solo por un tema virtuoso, sino porque por ella se pueden aspirar los bienes eternos, la base para esta afirmación es bíblica manteniendo el sentido de la auténtica virtud humana.

La auténtica paciencia humana, digna de ser alabada y de llamarse virtud, se muestra en el buen ánimo, con el que toleramos los males, para no dejar de mal humor los bienes que nos permitirán conseguir las cosas mejores. (...) Pues los bienes eternos y más grandes no se pierden mientras no se rinden a los males temporales y mezquinos: porque no son comparables los padecimientos de esta vida con *la gloria futura que se ha de revelar en nosotros*. Y también: lo que en nuestra tribulación es temporal y leve, de una forma increíble, nos produce un peso eterno de gloria. (Sobre la Paciencia 2, 2) (San Agustín de Hiponoma, 1999, p. 18)

En este mismo sentido, en su obra sobre la mentira, Agustín se sirve de varios textos de la historia sagrada del Antiguo Testamento (Gn 18, 15; Gn 27,19; Ex 1,19 20), para indagar sobre el carácter bondadoso que puede

tener la mentira cuando busca bienes mayores. Está, sin embargo, el obispo de Hipona, argumentando los varios tipos de mentira para sancionarla integralmente cuando con ella no se opta por la verdad. Para apoyar su proceso argumentativo se sirve también de la Escritura no obstante esté hablando sencillamente a los hombres de sentido común.

De momento, investiguemos esta clase de mentira en la que todos están de acuerdo. Veamos si alguna vez puede ser provechoso decir una cosa falsa con voluntad de engañar. Porque los que piensan esto, presentan testimonios para probar su teoría: recuerdan que Sara, después de reírse, negó a los ángeles que se hubiera reído; que Jacob, preguntado por su padre, respondió que era Esaú, su primogénito; que las comadronas egipcias mintieron, con la aprobación y con el favor de Dios, para salvar de la muerte a los hebreos recién nacidos (...) Si un enfermo te preguntara algo que no le conviene saber, y que además se agravaría si tú no le respondes nada, ¿osarías decir la verdad para ocasionarle la ruina o callarías antes que socorrer su salud con una honesta y misericordiosa mentira? (Sobre la Mentira 4, 5) (San Agustín de Hiponoma, 2016, p. 16)

Finalmente, encontramos aún un posible tercer uso de la Escritura, muy cercano al anterior, orientado a la cotidianidad, para describirla o para intervenir en ella. Los textos de la biblia para apoyar sencillas admoniciones o formas de comportamiento que deben observarse para no errar o para no caer en el mal. Si, por ejemplo, no hay palabras para hablar es mejor callar, apoyándose en el libro del Sirácides (5, 14)

Mucho me entristeció la carta de tu dilección y te confieso que, no obstante dudar mucho tiempo sobre qué contestarte, me faltó consejo que darte y me vino a la mente lo que está escrito: *Si tienes consejo que dar, responde a tu prójimo; si no lo tienes, que tu mano cierre tu boca.*

¡Ojalá que con motivo de tu caso hubiesen tomado los obispos una decisión que pudiera aplicarse en adelante a otros parecidos! Mas por ahora no hay decreto de concilio alguno o, si lo hay, lo desconozco.

El hombre y la mujer, al margen de su vocación cristiana, son el núcleo de la sociedad, el hombre es un ser social por naturaleza, y por ello la procreación es la posibilidad del género gracias a la alianza conyugal. Se apoya en el relato de la creación (Gen 2,21-22) para explicar que la mujer fue creada del hombre, de modo que es en la unión de ambos, aun extraños, que se genera la humanidad. La finalidad del texto no está orientada por el contenido teológico, sino por la bondad de la unión de hombre y mujer. Así abre este libro novedoso en la tradición patristica que suele ser más laudativa de la condición continente que de la matrimonial.

Dado que cada persona en concreto es una porción del género humano y la misma naturaleza humana es de condición sociable, síguese de ello una grande excelencia natural, como es el vínculo solidario de la amistad entre todos los hombres. Y esta es la razón por la que plugo a Dios el que de un hombre dimanaran todos los demás hombres, a fin de que se mantuviesen en la sociedad por ellos constituida no solo aunados por la semejanza de

la naturaleza, sino también y principalmente por los lazos del parentesco (...) A los cuales no los creó Dios por separado, uniéndolos luego como si fueran extraños, sino que creó a una del otro, significando así la virtud unitiva en el costado, de donde la mujer fue extraída y formada. (Sobre el bien del matrimonio 1,1) (San Agustín de Hipona, 1943, p. 36)

Son tres, por el momento, entonces, los posibles usos de la Escritura que salen de una revisión sencilla a algunas obras del padre africano para este trabajo.

Conclusiones

El recurso a la Sagrada Escritura, como texto privilegiado en la tradición cristiana, es una cuestión común en los escritos patrísticos. Como es de suponerse, el uso de la Biblia no es de ninguna manera homogéneo. Por el contrario, este se presenta de manera variada y múltiple. Algunas veces ocurre de manera textual, recurriendo a la autoridad de los textos bíblicos para fundamentar ideas. Otras, se da de manera implícita, como una especie de lenguaje bíblico que los Padres asumen al estar imbuidos en un contexto marcado por la continua referencia a la Escritura. Es de notar, sin embargo, que los autores cristianos del mundo antiguo no se circunscriben únicamente a la exploración de asuntos teológicos o relacionados con la fe. Al contrario, conscientes del contexto del que hacen parte, dedican parte de sus letras a expresarse en torno a los problemas sociales que aquejan o las dinámicas políticas que de una u otra forma afectan la vida de la Iglesia. Así, el cristianismo sale del entorno litúrgico o pastoral, abriéndose paso en la esfera social que, paulatinamente,

se convirtió en un lugar de alta importancia para la transmisión y experiencia del cristianismo.

Por lo anterior, la indagación por los usos al margen de la teología de la Biblia que hicieron los autores cristianos de la época patrística se presenta como una cuestión relevante. Aquí, es preciso tener en cuenta la diversidad que suponen los contextos sociales, el momento histórico y la sensibilidad de los autores. Lo presentando en este breve trabajo es apenas un primer esbozo a lo que sería un acercamiento mucho más extenso, tanto en obras como en autores, al escenario teológico planteado por el periodo patrístico. Así, se abre el horizonte de trabajo para seguir profundizando en la relación que existe entre teología y política, entiendo ambos conceptos desde una perspectiva amplia que aliente las discusiones hodiernas.

Finalmente, nos parece que de manera modesta queda demostrado que en los autores escogidos: Eusebio de Cesarea, Juan Crisóstomo, Jerónimo de Estridón, Ambrosio de Milán y Agustín de Hipona, no obstante, sean pocos los textos aquí mostrados, hay un uso evidente de la Escritura al margen de cuestiones teológicas y eclesiales, un uso que puede ser analizado de diversas formas y es de diverso tipo. Los textos sagrados fueron ocupando así, paulatinamente, un espacio determinante en la vida cotidiana y en el ordenamiento cambiante de la sociedad clásica en su época tardía, albores del periodo medieval. La Biblia, entonces, fue siendo objeto de diversos tipos de lectura no solo como fuente de la revelación sino como referente de la cotidianidad, explicativo de las lógicas sociales, norma del nuevo orden político naciente con el deterioro del imperio romano occidental y al advenimiento, en oriente, del imperio bizantino.

Referencias

- Ambrosio (1954). *Letters, 1-91. Melchior Beyanka, M. (trad.)*. The Catholic University of America press.
- Cortes, F. (2018). La legitimación cristiana de la dinastía constantiniana. *Palabra y Razón* (14), 83-99.
- De Cesarea, E. (2008). *Historia Eclesiástica*. España: Editorial Clie.
- De Cesarea, E. (1994). *Vida de Constantino*. Madrid: Editorial Gredos.
- Drobner (2001). *Manual de Patrología*. España.
- Fernández, P. & Mañas, I. (2013). *La civilización romana*. UNED - Universidad Nacional de Educación a Distancia. <https://elibro.net/en/ereader/ustal/48612?page=301>.
- Kelly, J. & Golden, M. (2011). *The Story of John Chrysostom. Ascetic, Preacher, Bishop*. New York: Cornell University Press.
- Liebeschuetz, J. (2011). *Clérigos Entre el Desierto Y el Imperio*. Oxford: Oxford University Press.
- Melchior Beyenka, M. (1954). *Introducción. En lettres, 1-91*. Washington: The Catholic University of American press.
- Moreno Resano, E. (2013). *Los cultos tradicionales en la política legislativa del emperador Constantino*. Dykinson. <https://elibro.net/en/ereader/ustal/56978?page=25>.

San Agustín (1943). *Sobre el bien del Matrimonio*. España.

_____. (1999). *Sobre la piedad con los difuntos*. https://www.augustinus.it/spagnolo/cura_morti/index2.htm.

_____. (2016). *Sobre la mentira*. España.

Trevijano (2009). *Jerónimo de Estribón*. España.