

La Epístola de la Iglesia de Roma a la Iglesia de Corinto y la gentil “violencia” de Bourdieu

Mercedes López Salvá¹

Recibido: 26 de Junio de 2023 / Aceptado: 8 de Agosto de 2023

Resumen. En este artículo revisamos la Epístola de la Iglesia de Roma a la Iglesia de Corinto, atribuida a Clemente I de Roma, aplicando para su interpretación algunos conceptos sociológicos de Bourdieu. Analizamos su composición y estructura y los recursos retóricos y literarios que Clemente emplea. Prestaremos atención a si la concordia y la paz son las metas que Clemente persigue o, más bien, el orden y la subordinación de los corintios a la Iglesia de Roma.

Palabras clave: Cristianismo antiguo; Clemente I de Roma; Bourdieu.

[en] The Epistle of the Church of Rome to the Church of Corinth and the gentle “violence” of Bourdieu

Abstract. In this paper, we revisit the Epistle of the Church of Rome to the Church of Corinth, ascribed to Clement I of Rome. We review the structure of the letter, its goal, and the literary and strategic recourses it employs. We'll apply some of Bourdieu's sociological insights to its understanding. We'll consider whether Clement's goals are concord and peace or, rather, order and subordination of the Corinthians Church to the Church of Rome.

Keywords: Ancient Christianity; Clement of Rome; Bourdieu.

Sumario: 1. Introducción. 2. Tradición manuscrita. 3. Autor. 4. Fecha. 5. Motivo de la epístola. 6. Análisis de la epístola. 7. Clemente y la retórica. 8. Conclusiones.

Cómo citar: López Salvá, M. (2023). La Epístola de la Iglesia de Roma a la Iglesia de Corinto y la gentil “violencia” de Bourdieu, en *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 33 (Número Núm. Especial), 171-184.

1. Introducción

Fue Don Luis quien, con el convencimiento de que nuestra sociedad occidental tiene sus raíces en el mundo grecorromano y en el judeocristianismo, instauró en la Universidad Complutense la especialidad de Filología Bíblica Trilingüe con el empeño de que leyéramos los textos bíblicos y los documentos del primer cristianismo en su

¹ Catedrática emérita de Filología Griega
Correo electrónico: melsa@ucm.es

versión original con el mismo rigor con el que nos enseñó también a leer y comprender a los autores clásicos. En homenaje a su magisterio vaya esta contribución sobre un texto fundacional del cristianismo primitivo como es la Epístola de la Iglesia de Roma a la Iglesia de Corinto², atribuida a Clemente I de Roma.

Según A. Harnack (1929: 5) este escrito es el documento más importante de la iglesia primitiva y da las claves para comprender cómo la comunidad de seguidores de Jesús dio los primeros pasos que explican su crecimiento e institucionalización en las ciudades del mundo grecorromano hasta convertirse en la gran Iglesia católica con un poder político y social equiparable al del Estado.

2. Tradición manuscrita

El texto de la carta aparece en el *Codex Alexandrinus* (s. V) detrás de los libros del Antiguo y Nuevo Testamento, pero este manuscrito sólo recoge 1 Clemente LVII 7-LXIII 4); en el *Codex Hierosolymitanus* (s. XI) aparece entera; se conserva también en un códice del s. XI en traducción latina, cuya versión podría haberse realizado en el s. II; en un códice siríaco del s. XII, en el que aparece delante de las epístolas paulinas y en dos códices coptos, de finales del s. IV o principios del V. Esta epístola fue siempre muy bien aceptada por los Padres de la Iglesia y se leyó en las reuniones litúrgicas de los primeros tiempos, lo que, por otra parte, era uno de los criterios para declarar un texto “canónico”, además de ser de época apostólica, aparecer en códices junto a textos veterotestamentarios o del Nuevo Testamento y sentar los principios de una ortodoxia. Por ello en las fluctuaciones del canon hasta su consolidación fue en algún momento considerada canónica³.

3. Autor

En ningún lugar de la carta se dice que su autor se llamara Clemente. Ireneo de Lyon (*Adv. haer.* 3.3.3) fue quien le atribuyó la autoría a Clemente I de Roma y lo situó en el tiempo de los apóstoles. Ireneo alabó la epístola y manifestó que Clemente había sido el tercer obispo⁴ de Roma después de Pedro. Clemente de Alejandría también afirma que esta carta es obra de Clemente de Roma (*Strom.* 5.12.80), a quien llama “apóstol” (*Strom.* 4.17.105). Eusebio de Cesarea (*Hist. eccl.* 4.23.9) hace referencia a una carta de Clemente a los corintios citada por Dionisio de Corinto hacia el año 170. Eusebio (*Hist. Eccl.* 3.15) identifica al autor con el Clemente que se menciona en el *Pastor de Hermas* (2.4.3) o con el mencionado en la epístola a los filipenses (4.3) de San Pablo y dice que fue el tercer obispo de Roma (*Hist. eccl.* 3.2,13 y 15); Orígenes (*Com. Ioan.* 6.36) y Clemente de Alejandría (*Strom.* 1.38.8; 4.105.1 y 111.1 y 6.65.3) también atribuyeron la epístola a Clemente, de quien se ha conjeturado que

² No podemos hacer un elenco de todas las ediciones y traducciones, pero mencionamos algunas de las mejor acogidas y que mayor aceptación han alcanzado: Lightfoot (1891, reed. 1990), Harnack & Ruíz Bueno (1974, reed. 2002), Jaubert (1971), Lindermann (1992), Ayán (1994), Lona (1998), Ehrman (2003), Foster (2007), Holmes (2007), Brannan (2017).

³ Cf. Nilsen (2007).

⁴ Debe entenderse como inspector con funciones administrativas.

pudo ser un libertado que trabajara en la burocracia imperial y que, tal vez, uno de sus cometidos fuera la redacción de epístolas, pero la realidad es que poco o nada cierto sabemos de la vida de Clemente ni de la autoría de la epístola. Por los textos del Antiguo Testamento que trae a colación, por cómo encuentra el texto adecuado para cada situación y por su conocimiento de los principios de la retórica grecorromana, el autor debió de ser un judío helenizado⁵, culto, convertido al cristianismo, con residencia en la ciudad imperial y que admiraba la política del Imperio y la *pax romana*. Por la tradición de su atribución, llamaremos Clemente a su autor.

De la epístola se desprende que la Iglesia de Roma ostentaba cierto poder sobre la de Corinto por cuanto que se hace presente para censurar comportamientos de algunos miembros de la comunidad (*ekklesia*) corintia sin ocultar su posición de superioridad y dominio. Clemente cita los nombres de los tres emisarios que llevaron la carta de Roma a Corinto: Claudio Efebo, Valerio Bitón y Fortunato⁶, quienes debían, además de entregar la epístola, convencer a los corintios de que rectificaran y restituyeran a los presbíteros, y se les pide volver a Roma con una solución satisfactoria. No descartemos tampoco que nuestro autor quisiera priorizar la iglesia de Roma frente a la de Jerusalén o Antioquía y, más aún, frente a la de Corinto. El autor propuso la organización de un cuerpo sacerdotal jerárquico, más acorde con una religión urbana, más racional, con división del trabajo y, con sentimiento de pecado y deseo de redención⁷.

Sobre la epístola de la Iglesia de Roma a la Iglesia de Corinto comenta lo siguiente D. Ruíz Bueno (1985: 121):

creo notar en el espíritu todo de la carta, en aquel tono de aseveración de quien manda porque se siente nacido para mandar, en la ausencia de toda especulación, en su misma piedad grave y mesurada que apenas sabe de ímpetu místico, pero que se aferra ejemplarmente al cumplimiento del deber religioso, en la constante llamada al orden y la disciplina, una marca del genio romano.

4. Fecha

Algunos estudiosos han fechado la epístola en los años 70, como Herron (1986: 106-121) basándose en el testimonio de Ireneo, que considera a Clemente un apóstol, y en el de Eusebio, que lo identifica con un Clemente que aparece en la epístola a los filipenses. Más recientemente A. Gregory (2007: 29) también la sitúa en los años 70. Lightfoot y Harnack la fecharon en los últimos años de los 90, en época de Domiciano, en la idea de que los problemas de la iglesia en Roma a los que se alude al principio de la carta se refieren a la persecución de Domiciano. No obstante, los términos empleados, *συμφορά* y *περίστασις*, para justificar la demora no significan propiamente 'persecución', sino que pueden referirse a circunstancias internas. Welborn (1984: 35, 54, y 2004: 204-216), Batovic (2021) y Bakke (2010: 100-105) sugieren ampliar

⁵ Clemente considera que Cristo procede de la estirpe de Abrahán y de Jacob (IV 8 y XXXI 4) y que sus seguidores son los «elegidos de Dios» (I 1, II 4, VI 1).

⁶ Son las únicas personas citadas por su nombre. No aparece el nombre de ningún miembro de la comunidad (*ekklesia*) corintia.

⁷ Cf. Harnack (1929: 39).

la horquilla y fecharla entre los años 80-140 y hoy es la opinión más generalizada. Hay, no obstante, indicios que podrían apuntar a finales del s. I o primeros años del II: por ejemplo, el testimonio de Ireneo de Lyon, Eusebio de Cesarea y Clemente de Alejandría o su enraizamiento en el judaísmo, sin reticencias, con la inserción en la carta de más de un centenar de citas veterotestamentarias, como si todavía no hubiese sucedido la total separación de caminos entre judaísmo y cristianismo⁸; de hecho, en el texto nunca aparecen los términos ‘cristiano’ ni ‘cristianismo’, que tenemos registrados por primera vez en Ignacio de Antioquía, del que se dice que pudo haber conocido a Juan. El autor conoce la tradición sinóptica, algunas epístolas de Pablo (*Cor* y *Rom*), a quien cita, y la epístola a los hebreos; no hay ninguna referencia al cuarto evangelio ni al libro de la Revelación, lo que hace pensar que aún no se habían redactado. De cualquier manera, es probablemente el primer documento cristiano completo que conservamos después de los del Nuevo Testamento.

5. Motivo de la epístola

El motivo de la epístola de la Iglesia de Roma a la de los corintios, según su autor, es la expulsión de unos presbíteros, impecables en su ministerio, por un par de jóvenes corintios (XLIV 4-5). De esos jóvenes⁹, a los que parece conocer, alaba su trayectoria pasada y censura su actitud actual. A juzgar por las historias veterotestamentarias con las que les argumenta, podría pensarse que fueran judíos. Pero si Clemente escribió esta carta y se la confió no a uno sino a tres emisarios, había algo que le inquietaba más allá de la rebeldía de un par de jóvenes. Su motivo objetivo debió de ser la división interna (στάσις) que se estaba produciendo en la Iglesia de Corinto y su finalidad una llamada a la concordia para devolverle la unidad que en el pasado había reinado en ella. El motivo subjetivo debió de ser el temor de Clemente ante la magnitud que podría alcanzar una división interna en la comunidad de Corinto, además de la esperanza de poder persuadir a los corintios ante ese problema de autoridad y conflicto de poder. Su preocupación la expresa así: «vuestra división extravió a muchos, a muchos los llevó al desánimo, a muchos a la duda, a todos nosotros a la tristeza y vuestra división es duradera (XLVI 9)», y les recuerda que todos somos miembros de Cristo (*id.* 7).

La causa de la στάσις la cifra el autor en la envidia y no oculta su indignación con los sediciosos, a los que califica de atrevidos (προπετής) y audaces (αὐθάδης) y les pide que depongan su jactancia (ἀλαζονεία), ostentación (τύφος), insensatez (ἄφροσύνη) y sus iras (ὀργαί XIII). Considera vergonzosa la división en la comunidad de Corinto y, sobre todo, que se difundiera incluso entre quienes no eran de los suyos (XLVII 6), lo que consideraba una blasfemia al nombre del Señor, aunque no menciona el motivo específico del conflicto.

⁸ Sobre la problemática de la relación de Clemente con el judaísmo, *cf.* Carleton-Page (2017).

⁹ En XLVII 6 dice que en la iglesia de los corintios se ha producido una lucha interna contra los presbíteros a causa de una o dos personas.

6. Análisis de la epístola

Se ha analizado esta epístola desde diferentes puntos de vista: teológico (Harnack 1929), piadoso (Castellaro 2006), histórico (Nielse 2007, Batovici 2021) y literario (Bakke 2001, Unnik: 2004). Cabe también enfocarlo desde los esquemas de la *Sociología de la Religión* de P. Bourdieu (2006 y 2007), basada, a su vez, en la de M. Weber. Los instrumentos conceptuales que emplea el sociólogo francés en su análisis son las nociones de “campo”, esto es, un microespacio de conflicto o lucha, donde dan su batalla “agentes”, cuyo interés es producir y poseer un “capital simbólico”, tal como prestigio, autoridad, conocimientos, entre otros, o el control de ciertos bienes, como pueden ser, en el campo de la religión, los bienes de salvación. En esa pugna entre los agentes hay una cierta complicidad entre ellos por cuanto que comparten creencias asumidas en su marco social. La estrategia empleada, sobre todo, por quien controla esos bienes es, según Bourdieu, un tipo de coerción gentil y casi imperceptible e invisible para sus víctimas, que llama “violencia simbólica”.

En la epístola el “campo” o la “arena” sería la Iglesia de Corinto y los agentes de la confrontación la Iglesia de Roma y la de Corinto. Nuestro autor escribe: «estamos en la misma arena (σκάμματι) y el mismo combate (ἀγών) nos enfrenta (VII 1)». Clemente, por su autoridad, por su buen conocimiento de la Biblia y de la cultura clásica y por su manejo de la palabra es quien gestiona el “capital simbólico”, que son los “bienes de la salvación”. Con habilidad salta deliberadamente de lo terrenal a lo sobrenatural con el fin de convencer de que los principios que él defiende proceden de Dios y, por tanto, no están sujetos a discusión. Esto sería para Bourdieu un ejemplo claro de “violencia simbólica”, por cuanto que uno de los agentes en conflicto habla al otro sin ejercer ningún tipo de violencia física, con consejos para su salvación, pero con el propósito de apropiarse de un capital simbólico, en este caso, el control de la Iglesia de Corinto.

El sociólogo denuncia que aquellos a quienes se ha legitimado para controlar ciertos bienes, con frecuencia por una especie de “alquimia ideológica”, operan una «transfiguración de relaciones naturales en relaciones sobrenaturales» (Bourdieu 2006: 29-36), de la que se valen para influir más o menos veladamente en las conciencias de ciertos individuos en un determinado ámbito social. Quienes controlan los bienes simbólicos tienden a adoptar posiciones de conservación y estrategia de dominio, en tanto que los que no controlan esos bienes, cuando son conscientes de ello y activos, se sitúan en una estrategia de subversión, como los jóvenes de Corinto. En esa pugna, según Bourdieu, los que ejercen el control desarrollan un tipo de violencia amable, jamás física, sino gentil, a veces con la excusa de ayudar y orientar en la buena dirección. Así, siempre según nuestro autor, se legitima lo arbitrario, como, por ejemplo, la autoridad de los presbíteros como concededores de la voluntad de Dios, y se desposee al laicado del conocimiento de los asuntos religiosos. Bourdieu se propone una especie de “desenmascaramiento” de ese tipo de prácticas, similar al “desencantamiento” del mundo propuesto por Max Weber, con el fin de liberar de la invisible cárcel de la conciencia a los agentes más desfavorecidos.

7. Clemente y la retórica

Clemente, para tratar el problema de la división interna en el seno de la comunidad (*ekklesía*) de Corinto, manda un escrito con el formato de epístola, pero que es una pieza de retórica deliberativa, con buen número de exhortaciones, que le dan un tono homilético sinagoga. Intenta persuadir a sus destinatarios de que depongan su actitud en aras de la unidad de la Iglesia de Corinto y que restituyan a sus presbíteros (XLIV 3-4). Por ser una carta no hay interacción y no conocemos la reacción de los jóvenes.

Comienza la epístola con una *superscriptio*, al estilo de Pablo, en la que la Iglesia de Roma saluda a la Iglesia de Corinto deseándole alegría y paz; sigue una *captatio benevolentiae*, en donde llama a los destinatarios “hermanos”, los califica de “amados” y celebra sus buenas obras del pasado, aunque, unas líneas después, en una primera evaluación dice de ellos que son “atrevidos” (*προπετῆ*) y “osados” (*αὐθάδη*) y que su acción ha sido extraña (*ξένη*) y ajena (*ἄλλοτρία*) a los elegidos de Dios¹⁰.

En el exordio (II-III) Clemente menciona como causas del conflicto de Corinto la rivalidad (*ζῆλος*) y la envidia (*φθόνος*). De ellas nacería la discordia (*ἔρις*) y sedición (*στάσις*), la persecución (*διωγμός*) e inestabilidad (*ἀκαταστασία*) y la guerra (*πόλεμος*) y cautividad (*αἰχμαλωσία*). Califica el conflicto de “abominable” (*μιαρᾶ*) e “impío” (*ἀνόσιος*) y asegura que procede de la “demencia” (*ἀπόνουα*) de personas atrevidas (I 1).

Les dice que la disidencia es ajena a los planes de Dios, ultraja el nombre de la Iglesia y que por ella entró la muerte en el mundo. Menciona la paz del pasado, la crisis presente y la esperanza en un futuro de paz y concordia, apuntando siempre a los beneficios de una buena relación con Dios, ejemplo de “sutil violencia” como instrumento de persuasión.

La *narratio* (IV- LIX) se divide en dos grandes bloques temáticos, con dos partes bien diferenciadas en cada uno. En el primer bloque (VII-XX) se dirige a los jóvenes disidentes para censurarles su conducta. Luego, se dirige en general a todos los corintios para asegurar su fidelidad y advertirles que los que apoyan la disidencia serán también objeto del castigo divino. En el segundo bloque (XXI-LIX) se habla de virtudes públicas como la concordia, la paz o, sobre todo, el orden. A modo de cláusula se cierra cada bloque con una doxografía.

Al comienzo de la *narratio* el autor muestra su autoridad frente a la comunidad de Corinto: «os mandamos esta carta para amonestaros» (VII 1) y muestra su deseo de recuperar el *status quo*: «abandonemos los pensamientos vanos y vacíos y vayamos al venerable y glorioso canon de nuestra tradición» (VII 2). Clemente con harta frecuencia vuelve sus ojos al pasado y se retrotrae en sus ejemplos a personajes del pasado. Sin embargo, en su búsqueda de la unidad establece una dicotomía entre aquellos que cumplen con sus normas y los que no: habla de los “honrados” y los “sin honor”, de “los ilustres” y los “sin gloria”, de los “prudentes” y los “insensatos”, de los “ancianos” y los “jóvenes” (III 3). La osadía, arrogancia y atrevimiento que atribuye a los jóvenes disidentes, la aplica también a los malditos de Dios, y la moderación, la humildad y la obediencia a los bendecidos por Dios (XXX 6-8).

¹⁰ Clemente varias veces censura a estos jóvenes por su jactancia y altanería en el hablar (XXI 6, XXX 8 y LVII 1) y les recuerda aquellos tiempos en que ellos abominaban de cualquier tipo de cisma o conflicto interno (II 6).

Como argumento para persuadir a esos jóvenes “sin honor”, el autor usa los relatos ejemplares de las Sagradas Escrituras, pues conoce el impacto de esas imágenes en la conciencia de los destinatarios¹¹. Su forma de proceder es: enunciar la idea que va a defender, argumentar en su favor, afirmar que está de acuerdo con los mandatos de Dios y amenazar a los que no la respetan con la pérdida del favor de Dios. Así, por ejemplo, defiende que la envidia es castigada por Dios¹² y mirando a un pasado lejano lo argumenta con la historia de la envidia de Caín (*Gen* 4.16-18), la de Esaú respecto a Jacob (*Gen* 25-27), la de los hermanos de José (*Gen* 37), la del Faraón a Moisés, que le ocasionó al mandatario egipcio diez plagas (*Ex* 4.27-6.13); recuerda a Datán y a Abirán, a quienes, por rebelarse contra Moisés y Aarón, la tierra se los tragó (*Num* 16, 1.1-2 y 25); a Saúl y a David, cuando Saúl por envidia y por desobedecer a Dios y no arrepentirse, quedó apartado de Él (*ISam* 18-23). Más próximos en el tiempo, también cita a Pedro y Pablo, que murieron por envidias (V 4-5), así como muchos mártires. De cara a la gentilidad, cita a Dirce, esposa del rey de Tebas Lico, que, por su envidia a Antíope, la encerró encadenada. Los hijos de Antíope, Anfión y Zeto, lograron liberarla y en venganza atacaron Tebas, destronaron a Lico y ataron a Dirce a un toro, que la arrastró hasta que murió (Apolodoro 3.5.5 e Higino 7). Cita a las Danaides, las hijas de Dánao, que, como leemos en las *Suplicantes* de Esquilo, mataron (excepto una) a sus primos y esposos, los hijos de Egipto, hermano de Dánao, y fueron castigadas por toda la eternidad. Con tales relatos disuasorios, a modo de argumento, muestra a los jóvenes unos comportamientos que no debían seguir, pues alejan de Dios y conllevan castigos ejemplares (VI 1-2). No obstante, siempre les deja abierto un cauce para el arrepentimiento. A los ejemplos le siguen conclusiones y exhortaciones como en las homilías cristianas y judeohelenísticas.

Después de esta retahíla de ejemplos, Clemente (VII-XX) propone a los jóvenes sediciosos la práctica de ciertas virtudes para volver a su comportamiento del pasado: arrepentimiento (μετάνοια¹³), obediencia (ὕποκοή), sumisión (ὕποταγή), hospitalidad (φιλοξενία) y piedad (εὐσέβεια), virtudes de índole privado, que requieren un cierto sometimiento. En favor del arrepentimiento, argumenta que la sangre de Cristo se derramó por la salvación de todos. Cita a Noé, por haber predicado el arrepentimiento antes del Diluvio (*2P* 2.5); cita la historia de Jonás, que llevó a los de Nínive al arrepentimiento (*Jon* 3; *Mt* 12.41) y un pasaje de Isaías (1, 16-20), en el que invita al arrepentimiento y apela a la bondad, a la justicia y al amor como algo establecido por Dios.

A favor de la obediencia aconseja Clemente obedecer el designio divino y dejar la disidencia y la envidia, que llevan a la muerte (IX 1-4). Cita como ejemplos a Henoch, que por su obediencia no murió; a Noé, que obedeció a Dios, metió a los ani-

¹¹ Algo así argumentaba Aristóteles en *Topica* A 12, 105 a 13-16, *Rhet.* A 2, 1356 B y 1368 A2 y *Analytica posteriora* A1, 105 A 13-16. De acuerdo con Aristóteles, se persuade mejor con historias conocidas que con argumentos lógicos y filosóficos, pues apelan a las emociones de los lectores u oyentes. Además, si se presenta una historia del pasado con validez para el presente, en la mente del oyente adquiere el valor de un principio universal. Cf. Breitenbach 2013: 22-33.

¹² Desde Pablo se incorporan los escritos del canon veterotestamentario a lo que iba a ser una nueva religión, si bien el apóstol modificó o eliminó algunas costumbres rituales que nunca habría aceptado la gentilidad. Siempre han sido considerados textos de prestigio y de autoridad en el cristianismo y le han dado solidez y estabilidad, a la vez que han sido una tradición compartida, gracias a la traducción griega, de judaísmo y cristianismo.

¹³ El término que se emplea en griego es μετάνοια, cuyo significado primero es ‘cambio de mentalidad’ y, por ende, cambio de actitud. En las traducciones de los textos cristianos se suele traducir por ‘arrepentimiento’ o ‘conversión’, que en nuestra lengua actual no refleja exactamente lo que expresa el término griego.

males en el arca y así se salvaron (*Gen* 6,8-9, 29); a Abrahán, que por obediencia a Dios abandonó su tierra (*Gen* 12, 1-3 y 13). Clemente anima a los jóvenes corintios a obedecer y a desprenderse de su jactancia, vanidad, insensatez e ira, diciéndoles que: «es más justo y santo que seamos obedientes a Dios que seguir con jactancia y agitación a los cabecillas de una odiosa envidia» (XIV 1). Como ejemplo de obediencia y de hospitalidad, cita a Lot (*Gen* 19) y como ejemplo de hospitalidad y fe trae el ejemplo de Raab, la prostituta que acogió a los espías que Josué había mandado a Jericó y obedeció sus órdenes (*Jos* 2). Opone a la obediencia la jactancia (*ἀλαζονεία*), los humos (*τύφος*), los accesos de ira (*ὄργαι*), el desorden (*ἀκαταστασία*) y la envidia (XIII 1-3). Opone los hombres que incitan a la discordia a los hombres de Dios (XIV 1-5) y juega con el temor de los disidentes de alejarse de Dios.

La humildad la centra en la persona de Jesús, de quien dice que «no vino con el bombo de la jactancia ni de la soberbia ... sino con sentimiento de humildad» (XVI 2). También propone como ejemplos de humildad a Elías, Eliseo, Abrahán, Job, Moisés y a David para concluir que la humildad y sumisión llevan a la paz (XIX 1).

Después Clemente cambia de destinatario y dirige sus exhortaciones a la comunidad de Corinto. No menciona ni el número de personas que la constituían ni ofrece ningún dato sobre quiénes eran y a qué se dedicaban, cómo se gestionaban ni tampoco si eran muchos los que simpatizaban con los disidentes. Deducimos a partir de XLVIII 5-6 que había algunos con mayor formación. Les señala a los corintios las virtudes o actitudes de carácter público que puedan recomponer su comunidad. Termina con una reflexión en la que alaba el orden de todos los elementos de la naturaleza, sometidos a los mandatos de Dios en la gran obra de la creación (XX), de lo que se colige que hay que seguir las órdenes de Dios. Se cierra este primer bloque temático con una doxografía (XX 12).

El segundo bloque (XXI-XXXIX) enlaza con lo anterior mediante la idea de no dejar el puesto que la voluntad de Dios nos ha encomendado (XXI 4), en lo que estribaría la concordia. Trae de nuevo a colación las órdenes de Dios a los elementos naturales y su obediencia, como la sucesión de la noche y el día o la de las estaciones del año, en las que se sucede la muerte y la vida por mandato de Dios (XXI 1), pues en ello consistiría la concordia, esto es, en cumplir las órdenes de Dios y no desertar del lugar que su voluntad nos ha asignado (XXI 4). Menciona los bienes que aporta la concordia, pero afirma que, de atentar contra ella, el Creador podría convertir esos bienes en motivo de condena (XXI 1). Para permanecer en la concordia exhorta a los jóvenes a respetar a la autoridad, a honrar a los ancianos, a ser humildes, a moderar su lengua, evitar la murmuración y la calumnia y a educarse en el temor de Dios (XXI 5-8) y advierte a los corintios que quienes atenten contra la concordia y el orden, atentan contra el orden divino con sus correspondientes consecuencias (XXI-XXII). Remite al Todopoderoso como agente de los posibles castigos (XXI 9), pues Dios lo escudriña y lo ve todo (XXI 8-9).

A los corintios también les avisa de que no sólo los que practican el mal son odiosos a Dios, sino también los que lo aprueban (XXXV 5-6), lo que corrobora con un pasaje de *Salmos* (49.10-23) y les advierte, para eliminarles cualquier tipo de tentación, que siempre es peor chocar con Dios que chocar con insensatos, necios, insolentes y soberbios por la jactancia de su palabra (XXI 5). También recuerda que Dios puede arrancar de la tierra la memoria de los que practican el mal o acarrearles calamidades (XXII 6 y 9). Revestirse de concordia es para Clemente mantenerse en la tradición, practicar la humildad y la continencia, estar lejos de la murmuración y

las calumnias y justificados por las buenas obras (XXX 3), lo que dista mucho del concepto de concordia de Aristóteles (*Et. Nic.* IX 6, 1167a), entendida como esa amistad entre las partes que se ponen de acuerdo sobre lo que a todos les conviene. Coinciden en que a la concordia se le opone la *stasis* como el peor de los males.

La idea de la concordia como la obediencia de los elementos a las órdenes de Dios con la alternancia de día y noche de forma cíclica o la sucesión de las estaciones o la siembra y la siega la enlaza con la resurrección de los cuerpos y con la parusía, que considera próxima, por lo que hay que estar preparados. Trae como ejemplo de revivificación al Ave Fénix (XXV), que también muere y vuelve a vivir en periodos fijos y ordenados. Con esta imagen reconocida por griegos y romanos como prestigioso símbolo de regeneración y concordia, atraería la atención de los corintios, que siempre tuvieron dificultades para aceptar la Resurrección. Relaciona la esperanza en la resurrección y la parusía con la idea de que Dios, igual que con una palabra lo creó todo, también con una palabra puede destruirlo, pues «nada escapa a su designio» (XXVII 4-6) y se pregunta qué mundo acogerá a los desertores de Aquél (XXVIII 1). Con diferentes palabras y distintos ejemplos el mensaje de Clemente a los corintios es siempre muy parecido: si no actúan como se les requiere, se encontrarán con el castigo divino, pero no ofrece razones de orden terrenal para persuadir de que hay que evitar el cisma.

Antes de pasar a la parte final del segundo bloque temático, establece nuestro autor un vínculo entre concordia¹⁴, amor y orden, en tanto que considera la creación y ordenación del mundo un acto de amor del Creador, cuya concordia radica, como ya se ha dicho, en que los elementos obedecieron las órdenes de Dios y ocuparon siempre el lugar que les asignó (XXXIII 1-8). Para clarificar qué es el orden Clemente presenta dos analogías que se entenderían muy bien en Corinto y en Roma: la de la disciplina y sometimiento de los soldados del ejército romano en el cumplimiento de las órdenes de la autoridad (XXXVII 1-2) y la del cuerpo humano, en el que los miembros se subordinan unos a otros para mantener la salud, muy diferente, por cierto, a la idea de cooperación entre las partes del cuerpo, que defendieron Pablo y Galeno (XXXVII 5). El orden que Clemente plantea es indispensable, según él, para la unidad y la concordia, que están hechas de obediencia y subordinación. La unidad la ejemplifica con la imagen del cuerpo de Cristo del que todos somos miembros (XLVI 6).

La importancia del orden, ya anticipada en XXXVII con el orden de la creación, ocupa la última parte de la *narratio* (XL a LXV). Al comienzo de la sección dice respecto al orden personal: «debemos hacer con orden todo lo que Dios ordenó que realizáramos en los tiempos ordenados» (XL 1); después aborda el orden ceremonial: recuerda que las ofrendas se realizan con orden en ocasiones y tiempos fijados, en su lugar y por quienes deben realizarlas y argumenta la importancia del orden, ya que esto es la voluntad divina. Añade, como amenaza, que a quienes desertan de la voluntad divina se les castigará con la muerte (XLI 3).

Para encarecer la importancia del orden, y probablemente pensando en sus lectores judeocristianos, se apoya en los ministerios judíos para su argumentación y afirma que el sumo sacerdote tenía sus ministerios y los sacerdotes tenían asignado un lugar, así como los levitas, y todos cumplían con el orden que se les había asignado. Como algo contrario al orden que había en la jerarquía sacerdotal judía, censura el

¹⁴ Para Bakke (2011) la concordia es el tema fundamental de la epístola.

autor la revuelta contra los presbíteros y alude a la Iglesia de los corintos en su conjunto como el agente de la rebelión, si bien matiza que fue instigada por una o dos personas (XLII). Clemente también aspiraba, como en el judaísmo, a un orden dentro del sacerdocio. Afirmaba que de Jacob proceden los sacerdotes y levitas que hacen sacrificios en el altar de Dios, que de Dios procedía Jesús, a quien califica de “Sumo Sacerdote”, y que de Jesús procederían reyes príncipes y jefes (XXXI 4 –XXXII 2). Por todo ello pensamos que para Clemente el “orden” era el tema fundamental de la epístola, aunque se repite más el término “concordia”, tal vez porque este concepto tenía mayor prestigio en el mundo grecorromano. Cierra con una amplia cita del libro de Job sobre la muerte de los insolentes (XXXVIII-XXXIX).

También Clemente en esta última parte maneja, para persuadir a los seguidores de Cristo de Corinto, unos valores que ningún griego rechazaría (XLVIII 2-6). Les habla de fraternidad (φιλadelphia), piedad y justicia (δσιότης καὶ δικαιοσύνη), de la ataraxia en el obrar (ἀταράχως πάντα ἐπιτελεῖν), de confianza (πίστις), de conocimiento (γνώσις), de sabiduría en el análisis de los discursos (σοφία ἐν διακρίσει λόγων) y de la búsqueda del interés común y no del propio (ζητεῖν τὸ κοινωφελές πᾶσιν καὶ μὴ τὸ ἑαυτοῦ, XLVIII 5), pero les advierte que aquellos cuyo conocimiento es mayor, a mayor peligro están expuestos (XLVIII 4) y que quien más importante parezca ser, más debe practicar la humildad en aras del bien común (XLVIII 6).

Hay, asimismo, palabras para quienes sintieran mayor afinidad con la predicación de Pablo. Les recuerda las palabras del apóstol (1 Cor. 13.4) sobre el amor fraterno, les invita a reflexionar sobre quién ha debilitado tan preciado bien (XLVII 1 y 5) y parafrasea al apóstol cambiando el texto a su conveniencia, oponiendo al amor los rasgos que atribuye a los sediciosos. Escribe: «En el amor nada es vulgar, nada soberbio. El amor no es división, el amor no es sedición, el amor todo lo hace en concordia ... sin el amor nada es grato a Dios» (XLIX 5). Clemente con estas últimas palabras vuelve a estigmatizar a los “disidentes” como no gratos a Dios y los amenaza con quedar fuera del reino de Cristo.

No disimula Clemente su indignación con los sediciosos, que va en aumento a medida que escribe, como si imaginara las dificultades para su conversión, aunque sin perder la esperanza. Les pide que se dobleguen mientras pide también a la comunidad corintia que no los sigan (LI 1). Les dice a los jóvenes: «Vosotros, los que habéis cimentado la sedición, someteos a los presbíteros y que se os eduque para el arrepentimiento, doblando las rodillas de vuestro corazón. Aprended a someteros y deponed la jactancia y la soberbia arrogancia de vuestra lengua» (LVII 1-2), y lo completa con una cita de *Prov* 1 (23-33) muy *ad hoc*: «puesto que os expuse mis palabras y no me prestasteis atención ... me reiré de vuestra perdición y me alegraré cuando os llegue la perdición» (LVII 4). Sigue una plegaria, en la que se le pide a Dios concordia, paz y firmeza hacia los príncipes y jefes de la tierra (L 4), que termina con una doxología.

Hacia el final de la carta, Clemente introduce una cuestión que le debía interesar muy especialmente, pero que ha querido dejar para el final: la sucesión apostólica (XLII), lo que estimaba que era lo mejor para mantener el orden y el *status quo*. Su argumento es el siguiente: Dios envió a Jesucristo; Jesucristo envió a los apóstoles a predicar la buena nueva, todo ordenadamente, y puesto que los apóstoles sabían¹⁵ que habría discordias, eligieron a diáconos y obispos y “establecieron a los ya menciona-

¹⁵ No se menciona a Pedro. Cf. la controversia sobre *Mt* 16.18.

dos y dieron normas para que, cuando murieran, otros hombres probados recibiesen en su sucesión su ministerio (XLIV)”. Así instituye el orden y la jerarquía sacerdotal desposeyendo a los laicos de las decisiones de la Iglesia y convierte un movimiento carismático en una organización institucional. Continúan parénesis, aseveraciones e interrogaciones retóricas, que terminan con una doxología (XLV 7)

Finalmente, sugiere a quienes han promovido la sedición, la discordia y el cisma, que se marchen de la ciudad, para que «el rebaño de Cristo se mantenga en paz con los presbíteros establecidos» (LIV 2). Alude a los atenienses que vivieron la peste en época de Pericles, de los que dice que «muchos se entregaron a la muerte para librar a los ciudadanos mediante su propia sangre» (LV 1) y otros se fueron de la ciudad. Argumenta que también Judit salió de su ciudad para ayudar a su pueblo, lo mismo que Ester (Peters 2015). Y más adelante (LIV) aconseja que los rebeldes digan: «si por mi causa sucedió la revuelta, la discordia y los cismas, me marché, me voy adonde queráis y hago lo que sea mandado por el pueblo con tal de que el rebaño de Cristo se mantenga en paz con sus presbíteros establecidos». Y desde su pretendido conocimiento de lo divino y humano afirma «el que haga esto se procurará una gran gloria en Cristo y cualquier lugar los recibirá».

Concluye en la *peroratio* con una enumeración de los temas que ha abordado y hace un buen resumen del motivo de su carta:

Es justo que los que se han acercado a tales y tantos ejemplos dobleguen el cuello y vuelvan a ocupar el lugar de la obediencia para que, pacificada la vana sedición, nos dirijamos sin ningún reproche a la meta que en verdad nos ha sido propuesta. Nos procuraréis alegría y regocijo si, obedientes a lo que os hemos escrito a través del Espíritu Santo, aniquiláis de raíz la injusta pasión de vuestra envidia conforme a la súplica que os hemos hecho en esta carta acerca de la paz y la concordia (LXIII 1-2).

Añade también que su gran preocupación ha sido y es que encuentren la paz lo más rápido posible. De no ser así, les dice, se harán reos de no pequeño pecado y se expondrán a grave peligro (LIX 1). Pide a los corintios que les envíen de vuelta a los emisarios lo más rápidamente posible con la paz y concordia deseada. Con otra doxología termina la epístola.

8. Conclusiones

La Iglesia de Roma que escribe a la Iglesia de Corinto se siente con autoridad para reconvenirla por la disidencia que habría aparecido en su seno. Los grandes protagonistas que emergen de la epístola son la comunidad de seguidores de Jesús de Corinto con unos jóvenes rebeldes a la cabeza y el autor de la carta, que parece conocer cuáles son los comportamientos que le son gratos a Dios y cuáles no y quién merece su amistad y quién no. Se presenta como el poseedor y gestor de los bienes de salvación, tal y como lo describe Bourdieu.

En la epístola su autor asevera, argumenta, opina, exhorta, anima y amenaza con premios y castigos venideros. Quiere persuadir a los jóvenes a que cambien de actitud, pero sin presentarles qué beneficios terrenales les reportaría su cambio: todo

lo transfiere al más allá. No nos ilustra sobre el funcionamiento de esa comunidad, tampoco explica la causa del conflicto ni ofrece propuestas de futuro, que no sean el sometimiento a las órdenes de Roma. Su mirada va hacia un pasado, que le gustaría recuperar para el futuro. Aspiraba a que en Corinto hubiera una iglesia cohesionada y jerárquica, unida, en la que todos vivieran en paz y concordia, de acuerdo con los mandatos de Dios, lo que deja entrever el conflicto de poder que había entre Roma y Corinto. Aconseja a los jóvenes practicar virtudes que llevan a la sumisión, mientras que a la asamblea de corintios les habla de virtudes públicas de la ética griega que conducen al bien común. Sabe, pues, cómo llegar tanto a los seguidores de Jesús procedentes del judaísmo como a los que proceden de los gentiles, pues conoce los valores de unos y otros. A pesar de su discurso en favor de la unidad, Clemente distingue entre los conservadores de la tradición y los insurgentes, entre los que siguen la voluntad de Dios y los que, según él, se resisten a ella, a quienes, si no cambian, los prefiere fuera. Con una finalidad más de orden político y pragmático que doctrinal les pide a los rebeldes que se integren de nuevo en la comunidad y que restituyan a los presbíteros como símbolo del *status quo* y del poder de Roma.

A juzgar por la epístola, nunca Clemente ni la Iglesia de Roma infligieron un castigo ni ejercieron ningún tipo de violencia física en los corintios disidentes, ni siquiera los amenazaron con ningún tipo de castigo temporal en Corinto. Sin embargo, jugando con los temores y esperanzas de los corintios, el autor transfiere sus problemas de la esfera humana a la divina anunciando a los disidentes, como si fuera conocedor del obrar divino, terribles castigos y la pérdida de la amistad con Dios.

Nuestro autor, además, propone una organización jerárquica, basada en la razón, alejada de cualquier movimiento carismático, y para ello despliega la teoría de la sucesión apostólica y fomenta un grupo sacerdotal, que se encargara de las necesidades de las comunidades urbanas, con división del trabajo y con la aceptación de la autoridad procedente de Roma. El laicado parece quedar fuera y tampoco se menciona a ninguna mujer. Acerca la imagen de la iglesia a la del estado y comienza su institucionalización.

Con palabras siempre bien medidas, el autor trata de encauzar las conciencias de los corintios, en términos de Bourdieu, con una “gentil violencia”, que muchos ni percibirían, amable en su forma, pero castrante en realidad. La sucesión apostólica, la creación de un cuerpo sacerdotal jerárquico, la exclusión de los díscolos y el encarecimiento de la obediencia y la sumisión a la jerarquía, establecieron el fundamento de la Iglesia de Roma que ha pervivido hasta hoy.

Bibliografía

- AYÁN, J.J. (1994), *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, Madrid, Ciudad Nueva.
- Ayán, J.J. (2000), *Padres Apostólicos. Introducción, traducción y notas*, Madrid, Ciudad Nueva.
- BAKKE, O.M. (2001), “*Concord and Peace*”. *A Rhetorical Analysis of the First Letter of Clement with an Emphasis on the Language of Unity and Sedition*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- BATOVIĆ, D. (2021), «Was 1 Clement written during the Reign of Domitian», en W. Grüns-täudl & K.M. Schmidt (eds.), *Die Datierung neutestamentlicher Pseudepigraphen*, Tübingen, Mohr Siebeck, 297-312.

- BOURDIEU, P. (1991), *Language and Symbolic Power*, Cambridge, MA, Harvard University Press.
- BOURDIEU, P. (2006), «Génesis y estructura del campo religioso», *Relaciones. Estudios de historia y sociedad* 27, 108, 29-83.
- BOURDIEU, P. (2007), *Génesis de la teoría social*, Madrid, Centro de investigaciones sociológicas.
- BRANNAN, R. (2017), *The Apostolic Fathers. A New Translation*, Bellingham (Washington), Lexham Press.
- BREYTENBACH, C. & WELBORN L.L. (eds.) (2004), *Encounters and Hellenism: Studies on the First Letter of Clement*, AGAJU 53, Leiden, Brill.
- BREYTENBACH, C. (2013), «The Historical Exempel in 1 Clement», *Zeitschrift für Antikes Christentum* 18.1, 22-33.
- CASTELLARO, I. (2016), «Clemente Romano, sembrador de fraternidad en la Carta a los corintios», *Veritas* 34 (consultado el 28 de mayo de 2023).
- CAMPS, M. (2000), *Pares Apostòlics*, Barcelona, Proa.
- CARLETON-PAGE, J. (2017), «1 Clement, Judaism and the Jews», *Early Christianity* 8.2, 218-250.
- EHRMAN, B. (2003), *The Apostolic Fathers*. Cambridge, Harvard University Press.
- ERLEMANN, K. (1998), «Die Datierung des ersten Klemensbriefes- Anfragen an eine *Communis Opinio*», *New Testament Studies* 44, 591-607.
- GREGORY, A. (1995), «1 Clement and the writings that latter formed the New Testament», en A. Gregory & C. Tuckett, *The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers*, Oxford, University Press, 129-157.
- GREGORY, A. (2007), *1 Clement: An Introduction*, en P. Foster (ed.), *The Writings of the Apostolic Fathers*, London, T&T Clark, 21-30.
- HAGNER, D.A. (1973), *The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome, Supplements to Novum Testamentum*, Leiden, E. J. Brill.
- HANSON, A.T. (1978), «Rahab the harlot in early Christian tradition», *Journal for the Study of The New Testament* 1, 53-60.
- HARNACK, A. (1929), *Einführung in die alte Kirchengeschichte: Das Schreiben der römischen Kirche an die korinthische aus der Zeit Domitians (I. Clemensbrief)*, Leipzig, Hinrichs.
- HEAD, P.M. (2015), «Witnesses between You and Us: The Role of the Letter-Carriers in 1 Clement», en *Essays in Honor of Michael W. Holmes, Studies on the Text of the New Testament and Early Christianity* 50, Leiden, Brill, 477-493.
- HERRON, J.T. (1989), «The Most Probable Date of the First Epistle of Clement to the Corinthians», *Studia Patristica* 21, 106-121.
- HOLMES, M. (2007), *The Apostolic Fathers: Greek Texts and English Translations 3rd ed.*, Grand Rapids, Baker Academic.
- HORREL, D.G. (1996), *The social Ethics of the Corinthian Correspondence: Interests and Ideology from 1 Corinthians and 1 Clement*, Edimburgh, T&T Clark.
- JAUBERT, A. (1971), *Clément de Rome. Epître aux Corinthiens* (Sources Chrétiennes 167), Paris, Cerf.
- LIGHTFOOT, J.B. (1973), *The Apostolic Fathers*, New York, Georg Olms Verlag.
- LINDEMANN, A. (1992), *Die Clemensbriefe*, Handbuch zum Neuen Testament 17. Tübingen, J.C.B. Mohr.
- LINDEMAN, A. & H. PAULSEN, H. (1992), *Die Apostolischen Väter; Griechisch-Deutsche Parallelausgabe*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Lona, H.E. (1998), *Der erste Clemensbrief*, Göttingen, Göttingen, Vanderhoeck-Ruprecht.

- MAIER, H.O. (1997), «1 Clement and the rhetoric of ὑβρις», *Studia Patristica* 31, 136-142.
- NIELSEN D. (2007), «Clement of Rome as seen through an apostolic Paradigm», *Studia Antiqua* 5.2, 60-75.
- PETERLIN, D. (1998), «The Corinthian Church Between Paul's and Clement's Time», *Asbury Theological Journal* 53.2, 49-57.
- PETERS, J. (2015), «Rahb, Esther, and Judith as models for Church leadership in I Clement», *Journal of Early Christian History* 5, 94-110.
- PRAHLOW, J.J., (2014), *Discerning Witness. First and Second Century Textual Studies in Christian Authority*, Raleigh NC, Wake Forest University, 55-94.
- PRINZIVALLI, E. (2013), «Cristianesimo e cultura classica. Modalità retoriche in alcuni testi cristiani (I ex.-II in.)», *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones* 24, 21-34.
- RUÍZ BUENO, D. (1974), *Padres apostólicos y apologistas griegos del siglo II*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- VAN UNNIK, W.C. (2004), «Studies on the so called First Epistle of Clement: The Literary Genre», en Ch. Breitenbach & L. Welborn (eds.), *Encounters with Hellenism: Studies on the First Letter of Clement*, Leiden, Brill.
- WELBORN, L. (1984), «On the date of First Clement», *Biblical Research* 29, 35-54.