

**Urbanidad y moralidad en
El Pedagogo de Clemente de Alejandría:
El aporte de la sabiduría bíblica**

**Urbanity and Morality in
The Pedagogue of Clement of Alexandria:
The Contribution of Biblical Wisdom**

RAQUEL SOAJE DE ELÍAS

Sumario:

1. Introducción
2. Conceptos clave: Urbanidad y moralidad en el contexto de la época de Clemente
3. Estudios sociales y antropológicos acerca de *El Pedagogo*.
4. *El Pedagogo* y las Sagradas Escrituras.
5. *El Pedagogo* y la *paideia* (παιδεία) cristiana
6. La contribución de las Sagradas Escrituras en la conformación del arquetipo del cristiano.
7. Conclusiones

Resumen

Es un hecho conocido que el cristianismo de los tres primeros siglos, se expandió como culto principalmente urbano, lo cual constituye un factor de importancia para el análisis de la asimilación de las enseñanzas evangélicas por parte de las capas urbanas de la población del imperio romano.

En este contexto, este trabajo se focaliza en el estudio de urbanidad en la obra *El Pedagogo* de Clemente de Alejandría, con el fin de

analizar la contribución de las Sagradas Escrituras en el diseño de un modelo ideal de cristiano, apropiado para la élite refinada de la Escuela catequética de Alejandría, en su mayoría de ascendencia griega. En segundo término, se intenta indagar el modo cómo Clemente concilia dicha urbanidad con la moralidad cristiana, utilizando el molde griego de la παιδεία. No se trata únicamente de recomendaciones de corte social o moral, que inducen a sus discípulos a actuar conforme a las enseñanzas del Pedagogo para identificarse como cristianos, sino más bien de una manifestación más profunda que se traduce en la virtud cristiana de la caridad, la cual eleva las meras formas exteriores de comportamiento hacia un plano sobrenatural, otorgándoles un sentido superior en orden a alcanzar la salvación.

Palabras clave: Clemente de Alejandría, urbanidad, moralidad, sabiduría bíblica.

Abstract

It is a known fact that the Christianity of the first three centuries, expanded as a mainly urban cult, which is an important factor for the analysis of the assimilation of evangelical teachings by the urban layers of the population of the Roman Empire.

In this context, this work focuses on the study of urbanity in the work *The Pedagogue* of Clement of Alexandria, in order to analyze the contribution of the Holy Scriptures in the design of an ideal Christian model, appropriate for the refined elite of the catechetical school of Alexandria, mostly of Greek descent. Secondly, an attempt is made to investigate how Clement reconciles this urbanity with Christian morality, using the Greek mold of παιδεία. It is not only about recommendations of a social or moral nature, that induce his disciples to act according to the teachings of the Pedagogue to identify themselves as Christians, but rather a deeper manifestation that translates into the Christian virtue of charity, which elevates the mere external forms of behavior towards a supernatural plane, giving them a superior sense in order to achieve salvation.

Key words: Clement of Alexandria, Urbanity, Morality, Wisdom, biblical.

1. Introducción

El cristianismo de los primeros siglos, se expandió como culto principalmente urbano,¹ y no campesino. Esta observación que nos presenta Wayne Meeks, en su estudio sobre los primeros cristianos urbanos pone de manifiesto un factor de importancia que afectó probablemente el modo de asimilación de las enseñanzas evangélicas por parte de las capas urbanas de la población del vasto imperio romano.

En el caso específico de Alejandría, poseemos el testimonio del griego Clemente, a cargo de la Escuela catequética de esta urbe, uno de los primeros apologistas que supo conciliar en primer lugar, la cultura pagana con los preceptos cristianos, pero también, aportó una integración entre las enseñanzas evangélicas y los consejos prácticos acerca del modo de comportarse en un ámbito social de carácter refinado.

En este ámbito percibimos una preocupación especial del alejandrino por la conducta del cristiano, no solo en lo que se refiere al aspecto moral, sino específicamente a su desempeño en el contacto con *los otros*, sobre todo en los libros II y III de *El Pedagogo*, lo cual pone en juego una serie de prácticas públicas y privadas, domésticas y sociales, formas de comunicarse, gestos, buenos hábitos, en definitiva, lo que el mundo romano antiguo identificó a través del término *urbanitas*, y el oriente helenístico consideró como parte de la *παιδεία* griega.

A partir de lo expuesto, nos abocaremos en el presente trabajo, al estudio de la urbanidad en la obra mencionada, con el propósito de analizar el aporte de las Sagradas Escrituras a la fundamentación del estilo de vida adecuado para el cristiano.² En segundo término, se

¹ Wayne Meeks, *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social de San Pablo* (Salamanca: Sígueme, 2012), III.

² Cabe acotar que en un artículo anterior nos hemos dedicado principalmente a analizar el aporte clásico pagano rescatado por Clemente para definir las normas de urbanidad adecuadas al ideal de vida del cristiano, desde la perspectiva de la recepción de los clásicos, cuyo exponente más destacado en esta problemática, ha sido la obra de Werner Jaeger, titulada *Cristianismo primitivo y Paideia griega* (México: FCE, 2005). Cfr. Raquel Soaje de Elías, “Educar en el mundo antiguo,” *Espacio Tiempo y educación*. Vol. 4, N° 2 (2017): 353-372.

analizará el modo cómo Clemente concilia dicha urbanidad con la moralidad cristiana, tomando como argumento principal de autoridad las sentencias y enseñanzas, bíblicas y evangélicas, en particular, utilizando no obstante, el molde griego de la παιδεία.

De acuerdo a dicho propósito, este trabajo considerará en primer lugar, la definición de los conceptos básicos de urbanidad y moralidad, según el pensamiento que esboza Clemente en su obra *El Pedagogo*, y su relación con la παιδεία griega, en su variante helenística, y la *humanitas* romana, los cuales son cruciales para la comprensión del estudio que hemos realizado. En segundo término, realizaremos una revisión crítica de los trabajos que se han dedicado a analizar el tratamiento de las normas de urbanidad en la obra clementina, y luego de introducirnos en el estudio de las Sagradas Escrituras en dicha obra, nos abocaremos de lleno a analizar el uso que hace Clemente de las fuentes bíblicas para transmitir aquellas normas entre los cristianos de Alejandría, a partir del opúsculo mencionado, identificando por último, la congruencia entre la conducta exterior del cristiano y la práctica de la virtud, tanto en el plano natural como sobrenatural, a partir de la vinculación de ambos elementos con la caridad evangélica.

2. Conceptos clave: Urbanidad y moralidad en el contexto de la época de Clemente

La urbanidad constituyó un hito importante de la cultura y la educación en la antigüedad clásica. Definida a grandes rasgos en oposición a la rusticidad, el término hizo referencia desde sus orígenes, a la cualidad propia de un prototipo de hombre de costumbres refinadas, que a través de sus modales considerados correctos, busca agradar a los demás y se distingue por ello del campesino, más sencillo y rústico en su actuar.³

El fenómeno se vinculó ya desde los tiempos de Homero, con el ideal de vida propio de la mentalidad aristocrática, el cual se tradujo en un modo de regular la conducta, asociado a los requerimientos propios de la vida en comunidad, a través de prácticas domésticas y sociales tales como los modales en la mesa, el modo de usar el vestido, y la forma de llevar una conversación, entre otras, lo cual fue objeto de reflexión en numerosas

³ Edwin S. Ramage, *Urbanitas: Ancient sophistication and refinement* (Norman: University of Oklahoma Press, 1973), 53-ss

obras de carácter filosófico y literario, o bien de corte histórico, tanto de la antigüedad griega como romana. Las referencias a ella están presentes por ejemplo en la *Ciropedia* de Jenofonte, en los *Caracteres* de Teofrasto, en el *De Officiis* de Cicerón, en las *Moralia* de Plutarco, y de algún modo, en la *Ética nicomaquea* de Aristóteles, por mencionar solo algunos. Cabe recordar en este sentido, que su transmisión al mundo occidental, se desarrolló en el contexto de la civilización de la *παιδεία* clásica y luego helenística, como así también a través del aporte específico que realizaron los romanos, incorporándola a través del ideal de *Humanitas*.⁴ En este sentido cabe acotar, según opinión de Rodríguez Adrados, que la crianza del niño se identificaba en un principio con la *παιδεία*, no obstante lo cual en época de los sofistas y de los socráticos, el término tomó un sentido superior, y se amplió para indicar la educación del hombre hasta su muerte⁵ y sobre todo la formación moral.⁶ Fue este aspecto de la *παιδεία* el que rescataron los romanos identificándolo en parte con el término latino *humanitas*, aunque, cabe aclarar, no existe una coincidencia exacta entre ambos conceptos, pues la *humanitas* latina, enfatiza el aspecto humano, siguiendo más bien el planteamiento de los oradores griegos, que incorporaba al término, el conocimiento de la ciencia, la acción política y la intención educativa.⁷

En estrecha relación con dicha *humanitas*, se presenta el término latino *urbanitas*, que comienza a registrarse expresamente en Roma, al menos en la época de Cicerón, cuando el gran rétor romano lo utiliza para referirse a tres aspectos diferentes pero vinculados entre sí: el refinamiento general del hombre urbano, el ingenio, que se manifiesta

⁴ Acerca de este concepto, cfr. Ugo Quadrini, “Concepto de *Humanitas* en Cicerón,” en *Paideia y Humanitas. Iter 1*, eds. Nicolás Cruz, Giusseppina Grammatico, Ximena Ponce de León (Santiago: Centro de Estudios Clásicos-UMCE, 1989), 161.

⁵ Francisco Rodríguez Adrados, “Paideia y Humanitas,” en *Iter 1*, ed. Nicolás Cruz, Giuseppina Grammatico, Ximena Ponce de León (Santiago: Centro de Estudios Clásicos-UMCE, 1989), 48.

⁶ Véase también: Francisco Rodríguez Adrados, “De la Paideia trágica a la socrático-platónica,” en *Iter 1*, ed. Nicolás Cruz, Giuseppina Grammatico, Ximena Ponce de León (Santiago: Centro de Estudios Clásicos, Umce, 1989), 120.

⁷ Francisco Rodríguez Adrados, “Paideia y Humanitas,” 48.

principalmente en las cualidades del buen orador, y el modo de hablar.⁸ Edwin Ramage sostiene que una centuria y media después de Cicerón (Siglo II d.C), primó la acepción que identificaba la urbanidad con el refinamiento urbano, si bien no se perdieron los demás sentidos de la palabra.⁹

El Diccionario de la Real Academia Española, en su versión dieciochesca, recoge este sentido definiéndola como «cortesanía, comedimiento, atención y buen modo».¹⁰

En *El Pedagogo* de Clemente, no hallamos una definición explícita, pero sus referencias al modo de vestir y de alimentarse, su presencia en la conversación, los contenidos, los chistes, las expresiones corporales, demuestran la preocupación de Clemente por infundir, en el cristiano, los modales correctos y el refinamiento que aprendió, tal como él mismo lo afirma, de los propios pedagogos griegos.¹¹ Ello nos introduce en el contexto peculiar en el que se desarrolló la vida de Clemente. Probablemente nacido en Atenas, hacia mediados del siglo II, durante la administración antonina, el alejandrino recibió una educación griega, caracterizada por la pervivencia de una identidad helénica que era necesario mantener, según observa Paul Veyne, en la mentalidad de los notables helenos, como reacción en contra de los romanos vencedores.¹² Esta actitud conllevó a la persistencia de los ideales de la παιδεία griega, presente en el mundo helénico desde la época arcaica. Según observan Merino y Redondo, de la fusión entre la παιδεία griega y la *humanitas* romana, surgió una nueva realidad cultural de corte pagano, a la cual se

⁸ Edwin Ramage, “Early roman urbanity,” *The American Journal of Philology*, Vol: 1/81 (1960): 65-66.

⁹ Erwin Ramage, “Urbanitas: Cicero and Quintilian, a Contrast in Attitudes,” *The American Journal of Philology*, Vol: 4/84 (1963): 390.

¹⁰ *Diccionario de Autoridades de la Real Academia Española*. Tomo VI (Madrid: Imprenta de la Real Academia española, 1739), 397.

¹¹ Clemente de Alejandría, *El Pedagogo*, I, 16. (Madrid: Gredos, 1988).

¹² Paul Veyne, *El Imperio grecorromano* (Madrid: Akal, 2009), 144 ss.

sumaron también «elementos judaicos y orientales»,¹³ lo cual puede percibirse precisamente en sociedades heterogéneas como la de Alejandría. Como resultado de esta integración,¹⁴ se forjó la denominada παιδεία helenística, caracterizada por la adhesión a un nuevo humanismo, focalizado en un modelo de hombre universal y cosmopolita, visualizado como «ciudadano del mundo»,¹⁵ la cual partía con la iniciación del niño en los modales refinados, propios de la élite de raigambre helénica, a la par que aprendía sus primeras letras, para continuar con los estudios de las artes liberales en la edad efébrica.¹⁶

A partir de lo expuesto, es apropiado afirmar entonces, que la urbanidad como concepto, acuñado implícitamente en Grecia desde los tiempos homéricos, y explícitamente en Roma hacia el final de la República, posee una estrecha relación con la moral propia del cristiano. En este sentido cabe acotar que, a través de prácticas exteriores de comportamiento, se consideraba que el niño podría internalizar las normas morales que esas prácticas representaban. De esta manera la *urbanitas*, como comportamiento refinado que se manifiesta a través de gestos y formas de actuar en sociedad, se vincula estrechamente al ámbito de la moralidad individual, como un modo visible de reflejar el ejercicio de las virtudes. En este sentido, y de acuerdo con Platón, «la virtud es una disposición del alma que sintoniza con la razón durante toda la vida».¹⁷ Y la filosofía de los tiempos de Clemente, es precisamente la práctica de la recta razón, que apunta al logro de una

¹³ Marcelo Merino y Emilio Redondo, *Introducción traducción y notas a: Clemente de Alejandría. El Pedagogo* (Madrid: Ciudad Nueva, 1994), 17 ss.

¹⁴ Acerca de la integración grecorromana véase Veyne, *El Imperio*, 143 ss. El autor cuestiona la idea de una integración, por parte de los griegos, ya que fueron reacios a identificarse con la romanidad, manteniendo sus costumbres y su cultura, a las que consideraban superiores.

¹⁵ Merino y Redondo, *Introducción*, 18.

¹⁶ Henry I. Marrou, *Historia de la educación en la antigüedad* (Madrid: Akal, 2004), 144 ss.

¹⁷ La traducción es de Marcelo Merino y Emilio Redondo. *Clemente de Alejandría, El Pedagogo*. Edición bilingüe (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 1994), I, 101, 2.

vida virtuosa.¹⁸ De acuerdo con aquella definición de virtud, para Clemente la desobediencia a la razón engendra el pecado, y las pasiones se transforman asimismo en pecados, en tanto que contrarían a la recta razón en lo cual puede percibirse,¹⁹ según observa Merino, la influencia de Crisipo y del platonismo medio.²⁰

En dicho contexto, se inserta a su vez el cristianismo, una religión que por su misma esencia salvífica, toma prestados ciertos elementos de las distintas corrientes culturales en boga, en tanto y en cuanto le ayudan a difundir su mensaje de salvación.²¹ Dicha religión salvífica presenta un modelo peculiar de comportamiento. En este sentido, el Pedagogo –que es a la vez el Logos– es el educador práctico cuyo fin es la conducción de los niños hacia la virtud; es el propio Dios el que crea, redime y guía al hombre hacia la virtud en el pensamiento de Clemente. De este modo, la παιδεία cristiana, se erige sobre la base de la figura de Cristo, pero rescatando el legado de la filosofía pagana, en cuanto orientadora del hombre hacia la verdad y el bien moral. En el libro primero de *El Pedagogo*, Clemente se dedica precisamente a definir los fundamentos de la moral cristiana, presentando al ser humano como poseedor de costumbres, acciones y pasiones.²² Estas últimas, identificadas por el alejandrino como enfermedades del alma, precisan del cuidado del Pedagogo para lograr su curación.²³ En este sentido, la vida cristiana en la cual Clemente pretende educar a sus discípulos, consta de un conjunto de acciones racionales,²⁴ basadas en preceptos divinos, entre los cuales el alejandrino distingue aquellos que se ordenan a la vida terrena, comunes a cristianos y paganos, y aquellos que se ordenan a la vida feliz, de los cuales a su vez, depende la vida eterna. En los libros II y III de *El Pedagogo*, el maestro alejandrino expone las normas de conducta adecuadas al arquetipo del cristiano, tanto en el ámbito moral como

¹⁸ Clemente, *Pedagogo*, I, 101,2.

¹⁹ Clemente, *Pedagogo*, I, 101, 1.

²⁰ Merino y Redondo, *Introducción*, nota 4, 273.

²¹ Merino y Redondo, *Introducción*, 18 ss.

²² Clemente, *Pedagogo*, I, 1.

²³ Clemente, *Pedagogo*, I, 3, 3.

²⁴ Para el término “racional” en Clemente, véase Merino y Redondo, *Introducción*, nota 20, 277.

social, ordenando su exposición a partir de los diferentes momentos de la jornada cotidiana. Es en dicha exposición que podemos percibir la conjunción entre urbanidad y moralidad, como dos conceptos complementarios insertos en una mentalidad renovada por el aporte del cristianismo, que apuntan al logro de la vida feliz en la eternidad.

3. Estudios sociales y antropológicos acerca de *El Pedagogo* de Clemente

Paola Druille, ha recogido en su tesis doctoral, las obras más destacadas dentro de la perspectiva social.²⁵ Sobresalen entre ellas, la obra pionera de Caroline Cornwallis,²⁶ escritora inglesa de mediados del siglo XIX, quien escribe acerca de la doctrina cristiana y su práctica en la segunda centuria, obra en la cual la autora toma fragmentos de tres obras de Clemente, entre ellos, *El Pedagogo*, con el propósito de mostrar que en este aspecto de la práctica de los principios evangélicos, existen muy pocas diferencias entre las distintas confesiones cristianas y es necesario volver a la fe y la moralidad puras que mostraron los Padres de la Iglesia en los primeros siglos con el fin de lograr la concordia entre los cristianos, objeto principal de su estudio.²⁷ Este propósito demuestra que se trata más bien de un estudio antropológico, que apunta a destacar la relación entre teología y vida, para probar su hipótesis conciliadora de los distintos credos cristianos.

Desde la óptica de la ética matrimonial, Brudéhoux,²⁸ en la década de los setenta del siglo XX, indagará también en la obra clementina, iniciando una nueva manera de investigar la evolución de las costumbres sociales antiguas.

Por otra parte, también se pueden citar trabajos importantes de la década de los noventa, tales como los de José María Blázquez, quien se interesa

²⁵ Paola Druille, *Clemente de Alejandría y las costumbres sociales en el marco apologético del Pedagogo* (Madrid: Uned, 2013).

²⁶ Caroline F. Cornwallis, *Christian Doctrine and Practice in the Second Century* (London: John W. Parker and son, 1857).

²⁷ Cornwallis, *Christian Doctrine*, 2.

²⁸ J. P. Broudéhoux, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie* (Paris: Beauchesne, 1970).

por la obra de Clemente, como mero instrumento para estudiar la vida social del imperio en los primeros siglos de la era cristiana, y los de Attila Jakab,²⁹ destinados a registrar la evolución social de la comunidad eclesial de Alejandría.

Por último, cabe destacar la mención de autores de fines de los noventa y de comienzos del nuevo siglo,³⁰ que asumen una postura interdisciplinaria e innovadora para estudiar la obra del maestro alejandrino focalizándose en el análisis y no en la mera descripción de las costumbres sociales en *El Pedagogo*. Cabe destacar en este sentido, que la tesis de Druille se inserta en esta misma perspectiva interdisciplinaria, analizando el texto y su contexto, en el marco intelectual y cultural de la época, signado por una intención apologética de ensalzar los ideales del cristianismo.

Luego de esta revisión de estudios provenientes de la perspectiva historiográfica social acerca de la obra clementina, cabe acotar que nos interesa también destacar como antecedente, ciertos estudios antropológicos como el de Juan José Sanguinetti, titulado: *La antropología educativa de Clemente de Alejandría. El giro del*

²⁹ A. Attila Jakab, *Ecclesia alexandrina. Evolution sociale et institutionnelle du christianisme alexandrine (IIe et IIIe siècles)* (Berne: Peter Lang, 2004), en Druille, *Clemente*, 63.

³⁰ Remitimos directamente a los textos citados en Druille, *Clemente*, 10: V. Neri, “Valoriestetici e valorietici dell’apparenza del corponel Pedagogo di Clemente Alessandrino. Alle origini dell’etica cristiana dell’ εἶδος,” *Adamantius* 9 (2003): 38-66.

Marco Rizzi, “Introduzione a una riflessione teologica e pragmatiche sociali in Clemente Alessandrino,” *Adamantius* 9 (2003): 8-9. Leonardo Lugaresi, “*Fuggiamo la consuetudine*: pratiche social cristiane, rappresentazione e spettacoli in Clemente Alessandrino,” *Adamantius* 9 (2003): 10-28. Blake Leyerle, “Clement of Alexandria on the Importance of Table Etiquette,” *JECS*, vol. 3/2 (1995): 123-141. Monaci Castagno, “L’art esotile della distinzione: il Pedagogo di Clemente Alessandrino,” *Adamantius* 9 (2003): 29-37.

paganismo al cristianismo,³¹ cuyo aporte es considerable ya que actualiza y profundiza el estudio pedagógico de dicha obra.³²

4. El Pedagogo de Clemente y las Sagradas Escrituras

Clemente demuestra a lo largo de su obra un gran dominio de la literatura vigente en su época, tanto la pagana, como la judía y la cristiana, e incluso la herética. En su destreza en el uso de la misma deja entrever su experiencia como maestro, haciendo gala de su erudición, pero a la vez, de su habilidad en el manejo de los recursos didácticos.³³

En la presentación de los ejemplos bíblicos, Daniélou destaca que el sabio alejandrino se ha desempeñado siempre en un ambiente griego, por lo cual utiliza el lenguaje propio de la simbólica helenística, no obstante la complementa con aquella propia de la religión judía, que ha heredado del sabio Filón,³⁴ perteneciente a la comunidad judía de Alejandría, escritor y maestro de su comunidad.³⁵ Para Clemente, el simbolismo griego viene de los antiguos sabios paganos,³⁶ respecto de los cuales, los profetas del Antiguo Testamento constituyen el paralelo.³⁷ De allí que nuestro maestro considere la Biblia a la manera de un poema simbólico, al estilo de la *Ilíada* de Homero.³⁸ Ahora bien, el discurso misionero de los padres apologistas en general, como Justino, por

³¹ Juan José Sanguinetti, *La antropología educativa de Clemente alejandrino* (Pamplona: Eunsa, 2000).

³² En este sentido, los textos de Henry Marrou, acerca de la educación en la antigüedad, y los de Werner Jaeger, *Paideia*, y *Cristianismo primitivo y paideia griega*, anteriormente citados, son clásicos imprescindibles en la materia.

³³ Merino y Redondo, *Introducción*, 16.

³⁴ Jean Daniélou, *Mensaje evangélico y cultura helenística: siglos II y III* (Madrid: Cristiandad, 2002), 248.

³⁵ J.P. Martín, *Filón de Alejandría. Obras completas. Vol I* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 11.

³⁶ Clemente de Alejandría, *Stromata* (Madrid: Editorial Ciudad Nueva, 2005), VI, 4-27.

³⁷ Daniélou, *Mensaje*, 245-246.

³⁸ Martín, *Filón*, 11.

ejemplo, y el mismo Clemente, supone dos líneas fundamentales de argumentación; por una parte, presenta la doctrina con todo lo que ella implica en cuanto que es la Verdad que se debe creer para alcanzar la salvación. Como base de este discurso, se enuncia una contraposición entre los discípulos del Verbo y los discípulos de Satán, que se traslada a su vez a aquella existente entre cristianos y paganos, de la cual quedan exceptuados aquellos que se convierten, pues se da una continuidad entre sabios paganos y profetas del Antiguo Testamento.³⁹ Las dos ciudades que definirá con claridad San Agustín, ya están en potencia en esta contraposición. Pero por otra parte, se pregona el estilo de vida que corresponde a un cristiano, el cual debe diferenciarse de la inmoralidad pagana, constituyéndose en un testimonio de la fecundidad de la doctrina.⁴⁰

En este contexto, cabe resaltar la actitud peculiar de Clemente, quien, lejos de oponerse a todo lo proveniente del mundo pagano, rescata del paganismo algunos de sus elementos culturales, en un intento de demostrar que la Revelación divina ha sido hurtada en cierto modo por los griegos, y el desarrollo que ellos han alcanzado en su pensamiento hace que el mismo se convierta en complementario de la sabiduría bíblica.⁴¹ En el caso particular de la temática que nos ocupa, el alejandrino escoge aquellos pasajes de las Sagradas Escrituras que se refieren a la misma, cotejándolos luego con citas de origen pagano, que sirven de apoyo para fundamentar sus argumentos éticos y antropológicos cristianos. Cabe acotar que Clemente abarca, a lo largo de su obra, todos los libros considerados bíblicos hoy en día, e incluso algunos cuestionados como el de Jesús Ben Sirach.⁴²

La cantidad de citas efectuadas por Clemente acerca de la Escritura son dignas de destacar. Más de mil referencias en su obra, colocan a la misma en un plano superior respecto de otros Padres griegos de su

³⁹ Daniélou, *Mensaje*, 40-43.

⁴⁰ Daniélou, *Mensaje*, 25-40.

⁴¹ Jesús C. Huerta Rodríguez, *Exégesis bíblica en Clemente de Alejandría: uso e interpretación de los LXX en el Pentateuco* (Tesis de Doctorado-Madrid: Uned, 2015), 102.

⁴² Alberto Colunga Cueto, "Clemente escriturario," *Helmántica* 1 (1950): 455.

época, de los cuales el segundo es Orígenes con 552.⁴³ Este hecho evidencia el gusto del alejandrino por los textos hebreos incluidos en los Septuaginta, como así también el amplio conocimiento que posee de la literatura hebrea, tanto canónica como apócrifa.⁴⁴

A partir de este contexto, nuestro análisis de *El Pedagogo* de Clemente, se centrará en el aporte de las fuentes bíblicas a dicha obra, con el objeto de estudiar la conjunción entre urbanidad y moralidad que se da en ella, desde una perspectiva histórica que conjugue el ámbito antropológico, la mentalidad subyacente a la obra, además de las circunstancias sociales y culturales con las cuales dicho texto se vincula.

5. El Pedagogo y la *Paideia* cristiana

En *El Pedagogo*, el mismo Clemente nos introduce en el tema educativo evocando su infancia y los bellos bienes recibidos en ella, a través de la *παιδεία*. Es a partir de esta introducción que él esboza su definición: «Consideramos que la pedagogía es la buena conducción de los niños hacia la virtud».⁴⁵

Probablemente oriundo de Atenas, Clemente pretendía rescatar aquella figura familiar del tutor griego que conducía al niño en su educación, cuya función principal consistía en velar por su comportamiento y exigir de él unos modales correctos, propios de la sociedad en la que debía desenvolverse.⁴⁶ Formado en un ambiente griego y pagano, nuestro autor probablemente había crecido en lo que Marrou llama la «civilización de la *παιδεία*».⁴⁷ La educación clásica, fijada en su forma definitiva en la época helenística, en palabras del gran historiador francés, era una iniciación a la vida griega, que modelaba al niño y al adolescente según «ese estilo de vida característico, que distingue al

⁴³ La acotación es de Ashwin-Siejkowski, en Huerta Rodríguez, *Exégesis*, 101.

⁴⁴ Huerta Rodríguez, *Exégesis*, 96.

⁴⁵ Clemente, *Pedagogo*, I, 16.

⁴⁶ Ángel Castiñeira Fernández, introducción a *El Pedagogo*, Clemente de Alejandría (Madrid: Gredos, 1988), 22.

⁴⁷ Henri-Irenée Marrou, *Historia de la educación en la Antigüedad* (Madrid: Akal, 1985), 129.

hombre de la bestia, al heleno del bárbaro».⁴⁸ Valorada por los sofistas, y luego por Platón, Aristóteles, y sus respectivos discípulos, la παιδεία adquirió nuevo brillo entre los estoicos, hasta tal punto que se vio luego consolidada en el periodo imperial romano⁴⁹. Clemente, heredero del platonismo medio y del estoicismo de la segunda etapa, incorporaría muchas de estas enseñanzas,⁵⁰ rescatando fundamentalmente, aquellas consideradas susceptibles de conciliar con sus creencias cristianas. No obstante, cabe señalar también como posible, la influencia que recibiría de Filón de Alejandría, para quien la labor docente hacia su comunidad era tan vital que lo llevaría a proclamar: «...me acompaña el deseo apasionado por la educación (παιδεία) enraizado en mi alma desde la primera infancia ».⁵¹

Es interesante señalar en este sentido, que esta transmisión se dio en el marco de una comunidad helenófona, la cual, según señala Legras, ocupaba en Egipto, un lugar predominante, debido a que nutría los cuadros principales de la administración.⁵² De allí la importancia de la *paideia*, la cual constituía uno de los tres criterios esenciales que definían a la elite helena,⁵³ junto con la lengua y la cultura griegas, a partir de los cuales se conformaba un prototipo, admirado por el resto de la comunidad.⁵⁴ Para dicha elite, la educación era clave para ser reconocido como culto y adquirir una dignidad para sí, para su familia y su ciudad.⁵⁵

⁴⁸ Marrou, *Historia*, 135.

⁴⁹ Marrou, *Historia*, 135.

⁵⁰ Daniélou, *Mensaje*, 12.

⁵¹ Filón de Alejandría, *De specialibus legibus*, III, 4, *Filón de Alejandría. Obras completas* ed. José Pablo Martín, (Trotta: Madrid, 2009).

⁵² Legras, B., *Néotês, recherches sur les jeunes grecs dans l'Égypte ptolémaïque et romaine* (Genève: Droz, 1999), 32.

⁵³ Legras, *Néotês*, 31.

⁵⁴ R. Crihiore, *Gymnastic of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt* (Princeton: Princeton University Press, 2001), 31-ss.

⁵⁵ H. Inglebert, *Histoire de la civilisation romaine* (Paris: Nouvelle Clio 2005), 353.

A partir de estos fundamentos Clemente, pretende imprimir en dicho prototipo un sello cristiano, identificando al Pedagogo con el Logos divino,⁵⁶ quien se sirve de múltiples recursos para conducir al niño —que es el ser humano— a su salvación.⁵⁷ Clemente resalta de este modo la sabiduría propia del Logos que educa por medio de la Ley y los Profetas.⁵⁸ Dicha sabiduría se manifiesta en la variedad de métodos de enseñanza que pone en práctica, y que el autor detalla a continuación: «Con todas sus fuerzas, el Pedagogo de la humanidad... sirviéndose de los múltiples recursos de su sabiduría... amonesta, reprende, increpa, reprocha, amenaza, cura, promete, premia, ‘atando con múltiples riendas’, los irracionales apetitos de la naturaleza humana».⁵⁹

De este modo, por ejemplo, la admonición es para Clemente un reproche solícito que estimula la mente, la reprensión, a su vez, supone un reproche a los negligentes, en tanto que la reprobación y la reprimenda «son golpes que afectan el alma, curan los pecados y alejan la muerte, y reconducen a la moderación a quienes se han dejado llevar por la intemperancia».⁶⁰ Esta metodología se pone de manifiesto en diversas citas de las Sagradas Escrituras, por ejemplo, en las advertencias de Salomón: «Azota a tu hijo con la vara, pero libra su alma de la muerte»,⁶¹ o bien: «No ahorres al muchacho correctivos, castígale con la vara, que no morirá».⁶²

Pero el Pedagogo no solo educa con reproches y amonestaciones sino también a través de su dulzura, con exhortaciones y alabanzas, equilibrando como en una balanza, una metodología de signo negativo con otra de signo positivo. De acuerdo a ello asevera: «Los que son difíciles de sanar se rinden a la amenaza, al reproche y al castigo, como el hierro al fuego, al martillo o al yunque; los otros, los que se entregan a

⁵⁶ Clemente, *Pedagogo*, I, 75.

⁵⁷ Clemente, *Pedagogo*, I, 66, 5.

⁵⁸ Clemente, *Pedagogo*, I, 96,1. Cfr. traducción de Merino, 261.

⁵⁹ Clemente, *Pedagogo*, I, 75.

⁶⁰ Clemente, *Pedagogo*, I, 82.

⁶¹ *Proverbios*, 16,12, en Clemente, *Pedagogo*, I, 82.

⁶² *Proverbios* 23,14, en Clemente, *Pedagogo*, I, 82.

la fe, como autodidactas y libres, crecen con la alabanza, pues ‘la virtud alabada como un árbol crece’». ⁶³

Se trata pues de una *paideia* de estilo griego, pero a la cual Clemente le imprime un sello cristiano. En efecto, según observan Merino y Redondo, el hombre creado y redimido por Dios, es conducido a la salvación a través de la acción pedagógica del Cristo-Logos, ⁶⁴ acción que lo erige en el Pedagogo de todo el género humano. «El universalismo y el carácter radicalmente cristocéntrico de la *paideia* cristiana» se ponen de manifiesto en esta función peculiar del Cristo-Logos. ⁶⁵ Esta premisa, debe acotarse, rebaja en cierto modo al magisterio humano y sus enseñanzas, menospreciando a su vez la filosofía pagana. Sin embargo, Clemente considera fundamental rescatar aquellas enseñanzas paganas que pueden tener un valor propedéutico e instrumental en la educación cristiana. ⁶⁶ En este sentido, cabe hacer notar el carácter humanista de Clemente, capaz de transformar la *παιδεία* helenística en cristiana, y convertirse así, en uno de los primeros representantes del humanismo cristiano, sino el primero, como bien lo considera Sariol Díaz, ⁶⁷ además de ser artífice de la transformación de la concepción de vida pagana por otra evangélica. ⁶⁸ En este sentido, Clemente resalta el carácter miserable de la naturaleza humana, pues ante Dios son como niños quienes viven de la Verdad, a diferencia del parecer de los filósofos que se empeñan en considerar como niños a quienes deben aprender las disciplinas elementales de la sabiduría humana. ⁶⁹

Así, una vez definidas las características de la pedagogía clementina, e identificado el Pedagogo con el mismo Cristo, analizaremos la contribución de las enseñanzas bíblicas en la construcción del

⁶³ Baquílides, *Fragmentos*, 56, en Clemente, *Pedagogo*, I, 94, 1.

⁶⁴ Merino y Redondo, *Introducción*, 30.

⁶⁵ Merino y Redondo, *Introducción*, 30.

⁶⁶ Merino y Redondo, *Introducción*, 31.

⁶⁷ Juan Sariol Díaz, “Clemente de Alejandría, un teólogo liberal”, *Anuario Instituto de Estudios gerundenses*, N ° XX, (1971): 357-361.

⁶⁸ Merino y Redondo, *Introducción*, 33.

⁶⁹ Colunga, *Clemente escriturario*, 461.

paradigma de cristiano, diseñado por Clemente, y adaptado al refinamiento del grupo social y cultural al que pertenecen sus discípulos de la Escuela catequética de Alejandría

6. La contribución de las Sagradas Escrituras en la conformación del arquetipo del cristiano

Según observa agudamente Marrou, Clemente expone en sus libros segundo y tercero de *El Pedagogo*, todos aquellos aspectos que atañen a la vida cotidiana, y es a partir de consejos bien precisos que el alejandrino forja el modelo ideal del cristiano.⁷⁰

Se trata de un modelo de educación integral, que se preocupa de los más mínimos detalles de la jornada, desde el momento inicial al levantarse, hasta el final, correspondiente al sueño reparador. Con toda minuciosidad él pasa revista a un largo listado de normas en las que se enlazan estrechamente principios morales y costumbres sociales. El listado, que a continuación se resume, presenta un orden regido por los diferentes momentos de la jornada: primero la cena, y respecto de ella, la comida y la bebida, los utensilios; la entretención durante la misma: la risa, las conversaciones, los adornos: perfumes y coronas, el calzado, la coquetería femenina y luego masculina, el lujo del vestido, el exceso de servidores, el uso de las riquezas. Y luego del banquete, el sabio incluye el sueño y la intimidad, haciendo alusión expresa a la moral sexual. Durante la jornada atiende al comportamiento en los baños, los ejercicios físicos, con quién se debe alternar.⁷¹ Por último, tiene algo que decir respecto a los espectáculos,⁷² y a la conducta adecuada en el templo.⁷³

Luego de tratar todos estos aspectos, Clemente expone su ideal de vida, al final del libro III, señalando que el Pedagogo ha enseñado al niño, que es el cristiano, a comportarse, tanto en la casa como en la vida, mientras lo conduce a la escuela, a través de los textos que le proporcionan las Sagradas Escrituras. Con sencillez se los presenta durante el trayecto,

⁷⁰ Marrou, *Historia*, 54.

⁷¹ Clemente, *Pedagogo*, III, 76, 1.

⁷² Clemente, *Pedagogo*, III, 76, 3; III, 77, 2.

⁷³ Clemente, *Pedagogo*, III, 79, 3.

dejando para el Maestro las explicaciones pertinentes,⁷⁴ y recordándole que los bellos mandamientos que le ha expuesto lo llevarán por el camino de la salvación. La sabiduría bíblica es rescatada por Clemente como fuente clave para las enseñanzas del Pedagogo, tanto en su vertiente antigua como en la nueva, pues, en palabras del autor: «Ambas leyes servían al Logos para la educación de la humanidad».⁷⁵

Uno de las primeras citas de las Sagradas Escrituras que llama nuestra atención es aquella que hace referencia a la exhortación del Pedagogo respecto del «arte de agradar»: «Él se apareció a Abraham y le dijo: ‘Yo soy tu dios; sé agradable a mis ojos’».⁷⁶

Hemos analizado en otro estudio, cómo el modo de comportarse se relaciona con una finalidad ética en primer lugar, pero también con un fin estético.⁷⁷ Ello implica por supuesto, concebir la belleza como reflejo de la virtud por una parte, pero también como reflejo de las formas exteriores de la conducta, los modales correctos que tienen por fin agradar a los demás. Ya Cicerón rescataba en el *De Officiis* esta máxima universal según la cual «se puede percibir el decoro en la conducta del hombre por el orden, igualdad y arreglo de sus acciones y palabras, con todos los que lo rodean sin atender a que sea noble, sabio o vulgar».⁷⁸ Según el romano, aquel que se comporta decorosamente demuestra la excelencia de la naturaleza humana, adaptándola a su naturaleza individual, y realizando así la gracia de la propia persona por su cultura y dignidad.⁷⁹

⁷⁴ Se refiere a la obra que, al parecer tenía pensado escribir Clemente a continuación de ésta. Cfr. Merino y Redondo, *Introducción*, 22

⁷⁵ Clemente, *Pedagogo*, III, 94, 1.

⁷⁶ Clemente, *Pedagogo*, I, 56, 2.

⁷⁷ Raquel Soaje de Elías, “La influencia del *De Officiis* de Cicerón en la historia de la urbanidad: el caso del Manual de Carreño,” *Boletín de la Academia Chilena de la Historia*, 121 (2012): 209.

⁷⁸ Marco Tulio Cicerón, *De Officiis*, I, XXVIII, 2, y I, XVIII, en *Marco Tulio Cicerón. De los deberes*, ed. Antonio Gómez Robledo, (México: Unam, 1948).

⁷⁹ Cicerón, *De Officiis*. I, XXVII, 4.

En este sentido, deseamos destacar también la preocupación estética del Pedagogo, quien según Clemente: «... con una gran habilidad, nos conduce... al disfrute y plena posesión de lo bello».⁸⁰

A partir de esta premisa del goce estético vinculado al sentido moral, el autor va a presentar en el libro II, la guía para el cristiano acerca del comportamiento a seguir respecto, en primer lugar del cuerpo, y de cómo dirigirlo.⁸¹

Para ello toma el concepto de deber estoico, concebido como «*lo conveniente*» (πρέπον)⁸² y lo traduce en términos cristianos, como expresión de la Voluntad de Dios. Así, dentro del plan de la pedagogía divina, los deberes han sido prescritos por Dios para nuestra salvación.⁸³ Distingue luego entre los deberes, aquellos que han sido prescritos para la vida pagana, los cuales son conocidos por todos, y aquellos que deben ser practicados para conquistar la vida eterna, relativos a la vida feliz.⁸⁴ Estos últimos, dice el autor, pueden ser examinados a partir de las Escrituras y es a ellos a los que dedica el libro II. Al comienzo del mismo retoma el hilo del discurso para indicar que elegirá aquellos textos de la Escritura que se refieren a lo que es útil para la vida del cristiano.⁸⁵

Antes de enumerar los distintos consejos del autor acerca de los comportamientos propios del cristiano en su jornada cotidiana, cabe citar el orden dispuesto por el Pedagogo según su jerarquía: «El Señor, dividiendo sus consejos en los relativos al alma, al cuerpo y, en tercer lugar, a los bienes externos, aconseja procurarnos los bienes externos por causa del cuerpo, gobernar el cuerpo por el alma y brindar a ésta la siguiente lección evangélica: ‘No os preocupéis por la vida, pensando

⁸⁰ Clemente, *Pedagogo*, I, 92, 2.

⁸¹ Clemente, *Pedagogo*, II, 1, 1-2.

⁸² Para un estudio más extenso del término *toprepon*, y su aplicación al decoro, véase: Antonio Camarero, *La teoría éticoestética del decoro en la antigüedad* (Bahía Blanca: Ediuns, 2000). Cfr. Clemente, *Pedagogo*, I, 102, 2.

⁸³ Clemente, *Pedagogo*, I, 103, 1.

⁸⁴ Clemente, *Pedagogo*, I, 103, 2.

⁸⁵ Clemente, *Pedagogo*, II, 1.

qué comeréis, ni por el cuerpo, con qué os vestiréis. Porque la vida es más que alimento y el cuerpo más que vestido»⁸⁶.

De acuerdo con lo expuesto, el plan parte por los bienes externos, la comida, la bebida y el vestido, que son necesarios para la vida y el cuerpo, y constituyen la primera instancia en la cual debe ejercerse el autocontrol y la moderación. Esta premisa de Clemente es coherente con los ideales civilizadores del helenismo tardío, que según observa Rodríguez Adrados, incorporan la restricción de los impulsos espontáneos, en la cual subyace un elemento intelectual de previsión y razonamiento que implica a la vez la reflexión y el cálculo,⁸⁷ lo cual condice, a su vez, con la actitud estoica del dominio de las pasiones.⁸⁸

Clemente toma de Musonio la idea de que es necesario comer para vivir, y no lo contrario, lo cual va de la mano con la templanza exigida en el siguiente fragmento:

...que nuestro alimento sea frugal y ligero que nos permita estar despiertos, sin mezcla de salsa variadas-pues no significa ello falta de educación- ya que tenemos una excelente nodriza, la caridad, que posee abundante provisión: la moderación, que preside toda alimentación equilibrada, y que...aporta al prójimo parte de sus bienes.⁸⁹

La obligación del cristiano no estriba entonces en apartarse por completo de los manjares variados, sino en despreocuparse de ellos. Para confirmar esta premisa cita primero la antigua Ley judía cuando afirma: «La frugalidad es proclamada a los judíos por la Ley, conforme al plan divino»;⁹⁰ y luego, menciona la nueva Ley, siguiendo la sentencia de San Pablo: «Su dios es el vientre, su gloria, la vergüenza, y sus pensamientos, tan solo terrestres...su fin es la perdición».⁹¹

⁸⁶ Lucas 12, 22-24, en Clemente, *Pedagogo*, II, 102,3.

⁸⁷ Francisco Rodríguez Adrados, *Ilustración y política en la Grecia Clásica*. (Madrid: Revista de Occidente: 1966), 74-75.

⁸⁸ Marcelo Boeri, *Los estoicos antiguos* (Santiago: Editorial Universitaria, 2004), 33 ss.

⁸⁹ Clemente, *Pedagogo*, II, 7, 3.

⁹⁰ Clemente, *Pedagogo* II, 17, 1.

⁹¹ San Pablo, *Filipenses* 3, 19, en Clemente, *Pedagogo*, II, 18, 3.

Al igual que en el caso anterior, la bebida también debe ser consumida con moderación, y las fuentes que utiliza para probar sus argumentos, son variadas, aunque cabe notar que destacan las referidas a la Escritura. El Eclesiástico, por ejemplo, le sirve de sustento para plantear la bondad del vino, aunque a condición de tomarlo con moderación.⁹² El verdadero sentido del banquete se presenta como «una chispa de caridad, que habitúa a pasar del alimento vulgar al eterno».⁹³ La embriaguez es vista como algo propio de los bárbaros, actitud que corrobora citando a Platón,⁹⁴ y contrastándola con aquella propia del hombre civilizado que invita a su mesa a gente sobria, se reúne para disfrutar y no para ofenderse y brinda por la amistad, para que los afectos se muestren de manera auténtica. Y luego vuelve a las citas evangélicas para reflexionar acerca del ejemplo del Pedagogo: «Cómo creéis que bebía el Señor... ¿sin urbanidad? ¿Sin moderación? ¿Irrracionalmente?».⁹⁵

No se trata pues, únicamente de la cantidad, sino también del modo de ingerir los alimentos. Hemos analizado en otro estudio este aspecto, mencionando los argumentos paganos que sirven a Clemente para fundamentar la moderación que debe regir en este sentido.⁹⁶ La descripción que el sabio realiza de aquellos desenfrenados y adictos a la glotonería, que se lanzan sobre los alimentos sin decoro alguno, producen un rechazo evidente en el lector, quien termina convenciéndose de la oportunidad del consejo.⁹⁷ En definitiva, abstenerse de toda grosería y desenfreno, apunta a conservar un aspecto digno, que no conozca deformación alguna.⁹⁸ Y para reforzar sus argumentos recurre a San Pablo cuando afirma: «Que no es el Reino de

⁹² *Eclesiástico*, 31, 27-28, en Clemente, *Pedagogo*, II, 23,3.

⁹³ Clemente, *Pedagogo*, II, 7.

⁹⁴ *Leyes*, I 637d-e., en Clemente, *Pedagogo*, II, 32.

⁹⁵ *Mateo* 26, 29, en Clemente, *Pedagogo*, II, 32, 2. Nótese que en su traducción, Merino y Redondo utilizan también la palabra *urbanidad*. Cfr. Merino y Redondo, *El Pedagogo*, 341.

⁹⁶ Raquel Soaje de Elías, “Educar en el mundo antiguo,” *Espacio Tiempo y educación*. Vol 4, N° 2 (2017):353-372.

⁹⁷ Véase por ejemplo: Clemente, *Pedagogo*, II, 11, 4 acerca de los glotonos, o bien, II, 26, 1, sobre los ebrios.

⁹⁸ Clemente, *Pedagogo*, II, 13.

Dios comida ni bebida», sino «Justicia, paz, y gozo en el Espíritu Santo».⁹⁹

Por último, apela a un fundamento puramente natural para condenar la falta de temperancia, afirmando que: «...este otro régimen de vida, que sobrepasa la moderación es altamente nocivo para el hombre, daña su alma y provoca que su cuerpo sea propenso a la enfermedad».¹⁰⁰

De modo complementario a la preocupación por la comida y la bebida, Clemente pasa revista a todos los detalles que acompañan ese momento de la cena, el más importante del día.

Se preocupa por los utensilios y enumera una gran variedad de ellos que considera inútiles, pero además, suponen un lujo de mal gusto.¹⁰¹ Nuevamente el Evangelio es citado, entre otras fuentes, en defensa de su argumento, en el episodio del joven rico, a quien el Señor ordenó vender sus bienes si quería seguir a Dios.¹⁰² Asegura que la medida debe ser la utilidad en este aspecto y no la magnificencia, ya que renunciar a la simplicidad por un estúpido lujo es causa de muchos males.

Otro elemento que el alejandrino destaca, lo constituye la recreación, considerada como algo lícito, y el modo de entretenerse en los banquetes. Invita en este sentido, a evitar todo aquello que produzca una sensación vergonzosa de desorden, siguiendo las solicitudes del Apóstol en orden a deponer las obras de las tinieblas, y a andar con decoro, como en plena luz del día, pues las fiestas nocturnas invitan a la embriaguez, a las relaciones, a la desvergüenza.¹⁰³

La risa es también motivo de inquietud para Clemente en tanto que puede ser expresión de desenfreno. «El tonto cuando ríe, eleva su tono de voz, mas el hábil sonreirá en silencio» afirma, parafraseando al autor del *Eclesiástico*.¹⁰⁴ El criterio a seguir en este aspecto, está fundado en el principio de «lo conveniente» (τὸ πρέπον), que nos recuerda al *De*

⁹⁹ Clemente, *Pedagogo*, II, 6.

¹⁰⁰ Clemente, *Pedagogo*, II, 3.

¹⁰¹ Clemente, *Pedagogo*, II, 35, 3.

¹⁰² Clemente, *Pedagogo*, II, 36, 2.

¹⁰³ Clemente, *Pedagogo*, II, 40.

¹⁰⁴ *Eclesiástico* 21, 20, en Clemente, *Pedagogo*, II, 46, 4.

Officiis de Cicerón pues «...cuanto es dado a la naturaleza humana no debe suprimirse, sino más bien darle su justa medida y el tiempo oportuno».¹⁰⁵ Pero también nos remite a la teoría de lo pasional, considerado como estado emocional, afín al estoicismo,¹⁰⁶ y a la problemática del control de las emociones, tan en boga en la actualidad¹⁰⁷ por influencia de las teorías sociológicas de Norbert Elias, para quien la represión de las emociones y de los impulsos espontáneos constituyó un factor clave del proceso de civilización en los inicios de la modernidad,¹⁰⁸ y posteriormente de Foucault, que vinculó la autorregulación de la conducta con el aumento creciente de poder del Estado absoluto.¹⁰⁹

El banquete también supone una ocasión de encuentro social en el cual la conversación ocupa un lugar destacado. Nuevamente el alejandrino demuestra su cultura refinada invocando la sensatez y la moderación que deben imponerse en este ámbito, cualidades que deben estar acompañadas a su vez de la distinción, pues el lenguaje soez es condenado por la sentencia evangélica presentada por San Mateo, recordando el deber de dar cuenta a Dios de toda palabra inútil en el día del Juicio.¹¹⁰ Evitar el griterío y la maledicencia constituyen a su vez, dos preceptos claves que se imponen en este ámbito.¹¹¹ Y para reforzar estas premisas, el propio apóstol Pablo le proporciona la célebre frase:

¹⁰⁵ Cicerón, *De Officiis*, I, 110.

¹⁰⁶ Boeri, *Estoicos*, 35.

¹⁰⁷ Roger Chartier, “Civilización y urbanidad, barbarie y decivilización. Pensar con Elias,” en *Barbarie y civilización*, ed. Jesús González Fisac (Cádiz: Editora UCA, 2014), 17-31.

¹⁰⁸ Norbert Elias, *El proceso de la civilización* (Bogotá: FCE, 1997).

¹⁰⁹ Michael Foucault, *Vigilar y castigar* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2002).

¹¹⁰ *Mateo*, 12. 36-37, en Clemente, *Pedagogo*, II, 50, 2.

¹¹¹ Clemente, *Pedagogo*, III, 94, 4.

«Las malas conversaciones corrompen las buenas costumbres»,¹¹² tomada a su vez en préstamo, al parecer, del poeta Menandro.¹¹³

Junto a las conversaciones inadecuadas Clemente coloca los espectáculos obscenos, los gestos y ruidos corporales inadecuados, los adornos innecesarios, los perfumes afrodisíacos, entre otros aspectos, como parte del entretenimiento festivo, los cuales son rechazados por el alejandrino, ante la premisa de evitar todo aquello que sea desagradable a la vista. Invita en este sentido a cuidar los movimientos, los pasos, la voz, las miradas.¹¹⁴ No se trata aquí únicamente de un criterio moral, como es habitual en los autores de la época, sino que el sentido estético corre en forma paralela al primero, demostrando la importancia que posee, para nuestro autor, la educación a través de la belleza.

Por otra parte, Clemente apela también a la utilidad de las cosas, que se han dispuesto por Dios para el bien de los hombres. En este sentido, rescata el poder curativo de algunos perfumes que alivian ciertas dolencias en el cuerpo, y sobre todo, aquellos que, aplicados a través de masajes, provocan un desplazamiento sanguíneo desde la cabeza a otras partes corporales que están congestionadas.¹¹⁵

Luego del banquete, nuestro autor se ocupa del sueño reparador, apelando al mismo criterio de la salud, y previniendo contra los desórdenes en este ámbito. La Escritura acude a su auxilio nuevamente para determinar el modo en que se debe descansar, el cual se traduce en un sueño ligero, que permita estar en vela para cuando arribe el «Esposo de la boda», según advierte el Pedagogo.¹¹⁶ Aconseja además un ejercicio asiduo, que unido a la sobriedad en la ingesta de alimentos, colabora para permanecer en estado de vigilia.¹¹⁷ También Platón viene en apoyo de este consejo pues afirma en Las Leyes, que un sueño

¹¹² San Pablo, *I Corintios* 15:33-34, en Clemente, *Pedagogo*, II, 50, 3.

¹¹³ Menandro, *Tais*, s/n. en Clemente, *Pedagogo*, II, 50, 3.

¹¹⁴ Clemente, *Pedagogo*, III, 68, 1.

¹¹⁵ Clemente, *Pedagogo*, II, 68, 3.

¹¹⁶ *Lucas*, 12, 35-57, en Clemente, *Pedagogo*, II, 79.

¹¹⁷ Clemente, *Pedagogo*, II, 80, 3.

profundo es perjudicial tanto a los cuerpos como las almas, por muy natural que sea.¹¹⁸

El tratamiento del sueño da motivo a Clemente para preocuparse de la moral sexual,¹¹⁹ reservada por Dios para el matrimonio, y reglamentada expresamente en diferentes pasajes de las Escrituras.¹²⁰ Según hace notar Marrou, destaca como principio fundamental de la misma, la colaboración del hombre en la creación divina, a través de la procreación.¹²¹ A ello añade el sabio numerosas citas de paganos, en particular de los estoicos que apuntan al orden en este ámbito. Es ilustrativa su afirmación en este sentido, tomada del Fedro de Platón: «En nada nos diferenciamos de Penélope, si durante el día tejemos unos principios de moderación, y de noche los deshacemos, cuando nos acostamos».¹²²

Cabe destacar por último, en este apartado, que el autor hace gala de erudición científica, citando a Aristóteles por ejemplo, en sus *Investigaciones sobre los animales*, para defender sus argumentos en torno a las actitudes contrarias a la naturaleza.¹²³

Las indicaciones acerca de la sencillez que debe realzar tanto el vestido como el calzado, demuestran finalmente la minuciosidad de Clemente a la hora de educar a sus discípulos en cada aspecto de la vida cotidiana.¹²⁴

¹¹⁸ Platón, *Leyes*, VII 808-c, en Clemente, *Pedagogo*, II, 80, 2.

¹¹⁹ Respecto de esta problemática en la época imperial cfr. Aline Rousselle, “Gestos y signos de la familia en el Imperio romano,” en *Historia de la familia*, ed. André Burguière (Madrid: Alianza, 1988).

¹²⁰ *Efesios* 5,3; *Eclesiástico*, 26, 22, en Clemente, *Pedagogo*, II, 98; *Génesis*, 2, 23, en Clemente, *Pedagogo*, II, 95, 4; I *Tesalonicense* 5, 6-8, 5-5, en Clemente, *Pedagogo*, II, 80; *Eclesiástico* 18-30, en Clemente, *Pedagogo*, II, 101, 2.

¹²¹ Henri-Irenée Marrou, introducción a *Le Pédagogue* I, par Clément d’Alexandrie (Paris: Les Editions du Cerf, 2008), 58.

¹²² Cfr. Platón, *Fedro*, 84 a, en Clemente, *Pedagogo*, II, 97, 2.

¹²³ Clemente, *Pedagogo*, II, 83.

¹²⁴ *Lucas* 16, 19-23, nota 726, en Clemente, *Pedagogo*, II, 102, 2. Véase también: *Eclesiástico* 11, 4, en Clemente, *Pedagogo*, II, 116.

Cabe acotar en este sentido, la distinción que Clemente realiza acerca de los sexos, dirigiéndose específicamente a las mujeres, que abusan del lujo y de los adornos.¹²⁵ Al respecto cita la carta de Pablo a Timoteo, aunque se la atribuye erróneamente a Pedro, cuando exclama: «...que las mujeres se presenten, no con trenzas y oro, ni con perlas o vestidos suntuosos, sino, cual cumple a mujeres que profesan la piedad, con buenas acciones».¹²⁶ En cuanto a los varones, también se identifican por su aspecto, por el vestido, por el calzado, por el porte, y por la forma de mirar. «El varón se conocerá por su aspecto –dice la Escritura– y por la forma de presentarse se conocerá al hombre; el vestido, el paso, y su risa lo denunciarán».¹²⁷ Un apartado especial del libro III está dedicado a los hombres que se preocupan en demasía por su aspecto exterior, imitando en esto a las mujeres y cayendo en el afeminamiento.¹²⁸

Respecto del comportamiento debido en los baños, también Clemente propone algunas premisas, basadas principalmente al respeto que debe tenerse en los mismos, y en todo lugar por el prójimo. En este sentido dice el alejandrino: «En casa debe respetarse a los hijos y a los criados; en los baños, a las mujeres, y en la soledad a nosotros mismos; y siempre al Logos, pues se halla en todas partes, y ‘sin Él nada fue creado’».¹²⁹

Pero la joya más preciada de esta obra clementina es, a nuestro parecer, su análisis acerca de la belleza. Para introducirnos en ella, en el libro III, el autor hace referencia, en primer lugar, al aforismo griego «conócete a ti mismo», que al parecer, se considera la más grande de todas las

¹²⁵ Al respecto cabe mencionar que existen interesantes estudios acerca de las diferencias entre los sexos en los Padres de la Iglesia. Véase por ejemplo: *Masculinidad y feminidad en la patristica*. Ed. Domingo Ramos Lisson et al., (Pamplona: Servicio de publicaciones Universidad de Navarra, 1989). En particular, cabe mencionar el trabajo de Marcelo Merino titulado: “*La feminidad en la Escuela de Alejandría*”.

¹²⁶ *I Timoteo* 2, 9-1, en Clemente, *Pedagogo*, II, 127,2.

¹²⁷ *Eclesiástico* 19, 29-30, en Clemente, *Pedagogo*, III, 23,4.

¹²⁸ Clemente, *Pedagogo*, III, 15.

¹²⁹ *Juan* 1, 3, en Clemente, *Pedagogo*, III, 33, 3.

ciencias; quien se conoce a sí mismo conoce a Dios y busca imitarlo, haciéndose semejante a Él, y reflejando por lo tanto su belleza.¹³⁰

La primera acepción de belleza entonces, que el autor reconoce es aquella que surge de la sabiduría propia del conocimiento divino. No obstante, nos dice Clemente basándose en San Pablo, «aún hay otra belleza en el hombre: la caridad».¹³¹ La verdadera belleza se encuentra pues en la bondad del alma y en la inmortalidad de la carne.¹³² Esta afirmación le da pie al alejandrino para rechazar la mera belleza exterior, que considera como propia de la vanidad. Es simpática la descripción que realiza acerca de dicha vanidad, propia del sexo femenino que dificulta encontrar la belleza auténtica, y que citamos a continuación: «Pero si alguien retira el velo del templo—me refiero a la redecilla de las mujeres— es decir, su tinte, su vestido, su oropel, su carmín, sus ungüentos, en una palabra el entramado de todo esto —quiero decir el velo— para encontrar la verdadera belleza, lo aborrecerá, bien lo sé yo».¹³³ Y asevera más adelante que: «el amor al adorno es propio de la hetera, no de la mujer, que mina la bolsa del marido, desviando los gastos para provecho de su aparente hermosura».¹³⁴

Y por último, se lamenta porque estas desgraciadas no saben que destruyen así su belleza natural.¹³⁵ Según sus propias palabras utiliza los argumentos que le proporcionan los poetas paganos, Menandro y Aristófanes entre otros, que son reflejo de la sabiduría mundana, para luego presentar las exhortaciones de las Sagradas Escrituras en orden a lograr que sus lectores se aparten de las maquinaciones mundanas, tanto las mujeres como los hombres, quienes, en opinión de Clemente, buscando la belleza exterior se convierten en afeminados y adúlteros:¹³⁶ «¡Oh belleza adúltera! —exclama— El bárbaro deseo de belleza y el afeminado placer provocaron la ruina de Grecia», pues los

¹³⁰ Clemente, *Pedagogo*, III, 1-2.

¹³¹ San Pablo, *I Corintios*, 13, 4-5, en Clemente, *Pedagogo*, III, 3.

¹³² Clemente, *Pedagogo*, III, 3.

¹³³ Clemente, *Pedagogo*, III, 5, 2-3.

¹³⁴ Clemente, *Pedagogo*, III, 5,4.

¹³⁵ Clemente, *Pedagogo*, III, 6, 3.

¹³⁶ Clemente, *Pedagogo*, III, 13.

griegos: «carecían de un Pedagogo que pusiera freno a su concupiscencia y les dijera ‘no fornicarás y no desejarás’».¹³⁷

No obstante lo expuesto hasta ahora sobre este punto, cabe aclarar que el autor no desecha la belleza corporal, y antes bien invita a cuidarla pues esta es, en definitiva, la noble flor de la salud,¹³⁸ lo cual dice relación con la definición estoica que supone «la armonía de los miembros y de las partes del cuerpo junto con una saludable complexión»,¹³⁹ pero la premisa básica en este sentido será: «no cambiar el amor a lo bello por el amor a sí mismo».¹⁴⁰

Hacia el final de su obra, Clemente se propone reforzar algunas ideas acerca del tipo ideal de cristiano. No se le escapa al sabio alejandrino el problema tan patente en su época de la convivencia entre cristianos y paganos. Es por eso que se pregunta con quiénes debe alternar el cristiano para no echar a perder su plan de salvación. Y en seguida, el Pedagogo responde: «con los justos»,¹⁴¹ a causa de que el justo, es capaz de rumiar el «alimento espiritual», el cual debe ser entendido en este pasaje, en opinión de Merino y Redondo, como el conocimiento de Dios o enseñanza divina.¹⁴²

El conocimiento de Dios, es pues el corolario de toda la formación del cristiano. Y dicho conocimiento será objeto de las enseñanzas del Maestro, en manos de quien el Pedagogo confiará al niño para que lo ayude en la exégesis de esas enseñanzas.¹⁴³ Para ello ha sido necesaria la pedagogía del Logos, que ha entregado al niño la formación necesaria, el molde a partir del cual deberá asentarse el conocimiento supremo.

7. Conclusiones

¹³⁷ Clemente, *Pedagogo* III, 13, 2-3.

¹³⁸ Clemente, *Pedagogo*, III, 64, 3.

¹³⁹ Cfr. José Sariol, nota 887, en Clemente, *Pedagogo*, 313.

¹⁴⁰ Clemente, *Pedagogo*, III, 34.

¹⁴¹ *Levítico* 11, 13-14, en Clemente, *Pedagogo*, III, 76.

¹⁴² Cfr. Merino y Redondo, *El Pedagogo*, 623.

¹⁴³ Clemente, *Pedagogo*, III, 97, 3.

Como mencionábamos anteriormente, en las últimas páginas de su obra, el sabio alejandrino resume las enseñanzas del Pedagogo a través de las Escrituras, afirmando:

Así pues, cómo debemos comportarnos en casa y corregir nuestra vida, el Pedagogo nos lo ha mostrado suficientemente. Los temas de conversación que prefiere mantener con los niños por la calle, mientras los conduce al maestro, nos los sugiere y expone brevemente por medio de textos de la Sagrada Escritura. Los expone con suma sencillez, los adapta al tiempo de su periodo de guía y deja para el maestro las explicaciones pertinentes.¹⁴⁴

Podemos comprobar a través de esta cita, cómo la conjunción que hemos analizado en nuestro trabajo entre urbanidad y moralidad queda explícita en ella, dándonos a entender la importancia de acomodar el comportamiento exterior a la reforma de la propia vida.

De este modo, el arquetipo de cristiano que Clemente diseña en *El Pedagogo*, supone así una conciliación entre las formas exteriores de la conducta referidas a la *urbanitas* y las virtudes que las mismas reflejan a su vez en el ámbito de la moralidad.

Así entonces, la moderación en la comida y en la bebida, expresada a través de diversos gestos corporales y actitudes exteriores que el sabio alejandrino describe con lujo de detalles, constituyen un reflejo evidente de la práctica de la *sophrosyne* (σωφροσύνη), la cual se aprecia también en los distintos aspectos que acompañan aquella actividad, los instrumentos de decoración, la vajilla, entre otros, que dan al cristiano ocasión de demostrar aquella cualidad.

Asimismo, los detalles de la presentación personal, vestimenta, calzado, peinados y adornos, constituyen elementos que manifiestan el decoro, tanto de varones como de mujeres, los cuales se diferencian en el arquetipo forjado por el autor, a través de actitudes y gestos que los identifican con sus respectivos sexos.

¹⁴⁴ Clemente, *Pedagogo*, III, 87, 1.

La conversación por otra parte, reflejo de la prudencia, queda normada a su vez según las enseñanzas de San Pablo, con el fin de evitar la corrupción de las costumbres, y más específicamente, lo desagradable, tanto en el contenido de la misma y en las bromas, como en el tono de la voz, el tipo de lenguaje, y el modo de hablar.

La moral sexual, acotada específicamente al ámbito del matrimonio, y asociada a virtudes fundamentales como la castidad y la continencia, hace referencia también a modales precisos que se deben poner en práctica, y deben transparentar la decencia en todo lo que se dice o hace al respecto.

Otro aspecto que deseamos destacar entre las conclusiones de nuestro trabajo dice relación con el uso que Clemente hace de las Sagradas Escrituras, tanto de los textos bíblicos como de los evangélicos, para apoyar sus argumentos respecto de los modales y virtudes que conforman el arquetipo de cristiano. No se trata únicamente de recomendaciones de corte social o moral, que inducen a sus discípulos a actuar conforme a las enseñanzas del Pedagogo para identificarse como cristianos, sino más bien de una manifestación más profunda que se traduce en la virtud de la caridad. Junto al modo decoroso de actuar, la acción se vuelve bella y hace esplender la belleza del bien, manifestado en el ejercicio de las distintas virtudes. De esta premisa parte la conclusión de Clemente acerca de que la verdadera belleza que hay en el hombre es la caridad.

De allí también se comprende que en el trasfondo de todos los preceptos enseñados por el Pedagogo, se encuentre aquel «consejo práctico» que lo abarca todo: «Como queréis que actúen con vosotros los hombres, actuad vosotros con ellos».¹⁴⁵ Por amor a Dios, y a sí mismos, los discípulos de Clemente deberán considerar al próximo como objeto de caridad, virtud clave para el cristiano en cuanto que lo vincula al Dios trascendente.

En definitiva, las Sagradas Escrituras aportan a Clemente, la finalidad última del comportamiento cotidiano, otorgando a la vez, un significado antropológico profundo a las normas de urbanidad, y superando de este modo su sentido meramente social, lo cual supone una conjunción inseparable entre urbanidad y moralidad. Pero además, la guía de la Providencia divina, representada por el Pedagogo, le permite recrear un

¹⁴⁵ *Mateo 7, 12*, en Clemente, *Pedagogo*, III, 88.

estilo de vida cristiana, propia de quien se ejercita en la caridad, la cual constituye un vínculo de perfección con la divinidad.

Por último, si bien en la adopción de conceptos fundantes de la παιδεία griega,¹⁴⁶ el sabio alejandrino se muestra fiel a su propia identidad y recupera el ideal de la *kalokagathía* (καλοκαγαθία) en tanto que busca la integración de lo bello (καλός) y lo bueno (Αγάθον) de la acción, no obstante, cabe concluir que el aporte bíblico, y en particular evangélico, constituye el factor clave que eleva la concepción de la urbanidad a un plano sobrenatural,¹⁴⁷ de modo tal que el ciudadano, formado por las enseñanzas de *El Pedagogo* en la tierra, se convertirá en «ciudadano del cielo», según el pensamiento de Clemente.¹⁴⁸

Raquel Soaje de Elías es Doctora en Historia por la Universidad Nacional de Cuyo y profesora investigadora del Instituto de Historia. Universidad de los Andes, Santiago de Chile.

e-mail: rsoaje@uandes.cl

Recibido: 27 de junio de 2017.

Aceptado para su publicación: 13 de diciembre de 2017.

¹⁴⁶ Nos referimos a la moderación o *sophrosyne* (σωφροσύνη), la búsqueda de la excelencia o *areté* (αρετή), a través del esfuerzo virtuoso, y la aspiración a la belleza que esplende de la conducta decorosa.

¹⁴⁷ A la vez que incorpora el sentido más complejo de la *humanitas* romana. Véase, más arriba nota 7.

¹⁴⁸ Clemente, *Pedagogo*, III, 99, 1.