

La mujer ideal en el «Pedagogo» de Clemente Alejandrino

La figura de Clemente de Alejandría ha tenido una trayectoria digna en la historia de la investigación, y bastante continuada, aunque no excesivamente prolífica¹. De

1 Entre los principales ensayos cabe destacar: E. de Faye, *Clément d'Alexandrie. Etude sur les rapports du Christianisme et de la philosophie grecque au II siècle*, 2ª ed (Paris 1906); P. Guilloux, 'L'ascétisme de Clément d'Alexandrie', en *Revue d'Ascétique et de Mystique* III (1922) pp. 282-300; G. Bardy, *Clément d'Alexandrie* (Paris 1926); R. B. Tollinton, *Clement of Alexandria* (London 1914); P. Camelot, 'Les idées de Clément d'Alexandrie sur l'utilisation des sciences et de la littérature profanes', en *Recherches de Science Religieuse* XXI (1931) pp. 38-66; H. G. Marsh, 'The use of *μυστήριον* in the writings of Clemens of Alexandria with special reference to his sacramental doctrine', en *Journal of Theological Studies* CXLV (1936) pp. 64-80; C. Mondésert, 'Le symbolisme chez Clément d'Alexandrie', en *Recherches de Science Religieuse* XXVI (1936) pp. 158-80; G. Lazzati, *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani* (Milano 1938); G. Lazzati, *Introduzione allo studio di Clemente Alessandrino* (Milano 1939); A. C. Outler, 'The platonism of Clemens of Alexandria', en *Journal of Religions* (1940) pp. 217-39; F. Quatember, *Die christliche Lebenshaltung des Klemens von Alexandrien nach seinem Pädagogus* (Wien 1946); M. Pugliesi, *L'Apologetica greca e Clemente Alessandrino* (Tesi di Laurea) (Catania 1947); G. Kretschmar, *Jesus Christus in der Theologie des Klemens von Alexandrien* (Diss. Inau.) (Heidelberg 1950); V. Monachino, 'Intento pratico e propagandistico dell'Apologetica greca del II secolo', en *Gregorianum* XXXII (1951) pp. 5-49, 187-222; W. Voelker, *Der wahre Gnostiker nach Clemens Alexandrinus* (Berlin-Leipzig 1952); J. Dumortier, 'Les idées morales de Clément d'Alexandrie dans le Pédagogue', en *Mélanges de Science Religieuse* XI (1954) pp. 63-70; H. I. Marrou, 'Humanisme et Christianisme chez Clément d'Alexandrie d'après le Pédagogue', en *Recherches sur la tradition platonique* (Genève 1955) pp. 181-200; A. Orbe, 'Teología bautismal de Clemente Alejandrino según Pedagogo I, 26, 3-27, 2', en *Gregorianum* XXXVI (1955) pp. 410-48; A. Méhat, 'Les ordres d'enseignement chez Clément d'Alexandrie et Sénèque', en *Studia Patristica* II (1957) pp. 351-57; E. F. Osborn, *The Philosophy of Clement of Alexandria* (Cambridge 1957); N. I. Stefanescu, 'Les poètes lyriques Pindare et Bacchylide dans l'oeuvre de Clément d'Alexandrie', en *Orthodoxia* XII, 2 (1960) pp. 240-52; M. Pellegrino, 'Sul testo dell'inno del Pedagogo di Clemente Alessandrino', en *Studia Patristica* III (1961) pp. 267-72; M. Mees, 'Der geistige Tempel. Einige Ueberlegungen zu Klemens von Alexandrien', en *Vetera Christianorum* I (1964) pp. 83-9; A. Quacquarelli, *Le fonti della paideia antenica* (Brescia 1967); Y. Tissot, 'Henogamie et remariage chez Clément d'Alexandrie', en *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 11 (1975) pp. 167-97; M. Berciano, *Kairos. Tiempo humano e histórico salvífico en Clemente de*

hecho, la consideración de su obra y de los aspectos ideológicos y sociales que ésta plantea puede suscitar una duda, por así decirlo, metodológica ya que, si bien Clemente vive en el siglo II del Imperio, es depositario de una cultura y tradición helenísticas, que él cristianiza, y escribe sus obras en lengua griega, al filo del cambio de siglo, en la ciudad donde entonces reside, Alejandría, tan polimorfa culturalmente como estratégica en su posición geográfica, pero, sin duda, donde los esquemas romanos no eran tan veteranos ni tan fuertes como los helénicos o judíos, a pesar de estar sometidos al ritmo administrativo y jurídico peculiar de una procuraduría romana.

Quizá por estos condicionamientos intrínsecos de la obra de este ateniense de origen que es Clemente, me decidí a reflexionar sobre un punto muy concreto, y muy poco tratado en su visión de conjunto, como es el juicio de la mujer por parte del alejandrino. La elección del *Pedagogo* dentro del conjunto de escritos del autor (*Protréptico*, *Strómata*, la homilía *¿Qué rico se salvará?* y un presumible tratado *Sobre la resurrección*) como única fuente documental para esta aportación nuestra, se debe al valor claramente didascálico de dicha obra que resume en la práctica la adecuación de la vida cotidiana de ciertos sectores alejandrinos de bautizados a un estilo cristiano impuesto y pilotado directamente por la amorosa acción del Logos. Entramos así en la semilla conceptual que condiciona todo el pensamiento del alejandrino expuesto en el *Pedagogo* y que es la naturaleza del Logos. El Logos, el *Verbum* en su calco semántico a la lengua latina, es para Clemente «la segunda persona de la Santísima Trinidad; por tanto, su nombre es Jesucristo» (1, 7, 53, 2) y «es un Pedagogo santo, a diferencia de otros pedagogos famosos

Alejadria (Burgos 1976); E. Clark, *Clemente use of Aristotle. The aristotelian contribution to Clement of Alexandria's refutation of gnosticism* (New York 1977); M. Mees, 'Clemens von Alexandrien über Ehe und Familie', en *Augustinianum* 17 (1977) 113-21.

Las ediciones críticas que hemos utilizado han sido las siguientes: *Le Pédagogue*, III vols. (Paris 1960-70) n.º 70, 108 y 158, respectivamente, de *Sources Chrétiennes*, con introducción y notas de H. I. Marrou. *Il Protreptico, Il Pedagogo di Clemente Alessandrino* (Unione Tipografico-Editrice Torinese, Torino 1971). A cura di Maria Grazia Bianco.

de la antigüedad como Fénix, Leónidas o Sichinno, sometidos a las imperfecciones humanas. Este Pedagogo guía solícito a su rebaño, a sus niños u ovejitas» (1, 7, 55, 1-2), dando en esta misión la imagen perfecta del pedagogo, tan familiar en la buena sociedad alejandrina, o esclavo que tenía como cometido la constante compañía y tutela del niño, en sus más variadas actividades, para que nada malo le ocurriera ².

El Pedagogo, así pues, es Jesús, ese Jesús-Logos a quien va dedicado el himno que concluye la obra, pero el Pedagogo es también, para Clemente, el *logos* que consiste en el raciocinio del hombre, que garantiza su discernimiento del bien y el mal y genera el deseo de vida futura con una conducta equilibrada y armoniosa uniendo al hombre con Dios por una aceptación voluntaria de la espiritualidad ³. Clemente ve posible, por tanto, la síntesis entre el pensamiento pagano y el cristiano. Percibe cómo el cristianismo no puede ignorar la filosofía griega y, a decir de De Faye, la metafísica y moral clementinas no serían plenas de no estar fecundadas por Platón, Aristóteles y Zenón ⁴.

Es más, puede añadirse, siguiendo a Marrou en la página 42 de su introducción a la edición del *Pedagogo* publicada en «Sources Chrétiennes», que «il ne s'agit pas chez lui d'une hellénisation du christianisme, comme on disait dans l'école de Harnack: il vaudrait mieux parler d'une christianisation de l'hellénisme». Tras esta convicción, muy importante, de que el helenismo puede ser cristianizado, es obvio que Clemente tuvo que optar por la polarización hacia alguna de las doctrinas filosóficas de matriz griega que en sus años estaban vigentes y, si en general da preferencia al neoplatonismo por motivos claros de que era la única filosofía pagana que seguía a

2 Su identificación con *tutor*, dentro de los esquemas del mundo moderno, le parece a Marrou la más acertada, ya que la trascendencia de su misión en la vida de los muchachos sobrepasaba con mucho la marca jurídica que llevaba en la estructura social de su época. Vid. p. 14 de la Introducción de dicho autor al *Pedagogo*, en *Sour. Chrétiennes*.

3 C. Mondésert, 'Vocabulaire de Clément d'Alexandrie. Le mot *logos*', en *Recherches de Science Religieuse* XLII (1954) pp. 258-65.

4 Su estudio 'De l'originalité de la philosophie chrétienne de Clément d'Alexandrie', en *Annuaire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes*, Sect. Sciences Relig. (1919-20) pp. 1-20.

Platón «entre los filósofos el más celoso de la verdad», en palabras suyas textuales del libro segundo (1, 18, 1), en el *Pedagogo* prefiere el estoicismo por lo que éste suponía de normas de vida y moral práctica, sin dejar de lado una sutil conexión con el círculo de pensadores judíos helenizados que le habían precedido, como es el caso de Filón de Alejandría⁵.

En el juicio y visión de la mujer que Clemente presenta en el *Pedagogo*, centrándonos ya en el tema concreto de este estudio, no puede el autor traicionar los principios estoicos programados en su momento por Musonio Rufo y que abogaban por una igualdad moral, en el terreno de las costumbres y adecuación a la vida, entre el hombre y la mujer. El capítulo cuarto del libro 1, par. 10, 1, resume a nuestro juicio la teoría clementina sobre el ser femenino y su adecuación a las exigencias del Logos: «Si hay un solo Dios para los dos, el Pedagogo es por igual de hombres y mujeres, ya que una sola es la Iglesia —asamblea—, una la templanza, uno el pudor, común el alimento y conyugales las nupcias. La respiración, el oído, el conocimiento, la esperanza, la obediencia, la caridad, es todo igual. Para quienes es común la vida, la gracia y la salvación, son también comunes la virtud y el modo de vivir». Modernidad de Clemente, grandeza de Clemente en su juicio y, sobre todo, respeto de Clemente por la mujer, cuya capacidad intelectual está igual dotada que la del hombre para alcanzar una vida virtuosa. El sexo es una mera condición orgánica, producto a la larga de causas genéticas, que sólo en la misión específica desarrollada por cada cónyuge en la unión marital se distingue del opuesto. Sólo en el matrimonio puede hablarse propiamente de ἄρσεν y θήρ, es decir, varón y hembra, pero no en otras tareas desarrolladas por ambos sexos o en facetas sociales o comunita-

5 Vid. G. Bardy, 'Aux origines de l'école d'Alexandrie', en *Recherches de Science Religieuse* XXVII (1937) pp. 65-90; J. Lebreton, 'L'école chrétienne d'Alexandrie avant Origène', en *Histoire de l'Eglise* por Fliche et Martin, vol. II (Paris 1948) pp. 225-48; S. Lilla, *Middle platonism, neoplatonism, and jewish-alexandrine philosophy in the terminology of Clement of Alexandria's ethics* (Roma 1961). *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Teil II (Principat), Band 21: *Religion. Hellenistisches Judentum in römischer Zeit. Philon und Josephus*, 2 vols. (Berlin-New York 1984) 1342 pp.

rias. Vamos a verlo a continuación basándonos en el testimonio textual del autor, que en gran parte parafraseamos.

Las citas sobre la mujer, atendiendo a la misión parenetica para la que son escritas, aluden a varias facetas femeninas. Una, muy importante, incide en el comportamiento social de la mujer, refiriendo Clemente a un *status* social alto, más aristocrático que otra cosa, donde la mujer alejandrina no tenía vedada su participación ni en banquetes ni en actividades similares. En esto, Clemente restringe consecuentemente su información histórica ya que, al participar de una tradición literaria heredada, tópica, no se interesa por el comportamiento de la mujer esclava ni de la discreta trabajadora «media» y libre que, como es sabido, son las grandes ignoradas de las fuentes de la antigüedad, con discreta excepción de la epigrafía, sencillamente porque a la intención de ciertas plumas... no tenía nada que decir. Así pues, la mujer puede participar en banquetes, pero si quiere seguir a su Pedagogo, al Logos, debe mostrar compostura en la forma de mover los labios al comer y, sobre todo, al beber, anatematizándose las posturas y ademanes dislocados con que las hembras atraían al varón estirando hacia atrás sus cuellos desnudos mientras sus labios, en muecas procaces, se aplicaban a los bordes de los estilizados vasitos de alabastro (1, 2, 2, 33, 1).

Si a un hombre en su sano juicio, no se le permite hacer ruidos al beber ni eructar, mucho menos a una mujer; lo peor de todo es una mujer embriagada, que suscita desprecio como bien dice el *Eclesiástico* 26, 8, y nunca podrá esconder su vergüenza. Si bien en el punto 34, 2 de este mismo capítulo no puede evitar su formación en el clasicismo citando al Elpenor homérico que se rompió el cuello cayendo ebrio (*Odys.* 10, 560), la didascalía final, que afecta por igual al comportamiento en los banquetes tanto de mujeres como de hombres, se plasma en el recordatorio paulino de la primera epístola a los Corintios, 11, 20: «Ahora, cuando os reunís en asamblea ya no es para celebrar la cena del Señor», admonición que pueden no hacer suya los bautizados de Alejandría si se comportan como si siempre estuviera presente el Señor (33, 5).

En los banquetes no recomienda el uso de la música, cosa *a priori* extraña en un clasicista. Pero Clemente ve en dicha arte no una finalidad educativa, sino una propensión a la excitación, puntualizando: es necesario abandonar la armonía cromática a los excesos poco pudorosos de los bebedores de vino y de las hetairas coronadas de flores» (1, 2, 4, 44, 5), apareciendo así una categoría de mujeres de las que deben huir los seguidores del *Logos*, las prostitutas o cortesanas. Incide Clemente en la idea de que puede haber circunstancias que obliguen a las mujeres a tomar parte en banquetes; es entonces cuando la mujer bautizada dará una digna imagen de sí misma evitando el uso de indumentos o actitudes que podrían lesionar su propia grandeza interior, que reside en su espíritu. «La mujer, así pues, vaya toda cubierta por un vestido en su exterior y por el pudor en su interior. La participación en estas reuniones sea más mirada por la mujer soltera, expuesta a graves calumnias cuando participa en sesiones donde hay hombres que beben y se le aproximan», dice el autor en 1, 2, 7, 54, 2.

El uso de los baños daba ocasión a la mujer alejandrina de elevada posición social no de mantener su higiene, sino de cometer todo tipo de intemperancias. La duda arqueológica parece resuelta con el empleo del término *loutrá* por Clemente, que aludiría en nuestra opinión a baños de dimensiones más bien reducidas, ricos en sus materiales de construcción y rematados con sibaritismo, para uso privado pero donde no se excluiría el acceso a ciertas personas o a ciertos varones que frecuentasen los círculos de las usuarias⁶. La libertad de movimientos garantizada por el desahogado patrimonio de estas mujeres les permitía, incluso, el disfrute de baños portátiles, sustentados por tejidos ya opacos ya transparentes, como dice en 1, 3, 5, 31, 1-3, y que nos recuerdan un trasunto de las actuales duchas portátiles de nuestros «campings» contemporáneos.

6 Vide la voz *λουτρό* *λουτρόν* en P. Chantraine, *Dictionnaire Etymologique de la langue Grecque* (Paris 1974) p. 647. Se constata «baño, o lugar donde se baña», sin especificar arquetipos. Idem, H. Frisk, *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Band II (Heidelberg 1973) p. 138.

Antes de aludir a la conducta licenciosa que las mujeres llevaban en los baños, es necesario considerar que para el autor, de entrada, las mujeres no tienen necesidad de bañarse más que por el exclusivo fin de conservarse sanas y limpias. Para las personas en general, cuatro son los motivos para tomar un baño: por limpieza, para calentarse, para conservarse sanas y por placer. El último motivo debe descartarse de plano tanto para hombres como para mujeres y, entrando ya en la diferenciación de sexos, si bien las mujeres pueden bañarse por las dos razones expuestas, los varones sólo lo harán al objeto de mantenerse sanos. Clemente no dice que también para estar limpios (1, 3, 9, 46, 1). ¿Es que los varones no se ensucian? A nuestro juicio, el autor participa aquí de una tradición médica heredada que veía a la mujer como receptora y depositaria del semen del varón y más propensa, por la naturaleza de su aparato genital, a eventuales miasmas que trascenderían lo puramente físico. En este sentido, los conocimientos médicos griegos y helenísticos se mezclan en Clemente al peso específico de las admoniciones veterotestamentarias⁷.

Así pues, si bien la acertada terapia de los baños excluye su continuidad, pues debilitan el organismo, e igualmente su homologación a cualquier edad y estación climática, todavía delinquen más las hembras que, saltándose estas normas, comen y se emborranchan dentro del baño. Son esas mismas que «se desnudan en los baños, lo que no harían delante de sus maridos para hacerles creer que son púdicas, y se exponen desnudas como ante comerciantes de carne. Las que no son hasta tal punto desvergonzadas, excluyen a los extranjeros, pero se lavan en unión de esclavos y conceden a éstos su intimidad. Los esclavos, metidos en el baño con sus dueñas, tienen miedo a despojarse de su ropa por temor a su propia concupiscencia» (1, 3, 5, 32, 1-3). Evidentemente, los esclavos son conceptuados mejor que sus amas quienes se divertirían

7 *Levítico* 15, 18-33, por ejemplo. Las consideraciones que Clemente hace en el *Pedagogo* sobre fisiología humana, concepción y reproducción, donde alude a la participación vital de la mujer en todo ello, las hemos reservado para otro estudio, que auguramos aparezca en breve plazo.

con ellos con el placer ilimitado y despreocupante que concede la posesión de simples *res* a quienes se puede utilizar y eliminar a antojo. Si Clemente no puntualizase que se trata de mujeres casadas, fácilmente se pensaría en cortesanas refinadas; sin embargo, la mujer casada ocupa en el pensamiento del autor un lugar muy especial en el que la exigencia de vida cristiana no viene solo condicionada por su impronta de bautizada, sino por su propia elección de la vida conyugal, elevada y santificada en la *didakhé* paulina.

Clemente, en síntesis a este punto, no condena irremisiblemente a estas lujuriosas exhibicionistas de los baños. Estas mujeres que, despojándose de su pudor a la vez que de su túnica, quieren aparecer bellas, en el fondo aparecen malvadas. Pero pueden huir de todo esto, es posible ser mujeres y personas dignas. Esta es la solución, de una exquisita espiritualidad racional, madura : «Hasta en la soledad de nosotros mismos es necesario vivenciar que el Logos está presente en todas partes. Sólo así, pensando que Dios está siempre cercano, uno puede perseverar sin caer»: Οὕτως γὰρ μόνως ἑαπτός τις διαμένει, εἰ πάντοτε αὐτῷ συμπαραεῖναι νομιζομένῳ θεῷ. (1, 3, 5, 33, 3).

Las admoniciones clementinas que exponemos a continuación responden a una articulación conceptual basada en que todas ellas se proponen que una mujer bautizada llegue a ser la mujer «ideal». Esta, que actúa y vive conforme al *Logos*, sabrá dar una imagen de sí misma que desde lejos la señale, la individualice, la destaque de esa masa femenina, común y alocada, donde lo «alógico» ha generado excentricidades tales como, por ejemplo, «los orinales de oro que utilizan algunas mujeres ricas pero lerdas como si no fuera permitido a las ricas evacuar sin ostentación» (1, 2, 3, 39, 2).

Esta imagen ideal se cimenta en la selección de una determinada indumentaria, que rehuye naturalmente la contraria como pecaminosa, en la adopción de unos modales mesurados que huyan de toda exageración, de toda falta de medida (y aquí está la presencia del estoicismo), en un toque personal, en suma, donde se demuestra siempre y en cualquier lugar que las bautizadas han adquirido

el *savoir faire* exigido por una comunidad urbana que se precie de armoniosa y civilizada. De forma más o menos próxima late en el espíritu de Clemente esa obsesión por que todo bautizado lleve una vida urbanizada, *asteios*, término que abunda en muchos de sus pasajes como bien ha visto la crítica⁸. Podrá decirse que estos consejos no son privativos de las mujeres ni de los hombres cristianos, y es verdad. Clemente es, a la larga, un gran maestro de urbanidad y quiere que su decálogo, como el mejor, sea llevado a la práctica por aquellas personas que están entusiasmadas no con lo mejor sino con el mejor, con ese Pedagogo inimitable que es Jesucristo.

En consecuencia de lo expuesto, si una mujer parlanchina no es nada recomendable y «el silencio es el ornamento de las mujeres» sobre todo si están en público, como bien decía Ajax por boca de Sófocles en el verso 293 de su tragedia, todavía más debe cuidar una mujer su forma de reír. «No se debe reír con todos, ni en todos los ambientes, ni en todas las ocasiones y, sobre todo, en los adolescentes y en las mujeres la risa es ocasión de calumnia» (1, 2, 5, 47, 3). No es deseable tanto reír como sonreír; es decir, Clemente nos está diciendo que hasta la risa puede educarse, que puede lograrse la distensión del rostro de forma armoniosa en una sonrisa y que las mujeres deben huir del *kikhlistmós* o mueca-sonrisa propia de las prostitutas (1, 2, 5, 46, 3).

Los vestidos tienen para el autor la única misión de cubrir el cuerpo y protegerlo de las diferencias de temperatura, por ello «no debe atribuirse un tipo de vestidos a los hombres y otro a las mujeres, pero si hay necesidad de una diferencia adóptese para los hombres un atuendo que cubra lo que hay que cubrir a los ojos de la mujer» (1, 2, 10, 106, 4). La finalidad intrínseca es, pues, salvaguardar de tentaciones el pudor femenino. La concesión a la mujer se concreta en que ésta use paños más suaves que los hombres, nada más.

Se rechaza todo aquello que, de nuevo, atenta contra el pudor femenino o que fomenta el lujo o que, curioso

⁸ R. E. Witt, 'The ellenism of Clement of Alexandria', en *Classical Quaterly* XXV (1931) pp. 195-204.

sarampión repentino en Clemente, vaya en contra de la economía familiar (1, 2, 10, 111, 1). Por tanto, los hilillos de oro entrelazados con el tejido, los tejidos de la India, los de seda transparente y suavísima que adaptándose a la silueta femenina marcan su anatomía con mayor procacidad que si fuera desnuda (1, 2, 10, 107, 3), los velos de púrpura con el solo objeto de atraer las miradas de todos lo cual no es conforme a una mujer de buen juicio (*idem*, 114.4), *tèn ginaika eúlogon*, los vestidos de púrpura o teñidos, pues la púrpura y los colores vistosos son sinónimo de mujeres procaces que se entregan frecuentemente a las bacanales y otras mascaradas y, para una mujer, el blanco es el mejor color (*idem*, 108.1). Asimismo, las mujeres que compran un solo vestido por diez mil talentos dan prueba de que ellas mismas son de menos valor que los tejidos y se buscan las cosas raras y costosas en lugar de las de buen precio porque no se conoce lo que es realmente bello y bueno. Para la persona sin criterio las cosas aparentan tener más valor del que realmente tienen; para quienes han perdido la cabeza, lo blanco parece negro (*idem*, 115.4-5). No hacemos aquí las ya consabidas puntualizaciones sobre el lujo en la antigüedad y su floración, aunque a veces desmesurada, restringida tan sólo a un sector social, lo que lo hace menos vulnerable a nuestra crítica contemporánea.

Quiere, así pues, Clemente que las mujeres honestas se abstengan de todos estos atuendos y, es más, que «no muestren los cabellos al descubierto sino que está prescrito se cubran la cabeza y lleven el rostro velado», reafirmando así la prescripción paulina de la primera epístola a los Corintios, 11, 10 (1, 2, 10, 114, 3).

El calzado es el complemento del vestido, pero es también uno de los accesorios donde mejor se ve a la mujer vanidosa. «Las mujeres deben siempre usar calzado, pues fácilmente pueden resbalar haciéndose daño», dice Clemente (1, 2, 11, 117, 1), pero añade a esta solícita reflexión, casi de medicina preventiva, el verdadero motivo: «No es conveniente que una mujer muestre sus pies desnudos». Resultaría poco pudoroso, como se lee entre líneas. En consecuencia, un calzado sencillo y de color blanco es el

adecuado. No sandalias sofisticadas con adornos de pedrería o flores de oro y nunca «esas» sandalias, que llevan placas con representaciones eróticas, *erotikou̅s aspasmous*, e, incluso, suelas-sello que imprimen en el polvo al ritmo de los pasos reclamos altamente significativos para los jóvenes. Una mujer conforme al *Logos* debe rechazar de plano el calzado característico de las prostitutas y de cuyo modelo descrito por el autor se ha encontrado, felizmente, una muestra arqueológica para corroborar la historicidad del *Pedagogo*, plena a nuestro juicio, aunque algunos matices de la sociedad alejandrina acomodada hayan sido exagerados por el autor, conforme a un uso retórico, en pro del carácter moralizante de la obra⁹.

Si es verdad que, pasando a otro punto de estos adornos femeninos, todas las piedras preciosas unidas en forma de collar, amatistas, jaspes, topacios y esmeraldas de Mileto, perlas, etc., ejercen una atracción desmedida sobre las mujeres tontas, invadiendo sus estancias, «estas mujeres están malamente embrujadas —*kakodaimones*, sumamente expresivo—, pues no se avergüenzan de poner todo su interés en aquéllas cuando les sería posible adornarse de la piedra santa, el *Logos* de Dios que la Escritura llama perla y no es otro que Jesús, esplendoroso y puro, por quien la carne ha sido regenerada» (1.2, 12, 118, 3-5). Las mujeres que no entienden el simbolismo de las Escrituras, prosigue Clemente, se quedan con la boca abierta ante las piedras preciosas haciéndose este razonamiento: ¿Por qué no usar lo que Dios ha puesto bajo mis ojos, para qué han nacido estas cosas sino es para mí? Palabras que son propias de quienes desconocen totalmente la voluntad de Dios, y no prima en sus vidas la máxima evangélica de «buscad primero el reino de Dios y su justicia y todas las demás cosas se os darán por añadidura» (*idem*, 119, 2-3). Clemente es optimista, desde luego, pues presupone que la mayoría de las mujeres además de ser inteligentes deben estar cultivadas en presupuestos de teología básica, lo cual, por

9 Para aspectos en torno a la historicidad del *Pedagogo*, P. J. Gussen, *Het Leven in Alexandrie. Volgens de cultuurhistorische gegevens in de Paedagogus van Clemens Alexandrinus* (Assen 1954).

desgracia, tampoco ocurre en nuestro mundo contemporáneo, ni en todas las mujeres ni en muchos hombres.

Los collares de oro, los brazaletes, comparados por el autor a las cadenas de oro con que los etíopes encadenaban a sus prisioneros según Heródoto (3, 23), los anillos para los pies por demás indecorosos, los pendientes que exigen la antinatural perforación de los lóbulos, todo ello son más bien ornamentos propios de meretrices (*idem* 121; 122; 127). Ya que sólo en el alma se manifiestan la belleza y la fealdad, es necesario que la mujer se preocupe por su ornato interior, que se adorne con las buenas obras como dice el apóstol Pablo en la primera carta a Timoteo, 2, 9-11. Es preciso, igualmente, que «las mujeres educadas en Cristo no se adornen con el oro sino con el *Logos*, ya que sólo el *Logos* muestra la verdadera belleza, aquella que ojo no vio jamás ni oído jamás oyó, según recuerda la primera epístola paulina a los Corintios, 2, 9» (*idem*, 126; 129). Es fácil observar a lo largo del escrutinio de todos estos pasajes cómo el alejandrino resalta tanto la filiación divina del *Logos* cuanto su acción intelectual sobre los cristianos, derivada directamente de su propia naturaleza.

Una complacencia descriptiva especial revela Clemente en los usos cosméticos de teñido de cabellos, maquillajes faciales y depilación, artes que se prestan evidentemente al despunte satírico y que, además, no eran privativos de la hembra, sino seguidos con entusiasmo y a rajatabla por muchos varones: los ya tópicos *cinaedi* de tantos textos clásicos¹⁰. Prácticamente, todo el capítulo segundo del libro tercero está lleno de informaciones dende el autor cae en la iteración llevado, sin duda, por su afán de prevenir a las cristianas de tales artificios.

La rubia artificial, la mujer que pasa todo el día en su alcoba tiñendo sus cabellos, coloreando artificialmente sus mejillas y dando profundidad a su mirada con *stibio* aplicado sobre los párpados, con el único objetivo de mostrar a su caterva de admiradores hacia la caída de la tarde una falsa belleza favorecida por la falta de luz y la em-

¹⁰ Vide para éstos y los detalles de su atuendo, E. Conde Guerri, *La sociedad romana en Séneca* (Universidad Ed., Murcia 1979) pp. 311-24.

briguez, es tan solo una «mona embellecida» como decía el cómico griego (cf. CAF III, p. 503), una meretriz; por otra parte, ya que no es propio de mujeres sino de hetairas el excesivo amor a los adornos (3, 2, 5, 1-4 y 6, 1-2). Y lo que es peor y más trascendente, estas mujeres, ofendiendo al Creador con el desprecio de su belleza natural, descuidan por entero la belleza interior del corazón y resultan también gravosas a sus maridos lesionando la economía doméstica con la compra de ungüentos y cataplasmas, despreocupándose totalmente de la administración y gobierno de la casa (*idem*, 6, 3-4).

De nuevo, una faceta de Clemente ecónomo, ciertamente insólita y que, reprendiendo las dedicaciones femeninas antitéticas de la eficiente y recatada ama de su casa, consigue por contraste la sublimación de dichas tareas específicas. En el capítulo 10, 49, 5 de este mismo libro tercero, tras alusiones precedentes a un ama de casa ideal que no puede evadirse de los quehaceres dignificantes de trabajar la lana y supervisar la cocina y la despensa dirigiendo a sus esclavas, el alejandrino remata con la actualización de *Proverbios* 31, 19-20: «El Pedagogo agradece una mujer que tiende sus brazos a cosas útiles, apoya sus manos en el huso, abre sus manos al desgraciado y ofrece su mano al pobre». Incluso, sigue Clemente, una mujer semejante no se avergüenza de realizar la más hermosa de las prestaciones que es el socorrer a los caminantes, imitando el comportamiento de Sara según se ve en Génesis 18, 6. A nuestros ojos, la tradición veterotestamentaria en estos particulares tiene un paralelo en tantos epígrafes funerarios grecolatinos donde el elogio de las difuntas remontaba lo imperfecto y cotidiano para plasmarse en lo que, dentro de los moldes de la época, era ideal. El *lanificiis tuis, religionis sine superstitione, ornatus non conspiciendi, cultus modici* del tan reproducido elogio de Turia es, una vez más, prueba de ello (Dessau, ILS, 8393, 30).

Así pues, nada más alejado de este molde de perfección femenina que la estampa de las conciudadanas de Clemente, peritas en el rizado de sus cabellos, sacrificando la frescura natural de su piel al efecto tumefactante de

fármacos y sustancias limpiadoras, y ciegas al mensaje del Verbo quien por boca de Pablo asevera «la eternidad de las cosas invisibles frente a la caducidad de las visibles que son fruto de un momento» (2 Cor. 4, 18). La lujuria ha conseguido que, en ocasiones, el comportamiento de algunas de estas mujeres confunda a la propia naturaleza «y ellas hacen de hombres *contra naturam* actuando entre ellas de mujer y de marido» (3, 3, 21.3). El horror por estas prácticas es, sin duda, el que impulsa a Clemente a confesar su admiración por «los antiguos legisladores romanos quienes odiaron la profesión del hombre-mujer y, según la ley de la justicia, consideraron digno de ser sepultado vivo a quien tuviera comercio carnal contra la ley de la naturaleza», según asevera textualmente en el punto 23, 1 del mismo capítulo. La aparición del término ἀνδρόγυνον nos inclina a pensar que el autor condena con preferencia la homosexualidad entre varones sin preocuparse de conocer puntualmente la legislación en este sentido, ya que, a pesar de su enfático τὸς παλαιὸς Ῥωμαίων νομοθέτας y de la promulgación de la *lex Scantinia de nefanda venere* en el 149 de la República, ésta era frecuentemente burlada y su revitalización corresponde a la época de Septimio Severo, y es contemporánea a su obra. Iguales consideraciones condenatorias de este vicio aparecen en 2, 10, 86, 3 en que el juicio clementino se ve refrendado por el magisterio de Pablo en la *Epístola a los Romanos*, 1, 26-27.

El uso de perfumes y ungüentos, de esos ungüentos que tan sólo consisten en aceites adulterados cuyas sustancias provocan la sequedad de la piel y los cabellos, debe también descartarse de las prácticas de las mujeres conforme al Logos (2, 8, 62, 3 y 69, 4). Muchos excesos se practican en este particular y, si bien se perfuman vestidos, colchas y casas, por poco no se perfuman también los vasos de noche (*idem*, 64.5). Las mujeres no deben usar ungüentos porque éstos empujan al placer y la libido y Clemente, consciente de su razonamiento, debe justificar el pasaje evangélico de Lucas 7, 36-50 en que la mujer pecadora unge con un frasco de perfume los pies del Señor durante su participación en un banquete. Y lo hace con esta curiosa exégesis: dicha mujer no había participado

todavía del Logos puesto que era pecadora, así que honró al Señor con lo que a su juicio era lo mejor (*idem*, 61, 1-2). En una palabra, no puede achacársele falta de moral sino carencia de discernimiento para lo que es, objetivamente, mejor. Pero las bautizadas tienen obligación de difundir el buen olor de Cristo, el perfume real, y no el de ungüentos y perfumes, y deben ungiarse «con el ungüento inmortal de la sabiduría y alegrarse con el santo perfume que es el Espíritu» (*idem*, 65, 2). Entusiasta moderado de la vida urbana y sus exigencias, Clemente suaviza poco después, en el punto 66, 1, la hondura de estos razonamientos filosóficos concediendo un voto favorable a lo cotidiano y permite «la elección a las mujeres de perfumes en tanto no emboten a sus maridos».

Se ha visto cómo el autor ha cargado las tintas en todas estas prácticas y refinamientos femeninos encaminados al logro de una mayor belleza y atractivo físico, que no trascienden el plano del mero deleite carnal. Y ha sido duro, pero su didascalía, estamos seguras de ello, quiere lograr un efecto homeopático en las receptoras del *Pedagogo*, como bien lo expresa en el punto 9, 1 del capítulo segundo del libro tercero: «Os he mostrado estos argumentos de la sabiduría mundana para alejaros de los malvados artificios del embellecimiento, porque el Verbo quiere a toda costa salvaros. En breve, no obstante, os lo mostraré mediante la Sagrada Escritura». Promesa que se cumple, por ejemplo, en el punto 12, 4 cuando se encomia a Esther justificando el tiempo empleado en su arreglo personal, y recordamos que el libro homónimo dice que era de seis meses, al igual que se dispensa el lujo de su atuendo por estar destinados ambos más que a la complacencia de su marido Asuero a lograr que el corazón de éste fuese benévolo con los judíos exiliados de Susa. Es decir, late una verdadera preocupación escatológica por la suerte del pueblo elegido, único depositario de la fe y la palabra del Dios verdadero.

Todo este código parenético dirigido a las mujeres en el libro segundo y parte del tercero del *Pedagogo*, como se ha visto, tiene un epílogo a partir del capítulo 11 de este último libro, donde Clemente opta por una recapitulación,

no exenta de cierta machaconería, que él titula «breve recorrido de un estilo mejor de vida». Los consejos inciden de nuevo en lograr esta imagen ideal de una mujer cristiana discreta y compuesta, pero sin ostentación ni despuntes llamativos; sabia en la dirección de su casa; hacendosa y ejemplo para sus esclavas; consorte ideal de su marido; mujer que, en síntesis, «buscará en todo la medida justa» como expresa el punto 53, 1 del mencionado capítulo 11, trasluciendo la conveniencia de aplicar a la vida la doctrina estoica. Por tanto, sigue el autor, esa mujer usará vestidos sencillos y dignos, adecuados a la edad, a la persona, a los lugares y a las ocupaciones, consejo donde se patentiza la elegancia de espíritu de Clemente, aquella «asteia» de que hablábamos antes, ya que es obvio que no todas las ocasiones permiten el mismo atuendo. Cepillará simplemente sus cabellos recogidos con un pasador sencillo y rehuirá de plano el uso de pelucas, casi todas confeccionadas con cabellos de muertos. No usará maquillaje y hará una dieta moderada y un sano ejercicio. No adoptará gestos ni contoneos rítmicos propios de prostitutas, pues hasta el propio Sansón cayó por las artes de una hetaira como muestra el relato insertado en los capítulos 13 al 16 del libro de los Jueces. Irá a la iglesia con paso mesurado, en silencio y cubierta, rejuveneciendo así continuamente el recordatorio paulino, y, en suma, hará realidad aquel versículo de *Proverbios* 12, 4: «la mujer fuerte es la corona de su marido».

El *Pedagogo* constituye (si todavía es estimable una tesis conclusiva tras los datos expuestos) una aretología de la mujer ideal, cuya personalidad viene esculpida mucho más mediante la prohibición de lo que no debe ser que al estímulo sobre lo contrario. Clemente sabe estructurar los campos de dicha personalidad en dos ámbitos distintos pero complementarios. Uno es el de la vida pública, social, y el otro se centra en lo privado, en ocasiones visceralmente personal, donde la mujer tiene que expresarse primero como persona individual, antes que como mujer, y cuya dimensión trasciende inmediatamente a lo público, a lo colectivo, enriqueciéndolo con esta savia me-

dio ascética medio exquisitamente cortés en la ponderación de los recursos que utiliza.

El autor quiere, muy inteligentemente, apoyar sus puntos de vista y sus enseñanzas en magisterios precedentes que avalan y ennoblecen el suyo, ya por su mayor antigüedad, bien por su reconocido peso intelectual o poético o, finalmente, por ser de inspiración divina. Estas es, pues, la doble fuente textual del *Pedagogo*: la tradición literaria clásica y la bíblica. No es intención de este estudio analizar hasta qué punto Clemente conoció directamente todos los autores clásicos que cita, inquietud materializada ya en investigaciones desde finales del xix¹¹, sino constatar que en el *Pedagogo* las citas bíblicas superan a las de autores pertenecientes a la literatura grecolatina. Nos resulta natural, siendo la principal misión de esta obra la didascálica, como dijimos al principio, y constituyendo los Libros Sagrados el magisterio ideal para cualquier literato cristiano, si bien debemos recordar que el peso bíblico se acentúa más y más en los escritos cristianos con el transcurso del tiempo, atenuando en este sentido la tradición literaria clásica, esencialmente pagana, cuyos esquemas universales de pensamiento algunas mentes privilegiadas, como la clementina, decidieron adaptar. Por ello, el autor elige cuidadosamente sus apoyaturas conceptuales en razón del fin que quiere conseguir o las facetas femeninas que desea dignificar.

Cuando su didascalía interfiere normas de conducta o comportamiento, tanto sociales como privadas, en un campo que de por sí puede considerarse neutro, es decir que no es tangible con la dimensión espiritual del hombre ni está directamente abocado a lo escatológico, suele corroborar su pensamiento con citas tomadas de los clásicos, preferentemente con trasfondo filosófico, paganas, pero de valor universal. Cuando es la parte inmortal de cada bautizado o bautizada lo que se considera, el valor que ella implica y los medios adecuados para su cuidado y perfeccionamiento al objeto de alcanzar esa última meta

11 A. Scheck, *De fontibus Clementis Alexandrini*. Augustae Vindelicorum 1899. Para las bíblicas, M. Mees, *Die Zitate aus dem Neuen Testament bei Clemens von Alexandrien* (Bari 1970).

consistente en «la comprensión y deleite del Verbo», cuando en potencia se trasciende lo puramente presente, Clemente enlaza su doctrina con la más pura tradición bíblica, del Antiguo Testamento o del Nuevo, según los casos, primando en este último su predilección por San Pablo, con cuyo mensaje intelectual y universal sin duda el alejandrino se sentía especialmente atraído.

De ambos casos, dan testimonio las citas de Clemente que han constituido la base de nuestra aportación, revelando su conjunto que el autor tiende a convertir en meta-histórico hasta el efecto de lo más usual o cotidiano. De ahí, también, su proclividad en el *Pedagogo* a ratificar con la Biblia.

Esta simbiosis lograda por Clemente de Alejandría ilumina, pues, esencialmente sobre la riqueza de su pensamiento, sobre la versatilidad de su pluma, y sobre su suprema intención, cristiana hasta los tuétanos, de que todos los bautizados logren con su estilo de vida la comprensión y deleite en el Pedagogo inimitable que es Jesucristo. La exigencia básica para este supremo alcance es la inocencia, idea que juega a lo largo de todo el poema que concluye la obra, el himno al Logos, dedicación doxológica a la segunda persona de la Trinidad. La inocencia mental que debe predisponer a los creyentes ante la persona de Jesucristo se poetiza en su actitud similar a los niños que beben la leche del pecho de su madre, que aquí es la Iglesia (expresión de la sabiduría de Cristo), y cuya sustancia los convertirá en ese sublime *khristógonoi*, parlante en la lengua griega, o «los carne de Cristo».

ELENA CONDE GUERRI
Universidad de Murcia