

## El período antioqueno de la vida de san Juan Crisóstomo

Es esencial para conocer la producción literaria de san Juan Crisóstomo, o más bien, su doctrina, hacer un recorrido por su vida. No podemos pasar por alto el contexto histórico y social que la enmarca, sobre todo teniendo en cuenta la época de cambios en que vive nuestro autor. Precisamente la Iglesia juega en estos años un papel decisivo en la configuración de la nueva imagen del Imperio. Y es el conflicto entre los nuevos valores religiosos y la antigua mentalidad, o dicho de otro modo, el conflicto entre el paganismo y el cristianismo, lo que da colorido a esta época. Por un lado, nos encontramos en los años en los que el cristianismo es proclamado religión oficial del Imperio romano y en los que se comienza a legislar contra las demás confesiones o grupos heréticos. Por otro, las partes occidental y oriental del Imperio se separan. Constantinopla crece en la misma medida en que Roma cae y en toda esta evolución va surgiendo la primera como capital de un mundo nuevo. Y en esta época cambiante, de metamorfosis, y con sus problemas, vive Juan Crisóstomo. Sin las condiciones político-sociales de su tiempo, evidentemente su vida y su obra hubieran sido diferentes.

Su vida se puede dividir en dos grandes apartados que corresponden a su estancia en dos ciudades: Antioquía y Constantinopla. El período antioqueno, comprendido entre los años 344/354 y 397, sirve de preparación espiritual y humana: se forma en la escuela de retórica de Libanio, en el asceterio dirigido por Carterio y Diodoro, en el desierto y en sus funciones como diácono y presbítero junto a su pueblo; vivencias todas ellas que le sirven de puente para su nombra-

miento como obispo el año 398 en Constantinopla. En este corto período, que abarca únicamente nueve años, se desarrolla toda su vida pública. Sin pretender involucrarse en política, lo hizo y además fue víctima de ella.

Pero fue en Antioquía, en contacto con el pueblo, y alejado de la corte imperial y de su posición, donde escribió la mayor parte de sus homilías. Más tarde, sus deberes como obispo no se lo permitirán en tan gran medida. Y precisamente es este período el que vamos a analizar.

La etapa antioquena comprende los años que transcurren desde su nacimiento a su promoción en la sede de Constantinopla (344/354<sup>1</sup>-397). Pocos acontecimientos la señalan, es una especie de preparación de la etapa constantinopolitana, que no comprende más que nueve años (398-407); pero toda la vida activa de Crisóstomo se desarrolla en ese corto espacio de tiempo. Los cincuenta años que pasó en Antioquía fueron una especie de retiro laborioso, en los que formó y enriqueció su espíritu.

1 No están de acuerdo los *Scriptores Rerum Chrysostomi*, como puede verse en la *Admonitio* de H. Savile a las obras de san Juan Crisóstomo, PG 47, pp. 25-40, acerca de la fecha de nacimiento de Juan. Los puntos de referencia indiscutibles de su carrera son: la intronización como obispo de Constantinopla el 26 de febrero de 398, su ordenación sacerdotal en 386, su ascensión al diaconado en el fin de 380 o principios de 381, antes de la partida de Melecio para el Concilio de Constantinopla. Antes de esta fecha hace falta fijar el bautismo, el lectorado, seis años de vida en la soledad, y la vuelta a Antioquía en la cual sirve como lector. Las críticas interpretan de forma distinta las indicaciones cronológicas dadas a este respecto por Crisóstomo, así como la duración de su catecumenado, aunque proponen alternativamente como fecha de su nacimiento o bien el 344 (J. Dumortier, «La valeur historique du Dialogue de Palladius et la chronologie de S. Jean Chrysostome», *Mélanges de Science Religieuse* 8 [1951], pp. 51-56), o bien el 349 (R. E. Carter, «The chronology of saint Chrysostom's early life», *Traditio* 18 [1962], pp. 357-364), o bien el 354 (Chr. Baur, «Wenn ist der heilige Chrysostomus geboren?», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 52 (1928), pp. 401-406 y B. Altaner - A. Stuiber, *Patrología*, Madrid, 1962, p. 219). A.-J. Festugière discute estos datos (*Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, París, 1959, nota adicional C, pp. 412-414) y concluye: «Parece sensato atenerse a la cronología tradicional: nacido en el 354», pero G. Ettliger, «Some historical evidence for the date of st. John Chrysostom's birth in the treatise *Ad viduam juniorem*», *Traditio* 16 (1960), pp. 373-380, muestra que la fecha de 354 es imposible. El problema sigue planteándose y no parece poder ser resuelto mediante argumentos unánimes a falta de un punto de referencia cierto. La mayoría de los autores dejan abierto el tema. Nosotros, por nuestra parte, no considerando de especial relevancia el año exacto de su nacimiento, estableceremos las fechas capitales de su vida a partir del año 344, primera fecha propuesta.

Crisóstomo, natural de Antioquía<sup>2</sup>, la capital cosmopolita siria situada a orilla del Orontes, no es un noble campesino ni viene de casta señorial: procede de la gran ciudad, habituado a la vida abigarrada de las grandes aglomeraciones. Sus padres eran de clase acomodada. Su padre, Secundus, mandaba los ejércitos de Siria<sup>3</sup>. Su madre se llamaba Antusa<sup>4</sup>. Los dos eran cristianos.

No fue educado por su padre, que era *magister militum orientis*, funcionario civil de la administración del gobierno militar de Siria, y que murió prematuramente. El único dato que conocemos de su padre es el nombre, que nos hace pensar que fuera romano o, al menos, de ascendencia romana. Por otra parte, Paladio nos cuenta «haber tratado en Antioquía a la diaconisa Sabiniana, tía de Juan obispo, mujer santísima y de mucho trato con Dios»<sup>5</sup>. Otro nombre

2 J. Quasten, *Patrología*, vol. II, Madrid, 1973, pp. 471-537; B. Altaner-A. Stuiber, *Patrología*, Madrid, 1962, pp. 219-227; A. Di Berardino, *Diccionario Patrístico y de la anti-güedad cristiana*, vol. II, Salamanca 1992, pp. 1117-1181; A. M. Malingrey, «Giovanni Crisostomo», *Dizionario Patrístico e di Antichità Cristiane II* (1983), pp. 1551-1558; P. Albert, *St. Jean Chrysostome considéré comme orateur populaire*, París, 1858, pp. 17-223; R. Trevijano, *Patrología*, Madrid 1994, pp. 215-223; E. Moliné, *Los padres de la Iglesia*, Madrid 1995, pp. 359-363; D. Ruiz Bueno, *Obras de san Juan Crisóstomo*, vol. I, Madrid, 1958, pp. 3-123. En estas obras se encuentra amplia información biográfica de san Juan Crisóstomo. Las fuentes antiguas más importantes que versan sobre su vida son: Sócrates, *Historia ecclesiastica* 6, pp. 2-23; 7, pp. 25-45; Sozomeno, *Historia ecclesiastica*, 8, pp. 2-28; Teodoreto, *Historia ecclesiastica*, 5, pp. 27-36 y Paladio, *Diálogo sobre la vida de san Juan Crisóstomo*.

Paladio, *Dial.* 5, 1: Ἰωάννης οὗτος τὸ μὲν γένος ἦν Ἀντιοχεύς, «este Juan, del que hablamos, era de origen antioqueño».

3 Paladio, *Dial.* 1, 2-3: υἱὸς γενοῦς τῶν διαπρεφάντων εὐγενῶς παρὰ τῇ τάξει τοῦ στρατηλάτου τῆς Συρίας, «que desciende de una familia en la que se habían distinguido en la administración del gobernador militar de Siria».

Cf. H. Savile, *Opera omnia s. Joannis Chrysostomi*, 8, 159, pp. 6-7 y F. Halkin, *Douze récits byzantins sur saint Jean Chrysostome*, Bruxelles 1977, p. 73: Ἦν υἱὸς δὲ ὑπάρχεν τινος τῶν ἐμφανῶν τῆς πόλεως ἐκείνης, ὀνόματι Σεκούνδου, διαπρέφαντος ἐν τε πλούτῳ πόλλῳ καὶ ἀξιώματι στρατηλάτου, «era hijo de uno de los principales personajes de la ciudad, llamado Secundus, que era ilustrado por su riqueza y su dignidad de gobernador militar».

4 Sócrates, *HE* 6, 3: Ἰωάννης, Ἀντιοχεύς μὲν ἦν τῆς Κοίλης Συρίας, υἱὸς δὲ Σεκούνδου καὶ μητρὸς Ἀνθούσης, ἐξ εὐπατριδῶν τῶν ἐκεῖ, «Por lo tanto, Juan era antioqueño, de Siria Coeles, hijo de Secundo y de su madre Antusa, de noble linaje entre los suyos».

5 Paladio, *Historia Lausiaca*, 41, 4: Συνέτυχον δὲ καὶ ἐν Ἀντιοχείᾳ σεμνοτάτῃ γυναικὶ καὶ τῷ θεῷ προσομιλοῦσῃ, τῇ διακοίσει Σαβινιανῇ, θείᾳ Ἰωάννου τοῦ ἐπισκόπου (Κωνσταντινουπόλεως). Sabiniana atendió a su sobrino en los días duros del destierro en Cucuso. Fue una mujer heroica.

Cf. *Epistula* 13 *ad Olympiadem*, en A.-M. Malingrey (ed.), París (SCh. 13bis.), 1968, p. 103.

de familia totalmente romano. Quizá hubiera algo de genio romano en nuestro autor y desde aquí se pudiera explicar su actitud pragmática en una época de especulación teológica y de guerra metafísica. Toda su predicación, aunque bien asentada en la verdad dogmática, tiene como fin único la reforma moral de sus oyentes.

Su madre quedó viuda a los veinte años después de haber tenido dos hijos<sup>6</sup> y no quiso volverse a casar<sup>7</sup>. Consagró todos sus cuidados a su educación con un celo que su maestro de retórica Libanio no pudo dejar de admirar: «Un día Libanio, mi maestro, un hombre de lo más supersticioso que puede haber en el mundo<sup>8</sup>, hizo públicamente un elogio de mi madre. Preguntó a uno de los que estaban a su alrededor quién era yo, y éste le respondió que era hijo de una viuda. Entonces se dirigió a mí para saber la edad de mi madre y desde cuándo era viuda. Le respondí que tenía cuarenta años, y que perdió a mi padre hace cerca de veinte años. Puso una expresión de maravilla y poniendo los ojos en el auditorio exclamó: «¡Ah, que mujeres hay en casa de estos cristianos!»<sup>9</sup>. Su influencia fue profun-

6 Paladio, *Dial.* 5, pp. 3-4: τεχθεις πρὸς ἀδελφῆ τῷ πατρὶ, «fue dado a su padre después de una hermana». Pero no tenemos noticia de una hermana cuando queda viuda. Incluso en *De sacerdotio* 1, p. 5, en el conmovedor discurso puesto en boca de su madre por Juan, dice: Ἐὰν δὲ καὶ παιδίον καταλιπὼν ὁ τεθνεὼς ἀπέλθῃ, θῆλυ μὲν ὄν πολλὴν καὶ οὕτω παρέξει τῇ μητρὶ τὴν φροντίδα, ὅμως δὲ καὶ ἀναλωμάτων καὶ δέους ἀπηλλαγμένην· ὁ δὲ υἱὸς μυρίων αὐτὴν φόβων καθ' ἑκάστην ἐμπύπλησι τὴν ἡμέραν, καὶ πλείονων φροντίδων. Τὴν γὰρ τῶν χρημάτων ἐὼ δαπάνην, ὅση ὑπομένειν ἀναγκάζεται, ἐλευθερίως αὐτὸν θρέψαι ἐπιθυμοῦσα, «y si el que se fue del mundo la dejó con un hijo, si es niña, cierto que no será pequeña la preocupación y cuidado que a la madre le espera; pero por lo menos se verá libre de gastos y temores. Mas si es niño, ¡qué de temores, qué de preocupaciones no han de acumulársele día a día! Porque nada digo de los dispendios a que se ve forzada, como quiera darle una educación generosa». Está claro, por tanto, que cuando enviudó, se quedó sola con Juan.

7 Crisóstomo, *De sacerdotio* 1, p. 5: Ἄλλ' ὅμως οὐδὲν με τούτων ἔπεισε δευτέροις ὁμιλῆσαι γαμοῖς, οὐδὲ ἕτερον ἐπεισαγαγεῖν νυμφίον τῇ τοῦ πατρὸς οἰκίᾳ τοῦ σοῦ, «Sin embargo, nada de esto me movió a contraer nuevas nupcias e introducir otro esposo en la casa de tu padre».

8 Cf. A. López Eire, *Semblanza de Libanio*, México, 1996, p. 197: «Remando contra corriente, Libanio se mantiene pagano aunque era consciente de que corría con ello serios riesgos. En su *Autobiografía* reconoce haber recurrido a la mántica, a la astrología y al arte de los augures para curar los dolores de cabeza y las crisis nerviosas que agobiaban su salud, todo ello en una época en que los emperadores y sus cortes compuestas fundamentalmente por cristianos perseguían tales prácticas paganas con particular saña». Cf. Libanio, *Or.* 1, 173; 244; 268; 281; 177-178F.

9 Ἦβαβαί, ἔφη, οἵαι παρὰ Χριστιανοῖς γυναικῆς εἰσι. Nos lo cuenta Crisóstomo en su *Exhortatio ad viduam juniorem*, PG 48, 601, como recuerdo del primer día en la clase de Libanio, exaltando la viudez cristiana.

da, decisiva y benéfica. Estas virtudes nuevas extrañaban y arrebatában al mundo, teniendo también presente otro ejemplo: Mónica, madre de san Agustín. De su madre, Juan oiría por primera vez los relatos bíblicos. El que sería un día representante máximo de la palabra divina tuvo por maestra primera a su propia madre.

Recibió en la misma Antioquía la educación que Basilio y Gregorio de Nacianzo habían ido a buscar a Atenas<sup>10</sup>. El ambiente de familia cristiana fue prolongado por la Iglesia, pero no por la escuela, pagana, que lo siguió siendo durante toda la antigüedad grecorromana y no parece que se concibiera de otro modo. La Iglesia antigua jamás desarrolló un sistema educativo completamente propio, ya que, durante los primeros tres siglos y después del giro constantiniano a principios del siglo IV, aceptó el sistema de las escuelas paganas ya existentes. En el Este del Imperio Romano la *paideia* griega<sup>11</sup> encontró una temprana y fácil aceptación. Los tres grandes Capadocios, Basilio, Gregorio de Nacianzo y Gregorio de Nisa, junto a Anfiloquio de Iconio<sup>12</sup> recomendaban a los menores que estudiaran los textos clásicos como preparación a la tarea de pensar, puesto que aún no habían alcanzado una suficiente madurez como para comenzar a profundizar los misterios de la fe<sup>13</sup>. San Basilio escribió su tratado *Para los menores sobre el uso de la literatura pagana*, Juan Crisóstomo *Sobre la educación de los niños* y san Agustín *De doctrina Christiana*. Ni en teoría ni aún menos en la práctica existió un sistema cristiano de escuelas que concurriese con

10 Ambos, después de estudiar retórica en Cesarea de Capadocia y en otras escuelas, pasan a Atenas a culminar su carrera retórica, donde coinciden y establecen una estrecha amistad.

11 Tuvo la *paideia* griega —después helenística y romana— tres partes: primeramente las clases de lectura, escritura y cálculos bajo el *γραμματιστής* o *γραμματοδιδάσκαλος* (*magister ludi*), después las clases de lengua y literatura bajo el *γραμματικός* (*grammaticus*), y finalmente las clases de retórica y las demás artes liberales como el *ῥήτωρ* (*rhetor*). Este último nivel podía ser perfeccionado en las academias filosóficas. Pero con la enseñanza del *rhetor* concluía la educación básica en la antigüedad. Cf. H. R. Drobner «La *paideia* griega y la enseñanza cristiana», en D. Ramos-Lissón y otros, *El diálogo fe-cultura en la antigüedad cristiana*, Navarra, 1996, pp. 127-142 y H. I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, París, 1958, pp. 359-389.

12 Primo de Gregorio de Nacianzo y amigo de los tres Padres Capadocios, fue nombrado obispo de Iconio en el 373. Luchó contra el arrianismo y contra diferentes sectas del maniqueísmo. Cf. E. Moliné, *Los Padres de la Iglesia*, Madrid, 1995, pp. 442-443.

13 Cf. Gregorio de Nacianzo, *Oratio* 43, 11 (PG 36, p. 508); Anfiloquio de Iconio, *Iambi ad Seleucum* 33-61 (*Patristische Texte und Studien* 9, 30: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 16 [1973], pp. 78-81).

la ἐγκύκλιος παιδεία<sup>14</sup> pagana. Los cristianos participaron de la educación pública no sólo en la condición de discípulos, sino también de maestros. Todos los grandes Padres de la Iglesia fueron altamente educados por este sistema que valoraban en gran manera, y muchos cristianos trabajaban como maestros aún antes del giro constantiniano<sup>15</sup>. Las escuelas propiamente cristianas de los siglos segundo al cuarto tuvieron una intención y un carácter completamente distintos<sup>16</sup>. Y tampoco intentó la Iglesia cristianizar el sistema educativo de la paideia griega<sup>17</sup>, sino que se contentó con llamar la atención de los peligros a los que podían conducir los libros de texto escolares debido a sus contenidos míticos<sup>18</sup>; integró la paideia griega como preparación intelectual necesaria para el entendimiento de las Sagradas Escrituras y confió, además, en la eficacia del ejemplo práctico de la vida cristiana cotidiana. Incluso el rigorista Tertuliano admitió en su obra *De idolatria*, después de criticar la educación pagana, que ella era indispensable<sup>19</sup>.

San Juan Crisóstomo no dice en ningún lugar el peligro que pudiera representar frecuentar la escuela, cosa que sí hizo con el tea-

14 Es decir «una educación circular», regular, normal y también completa, la paideia griega explicada en la n.º 11.

15 La furiosa protesta producida por la ley de Juliano contra los profesores cristianos muestra lo profundamente que había penetrado el cristianismo entre las clases cultivadas a mediados del siglo IV, especialmente en la parte oriental del Imperio. Cf. A. H. M. Jones, «El transfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo», en A. Momigliano y otros, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989, pp. 44-46.

16 Trataron sólo de la preparación catequética o eran círculos de discusión filosófica o —a partir del final del siglo tercero— enseñaban a discípulos monjes. Cf. H. R. Drobner, *op. cit.*, pp. 137-141.

17 Solamente al final del siglo IV, cuando el mundo, la sociedad y cultura en los que la Iglesia se había inculturado cambiaron fundamentalmente de una sociedad pagana a una sociedad cristiana, de un imperio antiguo y helenístico a estados medievales germánico y bizantino, es cuando se pasa también del sistema educativo pagano-helenístico al cristiano-monástico. Cf. H. R. Drobner, *op. cit.*, p. 142.

18 En el Occidente, a diferencia de Oriente, eran muchas las reservas que se tenían hacia la escuela pagana. Baste sólo recordar a Tertuliano, *De idolatria* 10 (*Corpus Christianorum SL* 2, 1109s.) y a Jerónimo, *Epistula* 22, p. 30 (*Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* 54, 190, 12), en su famoso sueño *Ciceronianus es, non Christianus*, «Tú no eres cristiano, sino ciceroniano».

19 *De idolatria* 10, 4: *Quomodo repudiamus saecularia studia, sine quibus divina non possunt?*, «¿Cómo repudiamos los estudios seculares, sin los cuales no pueden realizarse los estudios divinos?».

tro como fuente de corrupción<sup>20</sup>. Lo paradójico está en que no fue la Iglesia quien se apartó de los centros de *paideia* pagana, sino un fanático emperador, Juliano el Apóstata<sup>21</sup>, quien quiso cerrarle la puerta a ellos<sup>22</sup>. Evidentemente, había un gran número de padres cristianos que consideraban esencial para sus hijos la educación retórica, pero temían que bajo el régimen de Juliano las iglesias se hubieran convertido en activamente paganas. Es probable que en esta época sólo algunos cristianos anticuados y puritanos sintieran algún reparo ante una educación clásica como tal, y muchos padres piadosos no tuvieran escrúpulos en enviar a sus hijos a profesores que eran reconocidamente paganos<sup>23</sup>. Tal es el caso de Antusa. Hasta la ley escolar de Juliano, la enseñanza había sido perfectamente neutral y para leer a Homero no se exigía creer en Zeus. Por otra parte, la formación cristiana era misión y función de la familia y la Iglesia en cooperación indisoluble.

Por consiguiente, Antusa no tenía otra alternativa: o educación literaria pagana o ninguna educación. Así, Crisóstomo fue enviado por su madre a estudiar retórica bajo el pagano Libanio<sup>24</sup>, «el más

20 Cf. las *Homiliae in Matthaëum*, PG 57, pp. 13-472 y 58, pp. 471-794, las cuales ofrecen textos copiosísimos.

21 Postrer representante masculino de la dinastía constantiniana (361-363), rompió con la política de equilibrio hasta entonces seguida por Constantino y Constancio, restaurando el culto tradicional y dando efímeramente al Estado un carácter pagano. Su temprana muerte en campaña contra los persas sella un fracaso político —la incapacidad de Roma para derrotar a sus poderosos vecinos sasánidas— y religioso: el paganismo deja definitivamente de recibir el apoyo oficial. Cf. S. Claramunt «Nacimiento y primer esplendor del Imperio bizantino de Constantino a Justiniano (330-565)», en VV. AA., *Historia de la Edad Media*, Barcelona, 1992, pp. 26-28.

22 Libanio, según nos cuenta en su *Autobiografía*, influyó decisivamente sobre el emperador Juliano para que éste tomara medidas favorables a la enseñanza de las letras griegas (retórica), entre las que se cuentan dos fundamentalmente: la prohibición a los maestros cristianos de ejercer su profesión y la de reclutar a los funcionarios entre los antiguos estudiantes de retórica. Cf. Libanio, *Or.* 1, 125F. Sobre este asunto, cf. A. López Eire, *op. cit.*, pp. 195-206.

23 Cf. A. H. M. Jones, *The later Roman Empire (284-602). A social, economic and administrative survey*, Oxford, 1973, vol. II, p. 45.

24 Sócrates, HE 6, 3: Μαθητῆς δὲ ἐγένετο Λιβανίου τοῦ Σοφιστοῦ, καὶ ἀκροατῆς Ἀνδραγαθίου τοῦ Φιλοσόφου, «Tuvo como maestro de retórica a Libanio el Sofista, y a Andragathio como maestro de filosofía».

Sozomeno, HE 8, 2: Διδασκάλους δὲ, τῆς μὲν περὶ τοὺς ῥήτορας ἀσκήσεως, Λιβανίου· Ἀνδραγαθίου δὲ, τῶν περὶ φιλοσοφίας λόγων, «Tuvo como maestros en el arte de la retórica a Libanio, en cambio en filosofía a Andragathio».

supersticioso de todos los hombres»<sup>25</sup>, como lo calificará más tarde nuestro autor, conocido como rétor hábil y hombre honesto, y la filosofía bajo Andragathius (del que no poseemos datos). Libanio hacía gran caso de su alumno, y lo amaba, así como lo había hecho Basilio, hasta el punto de alimentar la esperanza de tenerle un día como sucesor, «¡si no me lo hubiesen robado los cristianos!»; dijo en el lecho de muerte con tristeza<sup>26</sup>. Crisóstomo disfrutó poco, según todas las apariencias, de las lecciones de Andragathius. En efecto, no había nada de filosófico en la forma de su espíritu. La ciencia de las abstracciones no le atrajo jamás y trató siempre con un gran desprecio a Pitágoras, Platón, Aristóteles, e incluso a Sócrates. La filosofía le parecía vana en su fin y estéril en sus investigaciones. Esta prevención injusta explica el carácter casi exclusivamente moral de su predicación<sup>27</sup>.

Pero por el contrario, amó la elocuencia. Su primera carrera fue la del foro, donde pleiteó con éxito. Compuso incluso en honor a Valentiniano I un discurso panegírico que Libanio encontraba admirable. Curioso comienzo oratorio, que fue también el de san Agustín<sup>28</sup>. Los dos buscaban entonces su camino. No se detuvieron durante mucho tiempo en esta elocuencia insulsa, mentirosa y servil, casi la única que existía entonces fuera del cristianismo. Crisóstomo fue el primero que salió de ella<sup>29</sup>.

25 Crisóstomo, *Exhortatio ad viduam juniorem*, PG 48, p. 601: πάντων δὲ ἀνδρῶν δεισιδαιμονέστερος ἐκεῖνος ἦν.

26 Sozomeno, *HE* 8, 2: Ἦνίκα γὰρ ἔμελλε τελευτᾶν, πυνθανομένων τῶν ἐπιτηδείων τίς αὐτ' αὐτοῦ ἔσται, λέγεται Ἰωάννην εἰπεῖν, εἰ μὴ Χριστιανοὶ τοῦτου ἐσύλησαν.

27 Sobre el sentido cristiano de la palabra «philosophia», cf. A. M. Malingrey, «Philosophia». *Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IVème siècle après J.C.*, París, 1961; sobre «philosophia» en Juan Crisóstomo, cf. *ibid.* pp. 263-288.

28 Agustín, *Confesiones* 6, 6: *Quam ego miser eram et quomodo egisti, ut sentirem miseriam meam die illo, quo, cum pararem recitare imperatori laudes, quibus plura mentirer, et mentienti faveretur ab scientibus, easque curas anhelaret cor meum et cogitationum tabificarum febribus aestuaret...*, «¡Qué miserable era yo entonces y cómo obraste conmigo para que sintiese mi miseria en aquel día en que —como me preparase a recitar las alabanzas del emperador, en las que había de mentir mucho, y mintiendo había de ser favorecido de quienes lo sabían— respiraba anheloso mi corazón con tales preocupaciones y se consumía con fiebres de pensamientos insanos...». El texto alude a un panegírico en loor del emperador Valentiniano II.

29 Agustín, *op. cit.*, 8, 8.

Libanio, en fin, el más famoso profesor de retórica de la época, fue el maestro de san Juan Crisóstomo. Si Juan entra en su escuela el 365, tendría entonces 21 años. Y hay que tener en cuenta que la retórica era la culminación de la enseñanza y la meta de la formación y educación de todo el que aspiraba a ser algo en el mundo. Nada se concebía entonces más alto, como hemos visto anteriormente <sup>30</sup>.

¿Qué aprende en la escuela de Libanio? Éste era un aticista, es decir, un purista de la lengua ática. Había que empezar por olvidar o desdeñar la lengua de la calle, del ágora y del hogar, para aprender la de los grandes modelos de la Atenas clásica, de Platón y Tucídides, de Isócrates y Demóstenes. Estos cuatro nombres, efectivamente, los hallamos juntos en un notable pasaje del *De sacerdotio* <sup>31</sup>, en que se nos habla de la delicadeza de Isócrates, de la majestad de Demóstenes, de la gravedad de Tucídides y de la sublimidad de Platón. Pero ninguno de los cuatro entró en el corazón de Juan. Los juicios que de ellos nos da son clásicos, es decir, procedían de lo enseñado en clase y ya el rétor Marcelino <sup>32</sup> nos cuenta que Tucídides se leía después de Demóstenes. Platón será para Crisóstomo un pobre necio que no puede entrar en parangón con los apóstoles Pedro y Pablo. Nos cuenta Crisóstomo que Platón, con toda su palabrería, no fue capaz de definir en su *República* qué es la justicia y al lado de una palabra de Pablo en su discurso del Areópago, todo lo que Platón filosofara acerca de Dios es λῆρος: tontería o charlatanería <sup>33</sup>. Nada hay en la juventud de Crisóstomo que pueda equipararse a la impresión profunda que el *Hortensius* de Cicerón dejó en el alma de san Agustín <sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Cf. núm. II sobre la educación en la Antigüedad.

<sup>31</sup> 4, 6: Ἐγὼ δὲ εἰ μὲν τὴν λειότητητα Ἰσοκράτους ἀπῆτουν καὶ τὸν Δημοσθένους ὄγκον καὶ τὴν Θουκυδίδου σεμνότητα καὶ τὸ Πλάτωνος ὕψος..., «si yo exigiera la suavidad de Isócrates, la majestad de Demóstenes, la gravedad de Tucídides y la sublimidad de Platón...».

<sup>32</sup> Cf. *Thucydides historia*, en C. Hude (ed.), Leipzig, 1913, 1.

<sup>33</sup> *Homiliae in Acta Apostolorum* 38, 2. PG 60, 270: παράγε ἐνταῦθα ὅσα περὶ Θεοῦ Πλάτων ἐφιλοσόφησεν, ὅσα Ἐπίκουρος, καὶ τὰ πάντα λῆρος πρὸς ταῦτα, «reúne entonces todo lo que filósofo Platón sobre Dios, todo lo que filósofo Epicuro, y todo esto son simplezas comparado a lo que filosofaron aquellos».

<sup>34</sup> *Confesiones* 3, 4, 7: *Inter hos ego imbecilla tunc aetate discebam libros eloquentiae, in qua eminere cupiebam fine damnabili et ventoso per gaudia vanitatis humanae, et usitato iam discendi ordine perveneram in librum cuiusdam Ciceronis, cuius linguam fere omnes mirantur, pectus non ita. Sed liber ille ipsius exhortationem continet ad philosophiam, et vocatur Hortensius. Ille vero liber mutavit affectum meum et ad te ipsum, Domine, muta-*

De Isócrates oiría Juan a su maestro comentar el famoso *Panegírico*, el discurso bello por excelencia, la cima inaccesible de la elocuencia ateniense, el ejemplo, perenne e irrefutable, de la fuerza y belleza de la retórica. Pero sobre todo, habría leído y analizado al ídolo de Libanio, Demóstenes. Sin embargo, ni Isócrates ni Demóstenes entrarán tampoco en el alma de Juan. Media un abismo entre una y otra elocuencia, entre el mundo de ideas y de sentimientos de donde una y otra nacieron y el blanco último a que miraban.

¿Qué aprende, pues, en definitiva de su pagano profesor? Lo único que aquel rétor y aquel tiempo le podían enseñar: una *tecné*, un arte, un artificio de la palabra, que venía a ser como una gramática superior. No se podía hablar elegantemente sin el estudio de la retórica.

Evidentemente hubo de explicarle un día Libanio los tres géneros de la elocuencia que definió Aristóteles: el judicial, el deliberativo y el epidíctico o demostrativo<sup>35</sup>. No puede decirse mejor que la elocuencia, en su forma más genuina, que es el género epidíctico, es

*vit preces meas, et vota ac desideria mea fecit alia. (...) non ergo ad acuendam linguam referbam illum librum neque mihi locutionem, sed quod loquebatur persuaserat.* «Entre estos tales estudiaba yo entonces, en tan flaca edad, los libros de la elocuencia, en la que deseaba sobresalir con el fin condenable y vano de satisfacer la vanidad humana. Mas, siguiendo el orden usado en la enseñanza de tales estudios, llegué a un libro de un cierto Cicerón, cuyo lenguaje casi todos admiran, aunque no así su fondo. Este libro contiene una exhortación suya a la filosofía, y se llama *Hortensio*. Semejante libro cambió mis afectos y mudó hacia tí, Señor, mis súplicas e hizo que mis votos y deseos fueran otros. (...) No era, repito, para pulir el estilo para lo que yo empleaba la lectura de aquel libro, ni era la elocución lo que a ella me incitaba, sino lo que decía». Esta misma idea la desarrolla en *op. cit.* 8, 17, y en el largo testimonio del *De vita beata* 1, 4, donde recapitula el proceso evolutivo hasta la conversión.

Cf. A. Angus, *The sources of the first ten books of Augustine's «De civitate Dei»*, Princeton, 1906, p. 24.

35 Aristóteles, *Retórica*, 1358b: Ἔστιν δὲ τῆς ῥητορικῆς εἶδη τρία τὸν ἀριθμὸν τοσοῦτοι γὰρ καὶ οἱ ἀκροαταὶ τῶν λόγων ὑπάρχουσιν ὄντες. σύγκειται μὲν γὰρ ἐκ τριῶν ὁ λόγος, ἐκ τε τοῦ λέγοντος καὶ περὶ οὗ λέγει καὶ πρὸς ὅν, καὶ τὸ τέλος πρὸς τοῦτόν ἐστιν, λέγω δὲ τὸν ἀκροατὴν. ἀνάγκη δὲ τὸν ἀκροατὴν ἢ θεωρῶν εἶναι ἢ κριτὴν, κριτὴν δὲ ἢ τῶν γεγενημένων ἢ τῶν μελλόντων. ἔστιν δ' ὁ μὲν περὶ τῶν μελλόντων κρίνων ὁ ἐκκλησιαστής, ὁ δὲ περὶ τῶν γεγενημένων βίβλου ὁ δικαστής, ὁ δὲ περὶ τῆς δυνάμεως ὁ θεωρὸς, ὡστ' ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τρία γένη τῶν λόγων τῶν ῥητορικῶν, συμβουλευτικόν, δικαιοκόν, ἐπιδεικτικόν, «Porque tres son los elementos que entran en todo discurso: el que habla, el tema sobre que se habla y el oyente a quien se habla. Y el fin es el oyente. Ahora bien, por necesidad el oyente es o espectador o juez, y juez o de lo pasado o de lo por venir. El miembro de una junta popular o *ecclesia* juzga de lo por venir; el juez, en un tribunal, juzga de lo pasado; y el puro espectador, juzga del talento del orador. Luego por necesidad hay tres géneros de discursos retóricos: el deliberativo, el judicial y el epidíctico».

un espectáculo; el orador, un actor; el oyente, un espectador, cuyo oficio es juzgar el talento o habilidad de la *deinotes* del orador. No sabemos lo que Juan sentiría ante esto cuando era el joven discípulo de Libanio. Lo que sí sabemos es que, cuando era heraldo del Evangelio, luchó denodadamente contra ello. El pueblo iba como espectador a la Iglesia y, como a sus sofistas, creía pagar a los predicadores de Evangelio con sus ovaciones y aplausos. Juan no se cansará de protestar contra ello<sup>36</sup>.

Otro día Libanio explicaría las partes del discurso. El discurso ha de ser obra bella, y no hay belleza, en buena doctrina aristotélica, si no hay proporción entre sus partes<sup>37</sup>. Para Aristóteles, el discurso no tiene más que dos partes: proponer el tema y desarrollarlo. Doctrina demasiado sencilla y clara para contentar a los maestros de retórica. Juan se reirá de estos preceptos y hasta de las quejas de sus oyentes. Las instrucciones o *dialexeis*, las homilías o conversaciones con sus oyentes empiezan por donde mejor le viene, prosiguen por donde le lleva el texto que se comenta y terminan por donde menos se piensa. Lo que aquí manda no es una regla retórica, sino la pura inspiración o emoción del momento. Espontaneidad contra retórica;

36 Final de la homilía 30 sobre los *Hechos de los Apóstoles*, PG 60, 666: «Creedme: cuando me aplaudís, al mismo tiempo experimento un sentimiento humano (ya que, ¿por qué no voy a decir la verdad?); estoy lleno de alegría, estoy embriagado. Pero cuando, ya en mi casa, pienso que los que me han aplaudido no han sacado ningún provecho de mis palabras; que todo el provecho que hubieran podido sacar, esos aplausos mismos se lo han hecho perder, estoy desolado, gimo, lloro. Me parece que todas mis palabras han sido perdidas, y me digo a mí mismo: ¿qué fruto sacaría yo de todos mis sudores, si mis auditores no disfrutaban en absoluto de lo que les digo? A menudo, incluso, he tenido la idea de establecer una ley para impedir los aplausos, para conminaros a escuchar con el silencio y el recogimiento convenientes. Permitidme hablar así, os lo suplico: creedme, y si queréis, aprobemos esta ley desde hoy: *Que esté prohibido interrumpir al orador*. Si queremos admirar, que se admire en silencio, nadie se opone a ello; pero que se apliquen todos los cuidados en escuchar lo que se dice. —¿Por qué aplaudís? Apruebo una ley, y vosotros no me escucháis. Entrad en el taller de un pintor, notaréis allí un silencio profundo. Que sea aquí lo mismo. Aquí, en efecto, hacemos el retrato, no de un simple particular, sino el de un rey, tan brillantes son los colores. —¿Cómo! ¿Aplaudís todavía? Me parece muy difícil impedirlo. No hay aquí un defecto natural, sino una vieja costumbre de la que no queréis corregiros».

37 Aristóteles, *Poética*, 1451 a: ἔτι δ' ἐπεὶ τὸ καλὸν καὶ ζῶον καὶ ἄπαν πρᾶγμα ὃ συνέστηκεν ἐκ τινῶν οὐ μόνον ταῦτα τεταγμένα δεῖ ἔχειν ἀλλὰ καὶ μέγεθος ὑπάρχειν μὴ τὸ τυχόν· τὸ γὰρ καλὸν ἐν μεγέθει καὶ τάξει ἐστίν. «por otra parte, dado que un animal hermoso y toda cosa hermosa compuesta de partes no sólo debe tener estas partes ordenadas, sino que debe existir entre ellas la proporción correspondiente —pues la belleza consiste en la medida y el orden—».

vida contra convención. De ahí el hechizo de esta oratoria fuera de toda ley, dentro de la suprema ley de lo vivo y verdadero, que, por serlo, es también bello. Un exordio desmesurado sería una cabeza grande en un cuerpo minúsculo. Juan hará esto sin remordimiento alguno. Por poner un ejemplo, en las Homilías de *Mutatione nominum*, la primera es íntegramente un exordio y el tema se propone sólo en el punto mismo de terminarla.

Y por último, no podía faltar la lección sobre el fin mismo de la oratoria: *delectare*. El fin de un bello discurso en los días de Gorgias era deleitar al oyente y hasta hechizarlo<sup>38</sup>. Y tratándose del género epidíctico, bien puede afirmarse que éste era el fin último o, por lo menos, el principal.

Los fines de la oratoria vinieron a estereotiparse en la fórmula triple: *delectare, docere, movere*. San Agustín los da por inconcusos en su *De doctrina christiana*<sup>39</sup>. Pero Quintiliano, maestro de maestros en el arte retórico, nos transmite al comienzo del libro V de sus *Institutiones oratoriae*<sup>40</sup>: «Ha habido autores, y famosos por cierto, que sostienen ser oficio único del orador enseñar. El mover las pasiones, opinaban, ha de excluirse por doble razón: la primera, porque toda perturbación de ánimo es una mal; la segunda, porque no se debe tratar de apartar al juez de la verdad por la compasión, por el favor o por otros motivos de esta laya. En cuanto a buscar el placer de los oyentes, cuando la causa del discurso es puramente ganar el pleito, no sólo lo reputaban cosa superflua, sino apenas digna de un varón. La mayoría, es verdad, aunque no excluyen del arte oratoria esas partes, tienen por propia y principal obra suya demostrar la pro-

38 Gorgias, *Encomio de Helena* B 11, 10, D-K: ἐπαγωγὸὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγὸὶ λύπης (...) ἐθέλξει καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν, «inductores de placer y evacuadores de pena, (...) enhechizan, persuaden y hacen cambiar de opinión (a quienes los escuchan)». Cf. A. López Eire, *Esencia y objeto de la Retórica*, México, 1996, pp. 15-17.

39 Cf. 4, 25, 55; 4, 26, 57.

40 Este gran tratado compendia de forma didáctica y clara todas las tesis principales que han determinado el desarrollo de la retórica antigua. No se trata, pues, de una nueva retórica, sino de una *summa* de las doctrinas precedentes, reelaboradas pedagógicamente y confrontadas con precisión y sistematicidad, cuya intención fundamental es la de documentar e incluso conciliar los diversos puntos de vista. Cf. B. Mortara Garavelli, *Manual de retórica*, Madrid, 1988, pp. 42-43

pia tesis y refutar la contraria»<sup>41</sup>. Un eco evidente de la doctrina aristotélica<sup>42</sup>.

Crisóstomo no se propondrá jamás como fin último de sus discursos deleitar, encantar o hechizar a sus oyentes. La predicación no fue jamás para él literatura, sino ministerio de la palabra divina. Jamás escribió nada que no tuviera fin práctico. Juan no tendrá miedo de disgustar a sus oyentes, contra todos los preceptos oídos de su maestro Libanio.

En resumen, si es cierto que aprendió fiel la *tecné* retórica que su maestro le profesó, practicará luego una elocuencia que tiene muy poco que ver con aquella *tecné*; primero, porque su genio personal romperá los moldes de la escuela y le dará un toque personal; y segundo, porque la predicación cristiana pertenece a otro orden de elocuencia, diferente. No podemos confundir predicación y oratoria. El supremo valor cristiano es la verdad, y una forma pura, por bella que sea, sin fondo de verdad, no puede pasar de parecer un juego.

Así pues, Juan termina sus estudios profanos el año 367, a los 23 años de edad. Parece que hubo unos momentos de vacilación. Su vocación no se había impuesto definitivamente en su alma. A instancias de Basilio, hasta entonces compañero suyo de estudios, va dejando detrás la escuela de retórica<sup>43</sup>, deja de pasar el tiempo en los

41 *Fuerunt et clari quidem, auctores, quibus solum videretur oratoris officium docere (namque et affectus duplici ratione excludendos putabant, primum quia vitium esset omnis animi perturbatio, deinde quia iudicem a veritate depelli misericordia, gratia similibusque non oporteret; et voluptatem audientium petere, cum vincendi tantum gratia diceretur non modo agenti supervacuum, sed vix etiam viro dignum arbitrabantur) plures vero qui nec ab illis sine dubio partibus rationem orandi summovent, hoc tamen proprium atque praecipuum crederent opus, sua confirmare et quae e diverso proponerentur refutare.*

42 *Retórica* 1354a: οὐ γὰρ δεῖ τὸν δικαστὴν διαστρέφειν εἰς ὀργὴν προάγοντας ἢ φόβον ἢ ἔλεον ἕμοιον γὰρ κἀν εἰ τις ᾧ μέλλει χρῆσθαι κανόνι, τοῦτον ποιήσει στρεβλόν, «Pues no se debe torcer al juez llevándolo a la ira o al odio o a la compasión, ya que sería lo mismo que si alguien torciera la regla de que ha de servirse». Y la misma comparación se encuentra en Dión Crisóstomo 62, 7; debe tratarse de un tópico o dicho proverbial.

43 Paladio, *Dial.* 5, pp. 5-8: Ἐκεῖθεν ὀκτωκαίδέκατος ἔτος ἄγων τὴν τοῦ σώματος ἡλικίαν, ἀφημίσειεν τοὺς σοφιστὰς τῶν λεξυδρίων ἀνδρυνθεῖς δὲ τὴν φρένα, ἦρα τῶν ἱερῶν μαθημάτων, «Siendo de edad de dieciocho años, se reveló contra el experto en palabras hueecas y, llegado a la edad varonil, se enamoró de las sacras enseñanzas».

El texto de Paladio no permite establecer una cronología aproximativa, aparte de los datos reconocidos como seguros históricamente. Ya hemos aludido (cf. n. 1) a la discusión sobre la fecha de nacimiento de Juan y posteriores puntos de referencia. Por consiguiente, no hemos de tomar como significativas las palabras de Paladio «siendo de edad de dieciocho años».

tribunales<sup>44</sup>, en el foro, abandona su pasión por los espectáculos teatrales<sup>45</sup>, y se encierra en el estudio de los libros santos.

Quería huir al desierto para encontrarse solo con el pensamiento de Dios y fortificar su alma elevando su espíritu. Las oraciones, las lágrimas de su madre, tuvieron el poder de retenerle<sup>46</sup>, aunque temporalmente, como veremos más adelante<sup>47</sup>. Pero se introdujo en el mundo de la ruda vida del desierto con todas sus austeridades. Basilio y Teodoro, el primero más tarde obispo de Seleucia y el segundo obispo de Mopsuestia, habrían abrazado con él esta reclusión y estos trabajos, sin duda en el *asceterio* de Diodoro de Tarso. Teodoro, más débil de voluntad, desfalleció, y volvió a mezclarse con las agitaciones de los hombres. La bella carta que le escribió Crisóstomo lo devolvió a la Iglesia<sup>48</sup>.

Por consiguiente, apremiado Juan por la instancia de su amigo Basilio, se retira con él a la vida solitaria, al *asceterio* que, en la misma Antioquía, dirigen Diodoro, el que luego fue obispo de Tarso, y un tal Carterio, de quien no se sabe nada. Flaviano, el futuro obispo de Antioquía, tenía también allí mucha influencia. El *asceterio* era un semillero de cristianos fervientes, ortodoxos y reacios a la Iglesia oficial arriana. En la «escuela de Antioquía» rebrotaban las rigurosas tradiciones científicas que anteriormente se habían desarrollado en

44 Todos los biógrafos del santo repiten que se dedicó primeramente a la abogacía, a la que le llevó su talento de orador y su formación retórica, excepto A. Moulard en *Saint Jean Chrysostome. Sa vie. Son oeuvre*, Paris, 1941, p. 17: «hay aquí un doble error. Juan no tuvo jamás miedo a las dificultades y, además, hacia el final de sus estudios no pensaba en modo alguno abrir bufete en Antioquía. Sus aspiraciones tendían a otros fines. Juan tenía la intuición de que Dios lo había escogido para heraldo de su mensaje».

45 Crisóstomo, *De sacerdotio* 1, 4: Οὐ γὰρ ἦν τὸν ἐν τῷ δικαστηρίῳ προσεδρεύοντα καὶ περὶ τὰς ἐν τῇ σκηνῇ τέρψεις ἐπτοημένον συγγίνεσθαι πολλάκις τῷ βίβλοισι προσηλωμένῳ καὶ μηδὲ εἰς ἀγορὰν ἐμβαλόντι ποτέ, «Porque no era posible que quien como yo frecuentaba los tribunales y estaba encandilado por las diversiones del teatro, se juntara muchas veces con quien vivía clavado sobre los libros y no aparecía jamás ni por la plaza pública».

46 Crisóstomo, *De sacerdotio* 1, 5: Ἀλλὰ με αἱ συνεχεῖς τῆς μητρὸς ἐπφδαὶ διεκώλυσαν δοῦναι ταύτην ἐκέινῳ τὴν χάριν, μάλλον δὲ λαβεῖν ταύτην παρ' ἐκέινου τὴν δωρεάν, «Mas las continuas súplicas de mi madre me impidieron darle este gusto a mi amigo o, por mejor decir, recibir de su mano esta gracia». El amigo al que se refiere es Basilio.

47 Hasta la muerte de su madre vivió el ascetismo sin abandonar su casa. Luego pudo cumplir sus ansias de ir a vivir entre los anacoretas. Cf. *Jean Chrysostome. La virginité*, en H. Musurillo-B. Grillet (eds.), París (SCh. 125), 1966, p. 18.

48 J. Dumortier (ed.), *Jean Chrysostome. A Théodore*, París (SCh. 117), 1966.

Pérgamo. En la época de Crisóstomo, la escuela poseía, en la persona de Diodoro, un espíritu de un valor excepcional y de una santidad reconocida por todos. Es la época más brillante de la escuela, con Diodoro y sus discípulos Juan Crisóstomo, Melecio de Antioquía y Teodoro de Mopsuestia. Diodoro, que en tiempos del emperador Valente había luchado gloriosamente contra la opresión arriana, era un dialéctico formado en la escuela de Aristóteles y un gran maestro de la filosofía crítica. Era además un teólogo dogmático que fundaba la doctrina de la doble naturaleza de Cristo en bases exactas<sup>49</sup>. Diodoro enseñó a Crisóstomo a venerar el Nuevo Testamento y le ayudó a poner las bases de su gran conocimiento de la Biblia. Los análisis históricos y psicológicos lo ayudan a descubrir la significación primitiva del texto, evitando interpretaciones teológicas arbitrarias y especulaciones alegóricas<sup>50</sup>. Pero toda exégesis concienzuda es, finalmente, instrumento de la predicación: instruyendo, exhortando y edificando, Juan encuentra su razón de ser y su fin.

Mas aquí aparece un nombre nuevo en la vida de nuestro santo. Nos cuenta Paladio<sup>51</sup>: «Regía por aquel tiempo la Iglesia de Antioquía el bienaventurado Melecio, confesor, armenio de origen, quien, comprendiendo la buena índole del joven, le permitió acercarse a él frecuentemente, enamorado de la belleza de su corazón y, con mirada profética, previó el porvenir glorioso del joven». Y fue Melecio quien, después del catecumenado que duraba regularmente

49 Cf. H. F. v. Campenhausen, *Los Padres de la Iglesia. I. Padres griegos*, Madrid, 1974, pp. 177-178.

50 Este es uno de los caracteres definitorios de la escuela de Antioquía frente a la de Alejandría: en exégesis bíblica, un interés casi exclusivo por el sentido literal de los textos, que se busca estudiándolos filológica e históricamente, y una utilización muy sobria de la alegoría, que a veces llega a su repudio absoluto. Además, una influencia mucho más limitada de la filosofía platónica y del neoplatonismo; y un mayor realismo, aunque con una cierta tendencia hacia el racionalismo. Cf. E. Moliné, *Los Padres de la Iglesia*, Madrid, 1995, pp. 302-302. Todos estos caracteres quedarán impregnados en Juan.

51 Paladio, *Dial.* 5, pp. 8-13: ἤρχεν δὲ τὸ κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τῆς κατὰ Ἀντιόχειαν ἐκκλησίας ὁ μακάριος Μελέτιος ὁ ὁμολογητῆς, τὸ γένος Ἀρμένιος· ὃς προσσχὼν εὐφυῆ τὸν νεανίσκου ἐπέτρεπεν αὐτῷ συνεχῶς πλησιάζειν, ἐρασθεὶς τοῦ κάλλους τῆς τούτου καρδίας, προφητικῶ ὄμματι προορῶν τοῦ νεανίσκου τὴν ἔκβασιν.

Melecio ocupa la sede episcopal de Antioquía del 361-381. Es llamado «confesor» a causa de los problemas de Antioquía en tiempos de la crisis arriana, que le forzaron a exiliarse bajo el emperador Valente, en el año 365.

tres años<sup>52</sup>, le administra el bautismo en el año 369, cuando Juan cumple, supuestamente, 25 años. Entregado al servicio de la Iglesia, prosigue y perfecciona su formación teológica en el asceterio y en el año 372 es ordenado de *anagnostes* o lector por el mismo obispo<sup>53</sup>. Consistía el ser *lector* en leer ante el pueblo la Escritura, que luego comentaba homiléticamente el obispo mismo o un presbítero con autoridad del obispo. En la Iglesia primitiva, el lectorado era oficio tan noble que san Cipriano lo considera como galardón suficiente de «martirio», es decir, de testimonio de la fe dado entre los tormentos<sup>54</sup>.

52 El catecumenado, enseñanza fundamental cristiana, lo introdujo la Iglesia como iniciación institucional a fines del siglo segundo. Cf. G. Kretschmar, «Katechumenen/Katechumenen I. Alte Kirche», *Theologische Realenzyklopädie* 18 (1989), pp. 1-5. El primer catecumenado, que estaba dividido en varias etapas y duraba alrededor de tres años, no requería una escuela propia, pues los aspirantes al bautismo (*competentes*) iban al obispo —a partir del siglo cuarto al iniciarse la cuaresma— de quien recibían las clases o bien las recibían en casas privadas de la comunidad cristiana. Esta forma de preparación al bautismo continuó a través de toda la Antigüedad, como lo sabemos por ejemplo mediante las catequesis de Ambrosio, Cirilo de Jerusalén, Juan Crisóstomo, las homilías de san Agustín y otros. Cf. H. M. Riley, «Christian Initiation. A Comparative Study of the Interpretation of the Baptismal Liturgy in the Mystagogical Writings of Cyril of Jerusalem, John Chrysostom, Theodore of Mopsuestia and Ambrose of Milan», *Studies in Christian Antiquity* 17 (1974); C. Granado, «La confirmación en el siglo IV. Ambrosio de Milán, Catequesis Jerolimitanas, Juan Crisóstomo», *Estudios Trinitarios* 27 (1993), pp. 21-79.

53 *Dial.* 5, pp. 13-15: ὡς δὲ παρήδρευσε, μυσταγωγηθεὶς τὴν τοῦ Ἰουδοῦ παλιγγενεσίαν. ἀμφὶ τὰ τρία ἔτη, προάγεται ἀναγνώστης, «Vivió cerca de él (de Melecio) aproximadamente tres años; habiendo sido iniciado «para renacer del agua», es ordenado lector».

Suponemos que Juan tenía en la Iglesia un servicio modesto, como el de encender los cirios, pero no se puede traducir por «acólito», puesto que la función no estaba todavía oficialmente reconocida en la Iglesia oriental en esa época. Nos fijaremos en que Paladio no habla ni de Diodoro ni de Carterio, que dirigían el asceterio, grupo de formación espiritual donde, según Sócrates, *HE* 6, 3, Crisóstomo pasó un cierto tiempo antes de su lectorado: Ἱεροκλήτα οὖν οἱ σπουδαῖοι περὶ τὴν ἀρετὴν γενόμενοι, μαθητεύουσιν εἰς τὰ ἀσκητικά Διοδώρω καὶ Καρτερίῳ, οἵτινες τότε μὲν ἀσκητήριῳ προΐσαντο. El lectorado, por el que se procede a una verdadera ordenación, es el segundo grado en las órdenes menores. Sobre el asceterio de Antioquía, cf. L. Meyer, *Saint Jean Chrysostome maître de perfection chrétienne*, París, 1933, pp. 16-25.

54 Cf. D. Ruiz Bueno (ed.), *Actas de los mártires*, Edición bilingüe completa. Versión, introducciones y notas, Madrid (B.A.C. 75), 1951, pp. 551-552, Carta 38, 2, 2: *Hunc igitur, fratres dilectissimi, a me et a collegis qui praesentes aderant ordinatum sciatis. Quod vos scio et libenter amplecti et optare tales in ecclesia nostra quam plurimos ordinari. Et quoniam semper gaudium properat nec potest moras ferre laetitia, dominico legit interim nobis, id est auspicatus et pacem, dum dedicat lectionem*, «A éste, pues, hermanos amadísimos, os comunicamos haberle ordenado yo y mis colegas que estaban presentes. Noticia que sé habréis de recibir con gusto y desear que en nuestra Iglesia se ordenen muchísimos como él. Y como el gozo tiene siempre prisa y lo alegre no sufre dilación, ya nos hace la lectura en el día del Señor, es decir, nos ha augurado la paz al inaugurar su lectorado».

Entonces hubiera podido empezar a abrirse camino en la carrera eclesiástica, pero todavía se encontraba en el tiempo de la preparación. Su evolución vino determinada por un factor decisivo: el viejo ideal sirio de la vida monástica<sup>55</sup>.

La soledad de Antioquía no era suficientemente profunda para Crisóstomo. Su pensamiento se volvió de nuevo hacia el desierto: «acuciado por su conciencia a no contentarse con los trabajos de la ciudad, en pleno vigor de su juventud, pero con serenidad de mente, marchó a habitar a los montes vecinos»<sup>56</sup>. Tenía prisa de huir del deplorable espectáculo que presentaba entonces el mundo, tanto la ciudad como la misma Iglesia —pues lo más grave es que el monje huía también de la Iglesia—: por todas partes anarquía, confusión, desorden. Los bárbaros se precipitan sobre el Imperio desde todas partes en rápidas oleadas.

Por otra parte, la Iglesia llevaba la guerra en su seno. La ambición de mando era como un cáncer que internamente la corroía. Dámaso y Ursino se disputaban a mano armada la sede de Roma y la sangre corría<sup>57</sup>. El arrianismo, condenado en Nicea<sup>58</sup>, pero protegido

Se trata de la ordenación de lector del «mártir» Aurelio, que no consumó el martirio por la muerte, pero que recibe de san Cipriano el nombre de mártir, porque no sólo confesó la fe, sino que sufrió tormentos por ella. Estrictamente, Aurelio era un *confessor* u *homologētēs*.

55 Ya hallamos desde los siglos II y III en Egipto y Siria formas protomonásticas, organizadas en el s. IV por Pacomio, el iniciador de la forma de vida cenobítica o de comunidad, que las dota de una ideología doctrinal (frente a una sociedad en disolución, se propone otra nueva; la propiedad privada es origen de la insatisfacción humana: el único remedio es la comunidad de bienes). Cf. A. Masoliver, *Historia del Monacato cristiano*, Madrid, 1994, pp. 41-46. Tras la organización de Pacomio, hacia la mitad del s. IV, Basilio de Cesarea contribuyó a la extensión y fortalecimiento de la vida monástica. Cf. A. Masoliver, *op. cit.*, pp. 47-52. El monaquismo se difundió por Siria, con las figuras de san Efrén, y por Palestina, con la de san Sabas. En general, en Siria y Palestina los monjes eran anacoretas, mientras que en Capadocia seguían el modelo de vida cenobítico. Sobre el anacoretismo y el cenobismo, cf. A. Veilleux, «La théologie de l'abbatit cenobitique et ses implications liturgiques», *Vie Spirituelle* 6 (1968), pp. 354 y ss.

56 *Dial.* 5, pp.16-18: Νυττόμενος δὲ ὑπὸ τοῦ συνειδότητος μὴ ἀρκεῖσθαι τοῖς ἐν τῇ πόλει πόνοις, σφριγώσης τῆς νεότητος, εἰ καὶ σῶον ἦν τὸ φρονεῖν, καταλαμβάνει τὰ πλησίον ὄρη·.

57 Cf. Ammiano Marcelino, 17, p. 3. Para este historiador pagano, contemporáneo de Crisóstomo, no había fieras más feroces que los cristianos en sus polémicas de unos contra otros. Cf. 22, 5, citado por L. Duchesne, *Storia della Chiesa*, vol. II, p. 186.

58 Por iniciativa de Constantino y de su consejero Osio, se reunió el concilio de Nicea (325): Arrio fue desterrado y Cristo era definido como consustancial (*homousios*) al Padre. Pero Nicea no puso fin a la polémica, por el contrario, la agudizó: en Antioquía en el 362 se podía detectar hasta cinco facciones religiosas que iban desde la ortodoxia niceana radical hasta el anhomeísmo, la tendencia más dura del arrianismo.

por los emperadores Constancio y Valente, luchaba enérgicamente en todas partes, convocaba concilios, deponía a los obispos ortodoxos, les daba sucesores, mantenía una perpetua y a menudo sangrante agitación. En Antioquía mismo un cisma había estallado: Melecio había sido despojado de su sede, por un decreto de Valente del 365 contra los obispos ortodoxos. En fin, los asilos a los que se habían retirado los monjes estaban invadidos por los soldados del emperador y los cenobitas, enrolados por fuerza en los ejércitos <sup>59</sup>.

En presencia de esta confusión, se comprende que las almas cansadas, ávidas de paz, fuesen a buscarla hasta el fondo de los desiertos. El hombre del siglo IV no es ya un animal político, nacido para vivir en una polis, según la definición aristotélica, sino un *mónachos*, nacido para vivir en soledad <sup>60</sup>. Se inicia en todo Oriente un gigantesco éxodo hacia el desierto y los montes, una *ἀναχώρησις* o «retirada», palabra que recibe un sentido nuevo típicamente cristiano, y surge un nuevo tipo de cristiano, el *ἀναχωρητής* o «anacoreta» que huye y se retira del mundo.

En medio de este clima generalizado, Crisóstomo se encerró allí durante 6 años (372-378): los cuatro primeros se sometió a la dirección de un anciano monje sirio <sup>61</sup>; los otros dos restantes, llevó el anacoretismo al grado más elevado. Pudo tener noticias de las persecuciones dirigidas por Valente contra los monjes, y él mismo apre-

59 San Jerónimo, *Chron. ad ann. 377: Multi monachorum Nitriae per tribunos et milites caesi; Valens lege data ut monachi militarent nolentes fustibus iussit interfici*, «Muchos monjes de Nitria fueron matados por tribunos y soldados; cuando dio Valente la ley de que los monjes militaran, mandó que fueran asesinados a palos los que no quisieran».

Es sabido que Valente persiguió con cierta obstinación a los monjes, que por centenas abandonaban sus obligaciones cívicas (la milicia y la Curia principalmente). Cf. F. J. Lomas «Teodosio, paradigma de príncipe cristiano», *Studia Historica* 8 (1990), pp. 153-154. La ley de Valente del 375 obligaba a los monjes al servicio militar: los recalcitrantes habían de morir a palos. Cf. *Codex Theodosianus* XII, I, p. 63; E. Stein, *Histoire du Bas-Empire*, París, 1959, pp. 148 y ss. y A. Piganiol, *L'empire chrétien (325-395)*, París, 1972, p. 181.

60 Uno de los impugnadores de la vida monástica fue Juliano. Su testimonio, junto al de otros impugnadores, lo recoge P. Labriolle, *Histoire de l'Eglise* 3, pp. 355 y ss.: «Hay quienes salen de las ciudades y buscan los desiertos, a pesar de que, por su naturaleza, el hombre es un animal sociable y civilizado».

61 Paladio, *Dial.* 5, pp. 18-21: καὶ περιτυχῶν γέροντι Σύρω, ἐγκράτειαν τημελοῦντι, ἀπομμεῖται τὴν σκληραγωγίαν, χρονίσας παρ' αὐτῷ δις δύο ἔτη, ἀπομαχομενος ταῖς τῆς ἡδυσθαθείας σπιλάσι, «Después de haber encontrado a un viejo sirio que practicaba la ascesis, se sometió a las enseñanzas de su austeridad, permaneciendo dos veces dos años a su lado, para luchar contra los escollos del placer».

ciaba la alegría de esta existencia consagrada al trabajo, a la oración, a la meditación<sup>62</sup>. Se hizo por tanto el abogado de la vida monástica. Se complació en trazar un cuadro fiel de las ocupaciones de los cenobitas y de sus virtudes. Libres de los miserables intereses en los que se consume toda la actividad de los demás hombres, sin patria, sin familia, sin bienes, no viven más que para Dios y la salud de sus almas. Estas dos obras, *Adversus oppugnatores vitae monasticae*<sup>63</sup> y *Comparatio regis et monachi*<sup>64</sup>, fruto de la soledad, son más bien una aspiración hacia esta quietud en la que el monje adormece demasiado a menudo su indiferencia, que un tratado serio sobre la vida monástica. El autor alaba las delicias de una existencia que acaba de experimentar.

Aspirando a ser *monachos* en el sentido más estricto, busca mayor ocultamiento y se retira a vivir totalmente solo en una caverna. De modo semejante, unos seiscientos nitriotas, insatisfechos de la soledad de los monasterios, se hundían en lo más profundo del desierto<sup>65</sup>. Era el anacoricismo llevado a su grado extremo. Nos narra Paladio<sup>66</sup>: «Y como lograra superarlos fácilmente (los escollos del placer), no tanto con el trabajo, cuanto por la razón, decidió retirarse solo a una cueva, anhelando quedar ignorado del mundo; allí permaneció tres veces ocho meses, sin dormir la mayor parte del tiempo,

62 Para el monje es lo mismo que cristiano, en el sentido de que corresponde a todos los cristianos buscar la perfección que se atribuye al monje. Cf. M. Colombás, *El monacato primitivo I*, Madrid, 1974, p. 151 y nota 82.

63 *PG* 47, pp. 319-386. Para J. Quasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, III, p. 649, los tres libros del tratado «hacen pensar en la filosofía y la retórica populares», y buscan, muy característicamente (en la línea, pues, de san Basilio) persuadir a los cristianos de que hagan educar a sus hijos por los monjes.

64 *PG* 47, pp. 387-392. Parece una resonancia del paralelo entre el filósofo y el tirano que podemos encontrar en *La República* de Platón, *PG* 47, pp. 387-392.

65 Un cuadro costumbrista de la población de Nitria nos la ofrece Paladio en la *Historia Lausiaca*, 7. Dice en 7, 2: Ἐν ᾧ ὄρει οἰκοῦσιν ἄνδρες ὡς πεντακισχίλιοι διαφόρους ἔχοντες πολιτείας, ἕκαστος ὡς δύναται καὶ ὡς βούλεται ὡς ἐξεῖναι καὶ μόνον μένειν, καὶ δεύτερον, καὶ πολλοστόν, «En este monte viven unos cinco mil hombres, que siguen diferentes géneros de vida, cada uno como puede y como quiere, de suerte que les es lícito morar uno solo, dos a dos y en mayor número».

66 *Dial.* 5, pp. 21-29: Ὡς δὲ ῥᾶον περιεγένετο τούτων, οὐ πόνῳ τοσοῦτον, ὅσον λόγῳ, ἀναχωρεῖ ἐν σπηλαίῳ μόνος, γλιχόμενος ἀδηλίας· κάκεῖ διατριψας τρεῖς ὀκτῶ μῆνας, αὔπιος διετέλει τὸ πλεῖστον, ἐκμαιθάνων τὰς τοῦ Χριστοῦ διαθήκας πρὸς ἐξοστρακισμόν τῆς ἀγνοίας. μὴ ἀναπεσῶν δὲ τὸν τῆς διαιτίας χρόνον, μὴ νύκτωρ, μὴ μεθ' ἡμέραν, νεκροῦται τὰ ὑπὸ γαστέρα, πληγεῖς ἀπὸ τοῦ κρούου τὰς περὶ τοὺς νεφροὺς δυνάμεις. οὐκ ἐπαρκῶν δὲ ἑαυτῷ χρησιμεύειν, πάλιν καταλαμβάνει τὸν ἐκκλησιαστικὸν λιμένα.

aprendiendo de memoria los testamentos de Cristo, a fin de desterrar la ignorancia. Mas, en los dos años no se acostó jamás, ni de día ni de noche, se le atrofiaron las partes próximas al vientre y enfermó por el frío de los riñones y, al no poder atenderse a sí mismo, tomó nuevamente el puerto de la Iglesia». Se reconoce en todo este pasaje de Paladio un claro contraste entre los trabajos de la ascesis y el provecho de la misma Iglesia, dándonos a entender que Iglesia y desierto no se sentían tan solidariamente unidos como en el orden sobrenatural lo estaban. Y queda reflejado clarísimamente en lo que apostilla Paladio al texto anterior: «Lo cual fue sin duda providencia del Salvador, que, en vista del bien de la Iglesia, utilizó su enfermedad para sustraerlo de las labores de la ascesis y obligarle, ya que no podía soportarlas más, a abandonar las cuevas»<sup>67</sup>. Por consiguiente, Juan tuvo que abandonar el desierto, pues las excesivas mortificaciones habían arruinado su salud, y no le permitieron seguir con esta severa penitencia.

Aunque Crisóstomo no fue propiamente un monje, —eso explica por qué se le ha ignorado como maestro de la vida monástica prácticamente hasta la obra de Auf der Maur<sup>68</sup>—, se tuvo siempre como tal en las sucesivas tareas apostólicas como diácono, presbítero y obispo. Pero conviene tener en cuenta y defender, que Juan, ya patriarca de Constantinopla, tendrá efectivamente el apostolado misionero de la evangelización, como «la corona de la vida monástica»<sup>69</sup>. Y es por lo que los monjes lo pueden considerar como uno de «sus principales Padres espirituales».

Pero no gozó mucho tiempo del descanso. A finales del 380 o principios del 381, Melecio, obispo de Antioquía, le ordenó diácono<sup>70</sup>. Y es aquí donde llega a su fin la carrera de este obispo. En la primavera del 381, Teodosio convocó en Constantinopla el que luego

67 *Dial.* 5, pp. 30-33: Καὶ τοῦτο τῆς τοῦ Σωτῆρος προνοίας, πρὸς τὸ χρῆσιμον τῆς ἐκκλησίας διὰ τῆς ἀσθενείας τῶν τῆς ἀσκήσεως πόνων αὐτὸν ἀπελασάσης, ἵν' ἐμποδισθεῖς τῇ ἀδυναμίᾳ ἀπόσχηται τῶν σπηλαίων.

68 Auf der Maur, *Mönchtum und Glaubensverkündigung in den Schriften des heiligen Johannes Chrysostomus*, Friburgo de Brisgovia, 1959.

69 Como dice Auf der Maur, *op. cit.*, p. 162.

70 Paladio, *Dial.* 5, pp. 34-35: Ἐντεῦθεν χειροτονεῖται διάκονος διὰ τοῦ Μελετίου, ὑπηρετήσας τῷ θυσιαστηρίῳ δύο πρὸς τοῖς τρισὶν ἔτεσιν, «Es entonces cuando es ordenado diácono por Melecio, después de haber servido al altar dos años todavía, además de los otros tres».

se consideró como segundo concilio ecuménico<sup>71</sup>. Fue presidido por Melecio y fue un hecho memorable, durante él acontecido, la renuncia de san Gregorio Nacianceno a su sede de Constantinopla<sup>72</sup>. Durante la celebración de dicho concilio encontró su muerte Melecio. Contra el deseo de Gregorio de Nacianzo, su sucesor fue Flaviano. Se prolongaba, pues, el cisma de Antioquía, pues aún vivía Paulino, a quien Roma reconocía como ortodoxo y legítimo<sup>73</sup>. Una antigua amistad unía a Juan con su nuevo obispo, que hubo de iniciarse, como hemos aludido anteriormente, en el asceterio de Diodoro de Tarso.

Pues bien: fue elegido diácono por Melecio. En la iglesia primitiva, estas funciones tan humildes en apariencia tenían gran importancia. El diácono era el servidor de los pobres, el dispensador de las limosnas, el vigilante y el guardián del recinto de la iglesia. La predicación le estaba prohibida y tampoco administraba sacramentos: cuando el obispo partía le dejaba temporalmente las tareas que exigía el cargo.

Durante cinco años, del 381-386, Crisóstomo desempeñó las funciones de diácono. El diaconado le llevó bruscamente al centro de la vida real, e hizo estallar ante sus ojos todo lo que ésta encierra de sufrimientos y de injusticias. El movimiento de asistencia social de la Iglesia de Antioquía era grande: la lista de viudas y de vírgenes que diariamente alimentaba la Iglesia era de tres mil. A esto se añan-

71 Este concilio ratificó lo establecido en Nicea, estableciendo además la segunda posición en la jerarquía eclesiástica para el primado de Constantinopla, sólo precedido por el romano. Cf. Mansi III, pp. 558-59; Hefele-Leclercq III/I, pp. 20-27: 1. «No se abrogue la fe de los 318 padres reunidos en Nicea de Bitinia, sino que permanezca en vigor y sea anatematizada toda herejía...». 3 «El obispo de Constantinopla, por ser ésta la Nueva Roma, debe tener el primado de honor después del obispo de Roma».

72 Al pretender éste que los orientales reconociesen como nuevo obispo de Antioquía al rival de Melecio, Paulino, los partidarios de Melecio se enfurecieron e hicieron elegir a Flaviano. Este incidente provocó una campaña en su contra. Algunos obispos de Macedonia y Egipto denunciaron su situación canónica. Apoyándose en un canon del concilio de Nicea, sostenían que era ilegítima su ocupación de la sede de Constantinopla, puesto que había sido ordenado obispo para Sásima. Al verse cuestionado, Gregorio renunció a Constantinopla presentándose en su discurso de despedida al Concilio como el nuevo Jonás a quien conviene echar al agua para calmar la tempestad que ha motivado (*Carmen de vita sua* II 1838-1842, PG 37, pp. 1156-1157). Cf. R. Trevijano, *Patrología*, Madrid, 1994, p. 204.

73 Flaviano, obispo de Antioquía del 381 al 404, ordenado por Acacio de Beroea y Diodoro de Tarso, se encuentra en una situación difícil frente a Paulino, obispo de los eustacianos (362-388), que ordenó ilegalmente a Evagrio, obispo de Antioquía, para sucederle.

día la asistencia a los encarcelados, a los enfermos, a los viajeros, a los mutilados, a sus propios ministros y a los que diariamente se le acercaban en demanda de comida o vestido<sup>74</sup>. Tuvo así esta doble educación: la del desierto, que eleva el espíritu y lo fortifica y la de la vida pública, que muestra el hombre al hombre, y lo inicia en el conocimiento de las pasiones, de los intereses, de las miserias y de los vicios. El primer dinero que Crisóstomo distribuyó a los pobres fue el suyo. Desde ese día hasta su muerte, no poseyó nada más; fue el primer pobre de la iglesia de Antioquía.

En el 386 Crisóstomo fue nombrado presbítero por Flaviano, sucesor de Melecio<sup>75</sup>. Tenía entonces, si aceptamos como fecha de su nacimiento el año 344, cuarenta y dos años.

Flaviano, dulce y modesto anciano, le encargó sus tareas de predicación. El primer sermón que pronunció el predicador<sup>76</sup> no es más que un ingenioso y tierno elogio a su obispo, en el que le testimonia su admiración<sup>77</sup>. No es, en absoluto, una alabanza a Dios por su ordenación sacerdotal. Si el auditorio, bajo el encanto de la pala-

74 Crisóstomo, *Homiliae in Matthaeum* 66, 3 sub finem: "Ὅτι γὰρ φειδομένως σπεύρομεν, ἐξτάξωμεν, εἰ δοκεῖ, τίνες εἰσὶ πλείους ἐν τῇ πόλει, πένητες ἢ πλοῦσι· καὶ τίνες οὔτε πένητες, οὔτε πλουσίων, ἀλλὰ οἱ μέσῃ χώρῃ ἔχοντες. Οἶον, ἔστι τὸ δέκατον μέρος πλουσίων, καὶ τὸ δέκατον πεινήτων τῶν οὐδὲν ὅλως ἔχόντων· οἱ δὲ λοιποὶ τῶν μέσων εἰσὶν [...]. Καὶ ἵνα μάθῃς αὐτῶν τὴν ἀπαντρω- πίαν, ἐνὸς τῶν ἐσχάτων εὐπόρων καὶ τῶν μὴ σφόδρα πλουτούντων πρόσοδον ἡ Ἐκκλησία ἔχουσα ἐννόησον ὅσαις ἐπαρκεῖ καθ' ἑκάστην ἡμέραν χήραις ὅσαι παρθέ- νοις· καὶ γὰρ εἰς τὸν τῶν τρισχιλίων ἀριθμὸν ὁ κατάλογος αὐτῶν ἔφθασε. Μετὰ τούτων τοῖς τὸ δεσμοτήριον οἰκοῦσι, τοῖς ἐν τῷ ξενοδοχείῳ κάμνουσι, τοῖς ὑγιαίνουσι, τοῖς ἀποδημοῦσι, τοῖς τὰ σώματα λελωβημένοις, τοῖς τῷ θυσιαστηρίῳ προσεδρεύουσι, καὶ τροφῆς καὶ ἐνδρυμάτων ἕνεκεν, τοῖς ἀπλῶς προσιοῦσι καθ' ἑκάστην ἡμέραν· «Para prueba de que sembramos escasamente, examinemos, si os place, quiénes son más en la ciudad: los pobres o los ricos; y quiénes no son ni pobres ni ricos, sino término medio. Quiero decir, que hay un diez por ciento de ricos, otro diez por ciento de pobres, y el resto clase media (...). Y para que comprendáis la inhumanidad de los ricos, considerad que la Iglesia, cuyas rentas no llegan a las que uno de esos grandes opulentos, ni aun de los no muy ricos, socorre diariamente a tantas viudas y vírgenes, como que su lista ha alcanzado la cifra de los tres mil. Y juntamente con viudas y vírgenes, ella socorre a los que están en las cárceles, a los que sufren en el hospital, a los que convalecen, a los caminantes, a los mutilados, a los que asisten al altar para ganarse el sustento y el vestido, y a todos los que en general acuden diariamente a su caridad».

75 Paladio, *Dial.* 5, pp. 38-39: πρεσβύτερος χειροτονεῖται διὰ Φλαβιανοῦ τοῦ ἐπισκόπου, «Fue ordenado presbítero por el obispo Flaviano».

76 *Sermo cum presbyter fuit ordinatus*, A.-M. Malingrey (ed.), Paris (SCh. 272), 1980, pp. 388-418.

77 Cf. Juan Crisóstomo, *Ad populum Antiochenum*, PG 49, p. 47, hom. 3, p. 1.

bra arrebatadora del nuevo orador, parece cercano a olvidar al tímido anciano, silencioso en su sede episcopal<sup>78</sup>, Crisóstomo muestra a los que le aplauden al jefe espiritual de la ciudad, y fuerza al pueblo a inclinarse con él ante la doble autoridad de la edad y de la virtud. Es un giro un tanto inesperado de su discurso inaugural. Su alma generosa y dominadora se plegaba sin esfuerzo al respeto, cuando ya no era la vanidad o el orgullo los que lo exigían. Hace falta decir a su favor también que todavía no conocía en absoluto el embriagamiento de la popularidad al que se abandonó tan a menudo, ni los odios que velan alrededor de toda gloria estallante, y que agria al que es objeto de ella. Todo le sonreía al comienzo de esta carrera en la que debía encontrar más tarde tantos peligros, enemigos y tentaciones.

Durante doce años predicó en Antioquía, sin otra interrupción que la de la enfermedad. La cantidad de las homilias que pronunció es incalculable, y un gran número no ha sido recogido; casi todas eran improvisadas. Es imposible determinar exactamente cuáles pertenecen a su presbiterado y cuáles a su episcopado. Pero sabemos que predicaba a menudo todos los días, y de ordinario tres veces por semana.

Su actividad literaria responde a los problemas más simples y vulgares que se desprenden de su labor cotidiana. Así, escribe una «consolación» para un desequilibrado mental; otra, para una joven viuda, un tratado pedagógico, un consejo antes de unas segundas nupcias. Otro escrito denuncia cierto desorden en la vida monástica: la cohabitación con vírgenes consagradas a Dios (el asunto de los *syneisaktói*). Mediante toda una serie de sermones apologéticos quiere probar a los judíos y a los paganos que Cristo es el Hijo de Dios. Ocasionalmente, Crisóstomo también predicó sobre problemas teológicos discutidos; pero en la mayor parte de sus alocuciones, simples comentarios de frases bíblicas, la temática no es teológica. Se trata de homilias (forma literaria que prefiere) que parafrasean el texto sagrado para extraer de él aplicaciones prácticas. Pues la inter-

78 Crisóstomo, *De sacerdotio* 5, 8: ἦν μὴ πάντων τις ἑαυτὸν τῶν ἀνθρώπων ἀνασπάσας παθῶν, ὁμοίως ταῖς ἀσωμάτοις μελετήσῃ διακεῖσθαι δυνάμεσιν, αἱ μὴτε φθόνῳ, μὴτε δόξης ἔρωτι, μὴτε ἐτέρῳ τινὶ τοιοῦτῳ θηρῶνται νοσήματι. Flaviano tuvo humildad y magnanimidad bastante para dejarse oscurecer por su presbítero, hazaña para la que era menester tener alma divina, «si uno no se ha desprendido de todas las pasiones humanas y procura hacerse semejante a las potencias incorpóreas del cielo, que no saben de envidia, ni de ambición de gloria ni de otra alguna miseria humana».

pretación y la aplicación de los textos sagrados a los problemas prácticos y morales de la vida cotidiana constituyen lo esencial de su predicación. De esta manera, Crisóstomo explicó libros enteros de la Biblia.

La lengua en que hablaba era el ático más puro y su estilo, el de los retóricos. Pero evitaba el patetismo y el oropel de los oradores profesionales y expresaba pensamientos sencillos en una forma sencilla, para que todo el mundo lo entendiese. Este contacto con su comunidad lo caracterizaba ante todo como maestro espiritual. En poco tiempo se convirtió en el más popular orador de Antioquía, lo que le procurará el sobrenombre de *Chrysóstomos*, «Boca de oro», en el siglo VI.

Es imposible aquí separar al orador del auditorio: un lazo estrecho los une. Crisóstomo ha nacido, ha sido criado entre aquellos a los que se dirige; conoce sus costumbres, sus hábitos, sus gustos. Aunque el ministerio del que está encargado, el genio y la autoridad que tiene, lo colocan por encima de la multitud que va al templo, él, sin embargo, no se aísla de ella, sino que se acerca para conocerla mejor, para captar mejor los resortes capaces de atarla, para dominarla con más seguridad.

La ciudad de Antioquía era una de las más considerables del Imperio. Tenía cerca de 200.000 habitantes, de los cuales cerca de dos tercios eran cristianos. Metrópolis de Siria, antigua residencia de los reyes sucesores de Alejandro, que, según una tradición, había construido sus cimientos, situada en una posición ventajosa y agradable, floreciente, rica en monumentos, en colegios, en teatros, era ya célebre en los fastos del cristianismo. San Pedro había establecido allí su sede; san Pablo había predicado allí mucho tiempo. Es en Antioquía donde los discípulos de Jesucristo recibieron el nombre de cristianos <sup>79</sup>. Numerosos mártires, entre otros san Ignacio y san Babilas, habían vertido allí su sangre por la fe y borrado por una gloria nueva los ilustres recuerdos de la ciudad pagana. Objeto del odio de Juliano, que compuso contra ella la sátira de «Misopogon», encerraba una población ligera de espíritu y de costumbres, apasionada por el circo y los teatros y generalmente bastante corrompida. Como cuenta Gibbon <sup>80</sup>: «El calor del clima disponía a los habitantes a

79 Hch. 11, 26: «en Antioquía se llamó por primera vez 'cristianos' a los discípulos».

80 E. Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, London, 1776-1788, p. 24.

todos los placeres del lujo y de la ociosidad; y ellos unían la corrupción feliz de los griegos a la desidia afeminada de los sirios. No seguían otras leyes que las de la moda; el placer era su única ocupación, y la grandiosidad de los vestidos y de los muebles, la única distinción que excitaba su deseo. Reverenciaban las artes del lujo; ridiculizaban las virtudes vigorosas y fuertes, y el desprecio de la modestia de las mujeres y de la vejez anunciaba una depravación universal. Los sirios amaban apasionadamente los espectáculos; aclamaban a todos los que se distinguían en ellos por su destreza. Empleaban en los divertimentos públicos una parte considerable del erario de la ciudad, y la magnificencia de los juegos del teatro y del circo se veía como la felicidad y la gloria de Antioquía».

Pero esta corrupción de una ciudad griega de Oriente, no era la de Roma o la de Milán. El efecto del cristianismo en Occidente fue sobre todo dulcificar las costumbres. En Oriente, depurarlas. La sociedad romana fue siempre una sociedad sin entrañas, dura para el esclavo, para la mujer, para el niño. Esas almas bárbaras querían placeres violentos y crueles, combates de bestias y de hombres. Las poblaciones helénicas, al contrario, rechazaron con horror estas sanguinarias voluptuosidades. No hubo jamás gladiadores en Atenas. La corrupción era más elegante y puede que más profunda. La desidia natural de los habitantes, atenienses degenerados, era además mantenida por la dulzura del clima, la facilidad de vivir casi sin trabajo en un país fértil, una especie de indulgencia universal para el vicio educado, un abandono extraordinario a entregarse a todo lo que apetecía. Oriente era también la patria de las supersticiones: fue de Siria y de Egipto de donde el politeísmo sacó esas extrañas divinidades que, en los últimos tiempos del Imperio, se establecieron en Roma, para allí perecer con los viejos dioses del Lacio. Antioquía poseía todavía un cierto número de templos paganos: en sus puertas se levantaba, en el bosque de Dafne, un templo consagrado a Apolo<sup>81</sup>. La magia, la brujería, contaban con una multitud de adeptos y de cre-

81 Crisóstomo, *De Babyla contra Julianum et gentiles*, PG 50, pp. 533-572. Esta obra muestra el triunfo victorioso de la religión cristiana y la decadencia del paganismo en la historia del obispo y mártir Babila de Antioquía. Juliano el Apóstata había ordenado en el año 362 que sus restos fueran sacados de la cueva de Dafne, cerca de Antioquía, y se restaurara allí el culto antiguo de Apolo. Pero el 24 de octubre del 362 se quemaba el famoso templo de Dafne y nueve meses después caía herido Juliano (26 de junio del 363). Cf. J. Quasten, *Patrología*, vol. II, Madrid, 1973, pp. 520-521.

yentes. Crisóstomo cuenta que en su juventud, el emperador Valente hizo quemar todos los libros de magia<sup>82</sup>. Había una extraña mezcla de las supersticiones más diversas. Cristianos, paganos, judíos, se prestaban las prácticas y las ceremonias de sus cultos. Saliendo de la iglesia, se corría a la sinagoga, bajo el pretexto de que los libros de la Ley se encontraban allí depositados<sup>83</sup>. El día de las calendas de enero se abandonaban a todas las voluptuosidades imaginables en la esperanza de que el año comenzado así continuara igual<sup>84</sup>. Las relaciones entre los dos sexos estaban bien sometidas a la ley civil. Pero la ley toleraba el concubinato<sup>85</sup>. El lujo de los vestidos, de los muebles, de los festines, era allí extremo; la pasión por el teatro, los juegos del circo, las carreras de carros, tan desenfrenada como se viese más tarde en Constantinopla. Y, sin embargo, esta población desocupada, ávida de placeres, atemperaba la corrupción de sus costumbres por una ingenuidad que desarmaba casi la censura, por una admiración muy viva por las obras del espíritu.

Delante de un auditorio así Crisóstomo predicó durante doce años consecutivos; he aquí el medio en el que nació y se desarrolló esta elocuencia de la que nada en los tiempos modernos sabría darnos una idea. No busquemos en su elocuencia la belleza serena e impasible que marca las obras perfectas: inspirada por los acontecimientos de cada día, las necesidades de cada momento, los caprichos de una multitud móvil, pasa sin transición y bruscamente de lo sublime a lo familiar, de lo terrible a lo cómico, de lo calmado a lo tempestuoso. No es para nada la obra de un rétor ocioso, ignorando la vida y los hombres y que se desarrolla en frases sonoras, lugares comunes, estériles, sino la pintura apasionada de una época en la que los hombres y los acontecimientos parecen llevados a todos los azares de la inestabilidad. Desorden en la sociedad civil, en la política, en las creencias, y por consiguiente, en las costumbres.

Se puede pensar que Sócrates está en lo cierto cuando atribuye a Juan un alma ardiente, inflexible, no alejada del orgullo y de la iras-

82 Crisóstomo, *Homiliae in Acta Apostolorum*, p. 39.

83 Crisóstomo, *Adversus Iudaeos*, PG 48, pp. 843-942.

84 Crisóstomo, *In Kalendas*, PG 48, pp. 953-962.

85 *De libello repudii*, PG 51, pp. 217-226. *In illud, propter fornicationem*, PG 51, pp. 207-218.

cibilidad, y al mismo tiempo, una gran libertad de lenguaje <sup>86</sup>. Fue precisamente su libertad de expresión la que le crucificó. Nunca se levantó una sospecha sobre la pureza de sus costumbres, pero no supo hacer la virtud amigable. Aunque de una humildad sincera, era orgulloso e incluso duro hacia aquellos que tenían o pretendían alguna superioridad sobre los otros o sobre él mismo. Amaba y buscaba la dominación. Su corazón era tierno, pero su carácter violento. Si le hubiera sido posible ser siempre aquello que iba implícito en su naturaleza espiritual —el predicador infatigable y el exegeta de la palabra de Dios, el educador y el director fiel de su comunidad, el amigo y protector de todos los pobres, oprimidos y desdichados—, tal vez habría terminado su vida en paz. Pero sus brillantes dotes, el amor y la admiración que su obra suscitaba, lo llevaron a su pesar hasta la cúspide de los honores y de los cargos, hasta el puesto clave de la vida política y eclesial.

Sin embargo, para desempeñar este papel no bastaba con poseer las cualidades espirituales del predicador y del sacerdote; hacía falta además lucidez política y habilidad diplomática, talentos que Crisóstomo no poseía. De este modo, se enredó en empresas y conflictos de los que no pudo salir. Es, en este momento, en el que entraríamos en el segundo período de su vida, cuando fue nombrado obispo de Constantinopla.

INMACULADA DELGADO JARA  
Universidad Pontificia de Salamanca

<sup>86</sup> Sócrates, *HE VI*, p. 3: Ἦν δὲ ἄνθρωπος, ὡς φασί, διὰ ζῆλον σωφροσύνης πικρότερος, καὶ πλέον, ὡς ἔφη τις τῶν οικειοτάτων αὐτῷ ἐκ νέας ἡλικίας, θυμῷ μᾶλλον ἢ αἰδοῖ ἐχαρίζετο· καὶ διὰ μὲν ὀρθότητα βίου οὐκ ἀσφαλῆς πρὸς τὰ μέλλοντα, δι' ἀπλότητα δὲ εὐχερῆς. Ἐλευθεροστομία τε πρὸς τοὺς ἐντυγχάνοντας ἀμέτρως ἐκέχρητο·.

## SUMARIO

El autor analiza el período antioqueno de la vida de san Juan Crisóstomo. En todos los grandes pensadores es importante tener en cuenta su contexto histórico y cultural, pero en Crisóstomo es esencial para conocer su producción literaria y su doctrina, sobre todo teniendo en cuenta la época de cambios en que vive el autor. Su vida se puede dividir en dos grandes apartados que corresponden a su estancia en dos ciudades: Antioquía y Constantinopla. El período antioqueno, comprendido entre los años 344/354 y 397, le sirve de preparación espiritual y humana: se forma en la escuela de retórica de Libanio, en el asceterio dirigido por Carterio y Diodoro, en el desierto y en sus funciones como diácono y presbítero junto a su pueblo; vivencias todas ellas que le sirven de puente para su nombramiento como obispo el año 398 en Constantinopla. En Antioquía, en contacto con el pueblo, fue donde escribió la mayor parte de sus homilías. Y es este período el que se estudia en el artículo.

## SUMMARY

The author analyses the Antioquian period in the life of John Chrysostomus. It is important, in the case of every great thinker, to take into account his historical and cultural context, but with Chrysostomus this premise is essential to get to know his literary production and his doctrine, especially if we consider the times of change he lived in. His life can be divided into two main parts, corresponding to his stayings in two cities: Antioquia and Constantinople. The Antioquian period, between a.344/5 and a.397, was a period of spiritual and human preparation: he is trained in Libanius's school of rhetoric, in the ascetic centre ruled by Carterius and Diodorus, in the desert, and through his functions as deacon and presbyter with his flock. All these personal experiences served him as a bridge to be appointed bishop in a.398, in Constantinople. It was in Antioquia, in touch with the people, where he wrote most of his homilies. And this is the period this paper studies.