

ÉMILIE TARDIVEL
TODO PODER
VIENE
DE DIOS
UNA
PARADOJA
CRISTIANA



EN
CUEN
TRO

100XUNO

Todo poder viene de Dios



100XUNO

Émilie Tardivel

Todo poder viene de Dios

Una paradoja cristiana

Traducción de Rafael Martínez Rivas



Título original: *Tout pouvoir vient de Dieu — un paradoxe chrétien*

© Solari éditions sàrl, Switzerland

Ad Solem 2015

pages: 108

EAN: 9782372980005

© Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2026

Traducción de Rafael Martínez Rivas

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección 100XUNO, n° 172

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

Impresión: Cofás-Madrid

ISBN: 978-84-1339-297-4

Depósito Legal: M-16893-2026

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com - info@edicionesencuentro.com

ÍNDICE

PRÓLOGO.....	9
INTRODUCCIÓN.....	13
I. LA PARADOJA DE LA CIUDADANÍA CRISTIANA.....	31
II. LA CRÍTICA CRISTIANA DEL PODER ROMANO.....	51
III. LA RAZÓN CRISTIANA DEL RESPETO AL PODER	69
IV. LA RELIGIÓN CRISTIANA Y LA PAZ UNIVERSAL	87
CONCLUSIÓN.....	105

A Benedikt Schick

In Christo

PRÓLOGO

Esta reflexión confronta la lectura política habitual de la fórmula paulina ‘todo poder viene de Dios’, de la Carta a los Romanos 13,1, con su recepción histórica, filosófica y teológica, que encuentra en algunos Padres de la Iglesia —Justino, Tertuliano y Agustín— sus puntos de referencia más seguros.

A pesar de este enfoque histórico, el lector no dejará de encontrar aquí cierta actualidad, en un momento en el que muchas formas de violencia buscan una justificación religiosa, especialmente en Oriente Medio. Al mismo tiempo, como decía el papa Benedicto XVI y como ha retomado recientemente el papa Francisco en su discurso ante el Parlamento Europeo, «es el olvido de Dios, y no su glorificación, lo que engendra la violencia». Los mártires cristianos de los primeros siglos, como Justino, dan testimonio de esta glorificación de Dios, basada en la paciencia del amor y no en la violencia de las armas. También en Europa hay muchas formas de violencia que, en cambio, no buscan

ninguna justificación religiosa, pero que no por ello dejan de tener su monstruoso ídolo, Moloch, que reclama cada día un tributo humano cada vez mayor. Que todo poder venga de Dios nos indica también que el poder no procede del Dinero. Porque «nadie puede servir a la vez a Dios y al Dinero», dice el Evangelio de Lucas 16,13.

Ante este doble callejón sin salida de la idolatría, en el que las posiciones se establecen de manera invertida, los cristianos tienen que dar razón de su modo específico de vivir en la ciudad. Es este modo específico de vivir en la ciudad y no la enésima doctrina política —¿acaso no está ya saturado el gran cementerio de doctrinas políticas que constituye la historia?— lo que parece necesario promover hoy. Pero para hacerlo es necesario que los cristianos tengan una buena comprensión histórica, filosófica y teológica de sí mismos. Toda apología *ad extra* es así inseparable de una apología *ad intra*, como muestran los textos que nos servirán de guía en esta reflexión.

Puesto que hay que dar a cada uno lo que le corresponde, agradecemos a Jean-Luc Marion, cuyos seminarios en el Instituto Católico de París nos hicieron descubrir a autores cristianos que antes desconocíamos, en particular a Justino y a Tertuliano. Agradecemos también al padre Frédéric Louzeau, que nos permitió vincular mejor la cuestión del poder con la del bien común a través de ese «Padre de la Iglesia del siglo XX» que es Gaston Fessard, cuyos conceptos hemos puesto al servicio de los textos patrísticos.

Que esta reflexión pueda, así, descubrir a otros eso que Hugo Rahner llamaba el «ejemplo inmortal de la Iglesia cristiana de los primeros tiempos»¹.

¹ H. Rahner. *L'Église et l'État dans le christianisme primitif*, trad. fr. G. Zinck. Cerf, Paris, 1964, p. 13 (trad. esp. *Iglesia y Estado en la primitiva Iglesia: documentación de los primeros ocho siglos y comentario*. EDICEP, Valencia, 2004).

INTRODUCCIÓN

«Todo poder viene de Dios»¹

Carta a los Romanos 13,1

Nos preguntamos a menudo si la fe cristiana implica una doctrina política, del mismo modo que implica una doctrina social. La pregunta no es pertinente. Pues, si los cristianos ejercen necesariamente su ciudadanía, si existe por tanto una ciudadanía cristiana, esta no puede referirse a un régimen político específicamente cristiano, por una razón de principio: «Mi reino no es de este mundo»,

¹ Las referencias bíblicas, patrísticas y filosóficas incluidas en esta traducción han sido cotejadas, cuando ha sido posible, con las versiones existentes en español. Sin embargo, puesto que la autora trabaja directamente sobre la Vulgata y sobre los textos griegos y latinos, modificando en muchas ocasiones las propias traducciones francesas, y puesto que ese trabajo lingüístico constituye una parte esencial de la misma argumentación de la obra, se ha optado por preservar los matices conceptuales y lingüísticos del original francés, antes que la fidelidad a las versiones españolas de los textos griegos y latinos. Por ese motivo, esta traducción no sigue siempre de forma literal las traducciones españolas existentes, que en todo caso son indicadas en las notas correspondientes (ndt).

dice Cristo en el Evangelio de Juan 18,36. Al pertenecer a Cristo, los cristianos pertenecen a un reino que no es de este mundo, sino *de Dios*, del que ningún régimen político puede constituir la expresión necesaria, ni siquiera privilegiada. El cristianismo no implica una doctrina política particular, ni la establecida ni tampoco una rival —ambas, por tanto, siempre de la misma naturaleza—: los cristianos viven en la ciudad sin pertenecerle, pero sin apoyar tampoco una doctrina política rival. La cuestión de la ciudadanía cristiana no es la que pregunta qué doctrina política se deriva del cristianismo, sino la que se interroga sobre su ausencia misma. La ciudadanía cristiana no consiste en modo alguno ni en promover ni en ejercer una doctrina política: es esencialmente una *manera de vivir en la ciudad*.

Esta tesis sorprenderá aún más al recordar la célebre fórmula paulina de la Carta a los Romanos 13,1: «Todo poder viene de Dios»². El pensamiento político no ha dejado de ver en esta fórmula de Pablo la fuente de un modelo cristiano que implicaría necesariamente una doctrina teocrática, en la medida en que esta solo se orientaría hacia el bien de

² Reproducimos aquí la traducción de la Vulgata («*Non est enim potestas nisi a Deo*»), que traduce el término griego «ἐξουσία» por «potestas», es decir, «poder» y no «autoridad». Nos ceñiremos a ella, sin entrar en los debates exegéticos contemporáneos, porque nos centraremos sobre todo en la recepción histórica de la Carta a los Romanos 13,1.

los ministros de la voluntad de Dios³. Como si la voluntad de Dios y la voluntad del pueblo fueran inconciliables, salvo que se piense a Dios como el Dios de un pueblo particular: podría entonces afirmarse, como hizo Jefferson para la democracia americana, «*vox populi, vox dei*». La referencia a la voluntad de Dios no perdería así su aspecto de trascendencia antidemocrática sino para significar la libre voluntad del pueblo, su derecho a la autodeterminación por oposición a cualquier otro pueblo. Pero el Dios de los cristianos no es el Dios de un pueblo particular, es el Dios de una humanidad reconciliada por entero en Cristo, como recuerda Pablo en la Carta a los Romanos 10,12: «En efecto, no hay distinción entre judío y griego, porque uno mismo es el Señor de todos, generoso con todos los que lo invocan».

La universalidad de esta referencia paulina a la voluntad de Dios confirmaría así su carácter antidemocrático, puesto que se opondría a la libre voluntad de un pueblo particular. Podría entonces objetarse a la tesis inicial que el cristianismo implica, por el contrario, una doctrina

³ La expresión francesa aquí traducida posee cierta ambigüedad, puesto que el ‘bien de los ministros de la voluntad de Dios’ puede entenderse de dos maneras: como su bien particular, en sentido corporativo (genitivo posesivo), o como aquel bien que los ministros atribuyen a Dios. Aunque el español mantiene esa ambigüedad, tiende a orientar la lectura hacia la primera interpretación, mientras que la intención de la autora parece más cercana a la segunda. En todo caso, se ha preferido mantener aquí la ambigüedad presente en el original francés (ndt).

política específica, cuyo carácter sería eminentemente teocrático. En efecto, la historia da testimonio, desde la época de los apóstoles hasta nuestros días, de esta tentación teocrática cristiana, que opera en un doble sentido: al final de la Antigüedad, en la forma del «cesaropapismo» (dominio del Estado sobre la Iglesia), desde el emperador Constantino, que se decía «obispo para los asuntos exteriores», hasta Justiniano, el «emperador-sacerdote», y los déspotas que le sucedieron; en la Edad Media, en la forma, esta vez, de la «teocracia papal» (dominio de la Iglesia sobre el Estado), cuando la Iglesia, finalmente victoriosa sobre el despotismo imperial, se arrogó las «dos espadas»; en la época moderna, con un resurgimiento del «cesaropapismo», donde el Estado, desde las monarquías absolutas hasta las grandes revoluciones occidentales, lleva a cabo su metamorfosis democrática sin abandonar la referencia a la voluntad de Dios, para asegurar, como muestra la idea de «religión civil», su legitimidad.

Pero, ¿agota la historia política del cristianismo su significado teológico? ¿En qué medida es legítimo dirigir una mirada únicamente política sobre la teología cristiana, hasta el punto de no ver en ella nada más que un instrumento para absolutizar los poderes humanos, demasiado humanos —ya se trate del poder de la Iglesia o del poder del Estado? Frente a las tentaciones teocráticas actuales —que no tienen ya nada de cristianas o, incluso, se reivindicán como anticristianas—, ¿no es necesario recuperar el

pensamiento de los primeros cristianos, que tuvieron la sabiduría de dirigir una mirada esencialmente teológica sobre el pensamiento político? Esta mirada teológica no consistía en la elaboración de una doctrina teocrática, sino en promover y ejercer, en el Imperio romano, *otra manera de vivir en la ciudad*, otra ciudadanía.

Un desplazamiento semántico da cuenta de esta conversión de la mirada: mientras que el griego «πολιτεία» significaba la constitución política de una ciudad —como muestra el *De re publica* de Cicerón, que se concibe como equivalente del Περί πολιτείας de Platón—, entre los primeros cristianos pasa a designar la manera de vivir en la ciudad. Se puede ver especialmente en la *Carta a Diogneto*:

[Los cristianos] viven en ciudades griegas y bárbaras, según ha dispuesto la suerte de cada uno; siguen las costumbres locales en cuanto a vestido, alimento y modo de vida, pero manifestando la naturaleza admirable y, al decir de todos, paradójica de su propia forma de vida (πολιτεία)⁴.

Aunque hay una «πολιτεία cristiana», una manera específicamente cristiana de vivir en la ciudad, no hay, sin embargo, una «*res publica* cristiana», es decir, una constitución

⁴ À Diognète (texto anónimo del siglo II) V, 4, traducción francesa modificada H. I. Marrou, colección «Sources chrétiennes», n°33 bis, Cerf, Paris, 2005 (trad. esp. 'Discurso a Diogneto', en *Padres Apostólicos y Apologistas Griegos*. Biblioteca de Autores Cristianos. Introducción, notas y versión española de Daniel Ruiz Bueno, Madrid, 2002). En adelante: *Carta a Diogneto*.

política propiamente cristiana, con su forma específica de gobierno (monárquico, aristocrático o democrático). Una mirada teológica sobre el pensamiento político no opone la voluntad de Dios a la voluntad del pueblo, ni tampoco las une necesariamente. Su proyecto no es elaborar un tratado sobre la mejor forma de gobierno, ni una teoría general del Estado, sino discernir cuál es la mejor manera de vivir en la ciudad. Esta manera de vivir en la ciudad se enuncia como una *paradoja* que recorre toda la literatura apologética de los primeros siglos del cristianismo, desde la *Carta a Diogneto* hasta la *Ciudad de Dios* de Agustín⁵, que puede considerarse la última gran apología de este período. Esta paradoja se puede resumir así: la mejor manera de vivir en la ciudad consiste en vivir como un extranjero en ella, porque esta distancia cívica la preserva de sus tendencias idolátricas. De nuevo, podemos citar la *Carta a Diogneto*, que expresa esta exigencia de una «distancia responsable»:

[Los cristianos] habitan cada uno su propia patria, pero como extranjeros. Cumplen con todos sus deberes como ciudadanos y lo soportan todo como extranjeros. Toda tierra extranjera es para ellos una patria y toda patria es para ellos una tierra extranjera⁶.

⁵ *La Cité de Dieu* (texte du V^e siècle), trad. fr. G. Combès (revue et corrigée par G. Madec), NBA, Paris, t. 3-4. 1993-1995. (trad. esp. *La Ciudad de Dios*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2016). En adelante: *La ciudad de Dios*.

⁶ *Carta a Diogneto* V, 5.

TODO PODER VIENE DE DIOS

¿Qué significa realmente afirmar que «todo poder viene de Dios»? Durante siglos, esta célebre frase de san Pablo ha sido interpretada como una legitimación de la obediencia al poder establecido. Émilie Tardivel propone una lectura radicalmente distinta y sorprendentemente actual: lejos de consagrar la autoridad política, el cristianismo primitivo habría introducido en la historia el principio más eficaz para limitar toda pretensión de poder absoluto.

Con brillantez filosófica y profundidad histórica, Tardivel revisita la Carta a los romanos y las reflexiones de los grandes pensadores cristianos de la Antigüedad —Justino Mártir, Tertuliano y Agustín de Hipona, entre otros— para mostrar cómo la fe cristiana desacralizó el poder terrenal al someterlo a una instancia superior. Al negar que el Estado pueda erigirse en realidad última, abrió un espacio inédito para la libertad de conciencia y para una ciudadanía capaz de resistir toda forma de idolatría política.

En diálogo con autores contemporáneos como Hannah Arendt, Gaston Fessard y Jean-Luc Marion, este ensayo ilumina cuestiones decisivas de nuestro tiempo: los límites de la autoridad, la relación entre religión y política, y las condiciones de una convivencia verdaderamente libre. Un ensayo breve e incisivo que invita a repensar los fundamentos de la autoridad y el sentido de la ciudadanía en las democracias contemporáneas.

Depósito Legal: M-16893-2026

ISBN: 978-84-1339-297-4

