

HISTORIA DE LA IGLESIA

*La Iglesia: comunidad e institución,
protagonista de la historia*

José Uriel Patiño F.

TOMO I



SAN PABLO

Colección

HISTORIA ECLESIASTICA

HISTORIA DE LA IGLESIA, TOMO I - Siglos I-VII

La Iglesia, comunidad e institución: protagonista de la historia – Siglos I-VII

José Uriel Patiño Franco, oar, 2a. ed.

HISTORIA DE LA IGLESIA, TOMO II

La Iglesia en camino hacia la universalización:
avatares de unas relaciones tormentosas – Siglos VIII-XV

José Uriel Patiño Franco, oar, 1a. ed.

HISTORIA DE LA IGLESIA, TOMO III

La barca de Pedro frente a las tempestades ideológicas:
del enfrentamiento al diálogo – Siglos XVI-XX

José Uriel Patiño Franco, oar, 1a. ed.

IGLESIA EN AMÉRICA LATINA, LA

Una mirada histórica al proceso de evangelización eclesial
en el continente de la esperanza – Siglos XV-XX

José Uriel Patiño Franco, oar, 1a. ed.

MIL AÑOS DE PENSAMIENTO CRISTIANO

La literatura y los monumentos de los Padres de la Iglesia

Franco Pierini, ssp, 1a. ed.

José Uriel Patiño Franco

Historia de la Iglesia

*La Iglesia, comunidad e institución:
protagonista de la historia – Siglos I - VII*

Tomo I



SAN PABLO

José Uriel Patiño Franco, oar

Nació en Aguadas, Caldas, Colombia el 1 de septiembre de 1964. Una vez terminó los estudios básicos de primaria y bachillerato, ingresó a la Orden de Agustinos Recoletos (OAR) en 1984 e hizo los estudios correspondientes a los ciclos básicos de filosofía y teología. Luego de su ordenación sacerdotal, el 3 de febrero de 1991, ingresó a la Universidad Santo Tomás de Bogotá, donde obtuvo la Licenciatura en Filosofía e Historia; posteriormente fue enviado a Roma donde obtuvo el título de Licenciado en Historia de la Iglesia después de cursar los estudios correspondientes en la Pontificia Universidad Gregoriana. Más tarde hizo un diplomado en Docencia para Educación Superior en la Pontificia Universidad Javeriana, y actualmente es candidato al doctorado en Teología en la misma universidad.

Ha participado en varios encuentros y simposios nacionales e internacionales, siendo ponente en algunos de ellos. Ha escrito varios artículos sobre temas de historia y teología, casi todos ellos publicados en diferentes revistas de Colombia, América y Europa.

Actualmente es profesor de Historia de la Iglesia en la Universidad Javeriana y en el Seminario de la Comunidad a la que pertenece, y además colabora en uno de los colegios de su Comunidad.

La mayor parte de su vida religiosa y sacerdotal ha sido dedicada a la docencia.

Título	Impresor
<i>Historia de la Iglesia</i>	Sociedad de San Pablo
<i>La Iglesia, comunidad e institución:</i>	Calle 170 No. 23-31
<i>protagonista de la historia - Siglos I - VII</i>	Bogotá - Colombia
Autor	ISBN
<i>José Uriel Patiño</i>	958-607-351-3
Nihil obstat	2a. edición, 2004
P. José Daniel Niño Gómez, oar	Queda hecho el depósito legal según
Prior Provincial	Ley 44 de 1993 y Decreto 460 de 1995
Bogotá, abril 30 de 2003	
© SAN PABLO	Distribución: Departamento de Ventas
Carrera 46 No. 22A-90	Calle 18 No. 69-67
Tel.: 3682099 - Fax: 2444383	PBX: 4114011
Barrio Quintaparedes	Fax: 4114000 - A.A. 080152
E-mail: spdiredit@cable.net.co	E-mail: spdircom@coll.telecom.com.co

BOGOTÁ - COLOMBIA

Presentación

“Los tiempos cambian y nosotros con ellos”; así se expresaban, en más de una oportunidad, los oradores del imperio romano. Nada más a propósito que iniciar con esa expresión esta colección de historia de la Iglesia, libros nacidos al interior del ejercicio docente en diferentes instituciones educativas. En nuestro caso esa es la verdad porque al recorrer el camino de la Iglesia a lo largo de veinte siglos de historia occidental, hemos captado que los tiempos cambian y que los hombres (varones y mujeres) cambiamos en la medida en que los sucesos acontecen y nuestra experiencia personal, social y religiosa va creciendo, es decir, en la medida en que nuestro pasado se hace cada día más grande.

La colección ha sido diseñada sobre la base de tres ejes históricos de una duración aproximada de siete siglos: la antigüedad, el medioevo y la modernidad; cada uno de estos ejes, conforma un tomo de la colección, y cada tomo se organiza por ciclos históricos, por capítulos, de tal manera que el lector pueda tener una visión general y recrear su propia visión de la historia de la Iglesia, sin olvidar que al fondo de la expresión “historia de la Iglesia” subyacen dos conceptos fundamentales: historia e Iglesia, con todo lo que ello implica, tal como se puede deducir de la lectura y estudio de esta colección. Se podría decir que esta es la clave hermenéutica para comprender mejor esta historia de la Iglesia.

Como esta colección nació en un ambiente particular, como es el contexto latinoamericano, hemos redactado un cuarto tomo, centrado en la experiencia eclesial en el continente de la esperanza, sobre la base de tres momentos fundamentales: la experiencia de la cristiandad colonial, la Iglesia en el momento del nacimiento de las repúblicas y la experiencia de la vivencia cristiana eclesial en la dialéctica del tradicionalismo y el liberacionismo. Este cuarto tomo de la colección es como un eje particular que ayuda a ubicarnos desde América Latina al interior de la Iglesia Universal.

EL AUTOR

A manera de bases epistemológicas

Bajo este título se agrupan algunos aspectos fundamentales que pretenden iluminar el camino histórico, recordando que la historia es la plenitud del suceder y el conocimiento que de él se posee ya que “a un cristiano el estudio riguroso de la historia de su propia tradición debe servirle no de confirmación, sino de conversión”¹; esto da a entender que los seis apartados que se abordan sirven de claves hermenéuticas, de una especie de caja de herramientas para comenzar mejor el recorrido.

1. AGUIRRE, Rafael. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia Cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella, Verbo Divino, 1998, p. 8.

1. Una propuesta de definición y ubicación

El estudio de la historia, en particular de la historia de la Iglesia desea crear o ayudar a crear una mentalidad histórica, es decir, tener elementos básicos para hacer tanto una consulta como una investigación histórica con parámetros adecuados; no es fácil, pero con orden, constancia y método se puede superar la tentación de las tijeras y el pegante tan común en la investigación científica, recordando que en todo trabajo histórico es importante trabajar con método y constancia².

Si este principio se aplica bien se puede llegar a ser imparcial, lo cual no quiere decir indiferente, objetivo pero no dogmático, y crítico. Imparcial y objetivo porque se usan las fuentes con sinceridad, ecuanimidad y transparencia, sin hacerles decir algo que no dicen, ni sacarlas del contexto; crítico, para hacer las observaciones necesarias teniendo como apoyo las fuentes que se han usado.

La palabra “historia”, ideada por Herodoto para describir la necesidad que el hombre tenía de un nuevo tipo de conocimiento, proviene de la expresión griega ιστορία que tiene la raíz ιδ (la δ se convierte en σ), la cual sólo se encuentra en dos formas verbales del verbo ὀραω (mirar, ver): εἶδον (aoristo activo que tiene el sentido de un pasado remoto) y οἶδα (también con sentido de pasado pero perfecto), con una traducción cercana a “conozco” o “lo sé”, que dan a entender un conocimiento por visión, porque se ven las cosas, se pueden tocar. Por ello, si antes de la aparición de esta palabra, el conocimiento era el que se tenía por fe, a partir de aquel momento también se puede cono-

2. Cf. JANSSENS, Jos. *Note di metodo storico*. Roma, PUG, 1997.

cer “viendo las cosas”; la posibilidad de ver las cosas está en las fuentes y en los testimonios orales y escritos³.

La historia se puede definir como “el conocimiento por visión basado en la investigación de los acontecimientos sucedidos en el tiempo y el espacio en relación a un proceso unitario más amplio para llegar a la verdad que se transmite a través de la narración”⁴. Por ello, también se puede decir que la historia es “el conocimiento del pasado”⁵. De ello se deduce que “la verdadera ciencia de la historia está en señalar en cada tiempo esas secretas disposiciones que prepararon los grandes acontecimientos y las importantes coyunturas que las hicieron sobrevivir”⁶. Según ello, la historia “es la conciencia y memoria colectivas del pasado que un grupo humano necesita para comprenderse y explicarse a partir de su medio físico, de las relaciones con grupos más o menos cercanos, de sus formas de producir y relacionarse, de sus instituciones, valores, ceremonias, etc., desde los que se ha articulado su convivencia en el pasado haciéndose en un presente desde el que se proyecta personal, grupal o institucionalmente, el futuro o porvenir”⁷.

La Iglesia es la comunidad de hombres fundada por Jesucristo, unida íntimamente a Él de modo que constituye su presencia viva y eficaz en el tiempo y en el espacio porque ella está formada “por una multitud de espíritus encarnados, unidos entre sí por múltiples lazos de dependencia recíproca”⁸. De acuerdo a esta definición la historia de la Iglesia⁹ no es ni un tratado

3. Cf. RIZZO, Francesco. *Apuntes personales de Historia de la Iglesia en la Antigüedad*. Roma, PUG, 1997, p. 2.

4. *Ibidem*. La definición es una traducción libre del texto ofrecido por este profesor.

5. Cf. MARROU, Henri-Iréné. *La conoscenza storica*. Tr. it. MOZZILLO, Atanasio. Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 21-41.

6. GAOS, José. *Historia de nuestra idea del mundo*. México, FCE, 1973, p. 10.

7. SÁNCHEZ, José. *Para comprender la historia*. Estella, Verbo Divino, 1995, pp. 7-8.

8. ROGIER, L. J., et al (dirs.). *Nueva historia de la Iglesia*, I. *Desde los orígenes hasta san Gregorio Magno*. Madrid, Cristiandad, 1964, p. 21. Se citará NHI.

teológico de la Iglesia, ni un tratado de teología, ni mucho menos un estudio apologético de la Iglesia cristiana católica de rito latino; no, la historia de la Iglesia es la narración del devenir en el tiempo y el espacio de la comunidad fundada por Jesucristo que tiene diferentes manifestaciones de fe y de intelección de esa fe. Por ello se puede definir como “la historia del obrar de Dios con, a través de, a pesar de y, a veces, en contra del hombre, pero nunca sin él”¹⁰. Frente a estas apreciaciones, se podría formular una pregunta que cada lector puede responder una vez que lea el texto: ¿cuál será la Iglesia de la historia de la Iglesia?; para dar una respuesta no se puede olvidar que “creer que la Iglesia católica es la única verdadera, la única que responde plenamente a lo que Cristo ha querido, no implica la negación de toda gracia fuera de esa Iglesia”¹¹.

De la definición propuesta, surgen dos elementos importantes: el cristianismo es una realidad esencialmente histórica, y existe un testimonio que supera la razón humana. El cristianismo, que no necesariamente se debe identificar con la Iglesia, es una realidad histórica en cuanto que las fuentes son reales y fieles; el problema está en que esas fuentes hablan de un acontecimiento central que supera la razón; a pesar de ello, las fuentes tienen una lógica interna única porque una Iglesia nacida de un Dios crucificado y agonizante y de la fuga de los testigos, no es humanamente posible; además, las luchas internas, las dudas, y los testimonios dan a entender que la historia no es una leyenda o una narración mítica, como se encuentra en el origen de otras religiones. Debido a esto el historiador de la Iglesia se limita a iluminar las fases de la historia humana y ofrecer una respuesta

9. Cf. JEDIN, Hubert, (dir.). *Manual de Historia de la Iglesia*, I. Tr. esp. RUIZ, Daniel. Barcelona, Herder, 1980, pp. 27-33. De aquí en adelante se citará JEDIN, y el tomo respectivo.

10. PADOVESE, Luigi. *Introducción a la teología patristica*. Tr. esp. ORTÍZ, Alfonso. Estella, Verbo Divino, 1996, p. 10.

11. NHI, I, p. 28.

sobre la comprensión que se tenga de ella, en este caso de la Iglesia¹².

Por lo que hace referencia a un testimonio que supera la razón, las fuentes, reveladas e inspiradas, no quitan la historicidad, porque se expresan con palabras humanas; las fuentes fueron escritas en una época precisa y un lugar geográfico concreto; el dato de fe está elaborado sobre una persona histórica, porque el Cristo de la fe es el mismo Jesús de la historia, presentado desde perspectivas diferentes pero convergentes. Por ello, lo básico en la historia de la Iglesia es estudiar el devenir del testimonio de la resurrección, es decir, estudiar la manera como la comunidad eclesial ha reflejado a Cristo, ha sido testigo de su resurrección, anunciando el evangelio y acogiendo en su seno a quienes libremente aceptan el anuncio pero respetando a quienes no lo aceptan.

La historia de la Iglesia exige un punto de partida difícil de precisar, porque la historia de la Iglesia, nacida al interior de los estudios teológicos, respeta el pensamiento teológico, un pensamiento que tiene como objeto un dato de fe que expresa el nacimiento de la Iglesia como un proceso de fundación que no fue puntual. La historia, respetando ese proceso, elige un acontecimiento puntual que le sirve para fijar el punto de partida; de los diferentes acontecimientos en relación a Cristo y a la Iglesia, la historia opta preferentemente por Pentecostés, ya que a partir de ese acontecimiento la comunidad eclesial comenzó a anunciar sin miedo y en diferentes lenguas el mensaje encomendado; además, hay un dato que da a entender la necesidad de esperar hasta que fuera enviado el Espíritu. Aquí existe un problema: la historia acepta un dato, pero se encuentra con la dificultad de fecharlo. Pentecostés es, entonces, el punto inicial, la primera base teológica, y la Parusía es la segunda; el tiempo transcurrido entre esos dos acontecimientos es la historia de la Iglesia.

12. Cf. WEILER, Anton. "La historia eclesiástica como autocomprensión de la Iglesia", *Concilium* 67, 1971, pp. 5-12.

Cuando se habla del estudio del devenir de esa comunidad en el tiempo y el espacio, se afirma que la historia de la Iglesia es el estudio del desarrollo de las diferentes manifestaciones de la comunidad cristiana, teniendo presente que algunos aspectos cambiarán pero otros siempre permanecen. Aquí nace la perspectiva, el horizonte desde el cual se estudia y se narra la historia de la Iglesia; no está de más decir que la perspectiva será desde la fe, una fe que respeta los dogmas y acepta los elementos positivos y negativos, que en el desarrollo histórico de sus manifestaciones se pueden presentar. La cuestión de la perspectiva de la fe es importante porque se deben tener presentes elementos revelados y magisteriales, y cuando se trabaja con este tipo de elementos la única perspectiva objetiva es la de la fe, porque de resto se cae en una ideologización subjetiva de la historia.

2. Objeto y método de la historia de la Iglesia

El objeto fundamental de la historia de la Iglesia “es el crecimiento espacio – temporal de la institución crística que lleva ese nombre”¹³. Esta historia surge de la acción conjunta de los factores divinos y humanos en las coordenadas intrahistóricas ya que la historia de la Iglesia es el estudio del desenvolvimiento de la obra de Cristo en la historia, la indagación y exposición del curso efectivo del cristianismo en su manifestación organizada como Iglesia a lo largo de todos los siglos de su pasado, en toda la extensión de sus elementos y en todos los aspectos de su vida; no en vano esta historia “intenta reconstruir por métodos rigurosamente científicos el pasado de la sociedad eclesial, su evolución a través de los siglos y los rasgos particulares que la caracterizaron en cada época”¹⁴. El objeto es el Cristo que continúa su acción en

13. JEDIN, I, p. 27.

14. NHI, I, p. 19.

el mundo, su cuerpo que es conducido por el Espíritu Santo y cuya historia es totalmente obra de Dios y del hombre.

El método utilizado es el histórico, un método científico que escudriña los documentos con el fin de estructurar científicamente un discurso teológico; aquí surgen las tensiones que ponen al historiador ante grandes decisiones, cuando se ve impulsado a aplicar este método al objeto estudiado. En relación a la metodología histórica se debe tener presente que ésta desempeña un importante papel en las controversias históricas, porque interesa tanto el modo práctico de proceder en la investigación histórica, como la comparación entre las teorías y la investigación histórica¹⁵.

Para no desconectar objeto y método, son necesarios tres pasos: elección y determinación de las fuentes para fijar fechas y hechos históricos que forman la armazón de la historia; criticar con objetividad e imparcialidad los hechos, teniendo presente el contexto en el que se desarrollaron dejando abierta la causalidad histórica, es decir, manejando con transparencia, honestidad y ecuanimidad las fuentes; comprender y ubicar la historia de la Iglesia dentro de la historia ya que su sentido último sólo puede integrarse en la fe¹⁶.

Finalmente, la historia de la Iglesia debe ser entendida como una teología de la cruz, como un “punto intermedio” entre la historia profana y la historia sagrada, en el sentido que tiene elementos tanto de la una como de la otra; es decir, la historia de la Iglesia es la lectura desde una perspectiva de fe de los acontecimientos vividos por la Iglesia en el desarrollo de su peregrinación terrena, toda vez que “la cercanía con el crucificado movió a los primeros discípulos a superar el escándalo de la cruz, abriendo un nuevo horizonte que le dio un giro insospechado a su fe”¹⁷.

15. Cf. BURGUIÈRE, André (dir.). *Dizionario di scienze storiche*. Tr. it. PIERINI, Franco (dir.). Milano, Paoline, 1992, pp. 515-516.

16. Cf. JEDIN, I, pp. 30-32.

17. Cf. ZAPATA, Guillermo. *Apuntes personales del curso “Iglesia, pueblo que nace de la cruz”*. Bogotá, PUJ, 1999.

3. La historia de la Iglesia en la historia¹⁸

Con este tema se quiere presentar el recorrido que a lo largo de los siglos ha tenido que vivir la historia de la Iglesia, y las diferentes formas como ha sido interpretado ese proceso; esas formas ayudan a ubicar la historia de la Iglesia en el contexto de la teología histórica y de la teología como historia de salvación.

3.1. *Historiografía eclesiástica*

La Iglesia se insertó en la unidad política mediterránea de su tiempo; esto da a entender que: primero, las fuentes de la historia de la Iglesia de los primeros siglos están casi todas en griego; segundo, allí se halla el germen de la división del siglo XI (1054) como conclusión de un proceso y el inicio de una nueva etapa. La forma como estos y otros acontecimientos han sido contados hace parte de la historiografía que pretende narrar la manera como la Iglesia ha desarrollado sus diferentes manifestaciones en un contexto particular.

En la antigüedad comenzó la historiografía eclesiástica con el testimonio de escritos apócrifos y legendarios entre los cuales están las actas de los mártires; de éstas algunas son tenidas como históricas y se llaman *actas auténticas*. Además, están los diversos escritos sistemáticos de historia eclesial, entre los cuales sobresale la *Historia de la Iglesia* de Eusebio, que se convirtió en la fuente historiográfica más importante para los tres primeros siglos¹⁹. Eusebio adopta en su obra una perspectiva de fe porque

18. Cf. JEDIN, I, pp. 46-91; PIERINI, Franco. *La Edad Antigua. Curso de historia de la Iglesia*, I. Tr. esp. PADILLA, Juan. Madrid, San Pablo, 1996, pp. 9-27. Se citará PIERINI I.

19. En relación a esta obra conviene saber que tuvo dos ediciones producidas por el mismo autor: la primera consta de siete libros y fue escrita en un contexto de persecución hacia el 302; la segunda consta de diez y fue escrita en un contexto de tolerancia después del 313.

pone como punto de partida la economía de la salvación; entre los argumentos que desarrolla, se citan: la sucesión apostólica, los grandes acontecimientos, los obispos y las diócesis, el anuncio del evangelio en forma oral y escrita, las herejías, las desgracias de los judíos, los ataques de la cultura no cristiana, las persecuciones y los mártires²⁰. Esta obra es interesante, porque recoge algunos puntos básicos para entender la historia de la Iglesia en la antigüedad y habla de unas fuentes que ya no existen; pero él no fue un gran historiador, porque no era fácil serlo, máxime si se tiene en cuenta que él inició el método de la historia eclesiástica²¹.

La obra de Eusebio fue traducida al latín por Rufino hacia el 402, y en el 420 apareció la traducción siríaca; por varios siglos permaneció como una obra inmutable que fue transmitida durante el medioevo a través de diferentes copias que llegaron hasta la modernidad. A partir del siglo XVI han sido publicadas algunas ediciones críticas como la de Stefanus hacia mediados del siglo XVII, posteriormente Migne y las ediciones críticas de Schwartz y Mommsen, que sirven como puntos de referencia para comprender el texto original.

Posterior a esta obra y después de tres intentos historiográficos (Sócrates, Sozómeno, y Teodoreto) vino la *Historia Eclesiástica* de Evagrio el Escolástico que marca las controversias cristológicas de los siglos V y VI; en este contexto se ubica *La Ciudad de Dios* de san Agustín, quien divide la historia en seis edades y tres partes siguiendo a san Jerónimo. De éstos, pasó a Gregorio de Tours, Isidoro de Sevilla y Beda el Venerable, quienes son los historiadores más representativos de los primeros siglos de la tarda antigüedad, que otros llaman alta Edad Media. Aún en la antigüedad Vicente de Lerins (+ 435) formulaba el objeto de la historia de la Iglesia utilizando la figura de la semilla que no encierra nada que perjudique sus propiedades ni altere su

20. Cf. EUSEBIO. *Historia Eclesiástica* I, 1. Se cita la versión de SC.

21. Cf. RIZZO, F. *Op. cit.*, pp. 5-6.

naturaleza²², es decir, en la Iglesia se realiza un proceso histórico que tiene formas variables pero permanece igual en sí misma; esta concepción influyó en algunos autores como Bossuet y Newman.

Durante la Edad Media se dio una historiografía eclesiástica más que una historia de la Iglesia. De ahí que los autores medievales utilizando la crónica, los anales y la biografía involucran la idea de Reino de Dios con la Iglesia. La nota característica de la historiografía eclesiástica medieval radica en la profecía del porvenir ya que la Iglesia contemporánea necesita una reforma porque viene en declive; por ello el apocalipsismo influyó notablemente. Con el correr de los siglos y el suceder de los acontecimientos se fue dando un giro hasta que la Iglesia se convirtió en objeto de la teología de la historia.

3.2. *Historia científica*

Entre los siglos XVI–XVIII se dio un florecimiento de la historia de la Iglesia por la influencia del humanismo que pedía el regreso a las fuentes. A este hecho se le sumó la reforma protestante que obligó a precisar y restringir el concepto de Iglesia y por tanto de su historia ya que cada confesión quería presentar lo mejor de sí para hacerse dueña de la verdad. Casos típicos son: *Centurias de Magdeburgo* de Matthias Flacius (protestante) y *Anales Eclesiásticos* de césar Baronio (católico). La necesidad de precisar y analizar las fuentes transcritas en las modernas historias de la Iglesia fue originando la formación del método histórico-crítico y de la historia de la Iglesia como ciencia gracias a los bolandistas y los maurinos, creadores del axioma: “toda afirmación histórica ha de apoyarse en fuentes auténticas y editadas según reglas de crítica filológica”.

Después vino el período en el cual la historia de la Iglesia se convirtió en disciplina teológica y ciencia histórico-teológica en

22 Cf. VICENTE DE LÉRINS. *Commonitorium*, 29.

los siglos XIX y XX durante los cuales se descubrió de nuevo la trascendente y sobrenatural naturaleza de la Iglesia, así como su independencia del estado y su universalidad. Como ciencia histórico-teológica, en la historia de la Iglesia se dio el predominio de la investigación, la creciente especialización, y un impulso hacia la teología de la historia y la eclesiología. En este contexto de especialización nacen nuevas asignaturas: patología, derecho, misionología, espiritualidad, historia de los dogmas, ecumenismo, etc.

4. Presupuestos teológicos de una teología de la historia²³

Durante decenios varios profesores, doctores y demás hombres de ciencia, entraron en una discusión sobre cuántas historias había y cuál de ellas era la más importante; debido a esto es posible que se encuentren páginas de algunos tratados y cursos de historia de la Iglesia, dedicadas al tema de las relaciones y diferencias entre la historia civil y la historia eclesiástica o historia de la Iglesia, con las normales subdivisiones. Actualmente, y dado el discurso interdisciplinar, es importante cambiar de óptica, de paradigma como dirían otros, para afrontar con una nueva visión la doble realidad que se hace presente: la trascendencia de la historia y la historia de lo trascendente.

El punto de partida de una teología de la historia es el discurso epistemológico y la ubicación de la teología al interior de las ciencias hermenéuticas pero respetando sus particularidades²⁴.

23. Cf. RODRÍGUEZ, Eudoro. *Teología de la historia*. Santafé de Bogotá, USTA, 1993, pp. 62-120.

24. Cf. PARRA, Alberto. "Interacción del saber científico en perspectiva teológica", *Theologica Xaveriana*, 112, 44/4, octubre – diciembre 1994. Santafé de Bogotá, pp. 401-425. Para J. HABERMAS las ciencias son: histórico – hermenéuticas, crítico – sociales, y empírico – analíticas.

La teología es una ciencia particular porque su principio fundamental, centrado en la revelación y la fe, escapa a los niveles científicos, tiene métodos pedagógicos y didácticos propios, y una finalidad trascendente; no obstante ello, por el hecho de ser una reflexión creyente sobre la histórica comunicación de Dios y sobre la acción humana desde el horizonte de la revelación y la fe, se puede ubicar dentro de las ciencias del espíritu, históricas, o hermenéuticas.

Para lograr este cometido, y en orden a ubicar la historia de la Iglesia al interior del discurso teológico, se debe anotar que es preciso superar algunas situaciones concretas, como la mezcla semántica o aceptación pasiva de algunos temas, el bilingüismo o práctica de hacer una doble lectura yuxtapuesta de lo real, el teologismo y el científicismo, etc., para llegar a lo que podría llamarse un intercambio orgánico donde haya articulación, correlación e interacción metodológica, orgánica e integradora del saber de las praxis científicas con el saber de las praxis históricas de la fe.

Desde esta perspectiva se habla de una teología de la historia. Este tipo de teología exige algunos presupuestos: los filosóficos, que presentan al hombre como un ser dinámico que camina hacia un fin; los teológicos, que afirman que el fin del hombre cristiano es trascendente y se construye desde los sentidos parciales de la existencia; y los de la crítica histórica, que entienden que los sentidos parciales que ayudan a construir el sentido último son vistos y vividos en el campo interdisciplinario. En el discurso de la historia de la Iglesia se dejan al margen del tratado los presupuestos filosóficos de la historicidad y la relación entre ontología e historia, para centrar el discurso en los tres más importantes presupuestos teológicos: el concepto semita de historia, la historia como historia de salvación, y la relación entre dogma e historicidad. Una vez enunciados estos presupuestos teológicos, se hará una breve mención de los presupuestos de crítica histórica, que son importantes para la historia de la Iglesia.

La concepción semita de la historia es particular y lineal porque tiene como fundamento la certeza de que Dios está siempre realizando cosas nuevas tendientes a un fin determinado; Dios es para el pueblo un ser histórico que actúa y se revela en el hecho de sacar, liberar, salvar al pueblo de Israel de las situaciones contrarias a su felicidad. A esta percepción de Dios en el contexto de un dinamismo liberador se le debe unir la concepción unitaria del hombre, cuyo horizonte de comprensión es la historia y no la metafísica, con lo cual la experiencia religiosa tiene un carácter histórico.

A la luz de esa concepción se puede entender mejor el segundo presupuesto: la historia como historia de salvación, es decir como historia de realización, de búsqueda de plenitud, que sólo se da real y plenamente cuando entra en juego la libertad humana como capacidad de aceptación o rechazo a la oferta de Dios, que se manifiesta en la historia. En el fondo, este presupuesto teológico ve al ser histórico en un camino de realización, de santificación, que es la meta, el objetivo, al cual tiende la Iglesia, de acuerdo a la propuesta de Jesús. Desde esta óptica, la libertad se convierte más en una construcción cotidiana que en una definición conceptual.

El tercer presupuesto es el problema de las relaciones entre dogma e historicidad. El problema fundamental consiste en que el dogma como tal no varía pero su autocomprensión tiene que progresar²⁵, y es ahí donde surge la dificultad porque la historia estudia y analiza las diferentes comprensiones que se han dado sobre un dogma determinado, con lo cual se corre el riesgo de una falsa interpretación o de una fatal comprensión. En el contexto de este presupuesto se inserta el discurso de la interdisciplinariedad porque es preciso buscar elementos que ayuden a una

25. Aquí entra el tema de la Tradición, entendida no como un dogmatismo o un conservadurismo, sino como la reproducción de un testimonio original que se va transmitiendo. Cf. MADERA, Ignacio. *Dios, presencia inquietante*. Santafé de Bogotá, IAPS, 1999, p. 98.

mejor comprensión del dogma; en este sentido se puede decir que en definitiva lo que evoluciona no es el dogma sino la expresión formal y su grado de intelección. Por esta razón la teología de la historia pide, frente a las fórmulas dogmáticas expresadas en un lenguaje bastante filosófico, la posibilidad de cambiar su formulación con un lenguaje más aterrizado, más adecuado para el tiempo que se vive.

En cuanto a los presupuestos de crítica histórica, se puede decir que ellos son fundamentalmente dos: las relaciones entre la teología y las demás ciencias, y la relación entre hermenéutica y teología.

La relación entre la teología y las ciencias ha pasado por etapas conflictivas: con las ciencias naturales se ha vivido un sentimiento de persecución y oposición sistemática; con las ciencias históricas y hermenéuticas ha habido una posición opresiva en cuanto que la teología se ha constituido en la única interpretación válida de Dios, el hombre y el mundo, que ha causado malestar en los campos hermenéuticos; con las ciencias sociales se han presentado polémicas que no han sido bien resueltas porque se pone un argumento de autoridad o se asume una actitud de rebeldía y ruptura. Debido a esto, para hacer una teología de la historia es importante el conocimiento de la situación real de la persona, pero proyectándola a la trascendencia y así dignificarle aún más la existencia.

Se puede decir que la teología se relaciona o se pone en el centro porque en un discurso teológico, ella entra en contacto con las diferentes disciplinas y ciencias: filosóficas: históricas, sociales y humanas; psicológicas: lógicas y formales, semióticas; lingüísticas, y de la informática; empíricas y naturales, que son tenidas como preantrópicas²⁶.

26. La teología es ubicada en la base por ser una ciencia hermenéutica que se ofrece como punto focal de la relación que se hace. Este esquema está inspirado en unos apuntes personales de una exposición que fue presentada por el Dr. Carlos Vasco, al interior del *Seminario sobre Interdiscipliniedad y Teología* que se tuvo en la Pontificia Universidad Javeriana entre agosto de 1999 y junio de 2000.

El tema de la hermenéutica abarca varios elementos: la forma como las ciencias del espíritu permiten reconocer el comportamiento de los pueblos, la transmisión de una experiencia trascendental en un lenguaje que es limitado, la relación ontológica de un Dios eterno con un hombre circunscrito al tiempo y el espacio en la persona de Jesús, el proyecto y posibilidad de hacer que el contenido de la reflexión traspase los límites del aula para llegar al hombre concreto inmerso en una sociedad determinada, pero viéndolo desde la luz del Evangelio²⁷.

5. Visión general de la historia de la Iglesia

Para entender la historia de la Iglesia se recurre a la segmentación en períodos, de ahí el término periodización, intervalo de años que tienen en común hechos y elementos relevantes homogéneos y diferentes en relación a otros períodos. La periodización es la delimitación y subdivisión de un determinado proceso histórico en términos cronológicos; la delimitación y la subdivisión corresponden a una concepción general del desarrollo histórico y permite establecer los caracteres particulares de cada período y así aclarar la unión entre las diferentes formas del desarrollo histórico. De acuerdo a ello se afirma que la división de la historia de la Iglesia no puede partir de categorías abstractas porque esta historia debe tener presente el dinamismo dialéctico de lo sagrado y lo profano, lo civil y lo eclesiástico, lo histórico y lo teológico, etc.

Hasta el presente se han presentado diferentes periodizaciones, pero en el pensamiento histórico actual ya no se habla de períodos sino de duraciones: “duraciones breves o acontecimientos,

27. Por lo que se refiere a América Latina: cf. GALEANO, Adolfo. “La teología de la historia. Reflexión sobre uno de los aspectos de Puebla”, en *Cathedra*, 14 (1989), pp. 8-18.

duraciones medianas o coyunturas, y duraciones largas o civilizaciones verdaderas: todas ellas coexisten de maneras diferentes en un determinado espacio y en un determinado lugar²⁸. Algunas de las periodizaciones son:

Flacio Ilírico divide la historia en un período de pureza original (1–300), seguido de una época de relativa pureza (300–600), después vino la decadencia a causa del dominio papal hasta que se presentó la reforma que hizo reverdecer a la Iglesia (600–1500).

Holzhauser (+ 1658) dividió la historia en siete edades: la seminata, de Cristo a las persecuciones; la irrigativa, o persecuciones; la pacífica, de León III a León X; la purgativa, de León X al Papa Santo; la consoladora, del Papa Santo al Anticristo; y la desolada, del Anticristo al fin del mundo, que debe ocurrir entre el 2000 y el 2004.

Rechemberg (+ 1698) ofreció un esquema en cinco edades: Ecclesia plantata, siglos I–III; Ecclesia libertate gaudens, siglos IV–VI; Ecclesia pressa et obscurata, siglos VII–X; Ecclesia gemens ac lamentans, siglos XI–XV; Ecclesia repurgata et liberata, siglos XVI–XVII.

La división que más fortuna tuvo fue la de Cellerio: historia antiqua, aetas intermedia, historia nova. Esta división fue retomada por Funk, Albers, Mourret, Heussi, etc.

A la anterior se le contrapone la que divide la historia en: Época Antigua, 1–692; Época Medieval, 692–1517; Época moderna, 1517–1789; Época Contemporánea, después de 1789; en esta división se ubica Bihlmeyer. Algunas veces se cambian las fechas, pero fundamentalmente sigue igual: 1–692, 692–1294, 1294–1648, después de 1648.

28. PIERINI, Franco. *Mil años de pensamiento cristiano. La literatura y los monumentos de los Padres de la Iglesia*. Tr. esp. AIMAR, Augusto. Bogotá. Paulinas, 1993, p. 253. De aquí en adelante se citará: PIERINI, *Mil años*.

La historia ecuménica de la Iglesia está dividida en tres partes: Edad Antigua, hasta el 600; Medioevo y Reforma, 600–1648; Época Moderna, a partir de 1648.

La nueva historia de la Iglesia está construida en cinco partes: Época Antigua, hasta el 600; Medioevo, 600–1500; Reforma, 1500–1715; Época Moderna, 1715–1848; y Época Contemporánea, a partir de 1848.

Jedin opta por una división en cuatro partes: fundación, propagación y desenvolvimiento de la Iglesia en el contexto judío griego y romano, siglos I–VII; la Iglesia como principio vital de la comunidad de los pueblos cristianos de occidente, siglos VIII–XIII; la disolución del cosmos cristiano occidental, reforma y contrarreforma, y transición a la evangelización universal, siglos XIV–XVIII; la Iglesia universal en la era industrial, a partir del siglo XIX.

Aprovechando la experiencia en docencia histórica se propone el siguiente esquema: Historia de la Iglesia I: siglos I – VII, o la Iglesia como comunidad e institución; Historia de la Iglesia II: siglos VIII – XV o la Iglesia en camino hacia la universalización; Historia de la Iglesia III: a partir del siglo XVI, o la barca de Pedro frente a las tempestades ideológicas de estos siglos. Este esquema no es muy exacto pero puede ser el más didáctico ya que la historia de la Iglesia es dividida en tres períodos de siete siglos cada uno. Esta propuesta se hace teniendo presente que todo historiador y toda historia, que de por sí implica una interpretación o una particular aproximación, debe tener en cuenta los períodos o duraciones y las subdivisiones que se deben entender como partes de un proceso histórico en términos cronológicos, de tal manera que se pueda tener una visión general del desarrollo histórico y se puedan establecer notas características de cada período.

6. Importancia de la historia de la Iglesia

La historia es maestra de la vida y juez de las actuaciones del hombre. Esa frase, que puede ser muy conocida, es el eje fundamental de este tratado porque la historia es la inteligencia que algo tiene de sí mismo; en nuestro caso la intelección que la Iglesia tiene de sí misma. Ahí se encuentra la actualidad y el valor vivo que tiene esta historia porque ayuda a tener criterios claros y objetivos sobre la realidad eclesial que se vive, toda vez que la historia es una visión sobre el pasado hecha desde el presente con el fin de dar luces para el futuro. Por ello el historiador de la Iglesia no sólo ha de tener corazón para la historia, sino que llevando consigo sentido crítico y espíritu cristiano, puede, desde la fe, interpretar la actividad del Espíritu Santo sobre la tierra donde la Iglesia peregrina²⁹, confirmando que “siempre ha habido hombres que repiten a su modo las palabras de Pedro: Tú tienes palabras de vida eterna, pero que también estos mismos hombres intentaban constantemente plasmar estas mismas palabras en interpretaciones temporales, históricas, transitorias”³⁰, teniendo presente que “la primera ley de la historia es no atreverse a mentir; la segunda, no temer decir la verdad”³¹.

La historia de la Iglesia es importante no tanto por los conocimientos que se adquieran como por el hecho de convertirnos en actores de una historia dinámica, en construcción, porque no somos espectadores de una película, sino protagonistas de una serie dirigida por Dios a través de unos humanos, pobres, y hasta indignos instrumentos que llevan un tesoro guardado en vasijas de barro, sin olvidar que para comprender la actualidad de la Iglesia en que vivimos, conviene conocer su pasado, ya que “un pueblo que ignora su pasado está condenado a repetirlo”.

29. Cf. JEDIN. I, p. 38.

30. WEILER, A. *Op. cit.*, p. 11.

31. Cf. LEÓN XIII. *Saepenumero considerantes*. Agosto 18 de 1883.

Además, porque en la historia de la única Iglesia de Jesucristo no se pueden olvidar el puesto que ocuparon y siguen ocupando las demás iglesias; en otras palabras, la historia de la Iglesia es importante porque una historia de la Iglesia santa no disimula las debilidades que son patrimonio de sus miembros y sus pastores³².

32. Cf. NHI, I, p. 36.

CAPÍTULO I

Comenzando el camino

La primera parte de la historia de la Iglesia es presentada en tres períodos: el preconstantiniano hasta el 313, el postconstantiniano hasta el 451 y el de Justiniano hasta finales del siglo VII. En el primero la Iglesia es una realidad extraña a la política, en el segundo se integra, en el tercero comienza a tomar caminos diferentes. Este capítulo se centra en el primer período o la historia de la Iglesia hasta el edicto de Milán (313); durante estos siglos predomina la vida interna y por ello se enfatiza la liturgia, la organización, la doctrina, las misiones, las luchas contra el judaísmo y el gnosticismo. De esa riqueza interna se extraían las fuerzas necesarias para la defensa externa a través del derecho a existir. En los períodos posteriores la situación cambia y por ello la vida externa predomina sobre la interna, pero teniendo presente que “sobre los orígenes las cosas son difíciles porque los documentos deben ser utilizados con prudencia, su datación suele ser difícil, su autenticidad discutida, su interpretación ambigua”¹.

El período preconstantiniano se divide en dos bloques, uno hasta el 70 cuando el templo de Jerusalén fue destruido y otro hasta el 313; en el primero se contempla el cristianismo en el mundo judío, en el segundo el cristianismo en el mundo helénico y romano. En el segundo bloque se presenta un nuevo contexto en el cual se formula el mensaje

1. NHI, I, p. 41.

y se consolida la comunidad, y para una mejor intelección se divide en dos momentos: uno hasta el 130 o subapostólico, en que los apóstoles y sus discípulos directos dominan la escena manteniendo aún presente al Jesús histórico y al Cristo resucitado en un ambiente escatológico; el otro iría desde el 130 hasta el 313 cuando la tradición toma forma y se siente la necesidad de fijar la doctrina frente al ambiente que se respiraba.

1. El mundo a la venida del cristianismo²

Como es un poco difícil imaginar el entramado social y cultural en el que la Iglesia dio sus primeros pasos, conviene retroceder un poco y así recordar algunos datos históricos y geográficos que son importantes para ubicar conceptualmente la historia del momento. Para la mentalidad occidental el mundo conocido de aquel entonces se circunscribía al imperio romano; con esa afirmación se deja de lado la historia de los imperios orientales como los chinos, los tártaros y los mongoles. Este fenómeno sucede porque en gran parte del pensamiento occidental esos pueblos, al igual que América, han pertenecido a la periferia, y su relación con el centro es por lo general ocasional.

1.1. *El mundo romano*³

A la muerte de Alejandro Magno (323 AEC), el imperio que él había fundado se desmembró; los generales se repartieron los reinos, las ciudades griegas retornaron a su autonomía y rivalidades; al tiempo que esto se daba en Grecia, surgía en el occidente del Mediterráneo una nueva potencia: Roma, que continuaría, ampliaría y haría duradera la unificación que venía dándose desde los tiempos de Ciro y Darío. Al comienzo de la era cristiana el

2. Cf. FLICHE, Agustín y MARTIN, Víctor (dir.), *Historia de la Iglesia*, I. Ed. esp. JAVIERRE, J. M. (dir.). Valencia, Edicep, 1974, pp. 5-45. De aquí en adelante se citará FLICHE – MARTIN y el tomo correspondiente; JEDIN, I, pp. 109-164.

3. Cf. SHERWIN-WITHE, Adrián. "Trasfondo romano del cristianismo primitivo", *Concilium* 27, pp. 9-18.

imperio romano se extendía desde las Galias, pasando por Asia Menor, hasta el cercano oriente, y abarcando el norte de África.

La historia de Roma es dividida en tres épocas: monarquía, república e imperio. La primera época comprende desde su fundación (h. el 751 ó 753 AEC) por las tribus latinas y sabinas hasta la caída de los reyes en el 509 AEC. La aldea romana evolucionó, se amplió y se convirtió en ciudad. Los etruscos dominaron la ciudad hacia el siglo VI AEC y los tres últimos reyes fueron de dicha etnia; este pueblo le dio a Roma la organización que los romanos conservaron y fortificaron.

La época de la república es ubicada entre el 509 AEC y el 32 AEC; comprende tres períodos bien definidos. El primero llega hasta el 264: los nobles derrocaron a los reyes etruscos y organizaron la república en provecho propio por la misma época en que Atenas evolucionaba hacia la democracia; dos procesos caracterizaron este período: las luchas externas contra tribus latinas y etruscas y contra colonias griegas, y las luchas internas entre patricios y plebeyos que terminan con la igualdad jurídica, social y religiosa de ambas clases sociales.

Una vez que se dio solución a los conflictos sociales y el problema de las tierras, se llega al segundo período de la época republicana: la conquista del Mediterráneo. Las guerras púnicas y la expansión hacia Grecia, Macedonia, Siria y España llenan este período que se hace avanzar hasta el 133 AEC.

El último período de la república es ubicado entre el 133 AEC y el 32 AEC. Es un siglo de crisis y luchas entre la oligarquía senatorial y los plebeyos capitaneados por los caudillos militares. Nombres como: Graco, Mario, Sila, Pompeyo, César, Craso, Cicerón, Marco Antonio, y Octavio, llenan este período en el cual agonizó la república y se impuso el régimen autoritario de un solo hombre, el principado, el imperio.

La tercera época es el imperio y se ubica desde el 32 AEC hasta el 476 EC, es la historia del gobierno de los emperadores apoyados en las fuerzas militares y en la aclamación popular, es la historia de la cultura occidental cuyo centro es el mundo Medi-

terráneo, hasta finales de la antigüedad. Ese mundo abarca desde Inglaterra, Rin y Danubio en el norte, hasta los arenales del norte de África y sur de Egipto, y desde el Atlántico hasta los montes Cáucaso y el mar Rojo. La época del imperio también está dividida en tres períodos. El primero va desde el reinado de Augusto hasta el 195 EC; fueron dos siglos de oro bajo el régimen centralizado de los césares; período de apogeo intelectual y artístico, paz y orden bajo emperadores prudentes como Augusto, Tiberio, los Flavios y los Antonios. Alternando con estos emperadores, desfilaron por el “trono del águila” otros emperadores un tanto particulares: Calígula, Claudio, Nerón y Cómodo. Al tiempo que esto sucede, desde oriente se viene extendiendo el cristianismo que en estos siglos sufrió las primeras persecuciones.

El segundo período del imperio es la anarquía y el militarismo (195–285). La guardia pretoriana y las legiones imponen los emperadores y los hacen caer; la corrupción domina en todos los campos, las derrotas en el exterior son continuas, los bárbaros van invadiendo el imperio, y la crisis no se hace esperar.

El tercer período va desde el 285 hasta el 476. En la primera parte de este período Diocleciano salvó al imperio dividiendo su administración, orientalizándolo e imponiendo el despotismo asiático y el sistema burocrático. La residencia imperial fue trasladada a la región de Asia Menor con el deseo de afianzar las fronteras del Danubio y situarse en la zona más rica del imperio, mientras tanto la región occidental sufría graves problemas agrarios. En este contexto comenzó a tomar fuerza la otra rama del imperio romano, Bizancio, un imperio que se prolongó en el tiempo hasta mediados del siglo XV y en el cual “la sangre bárbara y el alma cristiana sobre una raíz romana que habla la lengua de Homero y Hesíodo, y pensaba con las categorías de Platón y Aristóteles, fueron los componentes del fenómeno bizantino que sobrevivió por más de mil años”⁴. La segunda parte, del 313 al 476 es la del

4. FEDALTO, Giorgio. “Le Chiese d’Oriente, I: Da Giustiniano alla caduta di Costantinopoli”, en GUERRIERO, Elio (dir.) *Complementi alla Storia della Chiesa diret-*

triunfo del cristianismo donde la Roma no cristiana desaparece y el imperio se cristianiza hasta sus últimos días.

En síntesis, “la historia de Roma es la de una ciudad que crea un poderoso estado ecuménico, dominando y conservando por siglos el mundo mediterráneo, pero este proceso exterior de conquistas influye en la vida interna de su capital creando luchas y conflictos políticos y sociales [...] Mientras más crecía Roma, más agudizados eran sus conflictos y mayores fueron sus luchas internas”⁵.

De ahí que se pueda decir que el imperio romano abarcaba el mundo conocido de aquel entonces y quien estuviera fuera de los límites no era tenido en cuenta, no existía, o era considerado como enemigo; tal era el caso de los pueblos situados más allá de los ríos Tigris y Éufrates. El imperio era una realidad conocida, representada en una especie de mapa que presentaba el mar Mediterráneo como *Mare Nostrum*; la existencia de estos mapas permitía que se tuviera una idea clara de las principales ciudades, las vías, las rutas marítimas, etc., por lo que eran normales los itinerarios, las actuales “cartas de viaje”.

En el ámbito de gobierno había un sistema político bien desarrollado pero poco conocido: existía un jefe máximo que era asesorado por el senado; el imperio estaba dividido en provincias (las colonias) que eran gobernadas por una persona que representaba al jefe y al senado (gobernador, procónsul), y sólo algunos de sus habitantes eran ciudadanos romanos. Esta concepción política sobre los habitantes del imperio llegó hasta el 211 cuando Caracalla dio la ciudadanía a todos los habitantes del imperio.

En relación al jefe máximo, llamado princeps y posteriormente emperador, se deben hacer algunas precisiones. En los primeros

ta da Hubert Jedin. Milano, Jaca Book, 1991, p. 3. El texto es una traducción libre del original italiano.

5. BEHAINE, Linda Gladys y GAVIRIA, Consuelo. *Historia Antigua*. Bogotá, USTA, 1985, p. 295. Sobre la historia del imperio romano, cf. MAZZARINO, Santo, *L'Impero Romano*, I-II. Bari, Laterza, 1996.

siglos la parte occidental jamás lo vio como un ser divino porque el término *augustus* (*augere*) quiere decir “hacer crecer”, en este caso la fortuna del imperio; al traducirlo, la parte oriental introdujo la sacralización imperial al usar la palabra *theibastos* (representante de la divinidad). Además de ello, cuando el emperador no tenía en cuenta la colaboración del senado era calificado como “mal emperador” por los mismos romanos (el caso de Nerón y Domiciano), y cuando un emperador moría era llamado *divus*, es decir, santo. A finales del siglo III aparece la concepción del emperador como *domus* (dominador, señor) y representante de la divinidad.

En cuanto al aspecto religioso, el término pagano o paganismo no tenía ninguna connotación religiosa porque en el imperio no existían personas irreligiosas y esta expresión se refería a las personas que vivían fuera de las ciudades, en los llamados “pagos”; pero comenzó a tener un sentido religioso a partir de la intelección hecha por Orosio en su historia, en cuanto que las personas que vivían fuera de las ciudades no asistían al culto cristiano que ya era reconocido por el imperio (hacia el siglo IV). Además de ello, no se puede olvidar que el cristianismo comenzó siendo una práctica religiosa ciudadana, toda vez que la mayoría de las primeras comunidades cristianas eran urbanas.

Otro elemento importante en este aspecto religioso consiste en saber que el imperio era muy religioso, veía todas las cosas como sagradas y lo divino invadía el mundo y por ello era importante que el hombre estableciera relaciones con la divinidad; la forma como se entendían estas relaciones entre el hombre y la divinidad era diferente en las dos partes del imperio: en occidente era una situación jurídica ya que el hombre adoraba para que los dioses le fueran propicios y alcanzara la fortuna y la felicidad (pacto, alianza), en oriente había que buscar la divinidad para llegar a la felicidad que no se encontraba en este mundo que era imperfecto (ascesis); ambas visiones eran optimistas y naturalistas.

Lo anterior da a entender que el cristianismo encontró, en el campo de la política un ambiente propicio, pero en el campo reli-

gioso las cosas eran diferentes porque a la mayoría de los romanos les parecía absurda la idea de la encarnación y, además, le era difícil dejar de rendir culto a algunos dioses que durante varias generaciones habían sido propicios y les habían concedido bienestar y salvación. Se puede, entonces, deducir que existían elementos tanto positivos como negativos, siempre y cuando se mire la realidad del imperio romano desde la perspectiva de la historia de la Iglesia.

En lo negativo, en cuanto que dificultaron el avance del cristianismo, se pueden ofrecer, al menos, cuatro campos que en sí no son absolutos:

Religiosamente los dioses domésticos (lares, manes y penates) fueron sustituidos por la triada capitolina (Júpiter, Juno y Minerva); luego vino el culto a Roma y al emperador, lo cual llevó a una cierta irreligiosidad en las clases cultas y la atracción por los cultos orientales, consecuencia lógica del sincretismo religioso que practicaba el pueblo romano. Esta situación creó varias dificultades porque algunos pensaban que el cristianismo era como una oferta más en el amplio mercado religioso romano; en el fondo el cristianismo era visto como una secta, como una baja filosofía, porque no se veía que fuera un proyecto de realización a la luz de unos principios morales enseñados por Dios mismo⁶.

Filosóficamente existían las escuelas morales que desde una axiología un tanto reductiva buscaban una meta antropológica: hedonismo, epicureísmo, eclecticismo, y estoicismo. Cada una de las escuelas, ofrecía valores, que en sí mismos eran positivos, pero que en más de una oportunidad eran vistos como contrarios a la experiencia cristiana. Caso especial fue el estoicismo que, junto con el platonismo, dejó huella en la reflexión ética cristiana, a tal punto que sin el encuentro con la estoa sería incomprendible el desarrollo espiritual del cristianismo⁷.

6. Cf. AGUSTÍN DE HIPONA. *La ciudad de Dios*. Aquí se hace una referencia a toda la obra, en cuanto que allí se presenta una adecuada síntesis de la historia de la Edad Antigua desde una óptica cristiana.

7. Cf. PADOVESE, L. *Op. cit.*, pp. 174-177.

Socialmente la familia estaba en bancarrota, y la sociedad, en abierta lucha por las diferencias que existían. En el campo demográfico también existían dificultades: epidemias, invasiones, guerras, y hasta una incipiente planificación familiar, a ello se le unían algunas prácticas que buscaban la reducción demográfica como la contracepción, el aborto y el abandono de los recién nacidos⁸.

Moralmente el lujo y las diversiones, que desde el cristianismo eran vistas como amorales, desenfrenadas, casi llenaban el día del romano común. En este contexto se ubican los espectáculos circenses y las luchas de gladiadores. En relación a éstos, se dice que: “al visitar las arenas romanas después de casi dos mil años de cristianismo, sentimos la impresión de descender al infierno de la antigüedad. Para salvar el honor de los romanos desearíamos arrancar del libro de su historia esa hoja que amancilla, con un océano de sangre indeleble, la imagen de aquella civilización magnífica”. Sin lugar a dudas la historia de los gladiadores puede producir al mismo tiempo repulsa y admiración.

En lo positivo: la unidad del imperio y del mundo conocido, la unidad de lenguaje, el sentimentalismo que habían logrado crear las religiones y los misterios orientales, la creencia en un ser supremo a pesar del politeísmo sincretista, y los ejemplos de algunos filósofos que tenían profundas bases sobre la “auténtica verdad”.

Por lo que hace referencia a la tierra de Jesús, en aquel entonces era una colonia romana que vivía con cierta independencia, con una historia muy particular, y unas instituciones y partidos que aparecieron desde la cautividad. Su estado social y moral aunque era mejor que el del imperio también estaba muy bajo

8. Cf. DI BERARDINO, Angelo (dir.). *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana*. I-II. Tr. esp. ORTIZ, Alfonso et al. Salamanca, Sígueme, 1991-1992, voces: *Aborto, Niño, Divorcio, Familia*, etc. De aquí en adelante se citará DPAC y la respectiva voz.

9. Cf. BRICEÑO, Manuel. *Los gladiadores de Roma. Estudio histórico, legal y social*. Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1986, p. 12.

debido a las intrigas y pasiones que se vivían, y las diferencias sociales que existían; en este ambiente se entiende mejor la actitud de los esenios y los monjes de Qumram, comunidades radicales que se convirtieron en una especie de profetismo de denuncia frente al ambiente social del momento. Junto a esta realidad social está la diáspora, judíos que vivían en el extranjero por distintos motivos, que proporcionaron un ambiente adecuado para la extensión de la Iglesia naciente¹⁰.

Se debe tener claro que “Roma no gobernaba a Palestina en la concreción del día a día. Gobernaba a Palestina indirectamente, bien a través de un rey, etnarca o tetrarca cliente (títere), bien a través de un gobernador permanente, quien a su vez utilizaba a los aristócratas locales, especialmente al sumo sacerdote”¹¹.

De la realidad social del mundo a la venida del cristianismo se infieren lo que a juicio de algunos historiadores son los cuatro enemigos de la Iglesia en sus primeros años: los judíos, el imperio, la mezcla filosófica y religiosa no cristiana, y los herejes y cismáticos que tergiversaban la doctrina.

1.2. Una aproximación a la historia de Jesús¹²

Los acontecimientos de Pentecostés y el concilio de Jerusalén encuadran la oposición a los apóstoles por parte del sanedrín y la apertura de la Iglesia; estos temas son el eje de este apartado en el que se intenta unir la historia con la interpretación teológica, con lo que la visión histórica y teológica ganará varios puntos toda vez

10. Cuando se hable de la destrucción de Jerusalén, se ampliará el tema del mundo judío.

11. SANDERS, E. P. *La figura histórica de Jesús*. Estella, Verbo Divino, 2000, p. 51. La palabra etnarca quiere decir “gobernante de nación” y es un título inferior al de rey. El término tetrarca se refiere al gobernante de una cuarta parte.

12. Cf. FARMER, William. “El Jesús histórico. Llamada de Dios a la libertad por el amor”, FARMER, William et al (dir.). *Comentario Bíblico Internacional*. Estella, Verbo Divino, 1999, pp. 219-228.

que la historia de la Iglesia es a la vez una reflexión teológica y un lugar teológico¹³. Pero antes conviene exponer algunos datos sobre Jesús, fundador de la Iglesia, un judío con igual mentalidad, que en un contexto judío fundó la Iglesia, entendiendo la fundación como un proceso y no como un acto puntual.

En torno al nacimiento de Jesús existe una problemática porque los anales cronológicos no son exactos y aunque haya muchas fechas, no es bueno matricularse en ninguna de ellas; a pesar de ello se suelen proponer los años 747-749 de la fundación de Roma (años 6-3 AEC) teniendo presente más las fuentes cristianas y no cristianas que la cronología propuesta por Dionisio el Exiguo en el 526. Esto da a entender que la existencia de Jesús no es una ficción porque su vida fue conocida por el público; fue la de un judío normal que desde el discurso teológico es Dios y hombre, y vivió inmerso en un ambiente social donde se opuso a la corrupción existente.

Por todos es sabido que las narraciones evangélicas son interpretaciones de fe, realizadas después del acontecimiento de la resurrección. No obstante ello, es claro que el punto de partida de la experiencia histórica de Jesús tiene como eje las palabras “el tiempo se ha cumplido”; estas palabras vistas desde la historia no parecen sugerir catástrofes, ni olor a azufre, sino un momento único e irrepetible, que permite la cercanía a un judío que con su corta pero directa predicación consoló a los afligidos y perturbó a los acomodados. “En vez de arremeter con amenazas, expone un ideal o, mejor, varios ideales, todos ellos de una modestia precisa y concreta: ponerse del lado de los pobres y defender sus desguarnecidos intereses, ser comprensivo y perdonar a los otros, hacer la paz allí donde hubiere lugar. Si hacéis estas cosas seréis felices; en efecto, son el único camino a la felicidad. El poder no es más que una ilusión y su ejercicio, una excusa

13. Cf. CASTAÑEDA, Paulino y COCIÑA Y ABELLA, Manuel (dir.). *Iglesia y poder. Actas del VII Simposio de Historia de la Iglesia en España y América*. Sevilla, mayo de 1996. Córdoba, 1997, p. 305.

para la crueldad. El abuso del poder es responsable de la pobreza, la opresión y la injusticia, la guerra y la tortura”¹⁴.

Por lo que se refiere a la historia de la Iglesia, el centro de su actividad fue la formación y organización de una comunidad, institución espiritual y visible que tiene sus bases en las virtudes, la estricta moral, la sujeción a la presencia de Dios, y la apertura al mundo. Para cumplir su cometido eligió 72 discípulos (o 144), de éstos eligió a doce a quienes instruyó y les comunicó los poderes necesarios para que dirigieran la comunidad; de estos doce eligió a Pedro como cabeza.

Aunque su vida fue ejemplar, los escribas y fariseos no lo aceptaron porque su ejemplo destruía sus sueños de grandeza y ambición; en este ambiente se gestó la guerra que terminó con su vida intrahistórica en abril del 30 EC, después de haber sido condenado a muerte de cruz “por el simple pecado de haber provocado, con sus utopías libertarias, a los dos grandes poderes de su época: el religioso y el político”¹⁵. Aquí se ubica el acontecimiento de la resurrección¹⁶, prueba convincente de la divinidad de Cristo, confirmación de la fe de los apóstoles y consolidación de la comunidad; pero aunque la fe dice ello, la crítica histórica debe hacer un esfuerzo muy grande para que la fe no entre en tensión, porque ese acontecimiento rompe toda estructura histórica ya que no se puede comprobar, sino aceptar por el testimonio existencial de unas personas que fueron testigos oculares.

En Pentecostés se consumó la constitución de la comunidad, ya que a partir de ese acontecimiento se cumple con el mandato misionero que es la columna vertebral de esta institución que a

14. CAHILL, Thomas, *El deseo de las colinas eternas. El mundo antes y después de Jesús*. Bogotá, Norma, 2001, p. 89.

15. ARIAS, Juan. *Jesús ese gran desconocido*. Barcelona, Círculo de lectores, 2001, p. 11.

16. De acuerdo a la teología la resurrección tiene tres elementos que se convierten en su mejor prueba: el kerigma, las obras realizadas por los apóstoles, y el cumplimiento de las profecías.

lo largo de veinte siglos camina hacia la definitiva realización del Reino de Dios. Según los textos bíblicos, que la crítica admite como históricos, se afirma que con el impulso recibido por la acción del Espíritu Santo la Iglesia comenzó a extenderse cuando se dieron las primeras conversiones masivas al ver los signos que acompañaban la predicación apostólica.

La primitiva comunidad estaba compuesta por los pobres, quizá lo más vil y abyecto de la sociedad¹⁷; por ello la comunidad que presenta los Hechos de los Apóstoles es un ideal que pocos realizaron, máxime cuando existían grandes diferencias que no permitían la auténtica comunión y cuando los primeros cristianos siguieron cumpliendo la ley mosaica; de ahí que el Evangelio insista en “los pobres de espíritu”. Pero llegó el momento en el que con la curación de un paralítico se activó la reacción de los judíos contra los cristianos quienes estaban haciendo una especie de gobierno en la sombra, una competencia desleal al Sanedrín que no iba a ser admitida; estas persecuciones sacaron a la Iglesia del marco judío presentándose el universalismo que fue iniciado por los diáconos y cristianos helénicos.

1.3. Algunas razones de la expansión del cristianismo

La expansión del cristianismo se dio, supuesta la fuerza del Espíritu Santo, por la presencia de algunos factores favorables: la existencia del imperio romano que englobaba la totalidad del mundo grecolatino, la paz interior y la facilidad de las comunicaciones que favorecían los viajes, la transmisión de ideas y noticias, la afinidad lingüística y el clima espiritual existente en determinados sectores.

17. Cf. DUMONT, Jean. *La Iglesia ante el reto de la Historia*. Tr. esp. PRENSA Y VILLEGAS, Luis. Madrid, Encuentro, 1987, pp. 15-42. Este autor pretende demostrar que efectivamente los cristianos no formaban “una raza execrable, formada por la liga de todos los enemigos del género humano”.

A pesar de los aspectos positivos también hubo obstáculos que impedían la conversión; entre ellos: el aislamiento al que se veían confinados los judíos convertidos, y el ateísmo en el que caían, según la mentalidad no cristiana, los que se convertían al cristianismo; por ello la conversión al cristianismo constituyó una decisión radical que encerraba un elevado valor moral. En este ambiente de factores tanto positivos como negativos se gestó el “encuentro de dos culturas”: la no cristiana y la cristiana; con el correr de los años la cultura menos afianzada terminó por evangelizar el imperio, que se despertó cristiano¹⁸; pero antes hubo necesidad de pasar por una serie de situaciones adversas.

La Iglesia se expandió por constitución, fe y piedad. La constitución se basa en una estructura jerárquica de la que Cristo es el centro: Pedro, los Doce, los diáconos, los presbíteros. La fe se centra en la resurrección y glorificación del Señor, vivida como un hecho, que lo reafirmaba como autor único de la salud. La piedad se edificaba sobre su fe. Gracias a estos tres pilares la Iglesia pudo triunfar a pesar de la decadencia de las religiones griegas y orientales, el culto al emperador, la religión popular con su dios Asclepio, los tres grandes cultos místéricos orientales (Isis – Osiris – Serapis, Cibeles, Atargatis) que tenían un profundo parecido con el misterio central de la fe. No en vano la misión de la Iglesia consiste en transmitir palabras de vida y comunicar una vida divina a la humanidad¹⁹.

18. Cf. LABOA, Juan María. *Momenti cruciali nella Storia della Chiesa. Dai padri del deserto ai nostri giorni*. Tr. it. SCHENARDI, Raúl. Milano, Jaca Book, 1996, pp. 11-27.

19. Cf. NHI, I, p. 24.

2. La Iglesia en el marco del judeocristianismo²⁰

Durante esta fase, Jerusalén es el punto de referencia para entender la historia de la Iglesia, su contraste con el mundo hebreo y su expansión hasta la ruptura “del cordón umbilical” en relación al mundo judío, cuando Jerusalén y con ella el templo, fueron destruidos hacia el 70. Conviene tener presente a los emperadores romanos de este período: Tiberio, Calígula, Claudio y Nerón.

Son varios períodos: del 30 al 36, los primeros pasos de la Iglesia; del 36 al 42, la organización eclesial; desde el 42 hasta el 70, el ingreso de la Iglesia en el mundo helénico. En el período comprendido entre el 42 y el 70 se dieron los viajes paulinos: el primero a Asia, el segundo a Europa, el tercero a Europa para visitar las comunidades fundadas por él, en el cuarto era un prisionero con libertad vigilada.

En relación a los viajes de Pablo, la narración de Lucas se detiene en el 63; aquí comienzan los problemas porque sólo se sabe que Pablo fue martirizado en la persecución de Nerón entre los años 64 y 68; la tradición propone el martirio hacia el 67 ó 68. Como los cinco años que median entre el final de la narración lucana y su martirio carecen de noticias, surgen las hipótesis, una de ellas habla de la presencia de Pablo en España, lo cual, más que una realidad es una justificación tradicional del “ir y anunciar hasta los confines de la tierra”.

El concilio de Jerusalén celebrado hacia el 48/50 para aclarar algunas cosas del cristianismo tuvo a Santiago el Menor, el hermano del Señor, como director, no obstante ello, Pedro es el jefe de la comunidad que allí se reúne.

Lo anterior permite inferir que la experiencia judía marcó la experiencia cristiana de los primeros años; la única diferencia

20. Cf. FLICHE – MARTIN, I, pp. 117-243. Las fuentes para este período son: los Hechos, las Cartas paulinas, y algunas fuentes arqueológicas, útiles para entender las relaciones de los primeros cristianos con el mundo romano. Cf. NHI, I, pp. 43-96.

consistía en que el grupo de los cristianos creía que el Mesías vino en la persona de Jesús. Es más, hasta la mitad del siglo II la teología cristiana se elaboró dentro de un marco de pensamiento judío²¹; esto fue así porque los primeros cristianos procedían de ambientes judíos: saduceos, fariseos, esenios, helenistas, herodianos, celotas, baptistas, etc.

2.1. Los inicios de la comunidad y primeras persecuciones

Si se hace un recorrido por los primeros trece capítulos de los Hechos de los Apóstoles, se puede entender que la comunidad cristiana comienza su historia en un ambiente particular, ligada a la realidad religiosa judía de tal manera que aún permanecía unida a Jerusalén donde los apóstoles formaban una comunidad de la que Pedro era el jefe; además, se dio el primer movimiento de expansión fuera de Jerusalén, e incluso fuera de Palestina, es decir, comienza la universalización de la comunidad cristiana, aunque todavía estuviera circunscrita al continente asiático. De acuerdo a este libro, los cristianos van tomando conciencia de ser una comunidad particular con vida propia y reuniones frecuentes, donde se daban instrucciones que iban seguidas de la fracción del pan²².

Algunos elementos de los inicios de la comunidad son: los apóstoles regresaron a Jerusalén y eran asiduos en la oración; Pedro siempre toma la iniciativa y su posición al interior de la comunidad es respetada; en Pentecostés recibieron una fuerza especial (el Espíritu Santo) que los impulsó a anunciar el Evangelio; desde los inicios existían en la comunidad varias líneas, la Iglesia de la circuncisión y la Iglesia de los gentiles; a todos se

21. Cf. FIGUEIREDO, Fernando. *Introducción a la Patrología*, I. Buenos Aires, Lumen, 1995, p. 19. De aquí en adelante se citará FIGUEIREDO y el tomo respectivo.

22. Cf. NHI, I, pp. 52-54.

les anunciaba la necesidad del arrepentimiento y el bautismo en el nombre de Cristo para el perdón de los pecados; después del bautismo recibían el don del Espíritu Santo; entre los miembros de la comunidad existía la fracción del pan, la cual era única para los miembros de la comunidad que todavía seguían frecuentando el templo; los bienes se podían poner en común y quien después de hacerlo, violara esa norma, era castigado; una acción social a favor de un necesitado comenzó a abrir la brecha en relación a la comunidad judía; por predicar el nombre de Jesús y actuar en su nombre, los miembros de la comunidad, fundamentalmente sus líderes, fueron interrogados y encarcelados por mandato del Sanedrín; en un momento determinado surgió un cierto malestar en una de las líneas de la comunidad, la de los helenistas, y para dar una respuesta concreta y efectiva a esta situación nacieron los diáconos ya que los apóstoles no podían, en conciencia, descuidar la predicación.

El motivo que originó la elección de los diáconos permite entender que entre las líneas que existían al interior de la comunidad se presentaban rivalidades; además, no se sabe si los cristianos de ambiente griego eran prosélitos o simpatizantes de los judíos que habían aceptado el anuncio que los apóstoles hacían, porque de hecho todavía no se había anunciado el evangelio a los no cristianos, es más, ni siquiera a los no judíos ya que todas las comunidades eran de ambiente hebreo. También es posible ver en los diáconos una línea un tanto paralela a la apostólica.

Haciendo una reflexión sobre los primeros siete capítulos, que son los que se refieren estrictamente a los inicios se captan algunos elementos que son histórica y teológicamente importantes: la oración comunitaria es fundamental; la condición básica para pertenecer al grupo apostólico es ser testigo de la resurrección; la acción del Espíritu Santo crea una nueva realidad, la Iglesia; la comunidad, la Iglesia, dialoga con el ambiente que encuentra, el cual se va universalizando en la medida en que los apóstoles se desplazan a diferentes lugares anunciando el Evangelio; el bautismo, hecho en nombre de Jesús, se concibe como una pre-

misa para recibir el Espíritu Santo; la función y el puesto de Pedro no se cuestiona; el anuncio constituye el primer acto de la predicación apostólica; aunque existía una cierta simpatía con el judaísmo, los miembros de la comunidad de seguidores de Jesús, ya celebraban la eucaristía con todas sus implicaciones; a medida que pasan los años y aumenta el número de miembros de la comunidad, aparece la tensión entre la comunidad y el mundo judío hasta llegar a la persecución y la ruptura; el martirio, es decir, el testimonio, se convierte en ocasión de fecundidad evangélica; la imposición de manos comienza a ser un gesto central en la comunicación de un don sobrenatural; finalmente, el anuncio de la resurrección de Jesús llevaba a un nuevo estilo de vida.

Al tiempo que se daban dificultades al interior de la comunidad, también se comenzaron a presentar problemas desde afuera, y este es el caso de las persecuciones. La persecución tiene en el tradicionalismo una de sus motivaciones; al respecto, el apearse a una tradición conduce a un bloqueo mental que impide la posibilidad de una mejor intelección de las cosas. También se debe hacer la distinción entre tradicionalismo y tradición; la tradición es el cultivo, respeto y actualización de los valores culturales propios pero respetando y aceptando los valores de los demás; el tradicionalismo no es más que una falsa tradición que va contra la posibilidad del progreso y “se empeña en que todo el compromiso del presente consiste en referirse a los modelos del pasado y en imitarlos”²³. Desde la remota prehistoria esto se ha manifestado en el hombre, y la Iglesia, formada por hombres, no ha sido la excepción ni por ser perseguida, ni por presentar algunos elementos en los cuales se puede entrever un cierto afán de persecución.

La primera persecución fue contra la Iglesia de Jerusalén y se desató después del martirio de Esteban; condujo a la primera expansión del cristianismo porque algunos cristianos al huir de Jerusalén llegaron a Palestina y Siria donde predicaron el

23. PADOVESE, L. *Op. cit.*, p. 159.

Evangelio. La situación de Pedro y los Once era particular, al menos así la presenta los Hechos: predicación, arresto, proceso, liberación. Esto es lógico si se tiene presente que la noticia que se conocía oficialmente no era la resurrección de Jesús, sino que su cuerpo había sido robado del sepulcro, y que sus seguidores lo proclamaban resucitado. De este período data la conversión de Pablo, quien en Damasco fue curado por Ananías, tuvo que escapar de allí y se dirigió a Jerusalén donde Bernabé lo presentó a los apóstoles; de Jerusalén también tuvo que escapar, se dirigió a Tarso y posteriormente al desierto, a Arabia: “Sin subir a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia de donde nuevamente volví a Damasco” (*Gálatas* 1, 17).

En Samaria, Felipe predicó el Evangelio; a esta región fueron enviados Pedro y Juan quienes imponían las manos sobre los convertidos y de esta manera recibían el Espíritu Santo. Un etíope, ministro de una reina, Candace, también se hizo bautizar (*Hechos* 8, 26-40). En Lidia, Jaffa, Cesarea y Antioquía, donde se les dio el nombre de cristianos (*Hechos* 11, 26), consta la presencia de comunidades cristianas. Dos cosas interesantes: por la actitud de Pedro, quien bautizó a algunos que aún no eran circuncisos hubo una agitación en Jerusalén, y por la importancia de Antioquía, allí fueron enviados Bernabé y Pablo, quienes permanecieron cerca de un año.

La segunda persecución fue contra los discípulos y condujo a una nueva expansión de la Iglesia. En el 42, Herodes Agripa hizo asesinar a Santiago el Mayor y encarcelar a Pedro; esto da a entender que Pedro y Santiago eran figuras de primer plano al interior de la naciente Iglesia. Poco después de la liberación de Pedro por medio de un ángel, Herodes muere en forma ignominiosa, posiblemente, el mismo año. A este punto el autor de los Hechos de los Apóstoles pone una frase misteriosa: “Pedro se encaminó hacia otro lugar” (*Hechos* 12, 17). Santiago el Menor, llamado el Justo, asume la dirección de la comunidad de Jerusalén, ya que Pablo lo menciona como una de las tres columnas de la Iglesia junto a Pedro y Juan (*Gálatas* 2, 9).

Con las persecuciones el cristianismo se extendió por otros lugares, es decir, salió de Jerusalén, llegando a Arabia, Fenicia, Celesiria, Adiabene, Osroene, Galilea, Samaria, creando centros cristianos como Damasco, Antioquía, Cilicia, Siria, Chipre, Asia, Macedonia y Acaya; en varios de ellos, Pablo y Bernabé desempeñaron un papel decisivo; en estos centros normalmente se presentaban dos líneas y eso creo algunos problemas.

2.2. *La obra apostólica*

El término “apóstol”, aparte de su significado básico de mensajero tiene un sentido de misionero itinerante o mensajero de la comunidad primitiva; también se puede entender como el misionero enviado por Cristo. En sentido estricto, el apóstol de Jesús sólo puede ser el que ha visto al resucitado. A partir del siglo II, los apóstoles son para la conciencia cristiana el punto decisivo del paso histórico de Jesús a la Iglesia.

Es una realidad la presencia de más de doce apóstoles, cuya elección hecha por Jesús y su misión puede considerarse histórica, aunque en la exégesis actual se pueda entrar a discutir. El grupo de los doce existía antes de la conversión de Pablo, y su importancia tiene que comprenderse en una perspectiva escatológica. Su cualificación como apóstoles se debe a la comprensión de la Iglesia posterior.

2.2.1. Los viajes de Pablo y el concilio de Jerusalén²⁴

A partir del “encaminarse” de Pedro, los Hechos centran su atención en Pablo. Con el primer viaje la Iglesia se extiende por Asia Menor (43-48; *Hechos* 13-14). Desde Antioquía, Pablo y Bernabé se dirigen a Chipre donde se convierte el procónsul Sergio; posteriormente se desplazan a Antioquía de Pisidia donde tuvieron éxito, le hablaron a los paganos y hubo problemas

24. Cf. JEDIN, I. pp. 164-182.

con los judíos; después viajaron a Iconio, Listra, Derbe, Pisidia, Panfilia, Perge y regresaron a Antioquía. En los sitios que visitaron instituyeron, a través de la imposición de manos, a algunos como presbíteros a quienes les asignaron responsabilidades de gobierno y servicio, por lo que los otros miembros de la comunidad debían estar sometidos a ellos. En Éfeso no eran llamados presbíteros sino obispos. En relación a estas comunidades, Pablo se presenta como el jefe del orden jerárquico pero en estrecha unión con la Iglesia de Jerusalén.

El concilio de Jerusalén (48/50; *Hechos 15*) fue presidido por Santiago el Menor como jefe de la Iglesia de allí; se tomaron algunas decisiones doctrinales en las cuales se nota el progresivo distanciamiento del cristianismo en relación al judaísmo; los presbíteros tomaron parte en las decisiones en calidad de coadyutores de los apóstoles. Se gestó por la disputa que había en torno a la circuncisión o no circuncisión de los gentiles conversos, lo cual da a entender que el problema de fondo consistía en solidarizar el cristianismo con el destino temporal de Israel²⁵; aunque los cristianos judíos la defendían, primó el designio universalista: “no imponer a los conversos venidos de la gentilidad ningún precepto de la ley de Moisés”. Los Hechos dicen que el Espíritu Santo y los apóstoles decidieron ordenar que los cristianos se abstuvieran de participar en los banquetes sacrificiales paganos, comer carne o sangre de animal ahogado, y de los pecados de la carne (*Hechos 15, 28-29*). Este concilio es de vital importancia por las normas disciplinares y romper el círculo judío con lo que se obtuvo un gran logro a la vez se que resolvió la cuestión de las relaciones entre cristianismo y ley mosaica, con lo que se señala la ruptura del cristianismo con la comunidad judía.

Con el segundo viaje de Pablo (50-52; *Hechos 16-18*) la Iglesia llega a Europa, a Grecia y Macedonia; nacen las comunidades de Filipo, Tesalónica, Atenas y Corinto. Como siempre, la acogida al interior de la comunidad es con el bautismo, que se hace

25. Cf. NHI, I, p. 72.

por inmersión. En este viaje, Pablo se encontró con dos cristianos, Priscila y Áquila, que venían de Roma donde habían dado una ley contra los judíos y los cristianos, a causa de un tal Cristo.

En el tercer viaje (53-58; *Hechos* 19-20; *1 Corintios*) Pablo regresa a las comunidades fundadas por él para superar algunas dificultades. En este viaje ya existe una liturgia instituida: “el primer día de la semana estábamos reunidos para partir el pan” (*Hechos* 20, 7); esta frase tiene un sentido histórico y litúrgico preciso porque se contrapone a la celebración judía del sábado. El autor de los Hechos hace otra anotación interesante: estaban reunidos en una habitación que quedaba en el piso superior (*Hechos* 20, 8); esto da a entender un ambiente oriental porque en aquella región del imperio, la gran habitación de la casa era en el piso superior; en estas casas, es muy posible, se originaron las *domus ecclesiae*, una institución que se hizo popular en el siglo II. A manera de información, la casa-iglesia más antigua que se conoce es Dura-Europos en Siria, que data de mediados del siglo III y es famosa por los mosaicos que representan escenas tanto del Nuevo como del Antiguo Testamento²⁶. De estos años data la Carta a los romanos, dirigida a una comunidad que no pertenecía al círculo paulino, escrita por un tal Tercio (*Romanos* 16, 22).

El cuarto viaje (59-63; *Hechos* 21-28) Pablo lo realizó cuando fue llevado a Roma como prisionero; sobre la base de los datos de los Hechos se deduce que Pablo estuvo prisionero en Cesarea por dos años, y que cuando llegó a Roma gozó de libertad condicional; no se sabe más porque el autor de los Hechos se detuvo en el 63. Aquí se cambia de fuente; la tradición habla de la persecución de Nerón entre el 64 y el 68, y de la muerte de Pablo entre el 64 y el 67; esto da a entender que existe un margen de cinco años en los cuales lo único que existe son las hipótesis. En cuanto a ellas, quienes sostienen el viaje de Pablo

26. Actualmente esta ciudad se conoce con el nombre de Es-Salahiye, cf. PIERINI, Franco, *Mil años*, p. 127. Sobre Dura-Europos, cf. KRAELING, C.H. *The christian building (The excavations at Dura-Europos. Final Report VIII, II, ed. C.B. Welles)*. New Haven, 1967.

a España ponen su martirio hacia el 67, quienes son de una opinión diferente ponen su martirio hacia el 64; además, cuando Pablo llegó a Roma ya existía una comunidad que respetó porque no se sentía como su jefe; por ello su actitud hacia los romanos es diferente en relación a las otras comunidades iniciadas por él.

Al hablar de la obra de Pablo no se puede omitir la organización de las comunidades paulinas, cuyo centro es el fundamento sobrenatural sobre el cual se cimienta la Iglesia, y a pesar de la independencia de cada una, todas tienen conciencia de unidad por el vínculo con la Iglesia de Jerusalén. En estas comunidades había una especie de jerarquía cuyo centro era Cristo: Pablo, obispos/presbíteros, diáconos, y carismáticos; todos fueron fieles continuadores de la hazaña paulina, que consistía en crear conciencia de una Iglesia universal. El centro de la vida religiosa de estas comunidades es la fe en el Señor glorificado que da a la liturgia y a la actividad cotidiana su carácter; he ahí el por qué de la radicalidad de Pablo. Para participar de estas comunidades, era necesario estar bautizado; su centro era la celebración de la cena del Señor en las domus ecclesiae (*1 Corintios* 10,16-21), donde la unidad interna de cada comunidad se iba fortaleciendo por la oración y la predicación de los misterios (homilía).

2.2.2. La obra de Pedro y su presencia en Roma²⁷

La historia habla poco de la actividad del “príncipe de los apóstoles”, el hombre que fue constituido por Jesús como roca sobre la cual edificaría la Iglesia. Aparte de lo poco que dicen los evangelios y los Hechos de los Apóstoles, en su primera parte, casi nada se sabe de él, máxime cuando casi todas las fuentes son apócrifas.

27. Cf. ÁLVAREZ, Jesús. *Arqueología cristiana*. Madrid, BAC, 1998, pp. 72-86; JANSSENS, JOS. *Apuntes personales del curso de Arquitectura paleocristiana*. Roma, PUG, 1997; JANSSENS, JOS. *Apuntes personales del curso de Arqueología y Epigrafía cristiana*. Roma, PUG, 1996; HERTLING, Ludwig y KIRSCHBAUM, Engelbert. *Le catacombe romane e i loro martiri*. Roma, PUG, 1992, pp. 83-111; JEDIN, I, pp. 186-193.

La estadía de Pedro en Roma es un tema delicado porque tiene muchas implicaciones, ya que para designar a sus obispos como sucesores de Pedro, no era absolutamente necesaria su presencia personal allí, ni mucho menos para sostener el primado papal como institución de derecho. Su estadía en Roma, después del silencioso “se marchó a otro lugar” (*Hechos* 12, 17), está sustentada en tres testimonios originales muy próximos entre sí cronológicamente que, tomados en conjunto, tiene una fuerza afirmativa equiparable a la certeza histórica: la carta de Clemente Romano a los corintios, la carta de Ignacio de Antioquía a los romanos y la Ascensión de Isaías; a estos testimonios se le añade el último capítulo del evangelio según san Juan y los últimos versículos de la Primera Carta de Pedro. De esos testimonios se parte para hablar del martirio de Pedro en Roma bajo el reinado de Nerón, a mediados de la década de los sesenta del siglo I; a ellos se le suman los escritos de Papías de Hierápolis, Dionisio de Corinto y Gayo. Al hablar del martirio se hace referencia a su sepulcro que ha sido el dolor de cabeza para los historiadores.

Los testimonios

Es un tema delicado porque son muchas las cosas que se dicen y las interpretaciones que se hacen. Las fuentes bíblicas dan a entender la existencia de una comunidad en Roma, a la que Pablo le escribió una carta y Pedro le predicó. El autor de los Hechos se reduce a ver la actividad misionera de dos apóstoles, la acción misionera de los otros se deduce implícitamente cuando se habla de los “hermanos” que Pablo encontró en algunas localidades. Una de estas localidades era Roma donde murieron Pedro y Pablo, o donde se encontrarían sus tumbas. Para entender los testimonios se deben ver retrospectivamente algunos datos históricos:

1. Hacia el 60/62 Pablo llegó a Roma; unas personas que pertenecían a la comunidad cristiana vinieron a recibirlo (*Hechos* 28, 15).

2. Hacia el 57 Pablo “escribió” la Carta a los romanos; es decir, ya existía en esta ciudad una comunidad.

3. Hacia el 51 el autor de los Hechos dice que Pablo se encontró en Corinto con Áquila y Priscila quienes venían desde Italia donde Claudio dio una ley para alejar los hebreos.

4. Hacia el 49 Suetonio en la *Vida de los doce Césares*²⁸, al hablar de Claudio dice que debido a unos desórdenes en Roma fueron expulsados los judíos quienes vivían en agitación debido a un tal Cristo: “Expulsó de Roma a los judíos que, a instigación de un tal Cristo, provocaban turbulencias”²⁹. Se presume que después de esta expulsión la comunidad cristiana retomó su vida normal pero separada de la comunidad judía.

5. Hacia el 42/43 Tácito en *Los Anales* de la dinastía Julio-Claudia³⁰ habla de la adhesión al cristianismo de Pomponia Grechina, esposa de Aulio Plaucio, un importante personaje romano; esta mujer fue condenada por una superstición extrema, lo cual da a entender que el cristianismo era entendido como una superstición.

Por estos testimonios, existe la posibilidad de relacionar la formación de la primera comunidad cristiana de Roma con el momento en que cronológicamente el autor de los Hechos dice que Pedro se fue a otro lugar (*Hechos* 12, 17). Algunos estudiosos ven esta relación como el hipotético itinerario de Pedro quien llegó hasta Roma anunciando el Evangelio.

Otras fuentes hablan de la presencia de Pedro en Roma desde el gobierno de Claudio (41-54); entre ellas, Eusebio en varios apartes de su *Historia eclesiástica* sostiene que Pedro fue conducido a Roma, donde fue escrito el evangelio según san Marcos, que tiene como base la predicación petrina. Las cartas petrinas fueron escritas desde “Babilonia” expresión con la que los cristianos designaban a Roma. En algunos textos de origen cristiano se habla de unos egrejos y cesarianos; los egrejos eran las personas

28. Cf. Suetonio. *Vidas de los doce Césares*. W. M. Jackson, México, 1973.

29. *Ibid.*, p. 240.

30. Tácito. *Anales*, XIII, 32. En este texto el cristianismo es llamado *superstitio extrema*; algunos estudiosos hablan de una *superstitio externa*.

encargadas de cobrar los impuestos y se diferenciaban de los clarísimos que eran los senadores, ambos pertenecían a la nobleza romana; en relación a este aspecto se anota que Lucas dirigió sus escritos a un ilustre Teófilo que literalmente es la versión griega de egregius (kratistos). El fragmento 7Q5 de Qumram (que hace una referencia a *Marcos* 6, 52-53) está en relación con algunos fragmentos encontrados en Herculano, desde donde, parece, fue enviado a Qumram un documento procedente de Roma; estos fragmentos testimonian la presencia de Pedro en Roma. Otro documento es el Apocalipsis de Pedro: “estuvo en la ciudad de la corrupción donde sufrió el martirio”³¹.

De acuerdo a esos testimonios la presencia de Pedro en Roma no se discute, lo que se discute es la fecha desde la cual estuvo y la forma como fue martirizado, porque sólo en Eusebio se encuentra el particular de la crucifixión con la cabeza hacia abajo. Los testimonios sobre la presencia de Pedro en Roma son abundantes, y desde los primeros siglos se habla de su sepulcro en el Vaticano, pero esto no es tan claro, como algunos pretenden sostener.

*La tumba de Pedro*³²

Al abordar este tema, es fundamental tener presentes tres elementos: las excavaciones, la tumba y las reliquias. Siguiendo este orden se hará un discurso histórico en torno a una realidad que a lo largo de la historia de la Iglesia ha tenido y tiene diferentes lecturas.

En cuanto a las excavaciones que se hicieron en el siglo XX, existen tres etapas fundamentales. De 1940 a 1949 se presenta

31. En torno a estas fuentes, cf. RIZZO, F. *Op. cit.*, pp. 33-36.

32. Los datos que aquí ofrezco son una versión libre de un curso sobre *La tumba de Pedro en la necrópolis vaticana*, orientado por el profesor JOS JANSSENS, que técnicamente sería la segunda parte del curso de Arqueología y Epigrafía cristiana, dirigido por el mismo profesor en la PUG. Se habla de una versión libre en cuanto que es la organización de los apuntes tomados en clase.

una relación oficial que fue entregada a Pío XII, quienes trabajaron en ella eran reconocidos arqueólogos que hicieron excavaciones auténticas. De 1953 a 1956 se hicieron algunas excavaciones sobre el Mausoleo de Valerio bajo la dirección de Guarducci, Mortelli y Prandi; de estas excavaciones, que tienen relación oficial, sólo se sabe que los datos presentados fueron revisados y corregidos en 1963. En los años sesenta del siglo XX, la Fábrica de san Pedro hizo una serie de excavaciones sobre el mausoleo N.

Estas excavaciones se presentaron porque el 10 de febrero de 1939 murió Pío XI (1922-1939) quien en su testamento expresó el deseo de ser enterrado cerca a la tumba de Pío X cuyo sepulcro se encontraba en la gruta vaticana. Pacelli, Secretario de estado, encargó a Ludovico Kaas para que encontrara el lugar más indicado; cuando lo estaban buscando encontraron en el pilar de san Andrés (uno de los cuatro pilares que sostienen la cúpula vaticana) siete espacios desconocidos. El 2 de marzo de 1939 fue elegido Pío XII quien bajó a la gruta vaticana y como ésta era de poca altura le hicieron la sugerencia (Kaas la hizo) que bajara el pavimento para crear un espacio más amplio y aireado. El 29 de junio el Papa hizo el anuncio oficial de las excavaciones sin mencionar para nada lo de la tumba de san Pedro.

Cuando comenzaron los trabajos, a los 20 centímetros de profundidad encontraron unos restos de la basílica constantiniana sobre la cual fue construida la actual; los operarios llamaron al director de la comisión pontificia de arqueología y continuaron las excavaciones. Se hizo necesaria la fortificación de los pilares y cuando llegaron a un metro de profundidad encontraron una cornisa con lo cual entendieron que se encontraban delante de la parte superior de una construcción antigua. En este momento se conformaron tres grupos: arquitectos (Nicolosi, Galeazzi y Giovannoni, con Bruno Apolloni Ghetti como asistente), arqueólogos (Iossi, Kirschbaum y Ferrua), delegados de la sección de arqueología (Monseñor Respighi y Kaas). Giovannoni dimitió en 1941 por presiones de Kaas; Nicolosi y Galeazzi eran los responsables de la estabilidad de la basílica y por ello

no fueron obligados a renunciar; cuando apareció el informe oficial, Kaas hizo cambiar la introducción que presentó a los expertos como simples observadores.

Las excavaciones comenzaron en la cripta semianular de Gregorio Magno; fue en estos momentos cuando surgió la idea de buscar la tumba de san Pedro que se creía estaba en ese lugar porque, según la tradición, allí había un sarcófago de plata con una cruz de oro donde estarían los huesos de san Pedro. En las excavaciones no se encontró ni lo uno ni lo otro; se pudo comprobar que debajo de la actual basílica vaticana se encuentran restos de la basílica constantiniana y debajo de esos restos, una necrópolis no cristiana.

En la antigua necrópolis no cristiana se encontraron 22 mausoleos que fueron numerados de oriente a occidente utilizando letras latinas; casualmente la letra P fue asignada al lugar donde se cree estaba la tumba de Pedro. Para llegar a estos resultados hubo necesidad de excavar primero en algunos sitios de la capilla clementina, después en los restos de la basílica constantiniana, cuyo altar fue restaurado por Gregorio Magno; es en este lugar donde se encuentra la “confesión de Pedro” junto a la cual existía un corredor semianular; en este corredor se hicieron algunas excavaciones y se descubrieron algunos grafitos, de este corredor partía un corredor central que terminaba frente a la llamada tumba de Pedro.

Hasta este punto no había ningún problema; pero con el deseo de descubrir la tumba de Pedro continuaron las excavaciones desde la capilla clementina y al traspasar el muro posterior se encontraron con unas gradas que conducían a otro mausoleo (Q) y un muro rojo (construido por Constantino); este muro tiene una nota particular: cuando llega a la llamada tumba de Pedro cambia el nivel de la profundidad de sus cimientos. Cuando se encontraron con este muro excavaron por debajo de él y una vez lo atravesaron parte de la llamada tumba de Pedro cayó por tierra y no encontraron nada. Comenzaron, entonces, a estudiar el espacio que, por testimonio de algunas crónicas, al fin fue encontrado;

para hacer este estudio decidieron tumbar una parte del muro rojo y se encontraron con una tumba cubierta de mármol y las bases del altar de Calixto II (1119–1124); comenzaron a quitar el mármol y se volvieron a encontrar el muro rojo.

Una vez se conoce el proceso de las excavaciones, conviene hablar de la tumba de Pedro, pero antes de ello es importante saber que existen dos tesis fundamentales sobre el pontificado: para unos el papa es el sucesor de Pedro, para otros es el obispo de Roma; todo surge a raíz de la presencia de Pedro en Roma, unas fuentes la afirman, otras guardan un prudente silencio; por ello es importante estar atentos a las líneas ideológicas y teológicas ya que la sucesión petrina no está ligada a una ciudad o un territorio. Esto, que es una realidad teológica, se encuentra en un camino diferente al arqueológico, técnico; no se quiere enseñar un dogma, sino presentar la realidad histórica de los hechos que sucedieron.

Los excavadores encontraron debajo del altar de Calixto II, que envuelve el de Gregorio Magno, un espacio que tiene un metro de largo, 80 centímetros de ancho y 75 de profundidad; fue el piso de este espacio, llamado la tumba de Pedro, el que se desplomó cuando atravesaron el muro rojo; conclusión lógica: la tumba de Pedro fue destruida.

Al estudiar este espacio en su sección inferior se descubrió en el lado que está contiguo al muro rojo una especie de nicho que sufrió una intervención violenta. Para interpretar esta intervención se han dado tres teorías: para unos es la tumba de Pedro y las muestras de violencia se deben a que se buscó la mejor forma de proteger las reliquias, para otros es un monumento conmemorativo al cual se adhirió el cemento cuando construyeron el muro rojo, algunos más dicen que como la tumba de Pedro se encontraba protegida por una empalizada, cuando ésta fue cambiada dio origen a tan violenta intervención. En un nicho lateral de una de las paredes (el muro G, construido para reforzar el muro rojo) se encontraron unos huesos que, según los estudios, pertenecen a un hombre de 1.70 metros de estatura, 60-65 años de edad, y

ninguno es del cráneo; este informe fue oficialmente desaparecido. Es un dato de la arqueología que ese espacio siempre ha sido respetado y que junto a él se han construido muchas tumbas en años posteriores y se han encontrado algunos elementos de veneración que datan del siglo III.

En cuanto a la sección superior, el piso (es decir el techo de la sección inferior) es una placa marmórea de origen no cristiano sobre la cual se construyó un monumento de dos (tres si se cuenta la parte inferior) niveles; es el llamado “trofeo” del cual habla Gayo; en la parte posterior de este monumento se encuentra la capilla clementina que a su vez está al frente del muro rojo sobre el cual se apoya el trofeo; en el muro rojo se encontró una ventanilla que da justo al segundo nivel del monumento.

Al interior de la tumba de Pedro se encuentra el campo P. En este campo, de 4 x 7 metros, se encuentra el trofeo del cual habla Gayo; es un monumento que data del 160 y fue construido sobre una tumba (o cercano a una tumba) que no era diferente en relación a las demás ya que la pobreza exterior (en la tierra y con una pequeña cubierta en forma de techo capuchino) y la orientación es prácticamente igual; la única diferencia radica en que esta tumba siempre fue respetada. Los arqueólogos, hablando de este campo, dicen que se encontró no la tumba de Pedro sino el lugar de la tumba de Pedro.

Finalmente se aborda lo referente a las reliquias de Pedro, teniendo presente que se debe diferenciar entre los huesos y las reliquias existentes. En cuanto a los huesos, encontrados en el nicho del muro G del espacio ya estudiado, se encontró la tibia derecha de un hombre; para unos estos huesos eran los de Pedro, para otros son los huesos de otra u otras personas. Los huesos encontrados en el muro G fueron introducidos en una urna de zinc junto con un papel que habla del lugar donde fueron encontrados; como este traslado se hizo en secreto, cuando en 1946 se hizo un muro de protección, los excavadores creyeron que los huesos estaban donde fueron encontrados. Después de superar algunas dificultades, presentadas por Kaas, esos huesos fueron

estudiados por el profesor Vicente Virno de la Universidad de Roma; este profesor lo primero que hizo fue botar 22 pedazos porque eran huesos de animales, y, después, sobre la plancha de un esqueleto, comenzó a ubicar los huesos que quedaron; la conclusión de este profesor es clara: son huesos de un hombre robusto de edad avanzada, y afirma que no encontró ningún hueso del cráneo. Esta conclusión está en consonancia con la tradición que afirma que en las dos cabezas (las de Pedro y Pablo) que se encuentran en la basílica de San Juan de Letrán están conservados los huesos craneales de estos dos mártires; hacia 1953 se hizo un estudio sobre estos huesos pero su resultado fue condenado al silencio.

Como los resultados oficialmente fueron silenciados aparecen opiniones diferentes sobre el hecho de saber de quien son esos huesos, que actualmente se conservan en una urna custodiada celosamente por el Vaticano con un letrero que dice: "... Se piensa (*esse pvtantvr*) son los huesos de Pedro, que fueron encontrados en la Archibasílica Vaticana".

2.2.3. Los otros apóstoles³³

Andrés: nombre griego de un discípulo que nació en Betsaida Julia en Galilea y pescador como su hermano Simón Pedro. En la lista de los apóstoles aparece en segundo o en cuarto lugar. Primero fue discípulo de Juan y después de Jesús; formó parte del primer grupo de los seguidores de Jesús y presenció el primer milagro de Jesús. Llama la atención que Lucas al narrar la vocación del primer grupo de discípulos (Pedro, Santiago y Juan) no lo menciona aunque se puede suponer su presencia junto a su hermano en la barca desde la cual enseñaba Jesús. Después de la mención de Hechos 1, 13 no se tienen noticias históricas de él. Eusebio señala a Escitia, en Asia Menor como su lugar de apostolado, de allí pasó al Epiro, en Grecia, y en Patras, ya anciano,

33. Cf. FLICHE – MARTIN. I, pp. 237-245, DPAC: voces respectivas.

fue condenado por el gobernador Egeatas a morir en una cruz aspada, que tomó de él el nombre de la cruz de san Andrés; del 800 existe un testimonio que sostiene su crucifixión en un olivo y el menologio basiliano habla de un árbol en general. En el 356/57 Constancio hizo trasladar sus restos a Constantinopla; en 1208 fueron llevados a Amalfi y, desde 1462, bajo el pontificado de Pío II, descansan en la basílica de San Pedro en Roma.

Bartolomé: aparece nombrado en la lista de los doce y es probable que su nombre propio fuera Natanael, ya que Bartolomé podría significar “Bar Talmái”. En los discursos gnósticos es uno de los interlocutores de Jesús a quien interroga después de la resurrección, y de María, a quien le hace preguntas sobre la encarnación. En los *Hechos de Tomás*, es uno de los once apóstoles que echa en suertes para dividirse las regiones donde anunciarían el Evangelio. Eusebio refiere una tradición según la cual Panteno habría encontrado cristianos en su viaje a la India, donde Bartolomé habría predicado, dejándoles un evangelio de Mateo en hebreo. Los *Hechos de Bartolomé* describen su martirio en la India y los *Hechos de Andrés* lo ubican como misionero junto a Andrés en las costas del mar Negro. Los *Hechos de Felipe*, lo ponen como su compañero en Hierápolis y Licaonia. Tradiciones posteriores describen su martirio en Armenia: despellejado y decapitado, según algunos; crucificado, según otros. Sus reliquias se veneraron en Daras de Mesopotamia, en la isla de Lípári, en Benevento y Roma.

Bernabé: es el sobrenombre que los apóstoles le dan a José, levita de Chipre, que vende un campo y les entrega su precio. Su actividad está unida a la de Pablo; fue enviado a Antioquía donde constató el éxito de las conversiones de los no cristianos y condujo a Pablo de Tarso a esa ciudad, y volvió a Jerusalén para entregar la colecta realizada. A ellos se les une Juan Marcos, su primo, que acompañó a Pablo en su primer viaje pero los abandonó en Perge y por ello hubo algunas dificultades. En Listra fueron tomados por Zeus y Hermes, y al volver a Antioquía, fueron enviados a Jerusalén para dirimir la controversia en torno

a la circuncisión y allí se convirtieron en portadores de la carta de los apóstoles. Al partir para el segundo viaje quiso llevar a Juan Marcos, pero hubo problemas, se separó de Pablo y se embarcó con su primo para Chipre, y hasta ahí se tienen referencias de él. Es probable que haya muerto allí, aunque los *Hechos y martirio de Bernabé en Chipre* narra su muerte en Salamina. Tertuliano le atribuye la Carta a los hebreos. Existen obras atribuidas a él, pero eso no se puede garantizar: *Carta de Bernabé y Evangelio de Bernabé*.

Felipe: probablemente nació en Betsaida como Andrés y Pedro y también tiene un nombre griego; en los evangelios aparece en diferentes oportunidades, en una de ellas hace de intermediario entre Jesús y los gentiles. Los testimonios de los primeros siglos del cristianismo lo presentan como: un buen padre que le buscó marido y casó a sus hijas, un interlocutor de Jesús en las disputas gnósticas, y autor de *Los dichos y hechos de Jesús*. Por consiguiente, es el presunto autor de uno de los tres principales evangelios apócrifos, el *Evangelio de Felipe*, tan apreciados en los ambientes gnósticos. Según una antigua tradición no murió como mártir. Es importante tener en cuenta que no se le debe confundir con el diácono Felipe.

Juan: con sus escritos puso de relieve la fe cristiana y la vida eclesiástica, lo cual ayudó a determinar la historia de la Iglesia en Asia Menor. Con poca certeza histórica se sabe que estuvo en Jerusalén, Éfeso, Roma y Patmos, sitios en los cuales anunció que la comunidad cristiana estaba llamada a dar testimonio del Señor resucitado y glorificado en un ambiente hostil.

Judas Iscariote: es tenido como el símbolo de la traición. De él se conocen algunos datos ofrecidos por la iconografía donde aparece en cuatro momentos claves: recibiendo el precio de su traición, el beso, la restitución de las monedas y el suicidio.

Judas Tadeo: en las listas figura junto a Santiago y se le distingue del Iscariote. No es fácil acercarse desde la historia porque en la tradición manuscrita existen incertidumbres sobre su

identidad: para algunos es Judas Zelota, Tadeo, Lebbeo, o hijo de Santiago, para otros es el hermano de Santiago, Simón y José. Tadeo en el texto del evangelio según Juan le pregunta al Señor la razón por la cual sólo se reveló al grupo de los doce y no a todo el mundo. Según la tradición evangelizó en Palestina y regiones limítrofes adentrándose en Arabia, Persia, Mesopotamia y Armenia. Sobre su lugar de muerte existen dos tradiciones: Edesa en tiempos del rey Abgar y Arado, cerca de Beirut. Cada Iglesia celebra su memoria en diferentes fechas: la latina el 28 de octubre, la griega el 19 de junio, la armenia el 16 de febrero y la copta el 2 de julio.

Mateo: según las listas todo parece indicar que al publicano Mateo lo llaman Leví o Santiago hijo de Alfeo, Lucas lo llama Leví, y Marcos y Lucas identifican a Mateo con Leví, a quien la comunidad primitiva atribuyó el primer evangelio. Según la tradición, evangelizó a los judíos y, antes de dirigirse a otros pueblos, dejó escrito su evangelio en lengua materna.

Matías: forma abreviada de Mattanjah (don de Yahweh), elegido para sustituir a Judas Iscariote en el grupo de los doce. Ha sido identificado con uno de los 72 discípulos, Zaqueo, Bernabé, Natanael y otros. Su campo de evangelización oscila entre Palestina, donde habría sido lapidado por ofender la ley de Moisés, y Etiopía, donde tras haber predicado habría sido martirizado. Para algunos gnósticos murió de muerte natural. Existen en la tradición gnóstica algunos escritos suyos: *Tradiciones de Matías*, *Evangelio de Matías*, *Discursos de Jesús a Matías*, *Hechos de Andrés y Matías en el país de los antropófagos*.

Santiago el Mayor: hermano de Juan evangelista, hijo de Salomé y Zebedeo, pescador de oficio, natural de Betsaida Julia. Perteneció al grupo de los tres elegidos que presenciaron particulares acontecimientos de Jesús: la resurrección de la hija de Jairo, la transfiguración y la agonía en el huerto. De acuerdo a la narración de los Hechos de los Apóstoles (12, 1-3) Herodes Agripa para congraciarse con el Sanedrín y sofocar la secta de los seguidores de Jesús decretó su muerte, dando a entender que era

uno de los líderes de la comunidad, y por esto es tenido como el protomártir de los apóstoles, ya que su muerte se fecha en el 42 EC. Sobre él se han tejido numerosas leyendas, una de ellas habla de su presencia en Zaragoza y Compostela. Con mayor evidencia histórica existe el testimonio del *Martirologio de Floro* (808-838) que habla de la traslación de su cuerpo a Compostela.

Santiago el Menor: llamado así para distinguirlo del otro Santiago, aunque fue llamado al apostolado antes que él. Hijo de Alfeo y María; como algunos textos lo llaman “hermano del Señor” ha surgido una polémica sobre él: para unos esto es cierto, para otro, no y lo prueban diciendo que la familia de Jesús no creía en él (*Juan 7, 5*). Gozaba de gran autoridad en la iglesia de Jerusalén y asumía su dirección cuando Pedro no estaba; también gozaba de gran estima entre la población por la observancia de la ley y fue respetado en tiempos de persecución. Según la tradición, sus enemigos lo hicieron subir al pináculo del templo y desde allí lo arrojaron al vacío, y como no murió fue martirizado para unos a través de la lapidación, para otros mediante golpes de bastón; otra tradición sostiene que fue colgado del pináculo del templo. La fecha de su testimonio se ubica hacia el 62, en tiempos del sacerdote Ananías³⁴.

Simón: conocido bajo los epítetos de “cananeo” y “zelote”, lo cual ha dado origen a interpretaciones antitéticas. Es probable que haya sido hermano de Santiago el Menor y su sucesor como obispo de Jerusalén. El epíteto “zelote” ha tenido dos interpretaciones: el sentido de un ardiente celo apostólico, o una señal concreta de su pertenencia a aquel movimiento religioso de integristas fanáticos, difundido y activo en Galilea. Después de Pentecostés, anunció el evangelio en Egipto y Persia, donde habría sido martirizado. Una crónica del siglo IX dice que su sepulcro está en Nicopio.

Tomás: según los texto bíblicos es “el gemelo” (Dídimo); los *Hechos de Tomás* y la *Leyenda de Abgar* lo llaman Judas Tomás,

34. Cf. FIGUEIREDO, I, p. 21.

de la raíz hebrea *ta'am* que significa "ser doble", y optaron por llamarlo Tomás para diferenciarlo de los otros dos Judas. Ejerció fascinación entre los gnósticos. En la tradición, unos sostienen que su campo de predicación fue oriente, propiamente India, aunque en realidad sólo llegaría hasta Irán; otros sostienen que predicó entre los partos. De hecho el rey parto Gundophar, a través de los *Hechos de Tomás*, llegó a la leyenda occidental como el rey Gaspar, y por ello a él se le atribuye el bautismo de los reyes magos. Avanzada la edad media, la leyenda de Tomás y los reyes magos desembocó en la del Preste Juan.

2.3. Comunidad y servicio, respuesta ética de la primitiva comunidad

Lo más relevante de la primitiva comunidad cristiana es el kerigma, la realidad consciente de la muerte y resurrección de Jesús, interpretada y asumida, primero por el grupo de los discípulos, y después extendida con la predicación del Evangelio, la buena noticia de un suceso de transformación personal que, siendo comunitario, fue generando un proceso de cambio social. Esto último se podría referir a un comportamiento ético, definido en la comunidad primitiva, quizá no desde unos presupuestos teóricos muy claros, pero sí desde una práctica vivencial bastante visible. Sin lugar a dudas, el suceso histórico de los primeros cristianos no se dio en una pureza de relaciones, sino, por el contrario, justo en medio del conflicto, la crisis, el contraste, que parece ser le eran bastante propios en contextos concretos.

El primer elemento es la fusión de varios horizontes en el siglo I; los ambientes: helenista, romano y judío, en los cuales la religión aparecía ligada a la cultura y la política. Estos ambientes se notan en la vida de la primitiva comunidad cristiana del Nuevo Testamento, que alcanza a abarcar en líneas generales el siglo I. De acuerdo a los datos del Nuevo Testamento, Jesús no indicó líneas concretas de estructura para la Iglesia, salvo las enseñanzas particulares a las que se dedicó con el pequeño

grupo, en el último tiempo de su ministerio público, por lo que lo dicho y hecho por él es entendido como el fundamento de la Iglesia; en su actividad, el anuncio del Reino de Dios, se encuentra el fundamento y la orientación de la futura comunidad, que entendió la resurrección como la experiencia que los llevó a la constitución de una comunidad en la cual el servicio era fundamental.

El segundo elemento es la postura de los diferentes grupos políticos y religiosos cuyas enseñanzas son propias del contexto histórico del momento. Entre estos grupos se citan: fariseos, saduceos, esenios y algunos grupos alternativos como zelotes, samaritanos y movimientos bautistas; frente a estos grupos Jesús y la comunidad primitiva asumieron actitudes de crítica y controversia. Debido a esto la Iglesia primitiva se presentó como un grupo en contraste, y de hecho lo fue, pero desde una perspectiva comunitaria y de servicio que constituyó un comportamiento enfrentado con la ausencia de libertad y la injusticia de su tiempo.

El tercer elemento es la cuestión ética³⁵, de la actitud frente a la ley y practicando la comunidad de bienes, una especie de “comunismo del amor”. Al respecto, los textos de Hechos 2 y 4 son improbables históricamente hablando, razón por la cual se puede decir que dichos textos son como la imagen de un ideal inspirado en las palabras de Jesús; no obstante ello, las primeras comunidades cristianas permanecieron atentas a la importancia de una ética concreta de compromiso y cambio, y para llevarla a la práctica surgió la idea y la necesidad de asignar responsabilidades específicas de servicio, comenzando por las actividades domésticas.

Dentro del panorama considerado, todos los antecedentes lleven a plantear un punto conclusivo: la experiencia de la primera Iglesia encontró unos asuntos prácticos para la realización de la transformación personal y de las pequeñas comunidades; por

35. En torno a la ética, cf. SCHRAGE, Wolfgang. *The Ethics of the New Testament*. Philadelphia, Fortress Press, 1990, pp. 119-133, donde se aborda el tema: “Ethical Beginnings in the Earliest Congregations”.

esto, el planteamiento comunitario y las acciones de servicio, rompieron con las estructuras vigentes en su momento histórico: del repliegue de la ley y del olvido del otro, se pasó al compromiso de construcción y valoración de la persona y de las sociedades, y esto la Iglesia lo expresó a través de la *koinonía* y la *diakonía*, la comunidad y el servicio. La comunidad se vivía en cuatro aspectos: la comunión fraterna, la comunión apostólica, la comunión en la mesa del Señor, y la comunión en el compartir. El servicio era una de las formas de proclamar el evangelio, era un testimonio elocuente de la fe; era una realidad, en la que ya en esta vida antes de la muerte, comienza la redención que ellos predicaban, al intervenir el signo de la pobreza, la indigencia, el sufrimiento y la muerte por obra del amor. De acuerdo a lo anterior, se puede decir que la respuesta ética de la comunidad primitiva se sostuvo sobre estos dos pilares.

2.4. *La destrucción de Jerusalén*³⁶

En el 63 AEC, las tropas de Pompeyo llegaron a Jerusalén para ayudar a Hircano II en la lucha contra su hermano Aristóbulo II; después del triunfo, fue entronizado en el poder con jurisdicción sobre Perea, Galilea y Judea³⁴.

A raíz de un intento de rebelión contra las tropas romanas, Judea fue dividida en cinco distritos (h. 57 AEC) dejando en manos judías el poder religioso. Hacia el 54 AEC Antípater de Idumea recibió el título de administrador de Judea e Hircano II

36. Este tema se aborda porque en el cambio de orientación del cristianismo, además de las persecuciones y la dispersión, se debe tener presente la extinción de la nación judía. Cf. FIGUEIREDO, I, pp. 22-23.

34. Cf. CASTEL, François, *Historia de Israel y de Judá*. Tr. esp. ORTIZ, Alfonso. Estella, Verbo Divino, 1984, pp. 172-220. La presencia de los romanos en Asia data del año 190 AEC cuando triunfaron sobre Antíoco III en Magnesia; el libro de los Macabeos menciona alianzas de Judas, Jonatán y Simón con los romanos. Para los romanos Asia comenzó a interesar cuando el general Pompeyo derrotó a Mitrídates hacia el 64 AEC haciendo de Siria una provincia romana.

continuó como sumo sacerdote; estos dos personajes supieron ganarse la amistad del César quien derrotó a Pompeyo, nombró a Hircano como etnarca, declaró el judaísmo como religio licita y a Antípater lo nombró procurador de Judea y ciudadano romano; Antípater acomodó bien a sus tres hijos Fasael, Herodes y Josefo. Con el decreto de licitud del judaísmo “los judíos quedaban autorizados a celebrar libremente su culto, podían organizarse en comunidades, construir sinagogas, percibir impuestos de sus correligionarios e incluso organizar sus propios mercados para la venta de productos”³⁸. Herodes, hijo de Antípater, hizo ejecutar, sin permiso del sanedrín, a un tal Ezequías porque se había rebelado contra el poder romano, pero Judas el Galileo, hijo de Ezequías, continuó con el movimiento rebelde.

Los pompeyanos fueron derrotados por Marco Antonio y Octavio en la batalla de Filipos (h. 42 AEC); con esto Marco Antonio se adueñó de oriente, confirmó a Hircano II como sumo sacerdote y dio algunos impuestos impopulares; aprovechando el viaje de Marco Antonio a Alejandría, Antígono, hijo de Aristóbulo, apoyado por los partos entró en Jerusalén en donde gobernó (40-37 AEC) como sumo sacerdote adoptando el nombre de Matatías. Herodes inició la reconquista apoyado por Marco Antonio y Octavio y obtuvo el reino de Judá que gobernó entre el 37 y el 4 AEC, después de vencer a Antígono quien fue ejecutado en Antioquía. Herodes inició un gobierno despótico haciendo asesinar a todo rival, principalmente los descendientes de la familia asmonea; entre sus víctimas: Aristóbulo III, Hircano II, Alejandra, e incluso su esposa Mariamme; a pesar de todo en su reino hubo paz y por ello pudo hacer algunas construcciones: el Templo, Cesarea, Masada, Maqueronte, Herodión, Cirpos, y el palacio de invierno de Jericó. En la crisis del 25 AEC, despojó los palacios para comprar trigo para el pueblo y le quitó autoridad política al sanedrín; los historiadores sostienen que durante el gobierno de Herodes el reino judío ocupó nuevamente

38. *Ibid.*, pp. 184-185.

las fronteras del reino de David, excepto el sur y la Decápolis, pero todo ello se vio empañado por la imagen de horror que dejó.

Como Herodes no dejó claro su testamento, la sucesión al trono desapareció porque el reino fue dividido entre Arquelao, Herodes Antipas y Herodes Filipo, y una pequeña parte le fue entregada a Salomé. Arquelao al poco tiempo fue destituido y desterrado; Herodes Antipas se casó con la mujer de su hermano y conservó el poder hasta el 39 EC., cuando fue deportado, a pesar de haber hecho algunas construcciones, entre las cuales sobresale Tiberíades. Herodes Filipo fue un buen gobernante, construyó Cesarea de Filipo y murió el 34 EC sin dejar descendencia.

Con la deposición de Arquelao, Judea se convirtió en provincia romana (6-41 EC), gobernada por un delegado o gobernador romano, propiamente un procurador o prefecto quien tenía la misión de hacer cohabitar a cuatro etnias diferentes (judíos, samaritanos, idumeos y helenizados), y cobrar los impuestos (personal, cosecha, y otros) para Roma; la sede era Cesarea. Los procuradores romanos de Judea fueron: Coponio (6-14), Grato (15-26) quien nombró a Caifás como sumo sacerdote, Pilato (26-37) y Vitelio (37-41) quien destituyó a Caifás. Los emperadores romanos fueron Tiberio (14-37) y Calígula (37-41). En tiempo de Calígula, Herodes Antipas fue desterrado porque pidió el título de rey siendo reemplazado por Agripa, Herodes Agripa I, quien en su viaje desde Roma hasta Jerusalén quiso ostentar su lujo en Alejandría, pero allí se burlaron de él.

Con Claudio (41-54) Agripa I tomó posesión de Judea, Idumea y Samaría. A la muerte de Agripa I, quien hizo ejecutar a Santiago, hijo de Zebedeo y encarcelar a Pedro, vuelve el régimen de los procuradores: Cuspio Fado (44-46), Tiberio Alejandro (46-48), Ventidio Cumano (48-52), Félix (52-60) quien ejerció el poder con la fuerza de un tirano pero con el espíritu de un esclavo, Festo (60-62), Floro (62), y, posiblemente, Flavio Josefo cuando Judea estaba dividida entre helizantes, moderados y antiromanos. En el gobierno de Cumano los zelotas se presentaron

como un partido organizado que tenía como objetivo acabar con la dominación extranjera y sus colaboradores a raíz de la ideología nacionalista y religiosa de los Macabeos y la corriente literaria del libro de los Jubileos que señala una barrera entre los judíos y los paganos. Floro tuvo acciones que estaban en contra de los judíos y provocaron la guerra judía dirigida por el partido zelota contra Roma; entre los líderes judíos se citan: Menajén, nieto de Judas el galileo, asesinado por Eleazar jefe de la policía del templo, y Eleazar, hijo de Ananías.

El deseo de libertad era muy grande y los judíos quisieron oponerse a los romanos pero fueron derrotados; esta derrota llevó al suicidio de varios judíos, la caída de Jerusalén, la esclavitud de algunos judíos y el fin de Judea. Mientras duraba la campaña romana en Galilea dirigida por Vespasiano y Tito, los zelotas liderados por Juan de Guiscala se apoderaron de Jerusalén donde asesinaron las autoridades judías puestas por los romanos y nombraron como sumo sacerdote a Pineas ben Samuel; por algún tiempo se vio libre porque en Roma había problemas debido a la muerte de Nerón (68), el asesinato del sucesor, Galba, la guerra entre Otón y Vitelio por subir al poder, y la proclamación de Vespasiano como emperador por parte del ejército.

La dicha no duró mucho tiempo porque a finales del 69 o comienzos del 70 Tito llegó a Jerusalén encontrando una caótica situación: Eleazar ben Simón estaba acuartelado en el templo y era sitiado por Juan de Guiscala, y el idumeo Simón bar Gloria estaba sitiando a Juan de Guiscala. Tito comenzó el asedio, mandó al prisionero Flavio Josefo a pedir la rendición pero como no la obtuvo entró por la fuerza y destruyó el templo porque allí se habían refugiado los judíos que optaron por el suicidio; en agradecimiento los romanos ofrecieron a sus dioses algunos sacrificios. Tito no aceptó la rendición de los judíos porque éstos exigían que los conquistadores salieran de la ciudad, en represalia incendió la ciudad y sobre las ruinas levantó el arco triunfal. A partir de entonces la historia de Judea es la historia de la diáspora. Jerusalén cayó, y con ella Palestina, pero la guerra no

terminó porque los judíos continuaron resistiendo desde las fortalezas de Herodión, Maqueronte y Masada. Masada resistió hasta mayo del 70 cuando los romanos, con el general Silva a la cabeza, la conquistaron encontrando sólo 960 cadáveres y 7 sobrevivientes.

Para subvencionar el culto romano en Jerusalén, Vespasiano transformó el impuesto que los judíos pagaban en una tasa fiscal; esto motivó la rebelión de Bar Kosebá (Simón el engañador), y a raíz de la muerte de este líder y del rabino Aquiba, modelo para las comunidades perseguidas, en tiempo del emperador Adriano la nación judía deja de existir; no entrará de nuevo en la historia más que en los tiempos de la segunda guerra mundial y la creación del estado de Israel en 1948. De estos años data la destrucción de Qumrám llevada a cabo por la X Legión Romana que estuvo acantonada al oriente de Palestina (h. 68); todo parece indicar que Qumram fue fundada en tiempos de Juan Hircano (135-104 AEC), ampliada en los tiempos de Alejandro Janea y Alejandra, y seriamente afectada por el terremoto del 31 AEC; fue el centro de la comunidad esenia, tal como lo atestiguan las fuentes antiguas y los descubrimientos modernos.

3. La Iglesia en el marco del mundo grecorromano³⁹

En el siglo I existía una cierta homogeneidad cultural alrededor del Mediterráneo que estaba dominado por Roma; además, el cordón umbilical que ligaba al cristianismo con Palestina se había roto porque con la guerra de Jerusalén, la Iglesia se fue a otras regiones más allá del Jordán.

En la práctica se siente una Iglesia estática, tradicional; pero en este período hay que dejar de lado esta figura porque hubo un pro-

39. Cf. MARROU, H. I. "La Iglesia en el marco de la civilización helenística y romana", *Concilium* 67, 1971, pp. 50-64.

ceso evangelizador personalizado que tenía en la libertad y el amor, su centro; en la comunidad y el servicio, su respuesta ética; y todo ello se sintetizaba en el compromiso y el testimonio. Es cierto que el mundo mediterráneo era una unidad política, pero no es menos cierto que el oriente era más culto y creativo que el occidente. Estos dos contextos ofrecieron diferentes ambientes y exigencias a la Iglesia: doctrinal, arcana y religiosa en oriente; jurídica, política y religiosa en occidente. Debido a esto, la inserción de la Iglesia fue diferente en los niveles cultural, dogmático, literario, y espiritual

En general, la Iglesia tuvo una triple relación al interior del imperio: la autoridad, los intelectuales y el pueblo; tres mentalidades y tres exigencias diferentes. Para las autoridades lo importante era la licitud o no licitud de una cosa, el derecho; para los intelectuales era la cuestión de la verdad, la doctrina; para el pueblo era la realidad práctica, la moral que era vista como algo pesado porque conducía a hacer cosas indecibles, dignas de ser acusadas.

3.1. Las persecuciones⁴⁰ y el martirio

Las persecuciones forman uno de los temas sobre los cuales más se ha hablado, y cada autor tiene una visión propia. Se parte de un hecho: las persecuciones que sufrieron los cristianos durante unos 250 años, intercalados entre persecuciones y tiempos de paz, son una realidad que se convierte en un escándalo para la historia, sobre todo cuando se realizó en un imperio que tuvo en el derecho, uno de los pilares fundamentales. Además, las persecuciones conforman una situación en la cual también entra en juego el aspecto económico.

En aquel entonces la vida social y estatal estaba impregnada por la religión, de tal manera que intentar una separación era

40. Cf. JOSSA, Giorgio. *I cristiani e l'impero romano*. D'Auria, Napoli 1991; y diferentes capítulos de JEDIN y FLICHE – MARTIN. Es importante saber que en el imperio Romano existían dos tipos de leyes, unas para los romanos y otras para los no romanos. Para profundizar sobre el concepto "persecución" cf. DPAC.

poco menos que imposible; es más, en las antiguas ciudades el culto formaba el vínculo que unía a la sociedad, grupo de individuos que tenían los mismos dioses protectores y cumplían el mismo rito religioso en el mismo altar; por esto, renegar de los dioses, además de ser una apostasía, era una traición a la patria, y mucho más cuando la fe que se quería profesar venía de un pueblo que tradicionalmente se veía con desconfianza. Por ello el cristianismo produjo una reacción casi inmediata que, a pesar de ser perseguido, terminó siendo la religión del estado, lo cual llevó a un cambio en los tres ejes sobre los cuales se puede estructurar un trabajo sobre las persecuciones: la pureza de las leyes, la crueldad de los jueces y el rigor de los suplicios⁴¹.

En la siguiente tabla se aprecia el panorama jurídico de las persecuciones, las cuales tienen en su base una cuestión de licitud o ilicitud de la religión cristiana frente al estado. Junto a este aspecto se debe tener presente la tradicional sed de sangre de los romanos que cambió en sed de poder, pero sin olvidar que el primer decreto oficial contra los cristianos fue dado en el siglo III cuando fueron prohibidas las reuniones en los cementerios y se estableció una distinción entre los jefes y los simples cristianos⁴².

Para tener una visión completa conviene saber algo sobre las dinastías romanas que ocuparon el gobierno durante el período,

	Se requiere la presencia			Persecución
No es lícito ser cristiano	No se requiere la presencia	Acusación	De palabra	Humillación
			De hecho	Flagelación
		No acusación		Tolerancia
No es lícito ser cristiano				Paz

41. Cf. RUIZ BUENO, Daniel. *Actas de los mártires*. Madrid, BAC, 1951, pp. 67-101.

42. Cf. FIGUEIREDO, I, p. 36.

recordando que en Roma la dinastía no se entendía como una sucesión de padre a hijo sino como una cuestión de hecho en el sentido que el emperador adoptaba una persona a quien llamaba “hijo” y lo introducía lentamente en el mundo político. Las dinastías romanas que estuvieron en el poder entre los siglos I y III son: la Julio-Claudia y la Flavia en el siglo I; la Antonina durante casi todo el siglo II, y la de los Severos que terminó hacia el 235. A partir de esa fecha vino el período de la anarquía militar que terminó con Diocleciano a comienzos del siglo IV. El cambio de dinastía era casi siempre a través de un hecho violento, y llegaba a ser emperador quien tuviera autoridad militar por lo que no es de extrañar que varios emperadores fueran buenos militares.

A los cristianos los perseguían porque eran puestos en línea con los judíos, ya que varios escritores no cristianos entendían la fe mesiánica como algo cómico que no tenía sentido porque se basaba en una serie de cuentos, muchos de los cuales eran fabulosos, hasta el punto de decir que Dios se había hecho hombre y había nacido de una virgen, que murió y cuya resurrección, sucedida después de una vergonzosa muerte, está rodeada de un peligroso silencio. Estas acusaciones están sintetizadas en *El discurso verdadero*, una sarcástica obra escrita por Celso hacia el 178, que 70 años después fue refutada por Orígenes. Esas acusaciones, conforman el trasfondo espiritual de las persecuciones, donde las masas que se presentaban como lobos que aullaban, excitaban el odio contra los cristianos y saciaban en la arena sus ojos curiosos con la sangre de los cristianos⁴³.

3.1.1 Visión general de las persecuciones

La dinastía Julio-Claudia

Tiberio (14-37). En su tiempo se desarrolló la vida de Cristo y el nacimiento de la Iglesia. Tertuliano, habla de Tiberio en relación a una consulta que hizo al senado sobre la licitud del culto

43. Cf. TREVIJANO, Ramón. *Patrología*. Madrid, BAC, 1994, pp. 96-98.

de los cristianos (h. 35); la cuestión es esta: los hebreos tenían libertad de culto porque Roma reconocía que formaban un pueblo diferente, pero como los cristianos nacieron al interior de la comunidad hebrea, surgía la necesidad de aclarar su situación. El senado respondió negativamente; parece que, según Tertuliano, Tiberio quedó desilusionado y buscó la neutralidad del senado prohibiendo que los cristianos fueran acusados por el hecho de serlo. Flavio Josefo⁴⁴, dice que Tiberio le habría encargado a Vitelio, delegado en Siria, imponer orden en Jerusalén deponiendo a Caifás, responsable de la muerte de Esteban; luego dice que Vitelio regresó a Roma después de sustituir a Pilato por un tal Marcelo; que, según los *Hechos de Pedro*, parece, es el mismo senador en cuya casa Pedro estuvo como huésped.

Además, aparecen dos datos particulares en los Hechos: en Antioquía fue donde apareció el término “cristiano”, expresión nacida en un ambiente helénico, y cada vez que el autor hace una referencia a la autoridad romana, ésta presenta una actitud de respeto o indiferencia; tampoco se puede olvidar que Pilato no quería condenar a Jesús. Ello conduce a inferir que parece que Tiberio conoció los cristianos, ya que de su tiempo data una respuesta negativa con cierta fuerza de ley contra el culto cristiano. Algunos gobernadores romanos, que probablemente conocerían la respuesta del senado y la actitud de Tiberio, trataron de evitar las persecuciones: el procónsul Galión en Corinto (h. 51), en Éfeso durante la revolución de los plateros (h. 52-53), el procurador Félix y el procónsul Porcio Festo en Judea (h. 54-55); parece que hacia el 62 el sumo sacerdote Ananías tuvo que esperar la decisión del gobernador romano para condenar a Santiago el Menor.

Nerón (54-68). Después de Calígula (37-41) y Claudio (41-54) llega el tiempo de Nerón que puede ser dividido en dos partes teniendo como punto de referencia el año 62, cuando murió el prefecto Burro quien habría absuelto o concedido una cierta

44. Cf. FLAVIO JOSEFO. *Antigüedades Judías*, XVIII, 89.95.

libertad a Pablo; como nuevo prefecto fue nombrado Tigelio. Nerón contrajo matrimonio con Popena que era simpatizante de los judíos; con él entra en crisis la práctica del principado para darle paso a la autarquía ya que no quería contar con el senado, y nació el culto al emperador. Este culto no era extraño en oriente, pero en occidente los intelectuales (los estoicos) se rebelaron dando origen a las persecuciones, por lo que se dice que la persecución contra los estoicos (Séneca) y los cristianos se desarrollaron en un mismo clima y con unas características similares.

Nerón como hábil político supo cuidarse bien y, según el testimonio de Suetonio (*Vida de los doce Césares*) presentó la persecución como una acción de limpieza y orden público porque el *Institutum* tenía sus bases en una legislación vigente o al menos era conocida, que entendía el cristianismo como una superstición; es decir, había una motivación religiosa para emprender la persecución. Tertuliano hace referencia al testimonio de Suetonio y habla del *Institutum Neronianum*⁴⁵ que aplicaba la respuesta negativa del senado; Tácito en *Los Anales* define el cristianismo como superstición⁴⁶. El hecho de hablarse de una superstición da a entender que el cristianismo era entendido como algo sobrenatural, por lo que la persecución se hacía por motivos que hacen referencia a su esencia.

Nerón no era el único a quien los cristianos le eran antipáticos; el senado también tenía la misma idea, y por el mismo camino iba la opinión pública por lo que en el ambiente existía la idea que los cristianos era incestuosos, inmorales, enemigos de la humanidad y mentirosos. No se puede ocultar que en el afianzamiento de esta idea los judíos no estaban exentos de toda culpabilidad, pero esto no permite que se hable de los pérfidos judíos, porque ellos veían en el cristianismo una fuerza diabólica que había dividido su religión de pueblo escogido de Dios;

45. Cf. TERTULIANO. *Ad Nationes*, I, 13.

46. Cf. TÁCITO. *Annales*, XV, 44. Este autor juzga la religión de los cristianos como *exitiabilis superstitio*.

Clemente Romano habla del martirio de Pedro y Pablo debido a una inicua oposición de los judíos.

Parece ser que la persecución contra los cristianos se hizo alucinante con motivo del incendio de Roma (h. 64). No toda la ciudad fue destruida, sino un barrio popular para poderlo restaurar; como el pueblo reaccionó, el emperador buscó un “chivo expiatorio”⁴⁷ y ninguno más a propósito que los cristianos contra quienes existía odio popular; hubo arrestos y ejecuciones masivos, a través de métodos propios de los refinados gustos romanos: teas humanas, espectáculos circenses, descuartizamientos que se presentaban cuando los cristianos eran revestidos con pieles de animales y arrojados a perros rabiosos. Parece ser que en la persecución, Nerón “hizo entrar en vigencia un procedimiento jurídico común, a saber, que ante una perturbación del orden normal, el prefecto de la ciudad tenía el derecho de actuar por procedimiento de urgencia [...]. No se puede, por lo tanto, hablar de una ley especial, sino más bien de un procedimiento propio previsto en la legislación romana. Se entiende así por qué las persecuciones son esporádicas”⁴⁸.

La dinastía Flavia

Con *Vespasiano* y *Tito* (69-81) vinieron años de paz ya que los emperadores conocían la no hostilidad de los cristianos en Palestina durante la guerra contra los judíos, y debido a la presencia de cristianos en la familia imperial, la de Flavio Sabino.

Domiciano (81-96). Hijo de Vespasiano, llegó al poder y encontró que un primo suyo, Flavio José, hijo de Flavio Sabino, era cristiano; este emperador comenzó a dar normas fiscales contra los hebreos, y cuando confundió hebreos y cristianos, también comenzó la persecución contra los cristianos; en este contexto murió Flavio José, quien había sido elegido cónsul, después de

47. Cf. IOSSA, G., *Op. cit.*, p. 60.

48. Cf. FIGUEIREDO, I, p. 36.

haber sido juzgado por una cierta sospecha. Tácito en su historia, Suetonio y Dion Casio hablan de esta persecución; en la *Historia romana* se habla de dos motivaciones por las cuales se presentó: ateísmo y extrañas costumbres; habla de la muerte de Domitila, Acilio y Flavio Clemente. En relación a Flavio Clemente, Suetonio habla de una tenue sospecha, y Clemente Romano de unas desventuras inesperadas. Parece que este emperador persiguió a los cristianos porque los juzgaba como ateos ya que rechazaban la adoración al emperador y las divinidades romanas.

La dinastía Antonina

Nerva (96-98). Según testimonio de Dion Casio prohibió las acusaciones contra los cristianos, pero su actitud fue criticada por el cónsul Frontón y la opinión pública; esto da a entender que el emperador había dado una norma que no estaba en concordancia con el pueblo.

Trajano (98-117). Fue un guerrero que terminó siendo emperador. Había sido compañero de Acilio en el consulado y conocía la prohibición de Nerva. Su actuación en relación a los cristianos parte de una consulta que el gobernador de Bitinia, Plinio el Joven, le hizo al emperador sobre las acusaciones contra los cristianos; Plinio sabía que no era lícito ser cristiano, pero no sabía que había que hacer porque no conocía el proceso. Trajano respondió con habilidad política, eludió las cuestiones singulares y estableció que los cristianos deben ser castigados cuando sostienen que lo son (el problema del nombre), aceptar la posición de aquellos que demostraban no serlo (los apóstatas), prohibir las acusaciones anónimas, y no investigar a los cristianos si éstos no eran acusados. Tertuliano dice que esta sentencia es confusa⁴⁹; el término necesidad alude a que Trajano no podía impedir las acusaciones, ni consideraba la Iglesia como un colegio ilícito, sino como una superstición ilícita.

49. Cf. TERTULIANO. *Apologeticum*, II; el autor dice *o sententiam necessitate confusam*.

Trajano era enemigo de las asociaciones, lo cual podría ser otro punto de referencia para entender la persecución; de todas maneras en la respuesta de Trajano queda claro que él no consideraba a los cristianos como un peligro para el imperio, que la Iglesia era conocida pero no explícitamente condenada en cuanto que no se entendía como una corporación. Por ello se puede concluir diciendo que “Trajano no tuvo a los cristianos por políticamente peligrosos y prescribió un proceso regular; pero asentó un precedente peligroso: la mera confesión de fe podía ser punible con la muerte”⁵⁰.

Plinio el Joven ofrece en sus cartas 96 y 97 un testimonio de la vida interna de la Iglesia. Plinio dice que con base en un interrogatorio hecho a dos diaconisas los cristianos se reunían un día establecido antes del alba para alabar en coros a Cristo y comprometerse a través del sacramento a no robar, no matar, no cometer adulterio, no fallar a la fe. Cuando Plinio habla de un sacramento habla de una alianza sellada con un sacrificio, porque ese era el sentido que tenía para los romanos la palabra *sacramentum*; en este sentido el sacramento se convertía en un compromiso de vida. En relación a este testimonio existen dos perspectivas la cristiana y la romana. Los autores cristianos equiparan el sacramento con la eucaristía: Justino parece que no la entiende bien, Tertuliano sostiene que Plinio habla de la celebración de la eucaristía, Eusebio entiende este testimonio como algo referido a una liturgia celebrada sin estar contra la ley⁵¹. Los autores romanos: Livio, Floro, etc., entienden el sacramento como el juramento que funda una alianza mediante un sacrificio; según esto, Plinio estaría haciendo una lectura romana de la eucaristía, al tiempo que daba la razón de ser de las persecuciones.

Adriano (117-138). Los principales testimonios se encuentran en Justino y Eusebio⁵², que hacen referencia a un rescripto que el

50. TREVIANO, R. *Op. cit.*, pp. 87-88.

51. Cf. JUSTINO. *I Apología* I, 66; TERTULIANO, *Apologeticum* II, 6; EUSEBIO, *Historia eclesiástica*, III 33,1.

52. Cf. JUSTINO. *I Apología*, I, 68; EUSEBIO, *Historia eclesiástica*, IV 9.

emperador envió al procónsul de Asia, Minucio Fundano, respondiendo a una petición hecha por su predecesor Licinio; en este rescripto se confirma: no buscar ni investigar a los cristianos, la condena a los acusadores que no sean capaces de probar las acusaciones, y pide que sea probado que los cristianos hayan actuado contra la ley. Este último aspecto fue interpretado de dos formas diferentes: para los jueces no cristianos sólo bastaría el nombre de cristiano, para los apologistas cristianos no bastaría el nombre. El problema en relación a este rescripto consiste en que era entendido de acuerdo al sentimiento de los gobernadores porque era equívoco ya que no tiene una orientación jurídica lógica. De todas maneras parece que con Adriano se confirmó el decreto de Trajano pero con mayor libertad y equivocación, por ello durante el tiempo de Adriano se presentaron persecuciones locales; uno de los mártires de este período fue el papa Telésforo (125-136).

Antonino Pío (138-162). Confirma formalmente el rescripto de Adriano según el testimonio que Eusebio⁵³ hace citando a Melitón de Sardes; los jueces solían interpretar el rescripto de Adriano de una forma restrictiva y el emperador no era muy amigo de las cosas novedosas, incluso envió un rescripto (h. 141) contra matemáticos y prestidigitadores. Bajo el mandato de este emperador fue martirizado Policarpo de Esmirna.

Marco Aurelio (162-180). Un caso paradójico por la novedad del decreto: los cristianos debían ser buscados. Testimonian este decreto algunas cartas de las iglesias de Lyon y Viena, Celso en el *Discurso verdadero*, Orígenes en *Contra Celsum*, y Atenágoras de Atenas en *Embajada para los cristianos* (h. 176).

El significado jurídico se puede entender desde cuatro aspectos: es una medida imperial válida para el imperio; no implica un cambio formal en la legislación anticristiana porque incluso bajo los Severos permanece la no búsqueda de los cristianos y la ilicitud del cristianismo como religión; las fuentes jurídicas imperiales hablan del cambio operado al mencionar la obligación de los

53. Cf. EUSEBIO. *Historia eclesiástica*, IV 26,10.

delegados imperiales en lo referente a la búsqueda de los cristianos que eran vistos como personas fuera de la ley; y la búsqueda de los cristianos por el hecho de ser sacrílegos, es decir, por violar o por saquear los templos y las cosas sagradas, y presentarse como un grupo contra el imperio. Marco Aurelio consideraba que los cristianos practicaban una religión ilícita con lo que sigue en la línea general de los emperadores romanos, pero pide la colaboración de ellos en relación al estado. Entre los mártires de este período está Justino.

¿Cuáles fueron las ocasiones que los cristianos dieron para ser juzgados como sacrílegos? Es claro que no era una simple profesión de fe cristiana sino, más bien, por una manifestación pública de la fe. Aquí comienzan los problemas porque se pretende hacer responsables del decreto de Marco Aurelio a los montanistas quienes en su radicalismo motivaban la destrucción de templos e imágenes no cristianos. Además, manifestaban un espíritu antirromano y antiestatal, refutaban el servicio militar e incitaban a los cristianos para que se denunciaran. Se caracterizaban por su ascetismo, su devoción y espíritu profético por lo que Celso no los menciona como herejes, en cambio los apologistas sí, haciendo claridad sobre las diferencias entre cristianismo y montanismo, sosteniendo que la lealtad de los cristianos era uno de los mayores elementos apologéticos con los cuales se podía contar. También sostenían el inminente fin de los tiempos por lo que predicaban el rigorismo moral que prohibía las segundas nupcias. Este movimiento se extendió por el apoyo de dos mujeres, fieles discípulas de Montano: Priscila y Maximilia. El aspecto más delicado es la apasionada defensa que en una carta dirigida al papa hacen de este movimiento los mártires de Lyon.

Cómodo (180-192). Hijo de Marco Aurelio, durante su mandato los cristianos vivieron en paz por el influjo que sobre el emperador ejercía su concubina Marcia⁵⁴, ferviente cristiana quien

54. Se habla de "concubina" en cuanto que era su mujer pero nunca fue coronada como emperatriz.

era la que prácticamente mandaba. Un caso claro de la influencia de Marcia es la liberación del papa Víctor I (189-199) y de Calixto. Con este emperador se presenta la tolerancia ya que se vive en paz pero permanece el principio de la ilicitud del cristianismo.

La dinastía de los Severos

Durante la época de los Severos (hasta el 235) se vivió un período de tolerancia; de “buena y larga paz” como decía Tertuliano⁵⁵. En general los Severos fueron emperadores particulares por dos razones: de una parte el influjo de las mujeres, principalmente siríacas, y de otra parte el sincretismo vivido por ellos. Esta actitud le permitió a la Iglesia la propiedad de los lugares de culto y reunión. La tolerancia no es una paz completa ya que el principio jurídico de ilicitud permanece, pero gracias a ella, aumentaron las conversiones, se organizó la jerarquía, más o menos como hoy se conoce, se realizaron varios concilios regionales, el obispo de Roma adquirió prestigio, fueron reconocidas algunas asociaciones con lo cual se daba la posibilidad de poseer edificios, lugares de culto y reunión, cementerios y administración de dinero. Fue un período en el cual el aspecto material de la Iglesia tuvo importantes progresos.

En el ámbito espiritual se despertó la actividad literaria latina por la romanización y latinización del imperio; aprovechando el genio romano: constructivo, sólido, jurídico, se presentaron apologías jurídicas como la obra de Tertuliano, quien a la luz del derecho hablaba de la justicia e igualdad a las que tenían derecho los cristianos⁵⁶. Debido a la tolerancia existente se entiende la razón por la cual Tertuliano dedicó su apología a los gobernadores romanos y no al emperador.

Durante el gobierno de *Séptimo Severo* (193-211), si bien no hubo una persecución general, sí hubo persecuciones particu-

55. Cf. TERTULIANO. *De corona militis*, I.

56. En relación a las apologías, se dice que mientras las occidentales son jurídicas, las orientales son filosóficas.

lares como el caso de la persecución en Egipto y la prohibición del proselitismo tanto judío como cristiano en Palestina⁵⁷.

Durante el reinado de *Caracalla* (211-217) se encuentra un elemento de tolerancia en cuanto que un delegado árabe escribió al prefecto de Egipto y al obispo de Alejandría pidiendo que Orígenes pudiera ir a Arabia, siendo profesor en la escuela catequética de Alejandría.

La *Historia augusta*, en la vida de *Alejandro Severo* (222-235) habla de la persecución hecha contra los catecúmenos; este dato da a entender la importancia del catecumenado no sólo por la estructura catequética que existía sino, también, porque eran numerosos los personajes de la vida pública que estaban realizando su camino de conversión hacia el cristianismo; el texto habla de “prosélitos”. También se dio otro hecho, en esta oportunidad de simpatía hacia los cristianos; en la *Historia augusta* el autor dice que el emperador intervino en un pleito entre la asociación que reunía a los cocineros de Roma y la Iglesia de Roma a raíz de un terreno que ambas partes querían poseer; según el testimonio el emperador sentenció a favor de la Iglesia.

*La anarquía militar*⁵⁸

Entre el 235 y el 284 se dio un período particular porque cada legión o un grupo de legiones aclamaban como autoridad suprema a su respectivo jefe con lo que la unidad imperial se vio seriamente afectada. Mientras que el caos reinaba en lo político, los cristianos continuaron su proceso de evangelización a tal punto que algunos de los más importantes puestos estatales llegaron a manos de los cristianos, incluso se habla del emperador cristiano Felipe el Árabe (244-249); esta posición condujo a que los amigos de la tradición comenzaran a hablar contra los cristianos hasta que se llegó a la persecución efectiva por parte de la autoridad estatal.

57. Cf. EUSEBIO. *Historia eclesiástica*, VI 1.

58. Cf. JEDIN. I, pp. 331-339.

El punto de partida es la crisis vivida por el imperio Romano durante estos años en lo económico, militar, social y religioso. En el campo religioso se dio la invasión de los cultos místicos orientales que ofrecían la tranquilidad del alma al asegurar la salvación después de la muerte, y el auge de la magia; la Iglesia tuvo en esta época una particular cita con la historia al ofrecer sus valores espirituales a una sociedad en crisis sin caer en la actitud mágica de obligar a la divinidad a hacer eficaces las peticiones del hombre. Durante este período se presentaron dos persecuciones generales; hasta este momento las persecuciones eran particulares, es decir en una determinada zona del imperio, en este momento fueron generales por disposición expresa de los emperadores Decio y Valeriano.

Decio (249-251). Se hacía llamar *restitutor sacrorum* e impuso la obligación de sacrificar a los dioses; para asegurar el cumplimiento de esta norma estableció el libelo que era una especie de certificado expedido por la autoridad competente. Algunos cristianos no aceptaron esta norma y por eso fueron perseguidos y asesinados; otros cristianos fueron a sacrificar a los dioses, o solos o en compañía de sus hijos; otros no fueron a sacrificar pero a través del soborno y la corrupción obtuvieron el libelo. Cuando terminó la persecución aparecieron los problemas para la Iglesia ya que había que tomar una determinación en relación a los cristianos que tenían el libelo. Cipriano, respondiendo a una carta enviada por los romanos, dice que deben ser admitidos pero después de una penitencia que esté de acuerdo con su culpa.

Valeriano (253-260). Fue el primer emperador que jurídicamente persiguió la Iglesia en cuanto que a través de un decreto condenó a obispos, presbíteros, diáconos y laicos que desempeñaban algunos puestos; además prohibió sus reuniones y confiscó sus bienes y lugares de culto y reunión.

Galieno (260-268). Hijo de Valeriano, dio un decreto en el cual abolió la legislación persecutoria que había dado su padre; este decreto se conoce a través de un rescripto que Galieno le

envió a Dionisio, obispo de Alejandría (h. 262); en ese rescripto el emperador dice que se le debe restituir todo a los cristianos y desea que todos los obispos lo tuvieran. En el decreto se captan dos reconocimientos: el de la personería jurídica de la Iglesia que es representada por los obispos frente al estado, y el de la Iglesia como una institución lícita.

Aureliano (270-275). Se encuentra en la línea de Galieno; en un arbitraje hecho para resolver un problema entre los obispos de Asia y Pablo de Samosata a raíz de una propiedad en Antioquía, hace una relación en referencia a la comunión eclesial en cuanto que el emperador para tomar una determinación preguntó cual de las partes era la que estaba en comunión con Roma; es un testimonio no cristiano a favor del sentido e importancia de la comunión y unidad eclesial.

La tolerancia continuó entre el 260 y el 300, es decir entre el edicto de Galieno y la persecución de Diocleciano; esto es confirmado por la exención del culto a los dioses concedida a los funcionarios y magistrados cristianos, el martirio de Maximiliano (h. 295) no por el hecho de ser cristiano sino por negarse a prestar el servicio militar, y el acercamiento del imperio al culto a un dios supremo, del cual las demás divinidades serían manifestaciones menores. En este sentido el culto al sol sería el símbolo de esta política religiosa; aquí se encuentra un elemento de conexión con el culto cristiano que reconocía a Cristo el “Sol de justicia” y que los no cristianos creían que los cristianos cuando celebraban la eucaristía en el *dies solis* estaban adorando el sol.

Hacia la tolerancia del cristianismo

Entre el 284 y el 324 se presentó la tetrarquía (dos augustos y dos césares en cada parte del imperio) y las respectivas luchas por la sucesión. En occidente, después de la muerte de Constancio, Majencio y Constantino se enfrentaron hasta que Majencio fue vencido en el puente Milvio en el 312, quedando Constantino como único gobernante occidental. En oriente, después de la muerte de Galerio, Maximino Daya y Licinio se enfrentaron hasta que en

el 313 Licinio derrotó a Maximino en Adrianópolis y quedó como único gobernante oriental. Posteriormente Constantino y Licinio se enfrentaron hasta que en el 324 quedó como único emperador Constantino.

La tetarquía trajo dos elementos contrastantes para el cristianismo: la autarquía y el culto al emperador, y la tradición de los antiguos dioses. Con Diocleciano⁵⁹ se dio la última persecución; él procedió con prudencia antes de perseguir a los cristianos porque ellos se encontraban integrados al imperio. De esta persecución hablan: Lactancio en *De mortibus persecutorum* y Eusebio en *Historia eclesiástica*. Los elementos más representativos son:

1. Hacia el 297 la “limpieza militar”. Después que los adivinos denunciaron a los cristianos por obstaculizar la interpretación de las vísceras de los animales, Diocleciano dispuso que todos los empleados oficiales y los soldados debían sacrificar a los dioses, en caso contrario debían dimitir. En esta disposición el cristianismo permanece como una religión ilícita, y los cristianos eran marginados por el estado; a pesar de ello algunos cristianos gozaban de la confianza del emperador.

2. En el 303, Galerio, quien prácticamente había sido el inspirador de la persecución, convenció a Diocleciano para que promulgara el primer edicto con el cual se ordenaba la destrucción de los templos y las Escrituras; además era establecida la infamia, o sea la pérdida de los derechos civiles y degradación social. Con este decreto, Diocleciano logró que Galerio no continuara, por el momento, con el deseo de derramar sangre. Poco tiempo después se presentaron algunos incendios en el palacio

59. Este gobernante introdujo en el 297 la INDICCIÓN, ciclo tributario de cinco años (desde el 313 de 15 años) que en su origen correspondía al lapso de tiempo entre una imposición tributaria y la siguiente. Como punto de partida del cómputo por indicción se suele indicar el mes de septiembre del 312, pero el día no era el mismo en todas las tradiciones: la griega comenzaba el 1 de septiembre, la constantiniana el 24 de septiembre, y la senense el 8 de septiembre. La administración pontificia asumió esta fórmula desde Pelagio II (584). La indicación de la fecha mediante el cálculo de la indicción perduró durante la Edad Media; hoy sólo se utiliza en los cómputos eclesiásticos. Cf. DPAC.

imperial de Nicomedia, se responsabilizó a los presbíteros y diáconos, quienes fueron condenados a muerte. A raíz de este incidente estalló la persecución, la cual fue justificada a través de tres edictos: dos en el 303 obligando a los sacerdotes cristianos a sacrificar a los dioses, y uno en el 304 con el cual se extendía esta disposición a todos los cristianos.

En occidente el César Constancio Cloro, preceptor de las provincias de Galia y Britania, tenía simpatía por el cristianismo, por ello sólo se limitó a la destrucción de templos, y cuando fue Augusto (h. 305) hizo abolir toda persecución en sus territorios. En oriente, Diocleciano se retiró de la vida política, dejando el imperio en manos de Galerio, quien continuó la persecución. A la muerte de Constancio Cloro los dos aspirantes al trono restablecieron la paz con los cristianos; de hecho Majencio fue el primero en restituir los bienes confiscados a la Iglesia (h. 311). También en el 311, Galerio, por influjo de Licinio, firmó un edicto de tolerancia; en este edicto Galerio da a entender que fueron los cristianos quienes lo obligaron a perseguirlos, pero que en este momento quería, por su clemencia, dejarlos en libertad para sus cultos y reuniones; al terminar pide la oración de los cristianos por él.

Hacia el 312 Constantino venció a Majencio, y atribuyó la victoria al Dios de los cristianos, cuyo monograma, supuestamente estaba dibujado en los estandartes; un año después, publicó el edicto de Milán, que es de tolerancia. En el 313 Licinio venció a Maximino Daya y extendió el edicto a oriente ya que ambos aparecen como firmantes del citado Edicto. Con este documento, los Augustos concedieron libertad de religión: “dar a los cristianos como a todos la libertad y la posibilidad de seguir la religión que han elegido”⁶⁰. La religión no cristiana seguía siendo la religión del estado, pero ya comienza su ocaso, y por ello se deja entrever en el horizonte romano un cierto favoritismo hacia el cristianismo.

60. COMBY, Jean. *Para leer la historia de la Iglesia, 1. De los orígenes al siglo XV*. Estella, Verbo Divino, 1993, p. 51.

3.1.2. Los mártires, una respuesta cristiana frente a las persecuciones⁶¹

Las actas y el sentido cristiano del martirio

La palabra mártir que procede del griego μαρτυρ, y sus derivados, que se puede traducir por testigo, testimonio o dar testimonio y tiene un sentido que reviste especial importancia cuando se trata de un testimonio dado ante los tribunales a favor de la verdad. Desde el punto de vista cristiano, se utiliza para designar a la persona que da testimonio de Cristo o confiesa su nombre ante los hombres; por esta razón, a partir del siglo II el vocablo “mártir” comenzó a designar en el lenguaje cristiano a la persona creyente que sufre y muere por la fe.

Cuando la Iglesia vivió la época de las persecuciones (siglos I-IV), e incluso después de esa época, porque la persecución por el nombre de Cristo ha perturbado todas las épocas de la vida de la Iglesia, el concepto de mártir comenzó a evolucionar, se fue espiritualizando para estar a la altura de la realidad social del momento; debido a esto se puede hablar de tres tipos de martirio: consumado o derramamiento de sangre, el incoativo o designado que implica confesar la fe ante un tribunal, y el incruento o espiritualización del martirio que concebía la práctica de los preceptos y los consejos del Señor como un testimonio y un dar la vida a través de una serie de renunciaciones. En cualquiera de esos “tipos” de martirio, siempre hubo claridad sobre el hecho de proponerlo como uno de los modos a través del cual los cristianos pueden alcanzar la perfección de la vida cristiana. Debido a esto el testimonio de los mártires despertó en el mundo no cristiano una doble reacción: o desprecio e indiferencia, o abierta admiración que podía llevar a la conversión.

61. Cf. ANCILLI, Ermanno. *Diccionario de Espiritualidad*, II. Tr. esp. LLOPIS, Joan. Barcelona, Herder, 1983, voz *Mártir*, pp. 554-562; DPAC, voz *Martirio*; RUÍZ, D., *Op. cit.*, pp. 3-6; QUASTEN, Johannes, *Patrología*, I. Madrid, BAC, 1961, pp. 171-173

Por ello es importante hablar de la actitud frente al martirio, porque no toda muerte violenta, así sea la de un cristiano que está defendiendo su fe, es un martirio; además, existe un martirio que es el padecido por la fe en Cristo, y hay otro que se sufre por la conservación de una virtud. En el transcurso de la historia de la Iglesia, la actitud de los cristianos frente al martirio, ha sido por general, unánime, y se tienen algunos elementos claves: la alta estima, el concebirlo como una gracia, el entenderlo como una fuerza apologetica, y el respeto hacia los confesores y la veneración hacia los que dieron su vida. En el contexto de la actitud de los cristianos frente al martirio, se ubica el juicio de la autoridad competente, y a la luz de este juicio se puede decir que el mártir es aquel que ha sufrido la muerte corporal, infligida por el tirano por odio contra la fe y las virtudes cristianas, con el fin de dar pleno testimonio de Cristo.

Algunos cristianos dieron su vida con este sentido, y en la antigüedad en las tumbas de estos cristianos era muy normal encontrar dibujada una palma, que parece ser era la versión cristiana de las coronas de laureles que ceñían las frentes de los grandes personajes; es muy probable que esto diera a entender que los cristianos comprendieran el martirio como un triunfo definitivo. Por más de un siglo, los cristianos se limitaron a adornar la sepultura de quien con su vida había testimoniado su fe, y, con el paso del tiempo, comenzaron a considerar el día de la muerte, como el día de su nacimiento, el día en el cual se había nacido para la gloria de Cristo. El primer testimonio al respecto es el *Martirio de Policarpo*; en este testimonio aparece una clara distinción entre el culto a Cristo y el culto a los mártires, el primero es de adoración y el otro es de veneración⁶²; esto da a entender que el culto a los mártires aparece desde los primeros siglos como la sublimación del culto tributado a los muertos, como el medio más inmediato para entrar en comunión con ellos, y por

62. Cf. *Martirio de Policarpo*, 17, 3; 18, 2; SAXER, Víctor, *Atti dei martiri*. Padova 1984, p. 54.

ello iban hasta sus tumbas para recordarlos con celebraciones en su honor e invocar su protección.

La Iglesia, tal como lo da a entender la constitución dogmática *Lumen Gentium* siempre ha venerado a los mártires⁶³; con esto expresa una verdad histórica pacíficamente admitida por todos, y da a entender que el mártir es el exponente más eminente y auténtico del cristianismo. No obstante las disposiciones internas en el momento de la muerte por Cristo, también son importantes: el juicio de la autoridad competente y saber que se da la vida con un sentido de caridad porque *martyres non facit poena, sed causa*⁶⁴; se puede decir que las disposiciones internas para el martirio se sintetizan en la imitación de las actitudes espirituales y de los sentimientos de Cristo. De ahí se deduce que todos los cristianos pueden ser mártires, si no es con el sacrificio de sus vidas, sí con el ejercicio de las virtudes.

En la Iglesia primitiva existía una veneración profunda hacia los cristianos que morían por Cristo; según la tradición se celebraba sobre la tumba el aniversario de su testimonio. Esto dio origen a las listas de mártires de donde surgieron los martirologios y los menologios que fueron engalanados y complementados con las actas de los mártires, en las que se pretendía mostrar la doctrina del testigo. Son reunidas en cuatro grupos:

Auténticas: son actas oficiales realizadas por los estenógrafos del imperio quienes transcribían casi fidedignamente el relato de la condenación y muerte; su esquema es muy sencillo: exordio inicial, relato del juicio y fórmula final. Las copias de estas actas eran conseguidas a precios muy elevados.

Compuestas: son “actas” realizadas por testigos oculares o por oyentes de éstos; su valor histórico es grande, su veracidad es pro-

63. Cf. *Constitución Lumen Gentium*, 50; en *Concilio Vaticano II. Documentos*. Bogotá, 2000, p. 17.

64. AGUSTÍN DE HIPONA. *Sermón 53A*, 13; cf. CARDONA, Carlos. *Itinerario agustiniano*. Santafé de Bogotá, Kimpres, 1998, n. 6432.

funda, pero la forma como se narra deja mucho que desear; estas actas son llamadas *passiones* o *martyria*.

Recompuestas: son actas en las cuales se presenta una triple mezcla: un fragmento histórico, el testimonio tradicional de algunos. y unos espectaculares adornos. Su validez histórica es poca, pero esto no da pie para rechazarlas por el sólo hecho de tener tan especial revoltura.

Expúreas: son actas que poco o nada tienen de histórico salvo el personaje del cual hablan; por esta razón no es raro que algún historiador las llame “cuentos piadosos”.

Toda la problemática sobre las actas de los mártires conduce a afirmar que aunque las narraciones dejen mucho que desear de la historicidad de los relatos, el personaje del cual hablan es histórico, es decir, vivió en una situación y en un contexto determinado.

*El culto a los mártires*⁶⁵

Dijimos que el culto a los mártires aparece desde los primeros siglos como la sublimación del culto tributado a los muertos, como el medio más inmediato para entrar en comunión con ellos, y por ello iban hasta sus tumbas para recordarlos con algunas celebraciones rituales en su honor y para invocar su protección, porque “a los mártires les tributamos con toda justicia el homenaje de nuestro afecto como a discípulos e imitadores del Señor, por el amor insuperable que mostraron a su Rey y Maestro”⁶⁶.

En los primeros siglos, el culto a los muertos y el culto a los mártires conservaron algunas prácticas comunes y hasta semejantes, por eso Agustín intervino para que los fieles no confundieran los difuntos con los mártires ya reconocidos por la Iglesia, y da a entender que por los mártires no se ora, sino que se

65. Cf. JANSSENS, J. *Op. cit.*; HERTLING, L y KIRSCHBAUM, E. *Op. cit.*, pp. 61-81.

66. *Martirio de Policarpo*, 17, 3; cf. IGNACIO DE ANTIOQUÍA. *Carta a los Efesios*, 10,1-3; POLICARPO DE ESMIRNA. *Carta a los Filipenses*. 1, 1; EUSEBIO DE CESAREA. *Historia Eclesiástica*, 5, 2, 2.

pide la protección de ellos⁶⁷. Al margen de esta precisión de Agustín, la veneración a los mártires se manifestó desde los inicios de la Iglesia, y estaba a la par con la preocupación de los cristianos por la sepultura de los muertos, tal como sucedió con Esteban.

Cuando los cristianos no se podían reunir sobre la tumba, se reunían en otra parte y celebraban allí. Aquí se encierra una doble realidad: por un lado el banquete que se celebraba, el refrigerio, y, por otro lado, la actividad de varios cristianos, entre ellos el papa Fabián (236-250), que construían en algunas tumbas un lugar de reunión; en el contexto de esta actividad se ubica el decreto de Valeriano contra los cristianos (h. 257), que les prohibía reunirse en asambleas y entrar en los cementerios. Algunos estudiosos han visto en este decreto la razón por la cual los cuerpos de los apóstoles Pedro y Pablo, fueron trasladados a un lugar más seguro: “en las catacumbas”.

Uno de los aspectos más interesantes del culto a los mártires, está constituido por los grafitos que se encuentran sobre sus tumbas, los cuales se convierten en una demostración exterior de un sentimiento interior porque los cristianos se sentían con el deber de honrar a los héroes de su fe. Este sentido deber, fue local hasta la llamada paz de Constantino, de ahí en adelante el culto se fue universalizando, y junto a las listas de mártires aparecieron algunas edificaciones sobre las tumbas de los mártires o cerca de ellas.

A medida que se fueron multiplicando las construcciones en torno a las tumbas de los mártires, o en honor a ellos, aparecieron dos manifestaciones de la fe cristiana con relación a su culto: el deseo de ser sepultados junto a los sepulcros de los mártires, y el traslado y la difusión de las reliquias. En relación a las reliquias, las comunidades cristianas comenzaron a intercambiar las celebraciones de los aniversarios de los mártires, así las tumbas de

67. Cf. AGUSTÍN DE HIPONA. *Sermón* 159, 1; 284, 5; *Tratados sobre el Evangelio de san Juan*, 84, 1.

ellos se convirtieron en lugares de peregrinación hasta el punto de hacerle competencia a las peregrinaciones a Tierra Santa⁶⁸.

En torno a la distinción agustiniana sobre el culto a los mártires y la oración por los fieles difuntos, se puede decir que ambos conceptos se relacionan en el sentido que la invocación o culto a los mártires se apoya en la intercesión, que es, justamente, el sentido de la oración por los difuntos; se puede decir, entonces, que la doctrina de la intercesión de los santos no puede ser admitida si primero no se tiene claridad sobre el sentido de la invocación. Con estas connotaciones, el culto a los mártires se fue convirtiendo en una celebración popular, en una solemnidad religiosa, por la alegría de los cristianos por el poder de intercesión que tenían, y tienen, los mártires. En la medida en que el culto a los mártires se fue ampliando, la literatura hagiográfica comenzó a desempeñar un importante papel, en especial con los *libelli miraculorum*⁶⁹, o narración de milagros que sucedían en las tumbas de los mártires o por su intercesión.

3.2. La estructuración doctrinal en el contexto de varias cosmovisiones

Entre el 30 y el 313 la Iglesia era un elemento extraño para el mundo no cristiano, por ello interesa conocer la vida interna de la comunidad eclesial, que se manifiesta a través de los escritos. Una vez murieron los Apóstoles comenzó un nuevo período en

68. Los datos más recientes dan a entender que la palabra “romero”, que durante un tiempo fue sinónimo de peregrino, se utilizaba para designar a los peregrinos que iban a Roma, la ciudad donde, según la tradición, existía un buen número de mártires, y estaba el sepulcro de los dos más insignes mártires de la Iglesia. Es curioso que la vía alpina oriental que llevaba a Roma se llamaba “Romea” o “Romera”.

69. Sobre estos documentos se ha escrito mucho y las posiciones son divergentes; personalmente considero que, más allá de la corteza narrativa que utilizan, son dignos de admiración y respeto, porque el objetivo fundamental, además de despertar el sentimiento cristiano, se ubica en la presentación de un personaje histórico que desde su situación en la vida testimonió la fe.

la vida de la Iglesia caracterizado por tres factores: persecuciones, corrientes heterodoxas y organización de la Iglesia; el centro de gravedad de la evolución durante la época postapostólica se halla en la vida interna de la Iglesia donde se fue dando el avance teológico y la piedad sacramental.

Mientras que la Iglesia se expandía, comenzaron a aparecer los escritos, unos inspirados y otros apócrifos. Cuando se presentó la separación del judaísmo, la Iglesia buscó su propia identidad orgánica y cultural al tiempo que clarificaba las exigencias de la fe y el mensaje evangélico; fue la época de los padres apostólicos. Después del período subapostólico aparece la necesidad de precisar y profundizar los contenidos de la fe, algunas veces a través de la defensa del patrimonio contra las herejías que estaban surgiendo al interior de la comunidad; aquí floreció la exégesis como defensa y doctrina elaborada. La elevada presentación de la doctrina no fue obstáculo para que fuera enseñada a los catecúmenos con un lenguaje sencillo.

Al tiempo que la vida interna progresaba, la relación con el mundo externo también; frente a la actitud, casi general, asumida por el mundo no cristiano, se desarrolló la apologética, que era una defensa del cristianismo y un medio de evangelización dirigido a los judíos, las autoridades, la opinión pública, y los intelectuales. Frente a los judíos se quiso demostrar que el Antiguo Testamento es incompleto; frente al estado se presenta la lealtad de los cristianos para con él y el problema jurídico y económico de las persecuciones; frente a la opinión pública, que los acusaba de inmorales, fue presentada la santidad de costumbres; frente a los filósofos aparece la filosofía cristiana ya que los contenidos de la fe fueron presentados a través de fórmulas filosóficas, con lo cual se llegó al encuentro y en ocasiones, choque de varias cosmovisiones.

3.2.1. La formación de la constitución eclesiástica⁷⁰

La mayoría de los datos se encuentra en las obras de escritores llamados padres apostólicos entre quienes se citan: Clemente Romano, Ignacio de Antioquía y Policarpo de Esmirna, entre otros; también están los escritos de autores anónimos: *Doctrina de los Apóstoles*, *Carta de Bernabé*, *Pastor de Hermas*. En estos escritos se encuentran, por temas, las cuestiones teológicas de aquel entonces, estudiadas con lujo de detalles por la patrística y la patrología⁷¹ cuando se analiza la literatura de la edad postapostólica y el período preniceno.

Al hablar de la formación de la constitución eclesiástica se analizan algunos aspectos fundamentales: las Iglesias particulares y sus ministros, el episcopado monárquico, la Iglesia universal, la posición de la Iglesia romana, y la vida cotidiana de los cristianos.

Siguiendo la tradición paulina, en las iglesias locales está el primero y más importante de los pasos del desarrollo evolutivo de la Iglesia, ya que en cada ciudad existía un grupo de hermanos en la fe que se reúnen para la celebración eucarística, centro de la vida de la comunidad; al frente de cada comunidad se encontraba un ministro que presidía la celebración (obispos y presbíteros); junto a él, había otros hermanos que a través del servicio (diáconos) ayudaban a una mejor vivencia del bautismo en la unidad comunitaria, que se veía amenazada por el cisma y la herejía, debido a los caprichos de algunos de los miembros. Junto a ellos (obispos, presbíteros, diáconos) estaban los carismáticos que desempeñaban un peculiar ministerio dentro de la Iglesia.

Hacia la mitad del siglo II se encuentra en los escritos postapostólicos un orden jerárquico semejante al actual: obispos, pres-

70. Cf. JEDIN, I, pp. 233-242.

71. Estos dos nombres, que en oportunidades se usan indistintamente, se deben a que la Patrística tiene un marcado interés histórico, y la Patrología se orienta más por lo teológico y sistemático.

bíteros, diáconos, con lo que surge el episcopado monárquico⁷² que se impuso en el ámbito de propagación del cristianismo. Parece que este es el origen de la teología del ministerio eclesiástico, cuya fuente de autoridad se remonta a Dios en su misterio trinitario y al mandato del Señor a los apóstoles para que instituyeran a otros que los sucedieran, siguiendo, eso sí, la moción del Espíritu Santo. Estos ministros dirigen la liturgia eucarística, presiden los ágapes, predicán la verdadera doctrina, responden por la autenticidad de los evangelios y son los guardianes de las tradiciones apostólicas.

Las comunidades con sus ministros se sentían ligadas entre sí y se unieron progresivamente para formar un organismo único, la Iglesia universal, que tiene su principio sobrenatural vital en Cristo y una regla de fe única que se aprenden los creyentes como símbolo bautismal⁷³. En este ambiente de catolicidad y unicidad surge la tradición eclesiástica, se dan los primeros pasos del magisterio eclesiástico y del primado de Roma ya que esta Iglesia particular aparece con una pretensión que va más allá de la conciencia de fraterna solidaridad.

El tema de la formación de la constitución eclesiástica tiene sus prolongaciones; una de ellas es la vida cotidiana que los cristianos llevaban en las pequeñas comunidades que a manera de granos de levadura iban fermentando la masa, siguiendo las pautas que la jerarquía daba para una mejor organización. Cada comunidad tenía una estructura propia donde existía una jerarquía y una serie de cristianos comprometidos entre quienes se citan: carismáticos, confesores, viudas, vírgenes y ascetas, y cristianos. La vida del cristiano estaba enmarcada en un proceso teológico del que se han dado muchas interpretaciones ya que la iniciación cristiana se presentaba después del catecumenado; una vez recibido el bautismo el cristiano se comprometía a vivir la eucaristía, principal acto litúrgico de la Iglesia primitiva. Los que fallaban a

72. Se habla de un episcopado monárquico en cuanto que el obispo se convierte en el garante de la fe.

73. Cf. Sobre los símbolos, cf. DS 1-76.

sus compromisos bautismales eran excomulgados; ante esta realidad surgieron la penitencia pública y la cuestión de los lapsi. A ello se le suma la administración de la justicia entre los cristianos.

3.2.2. Corrientes heterodoxas⁷⁴

Las herejías que afligieron a la Iglesia en los primeros siglos fueron causadas por el proceso de comprensión de la verdad revelada. La riqueza del misterio revelado hace que a veces sean resaltados con desorden algunos elementos, en detrimento de otros que también son importantes; tal es el caso del encratismo, el montanismo, el monarquianismo, el maniqueísmo, etc. Otras veces se quiere expresar con categorías mentales inadecuadas las realidades sobrenaturales; tal es el caso del gnosticismo. Las herejías dan a entender dos cosas: las exigencias cristianas y las tendencias culturales y espirituales de aquel entonces, situaciones propias de una época de angustia; además, ellas hicieron progresar el *sensus communis Ecclesiae* que tuvo en los concilios ecuménicos su confirmación.

Durante este período la mayoría de las herejías es de tipo judeo-cristiano y se dieron por interpretaciones doctrinales distintas que se concentraron en dos polos: la cristología⁷⁵ y la vivencia de la ley mosaica. Sin entrar en un estudio pormenorizado, se citan:

Adopcionismo: es una forma de monarquianismo. Para Cerinto Cristo era el hijo de María y José adoptado por Dios desde su bautismo pero en el momento de la muerte lo había abandonado. Entre sus representantes se citan: Teodoto de Bizancio, “el curtidor”, quien a finales del siglo II afirmaba que Cristo era un hombre piadoso, en cuyo bautismo bajó una paloma para señalar que estaba dotado de Espíritu divino; Teodoto de Bizancio, “el

74. Para la definición de las herejías se toman las ideas propuestas en las respectivas voces del DPAC.

75. Sobre las herejías de tipo cristológico, cf. GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio. *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología*. Santander, Sal Terrae, 1984, pp. 387-426.

banquero”, afirmaba que Melquisedec había sido una potencia divina mayor que Cristo; Atemón, autor que predicó en Roma entre el 230 y el 250; Pablo de Samosata, Nestorio, Marcelo de Ancira y Fotino de Sirmio, propusieron formas más evolucionadas. Algunos adopcionistas deificaron a Jesús en el bautismo, y otros en la resurrección. Los antiguos consideraron el adopcionismo como una herejía de tipo judío y la relacionaron con el ebionismo, por no reconocer el carácter divino de Jesús.

Docetismo: casi a la par con la anterior, pero negando la humanidad de Cristo. Está formada por las diferentes formas de explicar de modo dualista y espiritualista la encarnación y la pasión de Cristo, excluyendo lo que pueda parecer indigno del Hijo de Dios; más que una secta, formó una tendencia platónica que valoraba demasiado la realidad histórica. Al interior de esta herejía existen varias tendencias: los que descuidaban la verdadera humanidad de Cristo, los que admitían una “carne celeste” para no vincular el Demiurgo y el Salvador como el caso de Marción, los que imaginaban un cuerpo parecido al que habían adoptado los ángeles en sus apariciones tal como lo proponía Apeles, y los valentinianos o docetas en sentido estricto para quienes el Salvador sólo asumió lo que había que salvar pero sin tomar ninguna sustancia corporal. Esta herejía se puede entender como una tendencia a minimizar el valor salvífico de la encarnación que no ha desaparecido del todo en la teología cristiana y puede llevar a infravalorar la sexualidad y el matrimonio.

Ebionismo: algunos cristianos en su afán paupertista y judío quisieron poner la ley mosaica por encima de la cristiana; profesaron el dualismo creacionista, el adopcionismo, negaban la muerte soteriológica de Jesús, y rechazaban los sacrificios que eran reemplazados por lavatorios diarios, la participación en una comida con agua y pan, y la celebración del sábado y el domingo. Junto a ello, se destaca su antipaulinismo. Uno de los primeros que se manifestaron contra esta corriente fue Ireneo de Lyon, después vino Orígenes, quien le dio a la palabra *ebión* (pobre) el significado de “pobre para entender”.

Elcasaitismo: a Elcasay, un personaje cuyo nombre significa “fuerza escondida”, se le debe la idea de concebir dos seres celestiales uno femenino (el Espíritu Santo) y otro masculino (Cristo) que en repetidas encarnaciones vienen al mundo. A esto se le une su amor por la ley de Moisés. Su origen se remonta a los habitantes hebreos de los límites del imperio durante la guerra entre romanos y partos al final del mandato de Trajano (h. el 116); durante aquellos años se escribió un libro de revelaciones sobre los hebreos que anunciaba la proximidad del juicio final que exigía la conversión. Desde el punto de vista dogmático este movimiento produjo la aparición de un segundo bautismo, avalado por un tal Alcibíades, quien llegó a Roma, según el testimonio de Calixto.

Mandeísmo: su nota característica es la reiterabilidad bautismal y su devoción a Juan el Bautista. Los mandeístas son miembros de una comunidad religiosa, integrada por pequeños grupos residentes en lo que hoy es el sur de Iraq; se sienten portadores de una antigua tradición muy afín con los sistemas gnósticos de los primeros siglos del cristianismo. Esta tradición está contenida en diferentes libros sagrados escritos en un dialecto arameo oriental: *Ginza* (Tesoro), *Libro de Juan o de los Reyes*, y *Quolasta* (colección de himnos y oraciones); además de estos libros hubo numerosos textos litúrgicos relativos a los principales actos culturales, entre los cuales se destaca el *masbuta* o bautismo que se celebraba los domingos en agua corriente, el *masiqta* o rito fúnebre que le asegura al alma su retorno al mundo divino, y otra serie de ritos que tienen por objeto la consagración del personal sacerdotal, que como representantes de los seres celestiales son los guías de los fieles. El mandeísmo es una religión dualista basada en la oposición entre el mundo de la luz, poblado de seres divinos (*uthra*) sobre los que reina un padre sumo llamado Vida, Gran Vida, Padre de la Grandeza, y el mundo inferior de las tinieblas bajo el mando de un rey malo, fruto de Ruha, el espíritu (femenino) de la maldad; de este dualismo se deduce que lo importante es el conocimiento, la gnosis de la vida (*manda dhaijé*)

y el conjunto de ritos que la comunidad exige. Su origen es puesto en una secta judía heterodoxa caracterizada por la práctica de los bautismos, que asimiló influencias gnósticas e iraníes y emigró a Mesopotamia hacia el siglo II.

Además de esas corrientes de tipo judeocristianas, se presentaron:

Gnosticismo: corriente sincretista que deseaba resolver filosóficamente el problema del mal; esto se lograría con el conocimiento perfecto de Dios y de sí mismo permitiendo que el hombre se librara de los malignos poderes mundanales para alcanzar el universo luminoso, el Pleroma de Dios Padre y Primer Principio. Sólo existen algunos testimonios contra el gnosticismo, ya que los escritos gnósticos fueron destruidos o se destruyeron porque los copistas medievales no los transcribían. El centro del gnosticismo es la cuestión del conocimiento de Jesucristo y de Dios para llegar a la comunión con Él y así lograr la salvación; el problema está en que no todos podían salvarse debido a la división que clasificaba a los hombres en materiales, espirituales y gnósticos; además, solucionaban el problema del mal a través del dualismo, concebían la existencia de dos dioses, uno malo (el del Antiguo Testamento) y otro bueno (el de Jesús, el del Nuevo Testamento). Entre los más representativos gnósticos se citan: Basílides y Valentín, un alejandrino que ejerció su actividad en Roma⁷⁶.

Marcionismo: el gnóstico Marción de Sínope en el Ponto (+ 160) quiso ver entre los testamentos una absoluta oposición, por esta razón rechazó el Antiguo Testamento y algunos libros del Nuevo que hacen referencia a aquel, con lo cual quedó con una Biblia que estaba compuesta por Lucas y las Cartas de Pablo; decía que la muerte de Cristo fue ineficaz ya que no produjo la redención sino que fue un mensaje del Dios misericordioso, desconocido hasta entonces; además, el matrimonio era condenable.

76. Cf. VIDAL, César, *Diccionario de Patrística*. Estella, Verbo Divino, 1993, pp. 108-110.

Su obra *Antítesis* es el texto norma de sus discípulos. Hacia el 138, después de haber sido excomulgado por su padre que era obispo, fue a Roma donde la comunidad lo acogió y hacia el 144 lo excomulgó a causa de sus doctrinas heterodoxas; a partir de entonces construyó una iglesia propia que duró hasta el siglo V, con todos los ritos de la iglesia apostólica pero excluyendo el vino en la misa, y propuso un ascetismo que excluía el matrimonio, la procreación y el vino.

Aunque son posteriores al período, conviene recordar otras herejías que son bien conocidas en el ámbito de la historia de la Iglesia:

Maniqueísmo: doctrina gnóstica que sostiene la existencia de dos principios supremos opuestos perpetuamente; hoy es considerado como un movimiento religioso ajeno al cristianismo que puede ser analizado como prolongación del gnosticismo. Su iniciador fue Manes (216-276), un predicador que tuvo muchos seguidores. Esta herejía es un sincretismo de doctrinas judeocristianas e indoiraníes. El proceso de la salvación que reviste una forma complicada, se desarrolla en tres momentos: precedente, antes de la mezcla del espíritu con la materia; medio, cuando se mezclan las dos raíces; y final, o reconstitución del bien y del mal subsistentes en dos zonas separadas, la del bien al norte y la del mal al sur. Cada zona está encabezada por un rey diferente: el Padre de las luces y el Príncipe de las tinieblas. Cada uno de los dos reinos está constituido por cinco elementos o árboles: los de la luz son la inteligencia, el pensamiento, la reflexión, la voluntad y el razonamiento; los de las tinieblas son el humo que ofusca, el fuego devastador, el viento destructor, el agua turbia, y las tinieblas de los abismos.

Montanismo: caracterizado por un escatologicismo que exige una estricta vida moral donde hasta el matrimonio no tiene cabida. Tiene realce debido a la adhesión de Tertuliano. Debe su nombre a Montano, un frigio que hacia el 155/60 apareció diciendo que en él se manifestaba el Espíritu Santo, en este sentido se puede decir que la voz de la autoridad eclesial poco le

interesaba ya que al apropiarse del Espíritu imponía su pensamiento y destruía la posibilidad de cualquier crítica que le hicieran. La herejía fue un movimiento de restauración reaccionario e ingenuo y sin afición alguna a las cuestiones dogmáticas, ya que el objetivo era, invocando al Espíritu Santo, restaurar la Iglesia antigua sobre bases firmes. La doctrina de esta herejía se caracteriza por la glosolalia y los discursos inspirados, la exigencia de una fe incondicional y estricta observancia de las órdenes, la anarquía o negación de toda autoridad eclesiástica, la preparación para el inminente juicio final por lo que había que observar una conducta ascética muy rigurosa que prohibía el matrimonio, exigía el ayuno e impulsaba al martirio.

Donatismo: es un cisma herético de tipo eclesiológico que concebía la Iglesia como una comunidad integrada por justos; de ahí surge una errónea teología sacramental⁷⁷. Nació en la persecución de Diocleciano cuando muchos clérigos se habían doblegado a la presión estatal entregando los libros sagrados; a la par de esta situación está la elección de Ceciliano, a quien consideraban un traidor, para la sede de Cartago. Esta herejía negaba que los clérigos pecadores pudieran ejercer válidamente el cargo y la administración de los sacramentos; sus miembros se consideraban como los que formaban la auténtica Iglesia que debía excluir a los pecadores; en la liturgia eran conservadores y celebraban el ágape y la eucaristía ignorando las festividades aceptadas por la Iglesia. La herencia del donatismo, que aún se siente en la Iglesia, es el inconformismo puritano, que asocia la preocupación por la integridad cristiana con la justicia social, con lo cual es posible que la eficacia sacramental se vea condicionada por la santidad del ministro. Entre los siglos IV y V, floreció con el obispo Parmeniano, quien estuvo en la sede de Cartago por unos 30 años; fue un buen orador y escritor, y entre sus obras se citan: *Los nuevos salmos*, y *Adversus ecclesiam traditorum*, que estaba contra los católicos a quienes consideraba traidores que pertenecían, según el pensamiento

77. Cf. FLICHE – MARTÍN, III, pp. 43-58.

donatista, a una secta sin trascendencia. A la muerte de Parmeniano fue elegido Primanio, quien por su autoritarismo suscitó contradicción al interior del donatismo y con ello comenzó su ruina. Los obispos donatistas y otros obispos lo rechazaron a través de algunos sínodos, éste en respuesta contraatacó y en consecuencia varios donatistas desertaron y regresaron a la Iglesia.

Hacia el 380 Optato de Milevi escribió un libro en el cual condenó el donatismo. Y cuando estaban en esta situación, surgió en el horizonte Agustín de Hipona, quien a partir del 388 tuvo dos actitudes frente a ellos: primero los quiso persuadir a través del diálogo y, después, cuando éstos se hicieron más violentos, propuso la posibilidad de la represión estatal para reducirlos y hacerlos entrar en razón; esta segunda actitud, se convirtió en un arma de doble filo contra la Iglesia, como la historia lo ha demostrado. El emperador occidental, Honorio, aceptó la propuesta agustiniana y produjo algunos decretos; el primero, en el 405, que se llama de unión, les quitó posesiones y prestigio a los donatistas; el segundo, en el 412, los obligaba a aceptar como única a la Iglesia. El segundo decreto se dio a raíz de las protestas que se presentaron después del diálogo religioso de Cartago en el 411.

Priscilianismo: es un movimiento fundado por Prisciliano hacia el 370 y condenado por el sínodo de Zaragoza del 380. Este movimiento de rigidez ascética ponía en peligro la disciplina eclesiástica en torno a algunas prácticas litúrgicas y la vida moral de algunas regiones de España y el sur de Francia; este movimiento prohibía por ejemplo el ayuno por superstición, llevar la eucaristía a la casa, y que los clérigos pudieran hacerse monjes, etc. Después de un interrogatorio, Prisciliano fue declarado culpable de magia y otros delitos como la participación en negocios de lascivia, y por ello fue decapitado. Posteriormente apareció el nuevo priscilianismo que sostenía una cierta doctrina trinitaria de marcada tendencia sabeliana donde Dios se manifestaba de tres maneras distintas pero que era confundido con tres personas distintas. Los sínodos de Toledo se encargaron de condenar esta doctrina.

Pelagianismo: para el monje Pelagio⁷⁸, autor de *Comentario breve a las trece cartas de san Pablo*, *Tratado ascético a Demetria*, y *Profesión de fe para el Papa Inocencio I*, el hombre se puede salvar por sus propios medios, es decir, la gracia no tendría importancia para la salvación; para él, sólo asegura su salvación, el cristiano que cumpla los mandamientos y ponga en juego todas sus energías porque Dios le ha dado al hombre tal capacidad, toda vez que ha equipado la naturaleza humana con la libre voluntad y la posibilidad de discernir entre el bien y el mal. En el 413 Agustín de Hipona pronunció dos sermones sobre la importancia del bautismo de los niños⁷⁹. Los pelagianos le enviaron a Agustín dos escritos donde exponen su pensamiento *De natura y Epistula ad Demetriadem*. Agustín responde escribiendo *De natura et gratia*. A partir del 415 la discusión se desplazó a Palestina donde se realizó el sínodo de Dióspolis y se determinó que Pelagio no pertenecía a la comunión eclesiástica cristiana; en el 417 el papa Inocencio aprobó la doctrina de la gracia que se había propuesto en Cartago y en el 418 Honorio dio un edicto a través del cual desterraba a Pelagio de Roma; entonces huyó a Palestina y de allí también lo expulsaron; según parece, sus últimos días los pasó en un cenobio egipcio.

A la muerte de Pelagio, Juliano de Eclana se convirtió en el jefe espiritual de los pelagianos. Se burla de lo que hace Jerónimo y critica el pensamiento de Agustín, sosteniendo que la doctrina del pecado original y la concupiscencia propuesta por Agustín era maniquea. Fue desterrado de occidente y León I lo condenó y murió después del 450. Así como el pensamiento de Pelagio y sus seguidores siguió adelante, el agustinismo teológico también continuó su marcha, hasta que la doctrina sobre la gracia alcanza su forma definitiva, sobre todo a raíz del libro de

78. Aunque algunas fuentes lo ponen como británico, él es escocés; varón ascético y santo, que fue condenado por su pensamiento. Como Teodosio condenó el pelagianismo, los pelagianos volvieron a Escocia donde tuvo un breve renacimiento.

79. Cf. AGUSTÍN DE HIPONA. *Sermones* 293; 294.

Agustín *De gratia et libero arbitrio* en el que prueba la necesidad de la gracia pero sin anular la libre voluntad del hombre. Los monjes de Adrumeto afirman que para cumplir los mandamientos sólo hay que orar, y Agustín responde con la obra *De correptione et gratia* en la que sostiene que la gracia lleva a la salvación, por lo que a quien se le niega permanece en el pecado y por eso el cumplimiento de los mandamientos implica la presencia de la gracia.

A este punto conviene recopilar un poco lo desarrollado sobre el tema de corrientes heterodoxas durante los primeros siglos de la historia de la Iglesia; tres grupos sirven para sistematizar las herejías: judeocristianas, gnósticas y eclesiológicas; además, existieron otras herejías que por su particularidad es difícil clasificar: antinomismo, milenarismo, monarquianismo.

Antinomismo: ninguna ley era aceptada porque lo único válido era un libertinaje asombroso. Está en relación con el laxismo, tendencia contraria al encratismo y al rigorismo, aunque en ocasiones se alíe con ellos. Consiste en reducir al mínimo las exigencias éticas y los preceptos morales, dando lugar al libertinaje, la permisividad y las más diversas formas de inmoralidad. Joviano y Vigilancio, dos de sus representantes, fueron combatidos por Jerónimo.

Milenarismo: Cristo vendría corporalmente a instaurar su reino por mil años, luego de esos años vendría el juicio final y posteriormente vendría el reinado de los justos y resucitados; después sería la segunda venida y el fin del mundo. Es una doctrina muy difundida en el cristianismo de los primeros siglos, según la cual antes del juicio final y el fin del mundo, tendrá lugar una primera resurrección de los justos que por espacio de mil años gozarán junto con Cristo de felicidad y abundancia, disfrutando todos los bienes en la Jerusalén celestial. Su origen se remonta a la esperanza judía del reino mesiánico, entendido como dominación política y material; con el tiempo se difundió por el mundo asiático y otros ambientes, hasta el punto que en varios autores cristianos aparecen ideas milenaristas. La reacción decisiva contra el milenarismo vino de Alejandría, donde se profesaba una concepción

más espiritual de la escatología cristiana. Con la difusión de la cultura alejandrina en la segunda mitad del siglo II se dio el fin del milenarismo en oriente, pero en occidente continuó y se enraizó en los ambientes influenciados por el materialismo asiático.

Monarquianismo: destruía la redención pero afirmaba la divinidad de Cristo buscando compaginar ambos misterios; negaba la Trinidad porque en Dios no hay distinción de Personas sino aspectos de una misma realidad: creación, encarnación y santificación. Tertuliano expresó este término para designar a Praxeas y a los patripasianos, en cuanto promotores de un solo principio en Dios. Los estudios modernos le aplican este término al adopcionismo. El problema fundamental era que los cristianos buscaban la terminología para hacer compatible su fe monoteísta con la divinidad de Cristo, hijo de Dios; en este contexto la reflexión teológica del siglo II llevó a la elaboración de la teología del Logos, que concebía a Cristo, en cuanto Logos divino, unido al Padre y al mismo tiempo distinto de Él.

En conclusión, tres grupos de herejías hicieron que la teología cristiana realizara su primer gran esfuerzo sistematizado, ya que con el correr de los años la Iglesia tuvo que tomar posición frente a esas doctrinas dando origen a los tratados teológicos de la antigüedad, sin olvidar que las herejías se ubican en el contexto del debate para determinar cuáles de los puntos de vista en conflicto conservaban mejor la comprensión apostólica y cuáles la distorsionaban.

3.2.3. La literatura apologética⁸⁰

Los apologistas se levantaron contra el esfuerzo imperial por acabar con el cristianismo y con sus escritos combatieron a los enemigos que aparecieron. En un estudio detallado, primero se

80. Cf. FLICHE – MARTÍN, I, pp. 453-483; JEDIN, I, pp. 339-395.

debe analizar la obra de los escritores no cristianos contra el cristianismo, punto de partida del problema; entre ellos: Epicte-to, Marco Aurelio, Galiano, Aelio Arístides, Frontón, Luciano de Samosata y Celso. Frontón, preceptor de Marco Aurelio, acusa a los cristianos de asesinatos de niños para beber su sangre; esta acusación era creída porque se conocían las costumbres judías y púnicas de sacrificar niños en masa. Luciano de Samosata, autor de *Diálogos de los muertos* descarga su ironía burlándose de los cristianos por su desprecio de la muerte y su amor al prójimo que califica de estupidez; el cristianismo es, parece afirmar, fanatismo y haraganería. Celso en *Discurso verdadero*, critica a los cristianos de exclusivistas y de no profesar la religión estatal ya que su religión es una mezcla de locuras judías, nuevos errores y prescripciones éticas fundamentales tomadas de los filósofos griegos; el punto focal de su polémica es la negación de la divinidad de Cristo y la rebelión de los cristianos contra los ideales del *logos* y el *nomos*; además influyó negativamente en la opinión pública en relación a los cristianos.

Ante las acusaciones aparecieron las apologías que, dirigidas en un comienzo a los cristianos y posteriormente contra los escritores que atacaban la fe cristiana, son valiosas para la historia porque sintetizan el primer estadio de la ciencia y la literatura cristianas al compendiar la doctrina; los apologistas eran cultos filósofos que sabían y conocían el ambiente que se respiraba y probaron con argumentos que el trato dado a los cristianos era injusto porque ellos no caían en ninguna de las acusaciones que les hacían: antropofagia, incesto, malas costumbres, ateísmo, magia y sacrilegio; además demostraron que en los procesos contra los cristianos se violaban las leyes. Por todo ello, los apologistas presentan en sus escritos el valor del cristianismo como sistema religioso que conduce a la realización personal y, en contrapartida, atacan el paganismo o, para ser más exactos, la religión del estado y sus provincias.

La producción apologética durante el siglo II fue en griego, y alguna vez en siríaco; las primeras apologías, dirigidas al

emperador Adriano, fueron escritas por Quadrado⁸¹ y Arístides de Atenas. Justino, rey de los apologetas, le dirigió dos apologías al emperador donde deshacía las calumnias y acusaciones que pesaban contra los cristianos, y una a los judíos, *Diálogo con Trifón*, con el deseo de convencerlos de que la ley mosaica era preparación para la ley de Cristo; las apologías de Justino presentan una adecuada base filosófica que le dio valor a la escuela por él fundada en Roma⁸².

Otros apologetas del siglo II son: Taciano, discípulo de Justino quien abrió una escuela en Edesa para posteriormente unirse al encratismo; sus obras más notorias son: *Discurso a los griegos* y *Diatessaron*. Teófilo de Antioquía, autor de la apología *Ad Autolicum*, datada hacia el 180. Otra apología de este siglo es la *Carta a Diogneto*⁸³, la cual sostiene que los cristianos viven en la tierra pero son ciudadanos del cielo; por ello toda tierra extranjera es su patria y toda patria es una tierra extranjera.

En el siglo III, con las condiciones creadas por los Severos, la apología cristiana presenta un giro: comienza a dirigirse a los intelectuales y gobernadores de las provincias romanas. La primera es *Contra Celsum* de Orígenes. Otra apología es *Apologeticum* de Tertuliano, primera voz latina a favor de la Iglesia. Minucio Félix escribió *Octavius*, que parece ser anterior a la obra de Tertuliano⁸⁴. También en el siglo III, el mundo no cristiano, a través de Plotino y los neoplatónicos, presentó grandes exigencias religiosas y morales, y por eso no es de extrañar que el neoplatónico Porfirio fuera el más importante polemista contra el cristianismo en aquel siglo.

81. La obra de Quadrado, al decir de los eruditos, se perdió.

82. Justino, filósofo que una vez convertido estudió y enseñó la doctrina cristiana con convicción, fue martirizado hacia el 165, después de profesar la fe delante del prefecto Rústico.

83. Cf. DROBNER, Hubertus. *Manual de Patrología*. Barcelona, Herder, 1999, pp. 88-90.

84. De Tertuliano es la proverbial frase: *Semen est sanguis christianorum*, cf. *Apologeticum*, 50,13.

Entre los apologistas citados, algunos son llamados polémicos; entre éstos el más destacado es Tertuliano un fervoroso y elocuente defensor de la ortodoxia con una aplastante argumentación que por su radicalismo llegó a la herejía.

Lo más importante de los apologetas consiste en probar la conformidad doctrinal del cristianismo, la no violación de las leyes civiles siempre y cuando éstas no se opongan a los designios de Dios y, junto con una ilustración sólida y completa, ayudan a establecer el canon escriturístico para evitar mutilaciones posteriores.

3.2.4. La literatura cristiana en el siglo III

El siglo III es otro eslabón (padres apostólicos, apologistas, escritores eclesiásticos) en la cadena de autores eclesiásticos que sucediendo y comunicando la fe apostólica han hecho de la Iglesia una institución con dinamismo propio; son tenidos como el puente entre los dos anteriores y los Padres de la Iglesia. Es importante tener presente la anterior afirmación para que los conocimientos históricos vayan orientados interdisciplinariamente y así se entienda que la historia de la Iglesia es una historia dinámica con una peculiar tensión escatológica porque, como se afirma, nunca la noche es más oscura que momentos antes del amanecer.

Las letras cristianas de los primeros siglos se desarrollaron al ritmo de los acontecimientos que jalonaron la historia de la Iglesia; por esto, los escritos eclesiásticos de los primeros siglos son circunstanciales y situacionales, ya que la necesidad de defensa marcó la pauta de esta literatura durante algunos años. En la literatura de este período algunos historiadores han visto el origen de la ciencia teológica ya que los escritos apologeticos y antiheréticos habían servido para exponer la doctrina ortodoxa pero era necesario hacer una sistematización científica; para lograr este objetivo se preparan algunos dando origen a las escuelas catequéticas de oriente cuyos autores impulsaron la cien-

cia sagrada; se citan, por su importancia, las escuelas de Alejandría y Antioquía.

La escuela de Alejandría⁸⁵ entre cuyos autores fulguran con luz propia Clemente y Orígenes, tuvo el mérito de ser la cuna de los mejores estudios bíblicos de la antigüedad no en vano allí se realizó la edición de los LXX y la mejor interpretación alegórica de las sagradas escrituras, dado el platonismo filosófico y la especulación teológica que conducían su pensamiento. Clemente, sucesor de Panteno, estructuró científicamente la doctrina cristiana y en su obra *Stromata* trata diversos aspectos de las relaciones entre la doctrina cristiana y la filosofía griega. Orígenes, su sucesor, fue uno de los pensadores más brillantes que es tenido como el creador de la ciencia escriturística por su obra *Exaplas* y los comentarios a los libros de la Biblia; además es el autor de la apología *Contra Celso*; lo anterior permite afirmar que los errores en los que cayó no demeritan la admiración que merece tanto su vida como su obra. Sólo resta decir que en la escuela de Alejandría y la sucursal de Cesarea, se formaron personajes de la talla de Eusebio, Basilio, Gregorio de Nisa y Gregorio Nacianceno.

La escuela de Antioquía desde sus inicios se opuso a la anterior; en lugar de la alegoría, el centro de sus trabajos era la exégesis filológica e histórica de los libros sagrados con el fin de realizar una interpretación literal que pusiera de manifiesto el sentido de los textos; desde su realismo aristotélico creó una importante tradición exegética con figuras como Juan Crisóstomo. El racionalismo de esta escuela está en la base de algunas herejías que presentaron a partir del siglo IV.

De acuerdo a lo anterior, se afirma que de oriente procede la mayoría de la literatura cristiana ya que en occidente la tradición literaria teológica es poca; entre esta escasez se citan: Hipólito con su obra *Tradición apostólica*, Tertuliano y Cipriano autor de *Sobre la unidad de la Iglesia*. Se dice que la tradición literaria

85. Cf. NHI, I, pp. 165-174.

latina es poca en estos siglos porque el surgimiento del latín como lengua eclesiástica es tardía y la teología no era tan cultivada como en oriente.

3.3. Consolidación interna de la Iglesia

A finales del siglo II y comienzos del III, la Iglesia logra tal firmeza en su organización interna, en sus formas de culto, en la vida de sus fieles y en la finalidad de su teología que en el momento de su libertad exterior pudo acometer sin vacilar las tareas que le impuso la nueva situación. Además de la organización jurídica de la Iglesia está el catecumenado y la nueva evolución de la teología; sin caer en ningún providencialismo, en este siglo la vida de la Iglesia inició un proceso, el cual, a pesar de las persecuciones, siguió hacia adelante.

3.3.1. Vida espiritual y moral⁸⁶

La piedad bautismal es el punto de partida de la espiritualidad del cristiano ya que a través del bautismo el hombre renace a una nueva vida y con el don del Espíritu Santo obtiene el verdadero conocimiento de Dios porque con el bautismo el creyente debe imitar a Cristo, a quien se une con la recepción de este sacramento. Previo a la recepción de este sacramento estaba el catecumenado como proceso de formación en la fe que, una vez recibida, conduce a una vivencia auténtica de los compromisos bautismales a través del amor al prójimo y la disposición para el martirio. La piedad martirial como segunda actitud fundamental del deseo de perfección, llega a su culmen en el siglo III cuando se convierte en el santo y seña de mayor fecundidad en la espiritualidad cristiana porque era, y es, la mejor imitación de Cristo que se pueda realizar.

86. Cf. JEDIN, I, pp. 421-494.

El ascetismo era vivido por muchos cristianos, tanto varones como mujeres, que decidían vivir el celibato y la virginidad y ser testigos con un alto nivel moral. Con los años esta práctica adquiere un nuevo matiz al aparecer la idea del desposorio con Cristo; posteriormente aparece, como fruto del ascetismo, el eremitismo y el monacato. Parece que en el ascetismo del siglo III surge la idea del celibato sacerdotal que se convirtió en norma disciplinaria para el occidente cristiano.

Otro elemento de la vida espiritual y moral era la oración y el ayuno; la primera se desenvuelve en un proceso gradual de ascensión cuyo primer paso es la petición y su último nivel es la contemplación; el segundo estaba muy propagado, en el ámbito cultural y la piedad privada, como medio para dominar la concupiscencia y atajo para llegar a la perfección.

Las exigencias de perfección se manifestaban en la vida que llevaban los cristianos quienes vivían en un ambiente poco propicio al cristianismo. Entre las mejores muestras de esta vida moral se citan: el matrimonio, la familia y la beneficencia, que se convirtió en la primera preocupación de la Iglesia por la cuestión social. Estos elementos sirven para juzgar y dar un juicio sobre la vida de la Iglesia cuando ésta apenas estaba organizando su estructura, aunque el estado todavía no la hubiera reconocido.

La necesidad de conformar la vida de acuerdo al bautismo supone la obligación de buscar la santidad; este era el ideal, pero la realidad era otra ya que en ese contexto se gestó la problemática de la penitencia como una segunda tabla de salvación. La cuestión de la penitencia trajo controversias al interior de la Iglesia; a nuestro modo de ver no es fácil juzgar a Tertuliano y Novaciano por su radicalismo contra la penitencia, si bien exageraron sus afirmaciones por lo que llegaron a la herejía y el cisma respectivamente; ello se debe a que no se puede ignorar que el hecho del bautismo de adultos da pie para que muchas veces no sea fácil admitir la penitencia por lo que el sacramento implica.

3.3.2. Hacia el edicto de Milán, entre la conversión y la tolerancia⁸⁷

A pesar de las persecuciones que se dieron a lo largo del siglo III y comienzos del siglo IV, estos siglos, principalmente el III, marcan un proceso de afianzamiento de la constitución eclesial gracias a la espiritualidad eclesiológica y la paulatina propagación del cristianismo como fruto del rico desenvolvimiento de la vida interna de la Iglesia en la literatura, la liturgia y vida de santidad de algunos miembros, que ayudaron a que la Iglesia penetrara decisivamente en el mundo cultural helénico por el auge en el proceso evangelizador llevado a cabo durante los períodos de paz del siglo III. Se dice “auge” porque la actividad misional de la Iglesia preconstantiniana iba dirigida a hombres de cultura elevada con riqueza religiosa y variedad cultural.

Con el decreto de Galieno (260-268) la Iglesia entró en un período de paz en el que se dio la progresiva salida de las catacumbas, aunque jurídicamente la Iglesia todavía no estaba asegurada. Por ello se dio una especie de lucha espiritual, una confrontación ideológica frente a algunas obras tardías contra el cristianismo y la propaganda poco cristiana del sacerdocio no cristiano. La llamada lucha espiritual tiene su eje en la refutación que la Iglesia tuvo que hacer de las obras de Porfirio, quien tomó una actitud hostil hacia el cristianismo desde sus primeros escritos en su afán por la filosofía y la religiosidad griega que eran vitales en su pensamiento. Ante la obra de Porfirio, quien sostenía la no fidelidad de los evangelios, aparecen algunos escritos que han marcado huella en la historia eclesial; entre ellos: *De consensu evangelistarum* de Agustín de Hipona.

Para captar la importancia del edicto de Milán y el llamado “giro constantiniano” es preciso ubicar en un bloque el acontecimiento de persecución y tolerancia. La última persecución se dio con Diocleciano quien veía en el cristianismo un obstáculo en su

87. Cf. JEDIN, I, pp. 521-604.

camino de restauración del imperio; fue, como se dijo, particularmente violenta y se llevó a cabo a través de una serie de edictos que fueron aplicados con más rigor en oriente que en occidente. Hacia el 311 se dio, por parte de Galerio, un edicto de tolerancia cuando él mismo reconoció como un error y un mal paso la política adoptada contra los cristianos. Con este edicto, el más alto representante del poder romano revocaba una política religiosa hostil al cristianismo que había tenido validez durante más de 200 años.

Finalmente se da la tolerancia con el emperador Constantino, gracias al triunfo de sus tropas en el puente Milvio. En el 313 dio el edicto de Milán que permitía el cristianismo y a los habitantes libres del imperio entera libertad de seguir la religión que quisieran; a los cristianos se les devolvían, sin indemnización, las posesiones que les habían expropiado. Este edicto es vital porque plantea dos cuestiones cuya recta intelección es fundamental en una adecuada historia de la Iglesia a partir del siglo IV: la victoria del cristianismo y el alcance del giro constantiniano que ha sido centro de una aguda polémica. Para concluir, la aceptación del cristianismo con todo lo positivo y negativo que pudo tener, marcó un hito para la historia de la Iglesia, toda vez que se hizo necesaria una nueva comprensión de la realidad de la Iglesia. La “tolerancia oficial” del cristianismo fue un hecho de consecuencias trascendentales para la historia universal, leída desde occidente.

Apartes del texto del edicto de Milán son: “Yo, Constantino Augusto, así como yo, Licinio Augusto, reunidos felizmente en Milán para discutir de todos los problemas relativos a la seguridad y al bien público, hemos juzgado que debíamos ante todo regular, entre otras disposiciones destinadas a asegurar, según nuestro juicio, el bien de la mayoría, aquellas en las que reposa el respeto a la divinidad, o sea, dar a los cristianos como a todos la libertad y la posibilidad de seguir la religión que han elegido, para que todo cuanto hay de divino en la celestial morada pueda ser benévolo y propicio a nosotros mismos y a todos cuantos se hallan bajo nuestra autoridad. Por eso hemos creído, con un

designio saludable y recto, que había que tomar esta decisión de no rehusar esta posibilidad a nadie, de que se adhiriera con toda su alma a la religión de los cristianos o a la que crea más conveniente para él, a fin de que la divinidad suprema, a la que rendimos un homenaje espontáneo, pueda atestiguarlos en todo su favor y su benevolencia acostumbrada. Así, pues, conviene que sepan que hemos decidido, suprimiendo por completo las restricciones contenidas en los escritos enviados anteriormente a tus oficinas sobre el nombre de los cristianos, abolir las estipulaciones que nos parecen totalmente contrarias y extrañas a nuestra mansedumbre, y permitir en adelante a todos los que estén determinados a observar la religión de los cristianos que lo hagan libremente y por completo, sin verse inquietados ni molestados”⁸⁸.

A manera de síntesis del capítulo primero, se puede decir que teniendo como marco de referencia el contexto histórico y dos cosmovisiones que allí se presentaron: la judía y la imperial (ésta en sus dos vertientes, la griega y la romana), se abordaron algunos temas como las persecuciones, las manifestaciones culturales cristianas y la vida interna de la Iglesia. Al abordar esos temas se tuvo presente la historia, la teología y una posible reflexión pastoral, de tal manera que se pueda entender la historia como maestra de la vida y así se pueda hacer una mejor valoración del pasado, que tiene una palabra para decir al hombre de hoy.

88. COMBY, J. *Op. cit.*, p. 51.

CAPÍTULO II

Hacia la formulación de la fe

Durante el período comprendido entre el 313 y el 451, la Iglesia vivió una experiencia única ya que en pocos años pasó de ser una comunidad extraña y perseguida a una institución tolerada y aceptada oficialmente; por ello, durante esos años la Iglesia se puede enmarcar dentro de los derroteros políticos del imperio en una simbiosis que no es fácil comprender desde el pensamiento actual, toda vez que la Iglesia comenzó a incidir en la política, y ésta en la Iglesia.

A lo largo de este período, en el cual la Iglesia "salió del armario", de las catacumbas, de la clandestinidad, es importante captar la coherencia en los campos donde los cristianos se movieron: social, político y eclesial, es decir, la relación con la sociedad del imperio y la vivencia de la fe, que no estuvo exenta de tensiones, avances, retrocesos, fracasos, y apostasías. La Iglesia comenzó a ser protagonista de la historia occidental y tuvo que formular técnicamente su fe y proponer líneas de acción muy concretas; en ese entonces se pasó de la experiencia del Jesús resucitado a la formulación del dogma cristológico, de la vivencia de un nuevo estilo de vida a la aceptación intelectual de una fe expresada en conceptos filosóficos que originaron el dogma.

4. Iglesia e imperio durante los siglos IV y V¹

4.1. *Apartes de la historia imperial*²

4.1.1. Hacia la división definitiva

El imperio romano era un territorio en el que se presentaban luchas por el poder para estabilizar los frentes que existían, por lo cual sufrió una dura crisis en el siglo III después del gobierno de los Antonios, que desembocó en varias guerras civiles; al final de este período apareció Diocleciano quien dividió el imperio en dos partes con Nicomedia y Milán como capitales respectivamente. En cada capital había un augusto y junto a él un César que era el encargado de una parte de los dominios y su posible sucesor. Con la obra de Diocleciano comenzó una nueva consolidación del imperio que se conoce con el nombre de la tetrarquía que tuvo su esplendor entre el 284 y el 305; durante estos años hubo reformas en diferentes campos: la política, la administración, la milicia, la economía y la religión, orientadas a mantener consolidado el imperio. El sistema de gobierno, que tenía como fines principales la defensa del imperio y la tranquilidad interior, creó algunos conflictos; tal vez esta fue la razón por la cual Constantino unificó de nuevo el imperio.

Entre el 305 y el 324 se presentó la ruina del sistema tetrárquico, porque cuando murió Constancio Cloro, César de occidente, su hijo Constantino asumió el poder y entró en lucha con Majencio, hijo de Maximiano, augusto de occidente. Constantino fue aumentando su poder hasta que derrotó a Majencio en el puente Milvio (h. 311/12); se adueñó de occidente y siguió presentando

1. Cf. GARCÍA, Luis. *La antigüedad clásica. El imperio romano*; en EQUIPO, *Historia Universal EUNSA*, II **. Pamplona, 1984, pp. 341-509; PIERINI, I, pp. 129-144.

2. En la narración histórica que se hace, se deja de lado la historia del "mundo no mediterráneo", no porque no sea importante, sino porque su historia tan importante y apasionante, puede hacer perder el objetivo primario de este libro.

una tendencia de tolerancia religiosa, que se vio plasmada en el mítico edicto de Milán del 313. En este contexto se inserta la cuestión del supuesto monograma crístico que Constantino utilizó como estandarte y todas las narraciones que se han construido en torno a él. Mientras tanto en oriente la situación era caótica.

Después de asegurar su poder en occidente, Constantino comenzó a gestionar la posibilidad de quedar como único soberano, lo que logró después de derrotar a Licinio hacia el 324. Una vez que tuvo el poder de todo el imperio, lo volvió a unir, e hizo las reformas que estimó convenientes para mantener la estabilidad imperial; entre ellas, la más notoria fue la construcción de la nueva capital del imperio, Constantinopla. Junto a las acciones políticas se ubica su preocupación por la armonía al interior del imperio; aquí, en el contexto de esta preocupación, se inserta la legislación religiosa con la cual buscaba que el imperio tuviera una cierta unidad religiosa de orientación cristiana, dado el influjo que el cristianismo ya había adquirido, a tal punto que algunos miembros de la familia imperial eran cristianos.

A partir del edicto de Milán, sede imperial del agosto de occidente, la Iglesia comenzó a tener una posición privilegiada que fue creciendo por las disposiciones y medidas que Constantino dio durante su gobierno. Son prueba de ello los cambios en el matrimonio, la lucha de los gladiadores y la supresión de la crucifixión como pena de muerte. La construcción de varios templos, es una señal de las medidas tomadas por Constantino quien, al parecer de los historiadores, tenía un particular concepto de Iglesia que quería expresar simbólicamente mediante el edificio de la casa de Dios (basílica) equipado con magnificencia; es más, parece que a partir de Nicea este emperador entendió la Iglesia como Reino de Dios que está ordenado por una ley divina y por esta razón sitúa el imperio en el orden creado por Dios.

Con este hecho, la Iglesia comienza a ser el marco de referencia de la política religiosa del imperio; ya son los obispos y altos jerarcas eclesiásticos quienes ocupan un puesto de privilegio en las celebraciones imperiales. En este aspecto es necesario tener

una adecuada posición crítica para evitar una posible exageración porque no se puede desconocer que Constantino fue un mecenas del cristianismo. La época de bonanza iniciada con Constantino, fue reafirmada por los concilios, y a pesar del intento de restauración no cristiana bajo Juliano el Apóstata, la Iglesia y con ella la religión cristiana, siguió su ascenso hasta convertirse en la Iglesia del imperio.

Entre el 337, año de la muerte de Constantino, y el 395, en medio de algunos altibajos, se fue dando la consolidación del imperio cristiano. Los hijos de Constantino que estuvieron en el poder entre el 337 y el 361, se repartieron el imperio: Constantino II al occidente, Constancio II al oriente, y Constante el Ilírico; estos tres personajes entraron en luchas fratricidas que terminan unificando el imperio en Constancio II pero debilitando la familia imperial. Hacia el 361 asumió el trono Juliano el Apóstata, sobrino de Constancio II; fue un militar que quiso reformar el imperio de acuerdo a las creencias ancestrales, que no eran cristianas. Bajo su mandato se dio una reforma educativa (en el 362) según la cual todo maestro debería ser aprobado y reconocido por el emperador. En torno a las últimas palabras antes de su muerte, acaecida en una batalla contra los persas en el 363, existen dos versiones: la una: “Helios, me has abandonado”, y la otra: “Venciste Galileo”.

A la muerte de Juliano, el ejército nombró al militar Joviano quien murió en el 364, después de haber restituido el cristianismo; en el 364 asumió el poder Valentiniano quien dividió el imperio con su hermano Valente, y con ellos comenzó la dinastía valentiniana. Como Valente, que administraba la región oriental, murió en Adrianópolis en el 378 en una batalla contra los visigodos, Valentiniano volvió a quedar como único emperador y aprovechó esta circunstancia para fortalecer el imperio realizando algunas reformas. Aunque era el único emperador, en ambas partes del imperio existían personas que le colaboraban, entre ellas Teodosio, que en aquel entonces se conocía como “el Joven”, para diferenciarlo de su padre, Teodosio el Viejo. A la muerte de Valentiniano,

el imperio quedó en manos de sus hijos Graciano y Valentiniano II, pero regido por su madre Justina; en el 383 Máximo, protegido por Teodosio, le quitó el poder a Graciano, y mientras esto sucedía Teodosio asumió el poder en oriente.

Cuando Máximo intentó arrebatarle el poder a Valentiniano II fue derrotado por Teodosio en el 387; posteriormente murió Valentiniano II y la región donde él gobernaba fue ocupada por un tal Eugenio, que fue derrotado por Teodosio, quien de esta manera llegó a la cima del poder. A Teodosio se le debe la aprobación definitiva del cristianismo cuando dio el edicto *Cunctos populos* en el 380, ordenando el cierre de los templos no cristianos y catalogando como delito de lesa majestad el culto no cristiano; junto a la firma de Teodosio aparecen las de Graciano y Valentiniano, hijos de Valentiniano.

El texto de este documento es: "*Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam Patris et Filii et Spiritus Sancti unam deitatem sub pari maiestate et sub pia trinitate credimus. Gratianus, Valentinianus et Theodosius augusti ad populum urbis constantinopolitanae*" (Anno 380 dies III Kalendas Martii. Thessalonica, Gratiano Valentiniano et Theodosio augustis consulibus). En versión española sería: "Para los pueblos que el carácter de nuestra clemencia gobierna queremos tocar asuntos de religión, aquella religión que fue insinuada a los romanos por el santo apóstol Pedro, la cual permanece hasta ahora; y que ahora es seguida y confesada tal como la profesa el pontífice Dámaso y Pedro de Alejandría, varones de santidad apostólica; esto es que, según la disciplina apostólica y la doctrina evangélica, creemos en una divinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de igual majestad y piadosa Trinidad. Graciano, Valentiniano y Teodosio augustos. Al pueblo de Roma y Constantino-

pla. (Año 380, 28 de febrero. Tesalónica. Graciano, Valentiniano, augustos cónsules)”³.

Después de describir los avatares políticos, se gira la página para decir dos palabras sobre la sociedad y la economía. Socialmente existieron diferencias muy marcadas debidas a la posición social y la tenencia de propiedades de unos, y la precariedad y esclavitud de otros, la mayoría, que cada vez era más pobre por los impuestos y la variación monetaria. En el contexto de esta sociedad en crisis, el cristianismo, la Iglesia, comenzó a participar en el poder y la administración política; la artesanía y el comercio comenzaron a vivir un régimen asociativo; surgieron algunos movimientos rebeldes y algunas obras de acción social que eran patrocinadas por algunos propietarios para evitar acciones fiscales. Al interior de estas obras de acción social se ubica el nacimiento no oficial de la doctrina social de la Iglesia.

Durante el siglo IV se presentaron dos movimientos importantes: el conservadurismo y la cristianización. En medio de estos dos movimientos se ubica el auge de la cultura retórica y el neoplatonismo que buscaba integrar a cristianos y no cristianos. En este siglo, la Iglesia comenzó a ser tenida en cuenta por el imperio porque los emperadores mostraron interés por los problemas que la agobiaban en aquel entonces: unidad eclesial, cohesión orgánica y misión entre los no cristianos; es más, los emperadores intervienen a fondo para solucionar dichos problemas.

4.1.2 El ocaso de occidente⁴

Teodosio dividió el imperio entre sus hijos: Arcadio y Honorio; este acontecimiento también dividió el mundo cultural que

3. Para mejorar la versión española fueron tenidos en cuenta los aportes que hizo el padre Norberto Escobar, a quien gentilmente le agradezco el hecho de habérmelos cedido.

4. Cf. ORLANDIS, José. *Del mundo antiguo al mundo medieval*; en EQUIPO, *Historia Universal EUNSA*, III. Pamplona, 1984, pp. 21-114. SZYMUSIAK, Jan-Maria. “El occidente cristiano y la invasión de los bárbaros”. *Concilium*, 27, pp. 19-31.

se conocía y se presentó una especie de retroceso histórico que no ha sido estudiado lo suficiente porque el que comenzó a progresar fue oriente y no occidente. Oriente comenzó su proceso de expansión que llegó a la cúspide con Justiniano (527-565) y su esposa Teodora; mientras tanto occidente caminaba hacia su fin que llegó con Rómulo Augústulo, último emperador romano de occidente, en el 476. La Iglesia, tanto la jerarquía como la feligresía, se matriculó, salvo contadas excepciones, al lado del poder porque el emperador era más importante que el papa; esto dio origen a una confusión que terminó sacralizando los poderes.

A la muerte de Teodosio (395) asumieron el poder en el dividido imperio Arcadio y Honorio. Desde entonces cada parte del imperio, con sus respectivas jurisdicciones, comenzó a llevar una existencia cada vez más independiente y separada; en el fondo de esta experiencia estaba la diferencia cultural entre griegos y latinos: para los latinos lo importante era lo pragmático, para los griegos, la especulación. Es muy probable que debido a esta división, las herejías que se presentaron también eran diferentes en cada parte del imperio: en oriente se presentaron herejías propias de una alta especulación teológica a nivel trinitario y cristológico; en occidente se presentaron herejías que tenían una dirección práctica y por ello el tema fundamental era el misterio de la salvación del hombre y no el misterio de Dios. Unida a esta realidad de separación, vino la incomunicación lingüística, ya que el idioma predominante en una parte era prácticamente desconocido en la otra; esta situación afectó a la Iglesia, hasta el punto que se puede decir que otro elemento a tener en cuenta al hablar de la división de la Iglesia es el lenguaje.

A la par con el proceso divisorio entre oriente y occidente, se dieron dos situaciones concretas: el ejército romano comenzó a dividirse porque las tropas de reclutamiento (*limitanei ripenses*) y el ejército de maniobra (*magistri militum*) disminuyeron y los pueblos bárbaros arreciaron su proceso invasor. Entre los pueblos bárbaros existía una estructura social un tanto parecida a la romana: la aristocracia, fundada en el prestigio y el poder, era

representada por duques y magnates; los libres, que eran el grueso de la población, conformaban el ala militar; los semilibres, era una categoría social formada por siervos emancipados, esclavos y prisioneros de guerra.

Honorio asumió el gobierno occidental contando con la presencia del ministro Estilicón⁵, de acuerdo a lo previsto por Teodosio. Durante su gobierno, hacia el 406, la frontera del Rin entre Maguncia y Worms fue forzada por una masa de hordas germánicas, de vándalos⁶ y suevos; debido a esto, la situación de la prefectura de las Galias fue confusa al punto que la autoridad imperial apenas podía subsistir. A esta situación se le suma que Constantino III, un “antiemperador”, quería extender su autoridad a otras provincias, en especial Hispania, donde llegaron los pueblos bárbaros hacia el 409. Debido a esta caótica situación, el gobierno romano tomó la determinación de otorgarles a los visigodos la condición de federados, lo cual permitió que el gobierno de Honorio transcurriera con relativa paz, a tal punto que a su muerte, a los 39 años de edad, después de 27 años de reinado, la situación del imperio occidental parecía satisfactoria, lo cual motivaba una cierta confianza después de tantas angustias e incertidumbres.

La muerte de Honorio produjo un problema frente a la sede vacante porque el presunto heredero occidental, Valentiniano, hijo de Constancio y Placidia, era un niño de seis años que se encontraba en Constantinopla junto a su madre. Además de ello, Teodosio II y Pulqueria, desde oriente, quisieron unificar de nuevo el imperio, pero Juan, el primicerio de los notarios, con el apoyo del ejército, se opuso. En el marco de estas tensiones, vino el matrimonio de Valentiniano con Eudoxia, con lo cual se quería estrechar los vínculos entre ambos imperios. Después de superar algunos avatares, Valentiniano III asumió el trono, y al poco tiempo hicieron su irrupción los hunos, guiados por Atila, que además de guerrero, fue un hábil negociador que no echaba en

5. El ministro que acompañó a Arcadio en la parte oriental fue Rufino.

6. Los vándalos se encuentran divididos en dos grandes grupos: asdingos y silingos.

saco roto ningún consejo; en torno a él se crearon varias leyendas, como la de su encuentro con el papa León I.

El último período de los reinados occidentales son episodios fugaces y los emperadores parecen figuras sin consistencia; por ello el único personaje de este período con talla de protagonista fue Ricimero, un bárbaro que alcanzó a ser patricio romano con capacidad para controlar el ejército, lo cual le permitió dominar durante 16 años el imperio. Otros protagonistas fueron: Avito, antiguo prefecto que fue amigo de los visigodos, y Mayoriano, miembro de una distinguida familia romana, el último emperador digno de tal nombre por su entrega para salvar al imperio. La historia es inexorable, y en medio de luchas y crisis, Orestes proclamó como emperador a su hijo Rómulo, un adolescente que la historia conoce irónicamente con el nombre de Augústulo, que aunque fue un gobernante inepto e insignificante, quedó inmortalizado en la historia como el último emperador occidental.

4.2. *La situación de la Iglesia*

Al interior del imperio existían varios núcleos con una arraigada vivencia cristiana: Italia, Cartago, Alejandría, Antioquía, Constantinopla; con el correr de los años, de algunos de esos núcleos se formaron los patriarcados de la antigüedad cristiana.

4.2.1. Las relaciones políticas⁷

Hacia el 324 se presentó un giro que nadie esperaba porque Constantino reconoció los derechos de los cristianos; después de vencer a Licinio y unificar el imperio, dio una serie de medidas a favor de la Iglesia, partiendo de la supuesta idea de la elección que Dios había hecho de él. Con estas medidas, la Iglesia se vio en una posición privilegiada toda vez que durante los 13 años que Constantino estuvo en el trono imperial (324–337), el cristia-

7. Cf. JEDIN, II, pp. 27-142.

nismo fue favorecido a través de los edictos imperiales que pretendían, además de reparar los males causados en los siglos pasados, darle un cierto status social al cristianismo, a la Iglesia. En la actitud de Constantino hay una situación que llama la atención porque él, si bien apoyó al cristianismo, siguió aceptando el culto no cristiano que se le ofrecía como emperador⁸; a la luz de esta situación surge la inquietud en torno a la actitud de Constantino sobre su deseo de ser reconocido por el cristianismo como sumo pontífice; pero más allá de esta situación hay dos hechos que son importantes: el primero, consiste en la impronta que el cristianismo marcó en la historia al comenzar a ser la religión del emperador y del imperio, el segundo hecho fue el tardío bautismo de Constantino hacia el 337 por manos de Eusebio de Nicomedia⁹.

Cuando Constantino llegó a oriente se encontró con una comunidad dividida debido al movimiento arriano que sostenía que el Hijo de Dios había sido creado, que no era eterno, y por lo tanto no era Dios verdadero, no era consubstancial con el Padre; en el fondo estaba destruyendo el misterio de Cristo y de la Trinidad. Debido a su pensamiento, el sacerdote Arrio fue excomulgado de la iglesia alejandrina por su obispo Alejandro, a través de un sínodo realizado en Alejandría hacia el 319 y una posterior carta circular donde se alertaba sobre el error profesado y difundido a través de cantos por Arrio. Constantino, a quien le interesaba la unidad imperial, quiso la reconciliación entre las dos partes para así reafirmar la unidad eclesial y la armonía imperial.

La puesta en práctica del pensamiento del emperador¹⁰ no era fácil porque la controversia arriana condujo a una contienda

8. Constantino era adorador del “sol invicto”, uno de los cultos más interesantes del imperio romano.

9. La muerte de Constantino se ubica hacia el 337; fue sepultado en el templo de los apóstoles, en un sepulcro que él había construido; la Iglesia Oriental lo incluyó en el santoral, pero la Occidental no.

10. En aquel entonces existía en Roma un criterio parecido al egipcio, que consideraba al gobernante como un dios y rey.

literaria que en lugar de unir lo que hacía era dividir; en el contexto de esta división se ubica el primer concilio ecuménico, realizado en Nicea, para buscar la armonía y tratar otros temas eclesiales, sobre los cuales también era importante la unidad y la armonía, como el caso de la celebración de la pascua. Este concilio, donde se formuló una parte de la fe, se unificó la celebración de la pascua, se solucionó el problema de Melecio de Licópolis en Egipto, y se dieron algunas normas expresadas en 20 cánones; por su carácter ecuménico influyó en la concepción de la historia de la Iglesia y de los demás concilios y, por aceptar y proclamar el símbolo de la fe, tiene un carácter dogmático.

Desde Nicea hasta la muerte de Constantino se presentaron algunos acontecimientos: la decisión de dos obispos¹¹ de retirarse de lo pactado en Nicea por lo que fueron desterrados a las Galias; el comienzo de la controversia arriana entre Atanasio y el partido arriano, en la cual, además de los destierros y las excomuniones recíprocas, se contó con una notoria influencia política. Era tal la situación de la polémica que a la muerte de Constantino ya existía un partido arriano bastante fuerte que llegó al poder en la parte oriental del imperio con Constancio quien había elegido la fe arriana y quiso imponerla.

Después de la muerte de Constantino y la división del gobierno imperial entre sus hijos, continuó la lucha por el símbolo niceno. Hacia el 335 Constantino dividió el gobierno del imperio entre sus hijos: Constantino II gobernaría las Galias, Constancio II la parte oriental, y Constante la parte central compuesta por Italia, África y Panonia. A la muerte de Constantino y debido a una insurrección militar en Constantinopla, el reparto se modificó: Constantino II presionó a Constante, pero como murió en el 340, Constante asumió el gobierno de su hermano; en vida de ambos, se dieron medidas contra los cultos no cristianos, y el cristianismo comenzó a atacar a los no cristianos, a quienes les cerraron y destruyeron

11. Estos obispos fueron: Eusebio de Nicomedia y Teognis de Nicea.

algunos santuarios. El problema va más allá de las connotaciones sociológicas, porque comienza a darse una Iglesia politizada e intolerante; además de ello, el cristianismo comenzó a esperar con expectativa la posición de los gobernantes frente a las divisiones que existían al interior de la cristiandad oriental entre arrianos, semiarrianos, nicenos y atanasianos, con los respectivos destierros, sínodos y demás actividades que se realizaban.

Al interior de estas divisiones se ubica el esfuerzo de los gobernantes por convocar sínodos para buscar la unidad, que de hecho nunca se dio, porque era más importante imponer las ideas que vivir la integridad de la fe, la cual se debe poner por encima de los avatares políticos y las posibles herejías que se presentan en orden a una mejor intelección de ella. Uno de los sínodos más interesantes fue el de Sárdica (342/43) en el cual los obispos orientales condenaron a los occidentales, incluyendo al papa Julio porque comulgaba con Atanasio y sus seguidores; en respuesta, los obispos occidentales también excomulgaron a los orientales. Este sínodo puso de manifiesto la brecha existente entre oriente y Occidental a diferentes niveles, y puede ser visto como uno de los puntos de partida de la ruptura del 1054.

La fuerza y la fe occidentales, que era una fe cristiana no arriana y por lo mismo unida a Alejandría, se iba imponiendo, pero Constante se murió y quedó como único soberano Constancio II, quien era de confesión cristiana arriana. Si bien en lo político se buscaba la unidad, en la práctica las cosas marchaban por otro camino porque las tensiones religiosas siguieron con altibajos, unas veces había convergencia, y otras, divergencia, y se continuó con la política de excomuniones, sínodos, destierros y controversias, más por cuestiones personales que teológicas. En el contexto de estas controversias se ubican los sínodos de Sirmio (358), Seleucia y Rímini (359), en los cuales se aceptaron, por cuestiones políticas, afirmaciones neoarrianas y semiarrianas, que sostienen una posición intermedia que terminó debilitando el arrianismo y creando una nueva línea teológica en cristología, que posteriormente terminó siendo parte de la herejía monofisita.

La Iglesia seguía a la expectativa, y mientras tanto subió al poder Juliano el Apóstata (361-363) quien quiso hacer una restauración de la religión del estado aunque había recibido una educación cristiana¹²; esta restauración la quiso hacer nombrando colaboradores no cristianos y promulgando edictos a favor de la religión estatal; restituyó el culto sacerdotal estatal y tomó otras medidas contra el cristianismo como lo fue la reforma escolar del 362 que exigía educadores estatales, casi siempre no cristianos. Con la política de Juliano, el arrianismo tampoco era apoyado, y por ello los obispos, que conservaban y defendían la fe nicena, comenzaron a reunirse restableciendo las comunidades y haciendo de las Galias un centro ortodoxo, que era prácticamente dirigido por Hilario de Poitiers quien estaba en sintonía con la fe nicena defendida por Atanasio; con esta situación comenzó un nuevo acercamiento entre oriente y occidente que no se pudo concretar porque Antioquía ya estaba dividida.

Valente (364-378), emperador de confesión cristiana semiarriana, asumió el trono oriental y bajo el influjo del obispo Eudoxio quiso imponer esta confesión, rechazando la fe de Rímini y exigiendo la reposición de los obispos depuestos. Valentiniano que asumió el poder en occidente, dejó en libertad a los obispos para que solucionaran los problemas. Estando así la situación los semiarrianos enviaron una delegación a Roma para solicitar una ayuda, la cual se iba a conceder siempre y cuando fuera aceptada la fe de Nicea; para lograr esta aceptación se iba a hacer un sínodo en Tarso, pero Eudoxio se opuso e interrumpió toda posibilidad de unión. Con esto comenzó un nuevo período de dificultad para los nicenos, porque Valente condenó al destierro a los que no estuviesen en comunión con el semiarrianismo y se les pidió abandonar sus sedes.

Al tiempo que la polémica entre nicenos y semiarrianos continuaba, surgió el tema de la divinidad del Espíritu Santo, y

12. Todo parece indicar que Juliano era un místico que al ver las divisiones al interior del cristianismo se desencantó y permitió la tolerancia de la religión estatal y otros tipos de pensamientos.

con ello una nueva polémica; vuelven los sínodos, las condenas, las excomuniones, las persecuciones, etc., hasta que en el 380 fue promulgado el decreto *Cunctos populos* en el cual se aprueba el cristianismo como religión estatal, de acuerdo a la confesión de fe de Dámaso de Roma y Pedro de Alejandría, quienes a su vez han conservado la fe del apóstol Pedro. Al poco tiempo del decreto, surgió la idea de un concilio para tratar los temas del cisma de Antioquía y del Espíritu Santo; la idea cristalizó en el concilio de Constantinopla del 381.

Durante el siglo IV, se ignoraba la neutralidad estatal frente a la Iglesia y por eso el estado siempre estuvo interesado por las cuestiones eclesiales, si bien en ocasiones la falta de tacto y los intereses personales crearon situaciones difíciles y diferentes a los ideales que se proponían. Es cierto que el poder estatal se metió en la Iglesia, pero también es cierto que dada la mentalidad de aquel entonces nadie objetaba el derecho que tenía el gobernante para convocar reuniones eclesiales porque la soberanía tenía un cierto aire sagrado. Lo que sí se puede criticar fue la pérdida de fuerza profética en los cristianos, a tal punto que la unidad entre ellos era una cuestión exógena, parecería como si lo más importante no fuera vivir la fe, sino buscar los acuerdos políticos para imponer la fe. De hecho las cosas cambiaron; lo histórico es aceptar ese cambio con todas sus connotaciones y así evitar llantos hipócritas de presuntos profetas.

4.2.2. Las controversias teológicas¹³

Aunque pueda ser una apreciación muy dura, no se puede ignorar que en aquel entonces se dio un cambio radical en la Iglesia: el eje de la solidaridad fue desplazado por el eje político; se pasó de vivir la fe a establecer su formulación, expresando en conceptos técnicos lo que se vivía y se creía. Ya la experiencia cristiana no era únicamente una forma de vida, sino también una

13. Cf. JEDIN. II, pp. 143-243; PIERINI. I, pp. 171-213.

doctrina para creer; a la experiencia espiritual era necesario ad-
juntarle unas ideas claras.

La formulación del dogma trinitario

La formulación del dogma trinitario tuvo lugar en el transcurso de la batalla teológica que la Iglesia libró contra el arrianismo y otras herejías que insistían en la imposibilidad de la tripersonalidad divina por lo que la divinidad de Cristo y del Espíritu Santo no se podía admitir. En este contexto se dio el concilio de Nicea (325) que fue presidido por Osio de Córdoba¹⁴; en ese concilio, Arrio¹⁵ defendió una doctrina que terminaba rechazando la divinidad de Cristo, pero se encontró con el alejandrino Atanasio¹⁶ quien con el término “consustancial” expresó con precisión la doctrina de la divinidad de Cristo.

Después de este concilio en el que el arrianismo prácticamente fue derrotado, vino una reacción de este movimiento motivado por intrigas políticas en las que el obispo Eusebio de Nicomedia y el emperador Juliano el Apóstata, desempeñaron un importante papel. La víctima más conocida de estas intrigas fue Atanasio, el obispo alejandrino que varias veces fue desterrado de su sede. La historia suele darle a las intrigas políticas posteriores a Nicea, el nombre de luchas por el símbolo niceno, entre las cuales se citan: el resurgimiento del arrianismo y otras corrientes cercanas, el intento de restauración pagana a través de algunas disposiciones estatales, la realización de algunos sínodos como los de Sárdica, Seleucia, Rímmini que en lugar de unir el cristianismo lo que hicieron fue atomizarlo cada vez más, y el cisma de Antioquía por aquello del tema monofisita.

14. Víctor y Vicente fueron los delegados del papa Silvestre.

15. Arrio fue un sacerdote egipcio que después de haber sido expulsado de Alejandría, estudió en la escuela de Antioquía, y posteriormente se trasladó a Nicomedia, ciudad que se convirtió en un verdadero centro arriano.

16. En el 325 tendría unos 26 años y era diácono de la Iglesia de Alejandría, posteriormente fue obispo de esa sede, y después de una agitada vida episcopal murió en el 373.

Con la conversión y adhesión de Teodosio y la enseñanza dogmática y pastoral de los Padres de la Iglesia, principalmente los capadocios, se obtuvo un emblemático triunfo sobre el arrianismo y para poner fin a todo ello, Teodosio convocó el primer concilio de Constantinopla donde se definió la divinidad del Espíritu Santo, gracias al esfuerzo teológico de Gregorio Niseno y Gregorio Nacianceno, quienes formularon la teología del Espíritu Santo enseñando que era consubstancial con el Padre y el Hijo. Este concilio puso punto final a una fructífera pero difícil discusión sobre la Trinidad, lástima que cuando se llegó a este punto, ya algunos pueblos bárbaros habían abrazado la fe cristiana arriana. En relación al símbolo de fe, llamado nicenoconstantinopolitano, existen algunos estudios que prueban que esta formulación pertenecía a un antiguo símbolo jerosolimitano, con lo cual se estaría haciendo una aproximación al símbolo apostólico.

Las controversias cristológicas

En la siguiente gráfica se puede apreciar el panorama general de las controversias cristológicas¹⁷:

DIVINIDAD			HUMANIDAD		
Negociación total	Negociación parcial	Alejada en la unión	Absorbida en la unión	Negociación parcial	Negociación total
Judeo-cristianismo	Arrio	Nestorio	Eutiques	Apolinar	Docetismo

Con el dogma de la Trinidad se definió la divinidad del Hijo y su consubstancialidad con el Padre; ahora el problema era formular la doctrina en torno a aquello de “las dos naturalezas” sin confusión ni detrimento de la divinidad y la humanidad. La posición asumida por las escuelas alejandrina y antioquena que enfatizan en la divinidad y la humanidad respectivamente fue vital pero no defini-

17. Cf. GONZÁLEZ FAUS, J. I. *Op. cit.*, p. 389.

tiva para determinar la unión hipostática. Junto a la cuestión cristológica existe otra no menos importante como es la de la Virgen María. Nestorio, obispo de Constantinopla, predicaba que María no era la Madre de Dios sino que ella había engendrado al hombre Cristo en quien habitaba el Verbo; en este contexto se dio el concilio de Éfeso (431) que proclamó la maternidad divina de María.

Hasta el concilio de Éfeso el tema de la unión de la divinidad y la humanidad en Jesús, no era una cuestión tan clara como hoy lo asume la teología cristológica. Desde presupuestos filosóficos hubo diferentes propuestas para tratar de aclarar divinidad y humanidad de Jesús; una propuesta fue la teología alejandrina *Logos-sarx*, *Palabra-carne*, para referirse a Jesús como Dios y hombre. El problema no era fácil porque en la concepción teológica del momento era preciso inventar los términos más adecuados para expresar la unidad teándrica de Jesús, y por ello al interior de la teología alejandrina, pensamiento que se extendió por el oriente cristiano, aparecieron diferentes opiniones, que al hacer escuela unas tomaron caminos heréticos y otras caminos ortodoxos.

Arrio propuso dos ideas fundamentales: el Logos tuvo que tener un comienzo con lo cual ya no sería eterno sino creado, y cuando se encarnó asumió la carne de un hombre pero no un alma humana porque esta alma humana fue reemplazada por el Logos de tal manera que Dios ocuparía el lugar del alma humana. Frente a esta propuesta, señalada por la Iglesia como herética, Atanasio de Alejandría propuso la doctrina cristológica de la consubstancialidad del Hijo con el Padre con lo cual el Hijo fue engendrado pero no creado. Más tarde, Apolinar de Laodicea propuso una especie de tercera vía, conocida como el semiarrianismo, que negaba en forma parcial la humanidad de Cristo porque la Palabra y la carne vienen a ser uno como el cuerpo y el alma en el hombre son uno; en el fondo, Apolinar sostenía que después de la unión hipostática se formaba una naturaleza única, la cual resulta de la mezcla de Dios y hombre en Cristo; en este contexto surgió el monofisismo, doctrina herética que afirmaba una única naturaleza en Cristo.

Mientras Alejandría seguía sosteniendo la teología divinizante, Antioquía sostenía la teología del *Logos-anthropos*, *Palabra-hombre*, donde el hombre era asumido. Como existían dos corrientes diferentes, en un momento determinado, y después de las condenas a Arrio y Apolinar, surgió una nueva polémica, en esta oportunidad entre Cirilo de Alejandría¹⁸ y Nestorio; para el primero, la unidad ontológica de Jesús se da en su apariencia externa y en su ser; para Nestorio, al ser Jesús perfecto Dios y perfecto hombre, constituye dos sujetos distintos de tal manera que la unidad es únicamente moral. Anexo al tema cristológico, estos dos obispos entraron en una disputa mariológica que se dilucidó en forma tensa y polémica en el concilio de Éfeso del 431.

Hacia la mitad del siglo V aparece la cuestión monofisita que rechaza la posibilidad de dos naturalezas en Cristo ya que a partir de la encarnación la naturaleza humana fue absorbida por la divina. Ante esta realidad, y posterior al latrocinio de Éfeso, está el concilio de Calcedonia (451) que proclamó solemnemente la unión de dos naturalezas sin ninguna confusión. Esta declaración no acabó con el monofisismo ya que dividió a los cristianos: unos apoyaban el monofisismo, otros defendían el concilio de Calcedonia; esta realidad motivó a varios emperadores bizantinos a buscar fórmulas para superar esta situación a través de una conciliación, pero de ello se hablará en otro momento.

5. Vida interna de la Iglesia¹⁹

El anterior apartado estuvo orientado a conocer el contexto histórico en el cual se comenzaron de una manera oficial, si se quiere, las relaciones de la Iglesia con los líderes políticos de

18. Dada la insistencia de Cirilo en torno a la unidad de las dos naturalezas en Cristo, algunos corren el riesgo de presentarlo como uno de los padres del monofisismo.

19. Cf. JEDIN. II, pp. 256-569.

aquel entonces, con lo cual el énfasis se puso en lo exterior; ahora, se quiere hacer una aproximación a la situación que se vivía al interior de la Iglesia. De la dinámica relacional de estos elementos: el interior y el exterior, surge la formulación de la fe, de la cual se hablará en el tema de los concilios.

5.1. *Actividad misionera*²⁰

Como eje para comprender el tema de la actividad misionera se deben tener presentes tres aspectos: la cristianización de la población, la metodología misionera, y el contacto con pueblos que no hablaban la lengua del imperio. A pesar de ello, aún no se puede hablar de una misión oficialmente organizada y por eso los éxitos misioneros se debieron a iniciativas personales en circunstancias muy particulares.

El giro político habido entre el 311 y el 324 representó una buena oportunidad para la acción misionera en el imperio donde los cristianos conformaban una minoría no despreciable; este cambio trajo dos peligros: las conversiones por oportunismo y la tentación de emplear medios y métodos para lograr la profesión cristiana mediante la presión y, en algunas oportunidades, la violencia. Si bien estos peligros estaban presentes, no se puede negar que a mediados del siglo V casi todo el imperio se sentía cristiano a excepción de algunos grupos no cristianos que continuaban su vida al interior del imperio en condiciones desfavorables, incluyendo la particular situación de los judíos y algunos grupos germánicos.

En Egipto la acción misionera fue realizada por obispos y monjes; entre los obispos brilló Atanasio quien desde Alejandría tomó la decisión de evangelizar y convertir el sur de Egipto. Las misiones en la región del patriarcado alejandrino se vieron ensombrecidas por los enfrentamientos entre cristianos y no cris-

20. Cf. CASTRO, Luis Augusto. *El gusto por la misión. Manual de misionología para seminarios*. Santafé de Bogotá, CELAM, 1994, pp. 85-118; COMBY, J, *Op. cit.*, pp. 73-86; NHI, I, pp. 319-336.

tianos; además hacia el siglo V la mayoría de los nuevos cristianos todavía no se veía libre del influjo de su religión anterior, no en vano hacia el 420 Cirilo de Alejandría escribía contra las prácticas supersticiosas, sobre todo de los campesinos entre quienes subsistía la magia, la hechicería y algunos cultos egipcios como el que se tributaba al río Nilo. Desde Egipto, gracias a la decisión de Atanasio, se inició la cristianización de Etiopía, que era dividida en dos reinos: Askum y Nubia (ésta era dividida en tres distritos: Nobadia, Makuria, Alodia) donde se desarrolló una floreciente cristiandad que algunos años o siglos después se convirtió al monofisismo. En relación a Egipto y el norte de África, se debe decir que esta región gozó de una posición de vanguardia en la teología y la literatura cristiana, no en vano la fe progresó notablemente en aquellas regiones.

En Palestina también se dio la acción de obispos y monjes. Allí las misiones sólo vinieron a alcanzar influjo hacia el siglo V, a pesar del impulso dado por Constantino quien con la construcción de templos cristianos en Palestina ayudó a que naciera en los cristianos la conciencia de ser la tierra santa donde se originó el cristianismo. La mayoría de los cristianos palestinos vivía en las ciudades y eran minoría en relación a los judíos; es muy probable que la presencia de los judíos, quienes con todo derecho defendían su legitimidad, no permitía que las misiones fueran florecientes. En Arabia hay que distinguir dos regiones; en la región noreste se organizó una comunidad bajo la acción misionera de obispos y monjes enviados desde Bosra, la capital, donde había una floreciente cristiandad tal como lo dan a entender las ruinas de Mádaba y Garasa; en la región suroeste los misioneros cristianos compartían con misioneros judíos procedentes de Palestina, monofisistas procedentes de Egipto, y nestorianos que procedían de las regiones antioqueñas y el norte de Arabia para convertir la tribu de los himyaritas.

Antioquía, capital de Siria, vivió una época de florecimiento después de la persecución de Diocleciano; de hecho fue una de las más ricas comunidades de la antigüedad cristiana que exten-

dió su acción misionera a Arabia, India y algunas regiones del interior asiático. Como es normal en el oriente cristiano, los monjes desempeñaron un importante rol misionero junto a los cristianos nestorianos. Al decir de los historiadores tres factores contribuyeron al desarrollo misionero en Antioquía y Siria: la mayor fuerza de irradiación del cristianismo en relación a los no cristianos, la intensa propaganda persona a persona que proponía Juan Crisóstomo, y la atracción del monaquismo. Esta cristianidad estuvo en pie hasta cuando Suleimán tomó para los turcos la región de Asia Menor donde creó en el 1080 el sultanato de Al-Rom²¹. Junto a la cristiandad siria se ubican las diferentes comunidades de Asia Menor y algunas islas del Mediterráneo que giraban en torno al patriarcado de Antioquía: Cilicia, Chipre, Calcedonia, Nicea, Isauria, Capadocia, etc. En la región de Asia Menor, la fuerza del cristianismo no erradicó la presencia de creencias no cristianas, y a partir de la primera mitad del siglo IV la cuestión misionera comenzó a dar paso a los acuerdos sinodales y conciliares. En el imperio sasánida existía una minoría cristiana, la persa, que sufrió la persecución porque el rey era contrario a la autoridad romana. A la India llegó, en los siglos IV – V, una buena cantidad de cristianos sirios, que probablemente tuvieron contacto con los cristianos de santo Tomás.

En las regiones europeas del Danubio y los Balcanes, Tracia Central y Septentrional también se desarrolló la acción misionera que tenía como punto de referencia la conversión de las tribus godas que se habían establecido en el Danubio inferior. En relación a Macedonia se advierte un cierto atraso misionero en comparación con las provincias asiáticas. En Grecia, particularmente en Atenas, aún estaba vivo el influjo y el prestigio del pensamiento no cristiano por la presencia de los maestros de la academia platónica; sólo a través de la aplicación de los edictos de Teodosio a favor del cristianismo, particularmente el *Cunctos populos*, se pudo incre-

21. Cf. OSTROGORSKY, Georg. *Storia dell'impero bizantino*. Tr. it. LEONE, Piero. Torino, Einaudi, 1993, pp. 294-318.

mentar el número de cristianos y diócesis. En Dacia y Dalmacia se fue desarrollando el cristianismo a través de un lento proceso misionero debido a la inseguridad política de las regiones fronterizas, la controversia arriana, que tuvo en los Balcanes un centro de difusión, y la pervivencia de los cultos no cristianos.

En las regiones de Panonia y Sirmium, en Europa Central, se desarrolló una adecuada acción misionera entre la población rural lo cual permitió una floreciente cristiandad. En Italia del norte el proceso evangelizador se inició en el siglo IV a partir de tres sedes episcopales: Aquileia, Ravena y Milán, que fue por algún tiempo capital del imperio y sede de Ambrosio, con quien la Iglesia milanesa alcanzó su mayor eficacia misionera. Otras regiones de Italia tanto continental como insular fueron progresivamente evangelizadas a través del ejemplo de vida de los cristianos, la ocupación de templos no cristianos, y la creación de obispados que hacían de la Iglesia una organización en continua expansión.

Otras regiones de Europa Central fueron medianamente evangelizadas ya que apenas se lograron formar pequeñas comunidades. En la región de Germania, territorio de germanos y godos, el cristianismo también se fue extendiendo; para estos pueblos, el cristianismo era un elemento más de la antigüedad tardía con el cual debían enfrentarse. No obstante ello, algunos germanos abrazaban el cristianismo católico que era dominante en occidente; algunos aristócratas y príncipes federados también lo hicieron al vincularse al imperio como feudos, con lo que los habitantes también tenían que convertirse como sucedió con los borgoñones, quienes abrazaron el cristianismo en los primeros años del siglo V; otro tanto se puede decir de francos y suevos para quienes la conversión al cristianismo estaba unida a la sumisión al imperio y al emperador.

En Europa Atlántica, en las Galias se encuentran algunos elementos cristianos tanto en las ciudades como en los campos, la mayoría de ellos tenían como punto de partida el sur desde donde se iban extendiendo hacia el norte a través de los campos célticos que en el siglo IV aún tenían cultos naturalísticos; en esta

región se destacaron Martín de Tours (+ 397) y Víctor de Ruan (+ 407). En la península Ibérica la cristianización durante los siglos IV y V tiene rasgos bastante imprecisos, por ello se dice que las misiones se desarrollaban desde el oriente hacia el occidente tal como lo prueban las noticias sobre los sínodos hispánicos entre los cuales sólo se menciona el de Elvira. En Inglaterra también existía alguna organización.

Especial es la situación del norte de África que durante este período vivió un floreciente cristianismo con grandes personajes por un lado, y sonadas polémicas en torno a la fe, la gracia y los sacramentos por otro lado. En medio de esta situación la Iglesia tuvo un doble quehacer misionero: ganar adeptos y cristianizar los latifundios de las provincias romanas proconsulares. La predicación y la correspondencia de Agustín de Hipona permiten entender la intensidad de la acción misionera de la Iglesia. La desintegración del mundo no cristiano en esta región se debió, además de la acción misionera, a la legislación iniciada por Teodosio y continuada por Honorio, a través de la cual fueron clausurados los templos no cristianos y se prohibía el culto público no cristiano; con la llegada de los vándalos todo cambió y por más de un siglo se interrumpió la evangelización hasta que en el siglo VI oriente volvió a trabajar en la evangelización de esta región.

El recorrido hecho permite captar dos cosas: a partir del edicto de Milán se fortaleció la acción misionera al interior del imperio y, parece ser, se tomó conciencia de la necesidad de evangelizar, incluso a quienes no pertenecían al imperio; esto daría a entender que la catolicidad fue vista por encima de la concepción política del imperio y las diferencias culturales entre oriente y occidente, entre el sur y el norte.

Al llegar a este punto conviene decir alguna palabra sobre el método misionero que durante los siglos IV y V tuvo en el obispo de la comunidad local al responsable de la misión, en la cual colaboraba la comunidad, gracias al ambiente catecumenal que se vivía. En esta época algunos obispos comenzaron a enviar misioneros en lugar de ellos ir a los sitios de misión. Al trabajo

de estos misioneros se le añade, principalmente en oriente, la acción de los monjes quienes se presentaban como “llamados” a una vocación particular por lo que abandonaban el monasterio y a veces se presentaban como luchadores contra el demonio y destruían violentamente los lugares de culto no cristiano, acudiendo incluso a la autoridad pública.

En relación a la presencia de la autoridad imperial, la legislación a favor del cristianismo se fue afirmando lentamente hasta hacer del cristianismo la religión del imperio; llama la atención que cuando la Iglesia no era oficialmente tolerada, se presentaron, por parte de los cristianos, varias argumentaciones a favor de la tolerancia; pero cuando la Iglesia fue tolerada e, incluso, protegida por el estado, “no se admitía” la existencia de los no cristianos; en este contexto se ubican las apologías no cristianas que en gran medida son ignoradas por lo que su conocimiento pertenece a círculos bastante reducidos. Las conversiones en masa no se saben si fueron exclusivamente por el esfuerzo misionero de la Iglesia, que no se puede ignorar, o por temor a la represión oficial y los numerosos tumultos que se presentaban entre enfervorizados cristianos que buscaban destruir los lugares de culto no cristiano y los sinceros no cristianos que buscaban defender un lugar sagrado. En este orden de ideas, el éxito cuantitativo logrado en breve tiempo debió pagarse con una sensible falta de calidad interior en los nuevos cristianos.

Por lo que se refiere a la evangelización de los pueblos germanos²² se puede decir que fue un proceso en el que participaron diferentes factores, dos de ellos son: el progresivo desplazamiento hacia occidente que traían los pueblos bárbaros y el cambio de vías de comunicación (unos del mar a la tierra, y otros de

22. Son varios los historiadores que dan el nombre de germanos a los pueblos que habitaron las regiones ubicadas al norte del imperio romano y aceptaron pronto el catolicismo, como es el caso de: francos (496 con Clodoveo), suevos (561 con Cariatrico), visigodos (589 con Recaredo I, fue una conversión del arrianismo), anglosajones (619), etc.

la tierra al mar). Estos pueblos tuvieron sus primeros contactos con el cristianismo a través de las incursiones que hicieron en territorio del imperio y del trato con los prisioneros que llevaban a sus territorios. Del cristianismo de los germanos se tenía alguna noticia porque en el concilio de Nicea participó Teófilo, obispo de los godos con sede en Crimea. A san Ireneo (*Adversus haereses*) se le debe el primer testimonio sobre el cristianismo de los germanos, que la entendían como un elemento de la cultura de la antigüedad tardía con la que se enfrentaron.

Cuando comenzaron a darse las conversiones de algunos príncipes y personajes importantes, aparecen las conversiones colectivas, un tanto forzadas; esto sucedía en el siglo V. Antes de ellas, se dieron algunas conversiones personales entre las que se destaca el caso de Ulfilas (311-383) obispo godo (ordenado por Eusebio de Nicomedia en el 341) de notable personalidad que inició su trabajo misionero en tiempos de Constancio II, abrazó el arrianismo homoiano (Jesús no es igual, sino semejante al Padre) moderado y tradujo la Biblia al gótico. El origen y la evolución de las misiones entre los godos, contacto del cristianismo, tanto arriano como católico, con los germanos, se entiende desde el trasfondo de la historia de la Iglesia del oriente grecorromano. Ahora, desde los tiempos de Ulfilas hasta Recaredo I la mayoría de los pueblos germanos que abrazaron el cristianismo profesaban la fe arriana; entre estos pueblos son los godos quienes más profundamente la vivieron y llevaron a los pueblos donde emigraban.

5.2. Estructura y organización de la Iglesia²³

La libertad alcanzada con el edicto de Milán condujo a una mejor organización eclesial y fue en este contexto donde tomó fuerza la “iglesia local”, que en oriente era llamada *parroquia* y en occidente, *territorium*, *fines episcopatus*, *dioecesis*; en estas

23. Cf. ORLANDIS, J. *Historia de la Iglesia I: Iglesia Antigua y Medieval*. Madrid, Palabra, 1986, pp. 121-145.

jurisdicciones, sus límites casi siempre coincidían con los límites civiles y no siempre existía proporción entre el número de habitantes y el territorio. El jefe era el obispo quien estaba obligado a la residencia en la comunidad y tenía prohibido su traslado a otra diócesis por aquello de las nupcias místicas del obispo con la Iglesia local. Con el crecimiento del número de fieles se vio la necesidad de establecer otros centros de culto con lo cual se originaron las iglesias titulares que después tomaron el nombre de parroquias, administradas por sacerdotes itinerantes que hacían parte del clero de la diócesis; también apareció una persona o un grupo de personas que ayudaban estrechamente a los obispos: en oriente, el corepíscopo, en occidente, el presbítero.

Con el aumento de las iglesias locales, esto ya desde el siglo II, comenzaron a presentarse los primeros inicios de las federaciones metropolitanas que en oriente eran llamadas hexarcados y en occidente *provincias*. Las federaciones coincidían, en gran medida, con las jurisdicciones civiles como el caso del norte de África, el norte de Italia, las Galias, Hispania, etc.; caso especial eran los obispos de Egipto que estaban sometidos directamente al patriarca de Alejandría y los del sur de Italia que estaban sometidos al obispo de Roma.

Otro elemento son las grandes circunscripciones territoriales que más tarde tomaron el nombre de patriarcados²⁴; en un principio y hablando en sentido estricto fueron tres: Roma, Antioquía²⁵ y Alejandría; a éstos se les une, con una importancia honorífica el de Jerusalén, y a partir del 381 aparece el quinto patriarcado, Constantinopla²⁶, capital del imperio oriental. En la organización

24. Parece que el término “patriarcado” tiene una triple raíz griega: *pater*, *arche*, *odos*. Entre los factores que determinan su creación se citan: el significado político y económico, la particularidad de cada región, el idioma y el principio apostólico.

25. Según la tradición en esta ciudad estuvo predicando, además de otros apóstoles, Bernabé, quien no perteneció al grupo de los doce; este apóstol murió en Chipre, y por esto a esta Iglesia se le conoció como autocéfala ya que fue sede apostólica pero de una manera particular.

26. Cuando esta ciudad tomó fuerza, Bizancio fue desapareciendo del panorama de la historia.

de los patriarcados desempeñaron un importante papel los aspectos: cultural, lingüístico y racial. Además de esto, a manera de justificación, apareció la cuestión del origen apostólico de las principales sedes episcopales; por esto en el siglo IV, a raíz del crecimiento de la importancia política de Constantinopla, se hablaba del descubrimiento de los sepulcros de los apóstoles o que una ciudad cediera su importancia a otra, como sucedió con Éfeso y Constantinopla. Los patriarcados permiten entender la existencia de diferentes ritos en la Iglesia, que se deben tener en cuenta en el ecumenismo y las divisiones que se han presentado, toda vez que por el pluralismo se presentan tensiones y conflictos, uno de los temas más agitados de la historia de la Iglesia.

Las diferentes circunscripciones tenían asambleas o reuniones, sínodos o concilios, institución conocida desde la época anterior a Constantino, que fue desarrollada y completada en el siglo IV. En el desarrollo de estas asambleas el influjo civil se manifestó de diferentes formas sobre todo en el aspecto de la organización; debido al reducido ámbito de acción, los antiguos sínodos fueron importantes para la vida cotidiana de las comunidades eclesiales a tal punto que algunas disposiciones sinodales provinciales y locales lentamente se convirtieron en ley universal, como sucedió con la norma celibataria sacerdotal.

Cuando el sínodo tiene una mayor importancia porque abarca varias provincias o todo el imperio normalmente es convocado por el emperador, unas veces por propia iniciativa, otras veces por sugerencia de los patriarcas o los obispos metropolitanos; en este sentido los emperadores se convierten en legisladores de la Iglesia ya que ofrecieron los elementos técnicos para el desarrollo de la asamblea e incluso los objetivos de las deliberaciones conciliares pero respetando en principio la libertad de palabra y decisión de los obispos en las cuestiones debatidas; durante estos siglos era normal que los emperadores confirmaran los acuerdos de los concilios y les confiriera fuerza de ley en el ámbito civil, pero esto no quiere decir que las decisiones conciliares entraran en vigor por la confirmación imperial sino por el concilio en sí mismo.

Mención particular merece el nuevo tipo de sínodo que se desarrolló a partir de la segunda mitad del siglo IV en Constantinopla, en el cual los obispos que se encontraban en esa ciudad eran convocados para deliberar sobre importantes aspectos de la Iglesia; este sínodo, llamado *endemousa*, vino a ser un factor fundamental del desarrollo de la autoridad de la sede de Constantinopla y un importante órgano en la constitución de la Iglesia bizantina.

5.3. La jerarquía

5.3.1. El pontificado²⁷

Después de Milciades (311-314), en cuyo pontificado fue dado el edicto de Milán, se inició la construcción de la basílica de San Pedro y le fue “donado” al obispo de Roma el palacio de San Juan de Letrán, vino el pontificado de Silvestre I (314-335) en cuyo tiempo se llevó a cabo el primer concilio ecuménico realizado en Nicea en el 325. Silvestre es importante porque con él comenzó a tomar importancia el papa²⁸ toda vez que los padres sinodales reunidos en Arles (314) ante su ausencia le escribieron algunas cartas llamadas *Cartas sinodales* a Silvestre donde le comunicaban los resultados de las deliberaciones. A pesar de ello, durante su pontificado se creó un vacío literario e histórico durante el cual aparece la leyenda que fue puesta por escrito en el siglo V bajo el título de *Acta sancti Silvestri* que le atribuyen a este papa la conversión, el bautismo y la curación milagrosa de Constantino, quien en agradecimiento le habría otorgado algunos beneficios; este es el origen

27. Cf. FLICHE – MARTIN, III, pp. 240-246; 505-511; PIERINI, I, pp. 165-166; FRANZEN, August y BÄUMER, Remigius. *Storia dei papi. La missione di Pietro nella sua essenza e nella sua realizzazione storica attraverso la Chiesa*. Tr. it. MILÁN, Franca. Brescia, Queriniana, 1987, pp. 30-57.

28. Sobre el origen de esta palabra se tienen dos versiones: es un acróstico formado por las primeras letras de la expresión *Petrus Apostoli Potestatis Accipiens* (“El que ha recibido el poder del apóstol Pedro); otros dicen que es la contracción de las primeras letras de dos palabras atribuidas al sucesor de Pedro que era Padre y Pastor.

de la “donación constantiniana”, que hoy en día es considerada como un falso histórico, una especie de leyenda que se transmite por escrito hasta convertirse en una tradición que sólo tiene de histórico los personajes que menciona.

En el 336 ocupó la silla de Pedro, Marcos cuyo pontificado sólo duró nueve meses. Lo sucedió Julio I (337-352) bajo cuyo pontificado se desarrolló la posición privilegiada de Roma y tomó fuerza la autoridad pontificia; prueba de esto es el hecho que el papa fue consultado por defensores y opositores en el caso de Atanasio en relación a la sede de Alejandría. Con esta actitud, Julio se sintió llamado a fallar de manera obligatoria incluso en asuntos eclesiásticos orientales, tal como se puede deducir de las actas del sínodo romano del 340/41, reproducidas por Atanasio en su obra *Apología contra los arrianos*²⁹; por esta actitud y consideración, el papa le pidió al emperador Constancio la convocación de un concilio general que no se pudo realizar porque algunos obispos se opusieron.

Con el papa Liberio (352-366) el prestigio moral adquirido por Julio disminuyó toda vez que la Iglesia fue sometida a un despótico capricho imperial cuando en los sínodos de Arles (353) y Milán (355) la mayoría de los obispos y delegados pontificios se sometieron a las decisiones del emperador quien condenó a Atanasio de Alejandría; los obispos que no se sometieron a los deseos del emperador fueron desterrados, Liberio se solidarizó con ellos y pidió oraciones para afrontar la tempestad que se acercaba por conservar íntegra la fe y la Iglesia. La presión física y psicológica sufrida por el papa, incluso el destierro, lo llevó a retirarle el apoyo a Atanasio; esta actitud, vista como deslealtad pontificia, socavó su prestigio moral y el emperador comenzó a ignorarlo. Esto lo llevó a una difícil situación en Roma a tal punto que los romanos no lo incluyeron en la lista de los papas legítimos, y en su lugar pusieron a quien fue su antagonista temporal, nombrado por Constancio, Félix II que actualmente es tenido como antipapa.

29. Cf. ATANASIO. *Ad arrianos*. pp. 21-35.

Para elegir el sucesor de Liberio se presentaron varios inconvenientes y finalmente fue elegido Dámaso (366-384) quien después de superar los problemas iniciales le dio una nueva configuración a la curia romana y recuperó la autoridad pontificia que en cierto sentido se había perdido. Durante su pontificado fue concedido el decreto *Cunctos populos* (febrero 28 del 380) con el cual fue declarada como religión del estado la fe cristiana en la forma en que los romanos la habían recibido del apóstol Pedro y era profesada por Dámaso. Si en occidente, a pesar de las dificultades presentadas, alcanzó esta preeminencia, en oriente tuvo que luchar para conseguirla, aunque no siempre actuó con el debido tacto; a pesar de esto fueron varias las ocasiones en las cuales las sedes orientales apelaron a Roma para solucionar algunos conflictos, por lo cual se puede decir que la idea de Roma como “sede apostólica” data de los pontificados de los papas Liberio y Dámaso; con esta fórmula el papa reivindica el derecho a un rango que no se apoya en la categoría política de la ciudad, sino en la relación del apóstol Pedro con la comunidad de Roma. Otros puntos importantes del pontificado de Dámaso fueron el interés por la Biblia, al tener a su servicio durante algunos años a Jerónimo, y su preocupación por la restauración de algunos templos.

Siricio (384-399) fue el sucesor de Dámaso pero sin alcanzar la fuerza y autoridad que tuvo el obispo Ambrosio de Milán en cuyas manos estuvo prácticamente la política eclesiástica del momento. La importancia de Siricio radica en haber desarrollado material y formalmente la autonomía de la legislación pontificia extendida a toda la Iglesia en occidente; a partir de entonces, ya con una cierta oficialidad, las respuestas del papa a las preguntas episcopales adquieren fuerza legislativa, es decir, nacen las decretales pontificias que con el pasar de los años se convierten en documentos jurídicos para la Iglesia; estas decretales son conocidas como *Statuta Apostolicae Sedis*. Siricio dio los primeros pasos para la creación del vicariato pontificio de Tesalónica y condenó a Joviano que negaba el valor del ayuno e igualaba el matrimonio y la virginidad.

Después de Anastasio I (399-402) vino Inocencio I (402-417) quien trató de desarrollar la idea del primado del obispo de Roma. Esta idea se pudo llevar adelante sin mayores obstáculos en occidente en los ámbitos disciplinario y litúrgico, tal como se puede constatar en varios documentos que envió a algunos obispos de diócesis occidentales; con oriente las relaciones fueron difíciles porque los patriarcados orientales, principalmente Alejandría y Antioquía, no aceptaban ni apoyaban las decisiones de Roma; un caso concreto de esta situación es la posición asumida por Inocencio cuando Juan Crisóstomo fue desterrado al perder el favor del emperador oriental a raíz de las críticas hechas por este obispo. Caso especial es el pelagianismo ya que en el 416 le llegaron tres escritos procedentes de África, uno de esos escritos era de Agustín de Hipona, los otros dos, eran de los sínodos de Cartago y Mileve; estos escritos le pedían al papa que utilizando su autoridad condenara las ideas pelagianas que estaban causando problemas en la Iglesia africana; en la respuesta dada por el Papa hacia el 417 se puede captar que en cuestiones doctrinales el obispo de Roma disfruta de una especial autoridad que tiene su fundamento en la Biblia.

La alegría de los obispos africanos se convirtió en desconcierto cuando poco después recibieron dos cartas del sucesor de Inocencio, Zósimo (417-418), quien les informaba que Celestio se había justificado personalmente y Pelagio lo había hecho a través de una confesión que había presentado por escrito, y que el episcopado africano había juzgado en forma ligera a hombres que ya habían sido rehabilitados; a pesar de esto el episcopado africano se mantuvo firme y le dieron validez a las normas dadas por Inocencio y desterró a los partidarios del pelagianismo.

Después de Zósimo, ocuparon la sede petrina Bonifacio I (418-422) y Celestino I (422-432) quienes tuvieron que solucionar algunos de los problemas disciplinarios dejados por Zósimo; entre éstos se citan: la intervención de Zósimo en el caso de un clérigo africano que fue suspendido del ministerio por su obispo y que el papa obligó su reintegración en un claro abuso de jurisdicción, el nombramiento del obispo Patroclo de Arles

como “primado de las Galias” utilizando privilegios que afectaban la jurisdicción de los otros obispos galos, y el cisma que se presentó para designar al sucesor de Zósimo entre Bonifacio y Eulalio. Además, en el tiempo de Bonifacio, la cuestión de la soberanía eclesiástica en los Balcanes; y durante el pontificado de Celestino, la realización del concilio de Éfeso y la problemática del nestorianismo, dejada por el papa en manos de Cirilo de Alejandría. En el contexto de esta problemática y este concilio, se puede hablar del primado universal del papa ya que los obispos orientales se dirigieron a Roma pidiendo una determinación doctrinal en el caso de Nestorio. El sucesor de Celestino, Sixto III (432-440), vivió un pontificado pacífico en relación a oriente, si bien el obispo Proclo de Constantinopla hacia el 434 casi destruye las relaciones al querer influir en la región de los Balcanes.

El último papa de este período fue León Magno (440-461) con quien el primado pontificio de la Iglesia antigua alcanzó el punto culminante al darle un marcado aspecto espiritual y fundamentar la idea del obispo de Roma como sucesor de Pedro, por esto mismo procuró satisfacer las exigencias de este deber actuando en casos concretos y con habilidad política. En el ámbito de la Iglesia latina esta reivindicación fue reconocida por un imperio ya decadente, y por los diferentes obispos metropolitanos con quienes se presentaron algunos problemas que no pasaron a mayores; en el contexto de estos malentendidos apareció la fórmula de la colegialidad episcopal: “participar en la solicitud pastoral no quiere decir participar en la plenitud de poderes”; por la fuerza adquirida por León, fue visto como el salvador de occidente al intervenir frente a los reyes Atila y Genserico, cuando éstos quisieron apoderarse de Roma.

En el ámbito oriental las cosas fueron diferentes por las actitudes de algunos patriarcas orientales como el caso de Dióscoro de Alejandría; otros problemas que tuvo que solucionar en oriente fueron el influjo del emperador Teodosio II, el “Latrocinio” de Éfeso (449) y el concilio de Calcedonia (451) en el cual los delegados pontificios quisieron imponer la autoridad de Roma sin entrar en ningún tipo de discusiones teniendo como punto de refe-

rencia la Epístola 28 a Flaviano (obispo de Constantinopla) escrita por León que fue aceptada y acogida como carta dogmática en cuanto estaba en consonancia con la tradición de los padres, pero de hecho el concilio de Calcedonia no expresó un reconocimiento pleno y sin restricciones de la concepción leonina del primado, aunque la autoridad docente de Roma fue aceptada.

5.3.2. El clero

A comienzos del siglo IV ya existían los diferentes grados del orden y el clero estaba dividido en superior e inferior; al superior pertenecían obispos, presbíteros y diáconos; al inferior subdiáconos, acólitos, exorcistas, ostiarios y lectores. Los grados del clero superior reciben la consagración de manos del obispo, los grados del clero inferior oscilaban en su número y valoración. Cada uno de estos grados tenía funciones específicas, pero no siempre existía claridad en torno a los límites de las funciones de los diferentes grados, por ello, algunas veces, se presentaba una cierta “invasión” en otros campos. Mención especial merece la figura del archidiácono que normalmente dirigía el grupo de diáconos existentes en Roma, que en más de una oportunidad fue elegido papa. Un elemento importante es el número de vocaciones, el cual era bajo, por lo que faltaban clérigos en diferentes comunidades; esto quiere decir que el tema vocacional no estaba ausente pero tampoco era una panacea de vocaciones.

Para la admisión en el estado clerical existían algunos requisitos: edad³⁰ e intersticios, integridad corporal y salud física, acreditación de fe y vida moral. En relación a la moralidad las cosas no eran fáciles porque se partía, como norma, de no aceptar a los que habían tenido que someterse a penitencia pública; además los *Statuta Ecclesiae Antiqua* exigía que fuesen excluidos: usureros,

30. En relación a la edad se abordaba el tema de la madurez del candidato, que cronológicamente era propuesta así: 21 años para el acólito, 25 para el diácono, y 30 para el presbítero. Todo parece indicar que la propuesta en torno a la edad fue obra del papa Zósimo.

perturbadores y todos aquellos que tomaban la justicia por sus manos. Otros requisitos eran: tener un suficiente conocimiento teológico y pastoral, estar libres de compromisos políticos en relación al imperio, ser libre porque el esclavo tendría que servir a dos señores. Aunque las normas eran claras, la baja preparación del clero era una cuestión normal a pesar de los esfuerzos hechos por algunos obispos en sus respectivas diócesis, como el caso de Agustín en Hipona, el monasterio de Lerins al sur de las Galias y algunos otros centros donde los clérigos llevaban una vida comunitaria animada por la preparación bíblica y teológica con miras a una adecuada pastoral. Esto hizo que los clérigos se fueran convirtiendo en el grupo de personas preparadas que comenzaron a tomar el liderazgo de la sociedad por su sabiduría y santidad; por desgracia no faltaron los clérigos que tomaron caminos equivocados que los condujeron al escándalo y a movimientos heréticos.

A comienzos del siglo IV, era normal que los clérigos siguieran con su matrimonio contraído antes de la ordenación, también era normal que varios clérigos optaran por una continencia voluntaria y que otros eligieran el celibato gracias a una corriente espiritual que hacía ver la virginidad y el celibato como superior a la vida matrimonial y una posibilidad para dedicarse al apostolado; a los clérigos casados se les exigía una vida matrimonial irreprochable en todos los sentidos por lo que las segundas nupcias estaban prácticamente descartadas.

Con el tiempo comenzó a darse una diferencia pastoral entre occidente y oriente en relación al clero; en oriente se permitía el matrimonio de los clérigos siempre y cuando éste fuera contraído antes de la ordenación pero con la exigencia de pureza ritual los días que celebrara el culto, además los obispos no podían contraer matrimonio; en occidente a partir del concilio de Elvira (h. 306) comenzó la tendencia a la continencia permanente y de ahí se pasó al celibato clerical que fue promovido por las legislaciones de algunos sínodos y los documentos de algunos papas que en los siglos IV y V comenzaron a exigir la vida celibataria para los clérigos, incluso para los subdiáconos. Esta exigencia se basaba en la

idea de una mayor disponibilidad para el servicio de la proclamación del Evangelio y la vida ejemplar del sacerdote que más que predicar la continencia y la virginidad también debería practicarla. Lo anterior da a entender que la estabilización del celibato sacerdotal³¹, que en cierto sentido se inspiró en la castidad monacal, fue una ley que se afianzó lentamente a partir de algunos obispos que la pidieron con el deseo de hacer del clero personas más consagradas a su ministerio; el hecho que la legislación se hiciera presente no quiere decir que con ello se solucionó el problema de las continuas violaciones a esta norma disciplinar, que tuvo en lo económico un elemento que ayudó a su afianzamiento.

En cuanto a la elección del clero, la participación de los laicos fue disminuyendo, hasta que prácticamente desapareció por lo que se pasó de la participación a la aclamación del candidato propuesto; este cambio tiene elementos positivos y negativos de acuerdo al punto de vista desde el cual se analice la cuestión. Los *Statuta Ecclesiae Antiqua* exigían para la validez de las elecciones: consenso de clérigos y laicos, presencia o representación de los conventos y obispos de la provincia y de la autoridad metropolitana. Una vez elegido el candidato, se tenía la ordenación que hacía el obispo, aunque algunas veces los presbíteros pidieron la posibilidad de ordenar. Tanto en la elección como en la ordenación era normal contar con la presencia de la autoridad civil competente, lo cual causó algunos inconvenientes que por lo general no pasaron a mayores.

Durante estos siglos el clero comenzó a adquirir algunos privilegios³²: la exención de los munera o servicios que se debían prestar al estado y los impuestos, la creación de la audiencia episcopal en el proceso civil romano que hacía del obispo un juez con amplias competencias, etc.; con los privilegios también llegaron los abusos, y por ello fue necesaria una legislación para corregirlos. En el con-

31. Cf. DPAC, voz *Celibato del clero*.

32 Lo más lamentable de los privilegios fue el hecho que con la participación en los puestos civiles se le dio un golpe letal al ideal misionero de la Iglesia.

texto de los privilegios adquiridos, los obispos comenzaron a gozar de un puesto concreto al interior de la sociedad, que posteriormente les ayudó para la asistencia social que proporcionaban, convirtiéndose en abogados de los pobres y desamparados, protectores de los fugitivos, intercesores en favor de los prisioneros y defensores de las ciudades contra la invasión de los bárbaros, no en vano eran llamados *pater populi*, *pater urbis*, *pater patriae*; es por esto mismo que, parece, surgió el obispo como modelo de santidad.

Un elemento importante en relación a los obispos es la colegialidad episcopal. Junto al obispo existía el presbiterio que asistía al obispo local en sus quehaceres y, a veces, lo aconsejaba; los obispos, que casi siempre le daban a sus sedes el título de “sede apostólica”, comenzaron a vivir una especie de colegialidad en el ámbito doctrinal que se manifiesta en la consagración episcopal de un obispo y la sucesión apostólica, uno de sus elementos fundamentales. Los obispos fueron tomando conciencia de ella y cuando algún obispo no estaba de acuerdo con la doctrina se le decía que él mismo se había puesto fuera de la colegialidad debido a su actitud; por ello no es de extrañar que León I subrayara que cada obispo es responsable de la Iglesia Universal más allá de su propia diócesis. Los papas también hablaron sobre la colegialidad episcopal al darle a los obispos el título de *coepiscopi* y *fratres*; pero esta idea se fue perdiendo con el correr de los siglos hasta el siglo XX cuando fue reanimada.

5.4. *El monacato*³³

En la concepción eclesial, esta palabra tiene su punto de partida en Jesús, el unigénito; los discípulos, los que siguen a Jesús, lo imitan. Originalmente se refería a uno solo que se retiraba a un lugar solitario; después se le aplicó al grupo conformado por las

33. Cf. MASOLIVER, Alejandro. *Historia del monacato cristiano*, I. Tr. esp. SIRA, M. Madrid, Encuentro, 1994; PADOVESE, L. *Op. cit.*, pp. 36-39; 195-200; JEDIN. II, pp. 457-536; NHI. I, pp. 307-317.

personas que se retiraban a lugares solitarios. En cualquier nivel, lo importante es tener presente el deseo de servir a Dios de una forma radical. El deseo de ir a un lugar solitario, al desierto, era la concreción de una vida en el vacío. Quienes no eran partidarios de este movimiento decían que como los dioses estaban enojados, los cristianos fueron perseguidos y ellos para evitar la muerte huyeron al monte o al desierto, y allí se acostumbraron a vivir.

Como es normal toda obra tiene sus defensores y sus detractores; el monacato también fue atacado por el régimen romano porque lo veía como una actitud de aversión a la vida; en la misma línea estaban algunos escritores y políticos que se vieron obligados a difamarlo porque algunos monjes participaban en revueltas políticas, ayudaban a las fuerzas enemigas, no colaboraban ni con la Iglesia ni con el estado, y las frecuentes oposiciones entre monacato y episcopado por aquello de la lucha entre carisma y jurisdicción. Los ataques contra el monacato, con sus justificadas razones, condujeron a que los monjes comenzaran a corregir los excesos por los cuales eran criticados; las críticas ayudaron a la purificación de los ideales monásticos.

5.4.1. El monacato oriental

En el retiro de algunos cristianos a la soledad para vivir en pobreza y castidad se encuentra el primer paso que condujo al monacato; entre los lugares a los cuales solían retirarse están: la Tebaida, el desierto de Nitria al suroeste de Alejandría y las montañas cercanas a Edesa en Siria; entre los anacoretas, se destaca Antonio quien, debido a la autoridad de su biógrafo, Atanasio³⁴, es llamado “padre del monaquismo egipcio”. Si se busca el origen del monacato se pueden encontrar varias respuestas no cristianas de acuerdo a la historia de las religiones: los *katakhoi*

34. Cf. ATANASIO DE ALEJANDRÍA. *Vida de san Antonio padre de monjes*. Tr. esp. Monjes de la isla Liqueña. Sevilla, Apostolado Mariano, 1991. En esta obra Antonio aparece como un atleta y un héroe de la ascesis, que recomendaba a sus discípulos: “conserven el fervor como si comenzaran hoy”.

egipcios (junto al templo del dios Serapis), las corrientes filosóficas y religiosas del neoplatonismo y el neopitagorismo, el maniqueísmo oriental de influencia budista, y la comunidad (esenia) de Qumram.

En relación a su origen, el mismo monacato entre nostalgia y realidad, lo propone en el “morir” con Cristo a través de sacrificios y renunciaciones libres siguiendo los textos bíblicos hasta el punto que su vida puede ser considerada como un martirio incruento ya que la vida en el desierto es una vida en el vacío; el asceta vive el martirio en la renuncia al mundo porque la vida monacal es como una anticipación de la vida del paraíso (el “escatologismo monacal”) y una respuesta a Mateo 5, 48. De esta manera el monacato es la realización de ideales cristianos de perfección que aunque presente elementos comunes con otras manifestaciones religiosas es una creación genuinamente cristiana.

Egipto

La primera manifestación es el anacoretismo³⁵, cristianos que dejando todo optaban por vivir aislados, primero cerca a sus respectivas ciudades, después en los desiertos donde construían sus chozas (*kellia*); algunos de esos anacoretas se reunían en torno a un monje famoso, a quien tenían por consejero y director espiritual. Entre los “padres espirituales” el más conocido es san Antonio (251-356)³⁶ quien no solamente fue un carismático director (abad), sino también un excelente monje porque practicó los rasgos esenciales del monaquismo: trabajo manual, oración, lectura de la Biblia y una particular lucha contra los poderes hostiles a Dios (el demonio, el pecado).

35. Este tipo de vida fue iniciado por Pablo de Tebas

36. Sobre este santo existen tres fuentes: siete cartas, 38 apotegmas y la vida, escrita por Atanasio.

La segunda manifestación es el cenobitismo pacomiano. Pacomio (287/290-346)³⁷, propuso la vida junto a otros monjes para tener mejores posibilidades de seguir adelante en el camino de perfección. Hacia el 320/325 creó cerca a Tabennisi una comunidad de monjes cuyos miembros aceptando una regla se comprometían a vivir bajo la dirección de un superior. Los monasterios pacomianos tenían una estructura similar a las abadías monacales con buen número de monjes (más de 30), una adecuada organización económica y una fuerte vida comunitaria (*koinonia*), ley fundamental del pacomianismo que condujo a la unidad de principios y forma de vida entre los miembros de la comunidad; para llegar a esta igualdad se precisaba de pobreza y obediencia incondicional al superior. La regla de Pacomio es sencilla, sin muchas teorías ascéticas, con bastante calidad religiosa y pocas formulaciones sugestivas; busca siempre el término medio entre las exigencias comunitarias y la libertad de los miembros. Con la aceptación de otros monasterios que deseaban vivir esta regla se originó la primera orden en la historia del monacato cristiano (h. 337).

El tercer elemento es el monacato de los desiertos de Nitria (hoy Barnugi) y Sketis (hoy Waadi el-Natrún), también llamado eremitismo. Las principales fuentes para conocer la historia de estos monjes son *La Historia Lausiaca* escrita por Paladio de Helenópolis³⁸ y *Las Sentencias* (o Dichos) de los padres (Apothegmata patrum)³⁹; aunque ambos centros fueron importantes, Sketis era más radical porque de hecho se vivía en el desierto lo

37. Pacomio nació en Esneh, Alta Tebaida, y fue bautizado en Shenesit. Entre los rasgos de la vida que propuso, sobresalen el monasterio y la ley (regla) que regula al superior, la vida común, el trabajo y la oración.

38. Cf. PALADIO. *Historia Lausiaca o Los Padres del Desierto. El mundo de los Padres del Desierto*. SANSEGUNDO, León (ed.). Sevilla, Apostolado Mariano, 1991.

39. Cf. PELAGIO Y JUAN (Recensión de). *Las sentencias de los Padres del desierto*. Tr. esp. DE RETANA, José. Bilbao, DDB, 1989; MORTARI, Luciana (dir.), *Vida y dichos de los padres del desierto*, I – II. Tr. esp. MONTES, M. Bilbao, DDB, 1994 - 1996; ELIZALDE, Martín (ed.). *Los dichos de los Padres*, I – II. Sevilla, Apostolado Mariano, 1991.

cual exigía mayor fuerza física y moral por parte de los eremitas. Macario vivió allí por espacio de 60 años (a partir del 340) y fue el padre espiritual. Los monasterios de esta región vivían una experiencia diferente en relación a los pacomianos porque en lugar de una regla tenían la palabra orientadora (regla viva) de los patriarcas que estaban al frente de ellos. Hacia comienzos del siglo V por cuestiones teológicas (origenismo) y políticas (invasiones) recibieron un duro golpe.

Siria y Palestina

Aunque a finales del siglo IV ya se encuentran algunos rastros monacales en el Sinaí debido a las fundaciones hechas por monjes procedentes de Egipto, se puede decir que su “edad de oro” comenzó con la fundación de un monasterio cenobítico por Justiniano. Palestina, la tierra santa, ejercía especial atracción para los monjes que fundaron allí las “lauras”. La palabra “laura”, proviene de una voz griega que traduce “senda estrecha”. Esta expresión se aplicaba a un tipo de monasterio, especialmente en Palestina, compuesto por un conjunto de celdas individuales habitadas por “semiermitaños” que vivían bajo un mismo superior y formaban una especie de aldea monástica en torno a un templo. Los monjes se reunían los sábados y domingos para celebrar la liturgia y recibir la comunión que luego llevaban consigo. La mayoría de estos monasterios desempeñaron un importante papel en las polémicas cristológicas posteriores al concilio de Calcedonia y en la polémica origenista⁴⁰.

Entre los padres de este monacato están: san Caritón (h. el 300 estaba en Palestina), Hilarión (+ 370), Eutimio de Mitilene (llegó a Palestina h. el 405 y murió en el 473) entre cuyos discípulos se cita a san Sabas, quien posteriormente fue archimandrita de los monasterios palestineses, Naburguni (Pedro el Ibero) fundador de una hospedería para peregrinos que después se transformó en un convento.

40. Cf. DPAC, voz *Laura*.

En Palestina también hubo conventos latinos por lo que hace referencia a su fundación y sus moradores. Algunas matronas de la aristocracia romana ayudaron en estas fundaciones como: Melania la Mayor quien junto con Rufino fundó un monasterio en el Monte de los Olivos (h. 380) donde murió hacia el 410, Paula la Mayor (+ 404), quien junto con Jerónimo, fundó un monasterio en el desierto de Calcis al sureste de Antioquía y otros dos monasterios en Belén (éstos h. el 386), y Melania la Joven y su esposo Piniano que fundaron un monasterio en Jerusalén. Estos monasterios se convirtieron en centros teológicos en relación a las disputas de aquel entonces y en lugares desde donde eran enviadas a occidente numerosas noticias.

El monacato en Siria fue un fenómeno muy particular porque era un poco más radical que los otros monacatos orientales y muy apreciado por el pueblo. La nota característica de este monacato es el estilitismo⁴¹; su más nombrado exponente fue san Simeón (390-459) quien se hizo ermitaño en Telesnin o Telanissos (hoy Der Sim'an) donde, para evitar molestias y huir del mundo, construyó una choza en la parte superior de una columna. Entre los eremitas y los monjes se dio una tercera vía: las comunidades de anacoretas. En el panorama del monacato sirio se encuentra: poca preparación intelectual, gran acción social y caritativa, adecuada acción misionera, y amistosa relación con la Iglesia oficial. Para san Juan Crisóstomo el monacato es para los cristianos un signo de que el ideal evangélico se puede realizar radicalmente, que es posible anunciar con la pobreza y la virginidad el mensaje escatológico del advenimiento del Reino de Dios, y que los monjes han de estar dispuestos a renunciar a su ideal si la Iglesia necesita sus servicios.

41. La *stasis*, es un ejercicio ascético que consiste en “estar de pie”. Cf. DPAC, *Estilita – Estilitismo*.

El monacato en Asia Menor comienza siendo un movimiento radical que se sale del pensamiento eclesial. Uno de sus representantes es Basilio de Cesarea quien, convencido de que todo cristiano estaba obligado a una vida ascética conforme al Evangelio, fundó una comunidad en Annesi del Ponto; en relación con esta comunidad estuvo Gregorio Nacienceno. Cuando se dio el aumento de monjes, hubo necesidad de dar normas como las del *Asketikón*, según el cual el monacato tiene como ley fundamental el amor a Dios que exige una renuncia radical a un mundo que desprecia a Dios a través de la autodisciplina y la obediencia al superior.

Sobre los comienzos del monacato en Constantinopla se habla de unos monasterios construidos en la ribera anatólica del Bósforo, hacia 395, y de la presencia de algunos monjes en la capital del imperio. La literatura hagiográfica atribuye al monje Isaac la fundación del primer monasterio en Constantinopla (h. 382) y el concilio de Éfeso reconoce al abad de este monasterio; en el 448, representantes de 23 monasterios suscribieron la condena de las doctrinas de Eutiques. En esta ciudad desempeñó un importante papel religioso y político el monasterio de los acemetas (insomnes)⁴² cuya nota característica era la oración continua; por diferentes motivos fueron expulsados y posteriormente (h. 468) fueron llamados de nuevo a la capital. Debido a las conflictivas relaciones entre los monjes y los obispos de Constantinopla hubo necesidad de comenzar a legislar sobre el monacato; el concilio de Calcedonia (cánones 4 y 8) legisló sin agotar todas las posibilidades canónicas⁴³.

42. Cf. DPAC. *Acemetas*.

43. Cf. COD 89-91. El canon 4 sostiene que los monjes no deben emprender **nada** sin la voluntad del obispo, ni construir monasterios ni ocuparse de cosas mundanas; el canon 8 afirma que los clérigos y los monjes no deben regresar al mundo.

Fue un movimiento o corriente espiritual sostenido por los monjes de Siria y Asia Menor a mediados del siglo IV. Consiste en una dedicación a la oración que termina en el olvido del Evangelio para sostener las propias revelaciones, es decir, es una mística equivocada. Entre sus tesis condenadas se citan: el hecho de sostener que en todo niño mora un demonio, el afirmar que es la oración y no el bautismo lo que destruye la raíz del pecado, el repudiar el trabajo, y la posibilidad de percibir sensiblemente en el alma la venida del Espíritu.

La doctrina del mesalianismo que se encontraba en el *Asketikón* fue condenada por los obispos Valeriano y Anfiloquio; Juan Damasceno incluyó algunas tesis en su obra *Historia de las herejías*. Los estudios patrísticos proponen como su autor a Simeón de Mesopotamia; han descubierto que en ese texto de inspiración mesaliana se condena el laxismo moral, se valora el trabajo, y las fantasías de los inspirados pasan a un segundo lugar; en ese texto se presenta una afinada teología de vivencia espiritual en la que la oración y la disciplina son importantes pero no exclusivas; de lo dicho por la patrística se deduce que el problema fundamental es la radicalización de algunos aspectos⁴⁴.

5.4.2. El monacato occidental⁴⁵

Cronológicamente es posterior al oriental y su estructuración puede datarse a partir de la segunda mitad del siglo IV cuando se intensificaron las relaciones entre oriente y occidente y se conoció la traducción latina de la vida de san Antonio (h. el 360). Es importante tener presente que con relación al monacato hubo en occidente una mentalidad muy particular: unas veces eran despreciados por su presentación, otras fueron rechazados a causa de los fuertes ayunos que hacían, que en oportunidades los llevaban a la muerte, y en otras oportunidades eran apoyados.

44. DPAC. *Asketikón*.

45. Cf. FLICHE – MARTIN. III, pp. 370-374.

Roma e Italia

Roma conocía el ascetismo y lentamente se fueron creando grupos de ascetas que vivían un ritmo comunitario, en los que la presencia de algunas mujeres de la aristocracia no era extraña; cuando varias de estas damas se retiraron a sus posesiones, fuera de la ciudad, comenzaron a darse los primeros pasos hacia una vida conventual. Aunque el ideal ascético tuvo poca acogida entre los hombres en occidente, san Agustín da algunas noticias sobre la existencia de algunos monasterios de varones⁴⁶. El papa Dámaso (366-384) fue un decidido promotor del ascetismo femenino; otro tanto hicieron Siricio (384-399), Inocencio I (402-417) y Zósimo (417-418); a Sixto III (432-440) se le debe la fundación del monasterio “in Catacumbas” junto a la basílica de San Sebastián; León I (440-461) fundó un monasterio cerca a la basílica Vaticana.

En el resto de Italia existen algunas manifestaciones ascéticas aisladas antes de la presencia de los fundadores monásticos italianos como Eusebio de Vercelli quien reunió el clero de la Iglesia episcopal en una vida común monástica siendo el fundador de la primera comunidad de clérigos en la historia de la Iglesia⁴⁷; Ambrosio de Milán, siempre atento a la vida monacal, tanto masculina como femenina, fundó un monasterio para hombres en las afueras de la ciudad.

Las Galias

Por los testimonios históricos⁴⁸ se supone la existencia de un ascetismo premonástico en las Galias. Las mujeres vivían consagradas en virginidad en sus casas y ocasionalmente en pequeñas comunidades. De los hombres son pocas las noticias que se tienen

46. Cf. SAN AGUSTÍN. *Las costumbres de la Iglesia Católica*. I, 33, 70.

47. Este tipo de vida es conocido como “monacato episcopal urbano”.

48. Como el caso de un edicto de Valentiniano I promulgado hacia el 370 que exime de cierto impuesto a las vírgenes consagradas a Dios en las Galias; el sínodo de Valence del 374 que en el canon 2 se ocupa de las vírgenes que habían abandonado su estado anterior; algunos decretos de los papas Dámaso y Siricio.

hasta que aparece Martín de Tours, quien es considerado como el fundador del monacato galo; Sulpicio Severo, biógrafo de san Martín, introdujo algunas modificaciones en el monacato martiniano como: celdas individuales para los monjes y vestido sencillo. La estructura de los primeros monasterios es un lejano eco del monacato egipcio: ascetismo, pobreza, vida en comunidad y lucha contra los demonios; unido a esto: destrucción de templos no cristianos, construcción de templos, predicación y fundación de nuevas residencias monacales; así nació la impronta específica del monacato galo: pastoral y misionero.

Después de la muerte de Martín de Tours y de la propagación de su doctrina y obras, se inicia la segunda fase, el cenobitismo en el que la influencia del noble Honorato, nombrado obispo de Arles, (h. 428) es fundamental en el monasterio de la isla Lerinum o Lerina al frente de la costa de Cannes; de este monasterio salieron importantes personajes del episcopado galo.

La tercera fase se ubica bajo la influencia de Juan Casiano quien después de estar en oriente y Roma llegó a Marsella, allí el obispo Próculo le confió un templo donde fundó el monasterio de San Víctor; en este monasterio escribió dos obras sobre el orden y la espiritualidad del monacato oriental: *Instituta coenobiorum* (424) y *Collationes* (426/28); en estas obras, además de la teología del monacato, se encuentra la discusión teológica de la época en torno a la validez de la doctrina agustiniana de la gracia y el problema del semipelagianismo.

Los *Instituta* están organizados en dos partes: la primera, compuesta por cuatro apartados trata del monje en relación al exterior: hábito, oración y normas; la segunda, trata de los ocho vicios principales: gula, lujuria, avaricia, cólera, tristeza, ansiedad, vanagloria, y soberbia. Las *Collationes* están organizadas en 24 tratados: 10 hablan de la perfección; siete de la caridad, la castidad y las relaciones que los monjes deben vivir en libertad y gracia; siete donde se habla de las diferentes clases de monjes.

En esta región se vivió la disputa sobre el semipelagianismo, que surgió como una réplica a una problemática en torno a la salva-

ción que se venía presentando. Ante unos escritos muy optimistas en torno a la salvación del hombre, Agustín de Hipona escribió unas obras un poco pesimistas: *El don de la perseverancia* y *La predestinación de los santos*, en las cuales sostiene que la salvación es un don de Dios y que el esfuerzo humano no cuenta para nada; frente a este pesimismo del “último Agustín” aparece la reacción de algunos monjes quienes, con justa razón, no podían aceptar tal forma de pensar porque si ya todo está determinado se pierde el sentido de lucha y renuncia que tiene el monacato. En esta disputa nació el semipelagianismo: Dios da el comienzo de la gracia pero lo hace de tal forma que aparece como una acción de la voluntad humana.

Hispania

El concilio de Elvira (h. 304/06) habla de un ascetismo premonástico; del 380 existen algunas noticias que dan a entender su reciente nacimiento; hacia el 385 ya se habla del deseo de elegir de entre los monjes a algunos clérigos. Este monacato no se desarrolló mucho debido a la presencia de pueblos bárbaros. Una singular figura de este monacato fue Baquiaro quien defendió la posibilidad de un monacato itinerante y fue considerado como priscilianista; además, escribió *De lapsos*, donde se revela como asceta prudente y bien formado. El priscilianismo, una teología dualista heterodoxa, condujo a una práctica ascética extrema y extravagante que acarreó el descrédito del monacato.

Norte de África

Desde el siglo III se conocía la existencia de vírgenes y continentes (los que hacían promesa de no volver a tener relaciones sexuales), hombres y mujeres, que incluso dieron su vida durante las persecuciones; en el siglo IV su número continuó en aumento, razón por la cual los sínodos de la época los trata con particular interés. Esto conduce a afirmar que san Agustín no es exclusivamente el fundador del monacato africano sino que este monacato portó su indeleble impronta, una comunión de vida en Dios; la

obra *El trabajo de los monjes* es un escrito que da a entender la presencia de algunos monasterios y de algunos monjes que llevan una vida diferente a la del monacato agustiniano⁴⁹.

La impronta agustiniana del monacato africano se encuentra en la Regla⁵⁰ conventual de san Agustín cuyo centro de gravedad es la unión de almas y corazones para amar a Dios y a los hermanos a través de la armonía fraterna y la gozosa alabanza a Dios con mucha vida y poco formulismo: *Primum, propter quod in unum estis congregati, ut unanimes habitetis in domo et sit vobis anima una et cor unum in Deum*⁵¹. Junto a esta regla se ubican los sermones 355 y 356 y la obra *El trabajo de los monjes*. La madurez monástica de san Agustín va al ritmo de su itinerario religioso en el que la actividad del espíritu y la penetración contemplativa de la revelación desempeñan un importante papel. Parece oportuno señalar los cuatro elementos básicos de la vida monástica agustiniana: vida común; atmósfera de buenas relaciones interpersonales; vigilancia, preocupación y apertura intelectual; disposición al apostolado.

5.5. Algunos elementos eclesiales

5.5.1. La liturgia⁵²

Con la oficialización de la Iglesia, la liturgia avanzó, el catecumenado recibió un mortal golpe y se llegó a la revisión de la

49. Normalmente se organiza la vida de este santo en torno a cinco etapas: conversión intelectual (373), conversión espiritual (386), monje laico (388), monje sacerdote (391), monje obispo (395).

50. Esta Regla está organizada en ocho apartados: comunidad de vida y de bienes, oración, régimen de alimentación, castidad y corrección fraterna, vestidos en común, caridad en el hablar, la actitud del superior, y el espíritu con que debe guardarse.

51. En torno a la Regla de san Agustín se han escrito varias obras; de entre ellas, la más representativa es: VERHEIJEN, Luc. *La règle de Saint Augustin, I: Tradition Manuscrite, y II: Recherches historiques*. París, Études augustinienes, 1967.

52. Cf. BOROBIO, Dionisio (dir.). *La celebración en la Iglesia*. I. Salamanca, Sígueme, 1995, pp. 71-106.

doctrina penitencial en su sentido y función; además, comenzó una oleada misionera que llevó el cristianismo a los confines del imperio, traspasando incluso las fronteras. Estas situaciones son la base de la acción pública para satisfacer las necesidades del creciente número de cristianos.

Lo primero fue la fijación de las normas litúrgicas y la consecuente diferenciación de las liturgias entre oriente y occidente⁵³.

En oriente se dieron: en Antioquía, la liturgia de los doce apóstoles que después asumieron los nestorianos de Siria, la liturgia de Santiago que procedía de Jerusalén, y la liturgia clementina que era la base de la liturgia de san Juan Crisóstomo; en Alejandría, las liturgias de san Marcos (que hoy usan los coptos bajo la forma ciriliana), de Basilio y de Gregorio; en Constantinopla se asumieron las liturgias de Juan Crisóstomo y Basilio. La nota esencial de la liturgia es participación en el culto celebrado por los ángeles en el cielo, de ahí su dramatismo.

En occidente se dio la liturgia latina en sus tipos: gálico, milanés y romano africano; la nota esencial es la mediación de Cristo que se manifiesta en las doxologías.

En la práctica sacramental aparecieron nuevos elementos. En el bautismo⁵⁴ fue desapareciendo el catecumenado (el bautismo como “sacramento de moribundos”) al crecer el número de cristianos de nombre y de niños bautizados. En la eucaristía apareció la “forma de la misa” con los prefacios y ritos propios incluyendo el hecho de nombrar a aquellos por quienes se cele-

53. Las diferentes posiciones dieron origen a las liturgias en cuyos ritos se debe tener presente que lo importante es *doctrina, non veste; convertione, non habitu; mentis puritati, non culto*, es decir, la doctrina, la conversión, y la mente pura. En relación a las diferencias de los ritos orientales y occidentales, cf. *Gran Larousse Universal*, 21. Barcelona, Plaza y Janés, 1998, voz *Liturgia*.

54. En relación a este sacramento, existen tres datos importantes: no se sabe el momento en el cual se instituyeron la fórmula trinitaria y el ambiente pascual; el rito se fue organizando por etapas hasta llegar a la estructuración que hoy se conoce; existe una tradición que sostiene que Jesús bautizó a Pedro.

bra⁵⁵. En la penitencia existía una severa disciplina (la initerabilidad) por ello no se puede ignorar a los penitentes que vivían sujetos a duras restricciones en la vida privada y profesional (la penitencia también como “sacramento de moribundos”)⁵⁶. En cuanto al matrimonio, contrato y boda se unieron en una sola celebración que era presidida por el obispo⁵⁷.

Durante este período se fue estructurando lentamente el año litúrgico⁵⁸ como actualmente se entiende, pero sin alcanzar una adecuada maduración; esta estructuración se dio por la simbiosis que se presentó entre oriente y occidente, a pesar de las diferencias. No se puede ignorar que los cristianos contraponían sus fiestas a las no cristianas. Otro tanto hacían en el arte, tal como sucedía con las imágenes del Buen Pastor y de Cristo Maestro, de Jonás, etc., que se inspiraban en figuras familiares de la cultura del aquel entonces: el Buen Pastor se inspira en el tema helénico de Orfeo, Jonás imita a Endimión dormido, Cristo Sol, Cristo Helios, refleja la cristianización del pensamiento no cristiano y anuncia una temática que será desarrollada por el arte cristiano más adelante⁵⁹.

55. En la Iglesia primitiva los dones (el pan y el vino) se consagraban en diferentes momentos, y la celebración estaba unida al ágape.

56. Como el penitente había roto con el Cuerpo de Cristo era excomulgado y por eso las penitencias eran muy duras; a esto se le suma la particular concepción escatológica que se respiraba en aquel entonces. Debido a ello todo fue cambiando porque los cristianos se iban alejando y la moral se estaba relajando.

57. Para completar los datos aquí ofrecidos se pueden consultar los manuales de los respectivos sacramentos que se mencionan.

58. En esta estructuración desempeñaron un importante papel las determinaciones del concilio de Nicea, del que se hablará más adelante, sobre todo lo referente a la Pascua. La determinación de la fecha en la cual se debía celebrar la Pascua; para ello se tomaron datos astronómicos (equinoccio de primavera y luna llena), cristianos (el día domingo), y judíos (14 de Nisán). No se puede olvidar que el centro del año litúrgico era Cristo, y a la luz de su vida y misterio se organizó todo.

59. ÁLVAREZ, Jesús. *Op. cit.*, pp. 91–129.

5.5.2. Predicación y religiosidad⁶⁰

La catequesis tenía una amplia acogida toda vez que la mayoría de los cristianos provenía de la gentilidad; se enfatizaba en la catequesis de iniciación cristiana para fortalecer los primeros conocimientos de la fe de los neófitos. Cuando comenzó a popularizarse el bautismo de niños este tipo de catequesis disminuyó y, con ello, la presencia de personas que se encargaban de la catequesis; debido a esto la catequesis prácticamente fue encargada a los clérigos, quienes hicieron de ella un programa con finalidad, contenido y método marcados por el contexto misionero. De acuerdo a la obra *De catechizandis rudibus*⁶¹ el objetivo de la catequesis debe ser la narración de las maravillas de Dios conectando la historia de la salvación con el itinerario religioso del catecúmeno para hacer ver el amor de Dios a la humanidad.

Junto a la catequesis está la predicación. La mayoría de los sermones que han llegado proviene de dos autores: Juan Crisóstomo y Agustín de Hipona. Entre otros autores se citan: en oriente a Cirilo de Jerusalén, Gregorio Niceno, Teodoro de Mopsuestia, Asterio de Amasea, Basilio, Gregorio Nacianceno, etc.; en occidente a Agustín, Ambrosio de Milán, Cromacio de Aquilea, Máximo de Turín, Jerónimo, Gregorio de Elvira, León I, etc. En general se llega a los fieles a través de una predicación sencilla la mayoría de las veces acompañada de una interpretación alegórica de la Biblia que revelaba un profundo conocimiento tanto de la Escritura como de la psicología de los oyentes, por ello los temas tratados en los sermones son variados pero con buenas bases teológicas y adecuada proyección religiosa cristocéntrica.

La predicación llevaba a una forma concreta de religiosidad que tenía en el cristocentrismo su mejor expresión, al fin y al cabo tanto la catequesis como la predicación motivaban este tipo

60. Cf. NHI. I, pp. 350-356.

61. Cf. AGUSTÍN, San. *La catequesis de los principiantes*, en *Obras de san Agustín*, XXXIX. Madrid, BAC, 1988, pp. 425-534.

de religiosidad de tal manera que durante estos siglos comenzó a estructurarse la piedad crística que tenía en el misterio pascual su máxima y mejor expresión. Junto al cristocentrismo se encuentran varias formas de ascética que hacían parte de la religiosidad, y se insistía en la oración como conversación con Dios que exigía la vida beata, una vida de santidad; la ascética estaba centrada no solamente en la invitación al sacrificio y mortificación personal, sino también en la invitación a la virginidad y la castidad con lo cual a veces se presentaban algunas exageraciones como sucedía cuando se le daba un sentido negativo al matrimonio, por lo que durante estos siglos varios cristianos con un sentido ascético abandonaron sus hogares para dedicarse a una vida prácticamente monacal; por ello de los siglos IV y V datan varios tratados sobre la virginidad y pocos sobre el matrimonio. La concepción negativa del matrimonio no es solamente de los cristianos, ya que algunos pensadores no cristianos e incluso alguna escuela filosófica también pensaba así; san Agustín supo equilibrar un poco la balanza al escribir sendas obras sobre los temas en mención.

Otro elemento de la religiosidad era el culto a los mártires y a los santos. El culto a los mártires comenzó a organizarse públicamente cuando la Iglesia fue reconocida por el imperio; primero el culto se hacía junto a la tumba del mártir, después vinieron los traslados que tropezaron con algunos inconvenientes legales propios de la ley romana: el derecho a una tumba, la inviolabilidad de las tumbas, la propiedad sepulcral y la prohibición de la existencia de tumbas al interior de la ciudad⁶²; no obstante estos tropiezos se logró el traslado de varios mártires a los lugares de culto. El culto a los mártires se extendió con rapidez a tal punto que comenzó la repartición de reliquias, algunas de ellas por contacto, para diferentes lugares de culto que querían contar con la protección del mártir y, además, comenzó el culto sobre la tumba del mártir o de la memoria levantada y construida en su honor.

62. En relación a las leyes romanas, cf. JANSSENS, J. *Apuntes de Arqueología*.

El culto a los santos, es decir aquellos que no son mártires comenzó con ciertas vacilaciones hacia el siglo IV y contó con algunos obstáculos como el caso del traslado de sus restos mortales a lugares de culto construidos al interior de las ciudades. En la primera experiencia litúrgica cristiana existía el culto a algunos personajes del Antiguo Testamento como: Moisés, David, Elías, los hermanos Macabeos, etc., pero no tuvo mucha fuerza debido a las polémicas existentes entre los cristianos y los judíos y a la falta de una buena base teológica para justificarlo. Mención especial merece el culto a la Virgen María, que era puesto por encima del de los apóstoles incluso antes de las definiciones dogmáticas mariológicas.

Junto al culto a los santos y mártires están las peregrinaciones tanto a Tierra Santa como a las tumbas o sepulcros de los mártires y santos. Parece ser que en las peregrinaciones predominaba el deseo y la esperanza de hallar ayuda en situaciones personales difíciles, sobre todo la curación de enfermedades; el agradecimiento por la ayuda prestada induce a realizar peregrinaciones prometidas. Todavía no se recalca la idea de penitencia y expiación, aunque con dificultad estaría ausente en medio de las molestias propias de las peregrinaciones de aquel entonces. Algunas veces aparecen críticas no contra las peregrinaciones, sino contra una falsa motivación debido a la presencia de algunas depravaciones porque las costumbres no cristianas aún pervivían en la piedad cristiana como el caso de las supersticiones y los refrigerios que se hacían en las tumbas de los familiares los días 3, 7 y 9 después del sepelio; a veces los refrigerios hechos sobre las tumbas de los mártires se convertían en verdaderos abusos para la piedad cristiana.

Para terminar se habla del seglar, cuya presencia sufrió un cambio a raíz del edicto de Milán. Hasta el edicto, clérigos, monjes y laicos formaban una comunidad unida bajo la perspectiva de la posibilidad del martirio; después del edicto las cosas cambiaron porque el campo de acción de los clérigos y de los monjes fue mayor, y el de los seglares comenzó a disminuir, esto no

quiere decir que haya desaparecido sino que algunas funciones que antes eran desempeñadas normalmente por los seculares, ahora las hacían clérigos y monjes. Con la inauguración de las basílicas y otros lugares de culto, los seculares fueron separados de clérigos y monjes quienes tenían sus puestos en lugares prohibidos para los seculares. Todo esto condujo a que se le diera una nueva evaluación al apostolado de los seculares desde la perspectiva del sacerdocio universal; en este aspecto Juan Crisóstomo y Agustín determinaron el campo de acción de los seculares en el comportamiento cristiano ejemplar en la vida cotidiana, la ayuda voluntaria y eficaz a los hermanos que se hallan en cualquier dificultad, y la acción misionera entre los no cristianos o entre los extraviados; esta triple acción debe hacerse en estrecha colaboración con el clero, que a su vez necesita de la presencia de los seculares en diferentes oportunidades. Algunos seculares tuvieron a su cargo la administración de los bienes de la Iglesia, y otras veces, debido a su elevada posición oficial y privada, desempeñaron un importante papel en beneficio de las comunidades locales.

5.5.3. Relaciones con la sociedad⁶³

En este apartado se tratan algunos temas que al ser vividos por la Iglesia repercutían en la vida social del imperio Romano.

Uno de ellos es el matrimonio⁶⁴ y la familia. La Iglesia comenzó aceptando la legislación civil sobre el matrimonio pero con el correr de los años fue haciendo una serie de exigencias particulares sobre la legislación matrimonial como el caso del divorcio,

63. Cf. NHI. I, pp. 357-365.

64. La fundamental en la historia sobre este sacramento fue el hecho de ponerlo en la perspectiva del amor, y presentarlo como una iglesia pequeña. Por ello, como da a entender Agustín de Hipona, no es simplemente un contrato, sino un sacramento que llega hasta la muerte de uno de los cónyuges, y por lo mismo las segundas nupcias eran mal vistas.

el repudio, los hijos, las uniones de hecho, los hijos nacidos fuera del matrimonio, los hijos abandonados, el aborto, el matrimonio entre libres y esclavos; la legislación civil, influenciada por la doctrina cristiana, también comenzó a cambiar. Por ejemplo la legislación civil condenaba el aborto de una mujer casada pero permitía el de una prostituta; la Iglesia siempre condenaba el aborto porque lo consideraba como un doble crimen: homicidio, en cuanto al feto, y suicidio, en cuanto a la mujer; finalmente la legislación civil condenaba el aborto sin hacer ninguna distinción. Otro ejemplo es la igualdad de los cónyuges: la Iglesia siempre ha querido presentar esta igualdad, la legislación imperial ponía al pater familias como amo y señor de todo incluso la mujer y los hijos, por ello algunos padres deseaban tener varios hijos para venderlos como esclavos.

La Iglesia también tuvo que fijar su posición frente al sector social, donde se presentaban numerosas actitudes opresoras debido al caótico ambiente social de los siglos IV y V cuando el imperio vivió duras crisis económicas, políticas y sociales en las cuales los más pobres eran los perjudicados; estas crisis eran tan profundas que más de un romano buscaba la “humanitas” romana entre los bárbaros porque ya no podían soportar la inhumanidad de la patria. Frente al binomio poderosos y dependientes, la Iglesia optó, a veces con algunas reservas, contra las injusticias cometidas con los dependientes, es decir los esclavos pero sin prohibir la esclavitud; en este campo están las leyes de manumisión propuestas por la Iglesia y posteriormente aprobadas por el imperio, la cuestión del derecho de asilo en templos y monasterios; cuando el amo y el esclavo eran cristianos se hablaba de la igualdad fundamental de los hombres (cristianos) ante Dios, por ello no es raro encontrar que los amos cristianos dejaran en libertad sus esclavos cristianos, quienes algunas veces prefirieron seguir dependiendo de sus amos.

Frente al tema de ricos y pobres la Iglesia actuó, a pesar de su pobreza, organizando una especie de acción social y motivaba a

los ricos para que fueran caritativos⁶⁵; el responsable de la acción social era el obispo. Esta acción estaba estructurada en el servicio a los pobres, la creación de hospitales y casas de peregrinos, la manutención de viudas y personas sin ninguna posibilidad económica. Frente a este panorama llama la atención la dura crítica que la Iglesia hacía frente a los opresores y la generosidad a pesar de la pobreza toda vez que el patrimonio eclesial sólo comenzó a organizarse a finales del siglo IV⁶⁶.

En el ámbito cultural las cosas fueron difíciles ya que los años comprendidos entre el edicto de Milán y el concilio de Calcedonia fue un período más de siembra que de recolección, en el que se presentó un cambio cultural que coincidió con la edad de oro de los Padres de la Iglesia. Las diferentes manifestaciones culturales fueron lentamente cristianizadas hasta el punto de cristianizar el calendario; los espectáculos culturales como el circo, el teatro y las diversiones fueron perdiendo su importancia si bien en algunos lugares se conservaron, las narraciones mitológicas fueron censuradas y prácticamente abolidas, las fiestas cambiaron de sentido cuando dejaron de ser recordados los dioses en cuyo honor se celebraban, e incluso algunas de esas fiestas tomaron un título cristiano. Se puede decir que durante estos años se realizó un proceso de culturización en el cual se aprovecharon varios elementos sobre los cuales se pudo crear una sociedad prácticamente cristiana ya que la sociedad pasa de una mayoría no cristiana a una mayoría cristiana; esto da a entender que los elementos no cristianos siguieron vivos pero con poca fuerza, o al menos con menor fuerza en relación a los siglos precedentes y al interior del imperio.

65. La Iglesia no entró a discutir el tema de las injusticias sociales, simplemente las enmarcó dentro de un contexto de pecado, y les recordaba a los ricos que el hombre era un administrador.

66. En este contexto se ubica el origen de la doctrina social, cf. SECRETARIADO NACIONAL DE PASTORAL SOCIAL. *Doctrina Social de la Iglesia. Curso de Doctrina y Pastoral Social. Historia del Pensamiento Social de la Iglesia*, 3. s. m. d., pp. 29-32.

6. Los primeros concilios ecuménicos⁶⁷

6.1. El concilio de Nicea (325)⁶⁸

El primer concilio ecuménico fue el punto de llegada de un proceso anterior en el que la Iglesia buscaba la formulación del dogma trinitario y algunos elementos disciplinarios que tuvieran validez universal; esa búsqueda se hizo a la sombra en cuanto que la Iglesia aún no había sido tolerada, ya que esto apenas se logró con el edicto de Milán del 313, por esta razón los concilios locales y regionales eran los que marcaban las pautas necesarias para formular la doctrina. Antes del concilio, la Iglesia vivió la polémica trinitaria en cuyo contexto se inserta el arrianismo, herejía que por no formular bien la encarnación del Hijo de Dios, negaba su divinidad y eternidad y, por lo mismo, el dogma trinitario; la presencia de esta herejía y las controversias que suscitó son fundamentales para entender la importancia del concilio de Nicea convocado por el emperador Constantino para el 325⁶⁹. Antes del concilio se realizó el sínodo de Antioquía (324/25) que, parece, fue presidido por el obispo Osio de Córdoba, consejero eclesiástico del emperador Constantino y contó con la presencia de obispos de Palestina, Siria y Asia Menor; a pesar de los diferentes juicios dados, este sínodo influyó en el cuadro inicial del concilio de Nicea.

El concilio se realizó entre el 20 de mayo y el 25 de julio del 325, cambiando la sede original de Ancira por motivos logísticos

67. Cf. PERRONE, LORENZO. "Da Nicea (325) a Calcedonia (451)", en ALBERIGO, Giuseppe (ed.). *Storia dei concili ecumenici*. Brescia, Queriniana, 1993, pp. 13-118; JEDIN, Hubert. *Breve storia dei concili. I ventuno concili ecumenici nel quadro della storia della Chiesa*. Tr. it. BEDUSCHI, Nerina. Brescia, Morcelliana, 1996, pp. 17-41; PADOVESE, L. *Op. cit.*, pp. 72. 97.

68. Cf. FLICHE – MARTIN, III, pp. 81-87; PIERINI, I, pp. 155-157; JEDIN, II, pp. 53-113.

69. Cf. SANCHÍS, Ricardo. *También la Iglesia tiene historias*. Bilbao, Mensajero, 1995, pp. 71-78.

y climáticos que pueden interpretarse como un gesto favorable a los arrianos, ya que los obispos Eusebio de Nicomedia y Teógnides de Nicea habían sido benévolos con Arrio y sus ideas; además, Nicea era una ciudad cercana a la residencia imperial de Nicomedia. Entre sus objetivos estaban: solucionar el problema arriano, buscar la pacificación general y la organización de la Iglesia, limar las diferencias en relación a la celebración de la Pascua, entre otras. En cuanto al número de obispos asistentes se suele hablar de “los 318 padres” (en relación simbólica con el número de sirvientes de Abraham) pero su número varía, según los autores, entre 190 y 300, casi todos orientales; entre los padres conciliares brilla con luz propia el entonces diácono Atanasio (h. 295-373) uno de los más firmes defensores de la ortodoxia de Nicea contra el arrianismo.

Después de la sesión inaugural que fue presidida por el emperador Constantino quien invitó a los obispos a buscar las causas del conflicto y la forma para conseguir la paz, se inició la discusión doctrinal sobre dos fórmulas de fe: una propuesta por obispos filoarrianos y otra propuesta por los defensores de la ortodoxia; esta fórmula de fe, el credo, fue el acto más importante del concilio en cuanto compendio de las verdades esenciales profesadas por la Iglesia. El problema de fondo en relación a la fe era la cuestión del término *homoousios* aplicado a Jesús, es decir que Él era consustancial con el Padre, que no fue aceptado por algunos obispos presentes, entre ellos Arrio y dos compañeros que fueron condenados y depuestos; a partir de entonces Atanasio se convirtió en el paladín de la ortodoxia nicena. Además de la fe, Nicea también trató algunas cuestiones de tipo disciplinario y canónico como la fecha de la celebración de la Pascua porque hasta el concilio existían tres ciclos diferentes: romano, alejandrino y antioqueno, que creaban confusión entre los cristianos de estos patriarcados y el problema del cisma meliceno que perturbaba a la Iglesia egipcia.

En torno a la celebración de la pascua, se dice que, siguiendo un calendario lunisolar y cuatro datos importantes, ésta se debe

celebrar el domingo (dato cristiano) siguiente o coincidente con el plenilunio (dato astronómico) del 14 de Nisán (dato judío), teniendo en cuenta que el equinoccio (dato astronómico) de primavera (en el hemisferio norte) se fijó para el 21 de marzo⁷⁰. Con esta propuesta se dio la unidad en la celebración de la Pascua, tal como lo da a entender la carta que los padres conciliares le enviaron a los alejandrinos: “Les damos el alegre anuncio de la unidad que ha sido restablecida en torno a la fiesta de la Pascua. Todos los hermanos de oriente, que antes celebraban la Pascua con los judíos, de ahora en adelante la celebrarán con los romanos, con nosotros y con todos los demás que siempre la han celebrado con nosotros”⁷¹.

En relación a los cánones, sólo son considerados como auténticos unos veinte entre los cuales llaman la atención los relativos a las estructuras del gobierno local, las disposiciones sobre el clero, la penitencia pública, la admisión de cismáticos y herejes, y algunas prescripciones litúrgicas. En cuanto a las estructuras de gobierno y jurisdicciones regionales están los cánones 4-7, 15-16 en los cuales se encuentra el germen de los futuros patriarcados. Los cánones 1-3, 9-10, 17-18 hablan de los clérigos prohibiendo la cohabitación con mujeres, su conducta y la lucha contra la usura. Por lo que hace referencia a la disciplina penitencial, cánones 11-14, se estructura en un proceso que deben vivir los cristianos que por diferentes circunstancias se encuentran fuera de la comunión de la Iglesia, recalcando el hecho de no negarle la comunión a ningún moribundo. Los cánones 8 y 19 hablan de la actitud frente a los cismáticos que son readmitidos en la comunidad⁷².

El tiempo que media entre Nicea y Constantinopla fue testigo del conflicto con el arrianismo; por esta razón la época posterior

70. Cf. JANSSENS, Jos. *Note di cronología. Datazione di tempo e feste*. Roma, PUG, 1996, pp. 52-66.

71. ALBERIGO, Giuseppe (dir.). *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna, EDB, 1991, p. 19. De aquí en adelante se citará COD.

72. Cf. COD, pp. 6-16.

a Nicea puede verse como la historia de la recepción del concilio en medio de luchas en las cuales fue condenado el arrianismo y replanteado el contenido del símbolo de la fe.

En el decenio posterior a Nicea, el partido eusebiano, derrotado durante el concilio, comenzó a triunfar con el aval y apoyo del emperador de tal manera que quienes habían sido derrotados comenzaron a dominar la escena política del oriente cristiano cuando en las sedes episcopales más importantes se habían establecido exponentes de una doctrina que, aunque ajena a las posiciones de Arrio, no tomaban como base la fórmula de Nicea; en este decenio comenzó la persecución contra Atanasio.

Entre el 337 y el 361, durante el reinado de Constancio II, se presentó la reacción antinicena; frente a la deposición de Atanasio y otros defensores de Nicea, Julio I (337-352) pidió una revisión y no aceptó la deposición de estos pastores; con esta actitud el abismo entre oriente y occidente comenzó a notarse y con el deseo de una mejor intelección de la fórmula nicena fueron propuestos varios símbolos; en este contexto se dio el destierro de los defensores de Atanasio, incluyendo al papa Liberio (352-366) y Osio de Córdoba.

Entre el 361 y el 379 las disputas tomaron otro rumbo a raíz de la *blasphemia sirmiensis* que fue el resultado de la reunión de algunos obispos que se reunieron en Sirmio hacia el 357; esta fórmula es como una especie de vía intermedia entre los opositores que rivalizaban en relación a Nicea, pero abrió las puertas a la división de la Iglesia antioquena donde apareció el apolinarismo que negaba la presencia de un alma racional en Cristo y fue condenado por occidente (Dámaso, 366-384) y oriente (Basilio Magno); para tratar de solucionar la crisis antioquena fue convocado un sínodo en aquella ciudad hacia el 379 que, presidido por Melecio de Antioquía, aceptó y firmó algunos documentos occidentales que condenaban tanto el arrianismo como el apolinarismo.

6.2. El concilio de Constantinopla (381)⁷³

A este concilio se le debe que el resultado doctrinal de Nicea fuera asumido definitivamente como patrimonio común de las Iglesias en oriente y occidente; es más, la recepción del primer concilio de Constantinopla influyó en la conciencia que se tuvo de la autoridad conciliar en relación a la norma de fe; los documentos auténticos son pocos, se reducen al símbolo de la fe y algunos cánones, una lista con la firma de los participantes y una relación dirigida al emperador Teodosio. El mandato de Teodosio I (379-395) primero como emperador de oriente y, desde la muerte de Graciano (383), como emperador de todo el territorio romano modificó la línea política que traía el imperio al promulgar el 28 de febrero del 380 el edicto *Cunctos populos*⁷⁴ donde manifestaba el deseo de restaurar la unidad religiosa del imperio sobre la base de la ortodoxia nicena, superando así la ruptura entre oriente y occidente; este edicto es el punto final oficial del arrianismo.

El concilio, llamado de los 150 padres⁷⁵, contó con un núcleo básico de obispos ligados a la zona eclesiástica de Antioquía, y como nota particular el representante occidental, Acolio de Tesalónica, no firmó el documento final, debido a la problemática suscitada a raíz del canon 3 que hablaba de la importancia de Constantinopla; la mayoría de los obispos presentes en este concilio, también participaron en el sínodo antioqueno del 379.

El primer asunto que trató fue la organización de la Iglesia en Constantinopla, sometida durante varios decenios a una línea oficial que comenzó a ser superada con la presencia de Gregorio

73. Cf. FLICHE – MARTIN. III, pp. 306-309; JEDIN, II, pp. 113-125; PIERINI. I, pp. 187-188. Este concilio es el punto final de la discusión trinitaria sobre la base propuesta por Nicea.

74. Este decreto es importante porque habla de una única religión oficial, una profesión de fe, y una norma; además, institución que no profesara esa fe no era tenida en cuenta.

75. De los 150, 71, eran de las diócesis orientales.

Nacienceno, quien sucedió en esta sede al filoarriano Demófilo hacia el 380. Después de tratar este asunto se abrió un paréntesis para afrontar la cuestión de los macedonios sobre la divinidad del Espíritu Santo que estaba siendo cuestionada por los pneumatómacos; en este contexto fue presentado un nuevo símbolo que seguía al de Nicea pero agregaba elementos precisos para recalcar la consustancialidad del Espíritu Santo; los intentos de unión fracasaron, los macedonios abandonaron la asamblea conciliar y los padres conciliares retomaron su trabajo que se centró en las normas para el gobierno eclesiástico (cánones 2-3): el canon 2 prohibía que el obispo de una diócesis se mezclara en los asuntos de otra, y el canon 3 habla del primado de honor de la sede de Constantinopla en la Iglesia oriental⁷⁶.

Después de haber sido aprobados algunos cánones llegaron unos obispos de Alejandría y Macedonia, probablemente invitados por el emperador, quienes se opusieron a las normas ya aprobadas, y como si ello fuera poco se presentó la renuncia del presidente del concilio, Gregorio Nacienceno, quien se despidió de su Iglesia y del concilio en forma digna y solemne, aunque sin ocultar del todo la amargura, en el templo de los Santos Apóstoles en presencia de la corte y de los padres conciliares. Para suceder a Gregorio en la sede constantinopolitana fue elegido Nectario, funcionario estatal que, parece, ni siquiera era bautizado cuando fue elegido; con este obispo el concilio caminó hacia la conclusión con la redacción del canon 1 y el *Tomus*⁷⁷; las fuentes dan a entender que el canon 1 es un resumen del Tomus, permitiendo apreciar la forma como la doctrina trinitaria de los padres capadocios fue recibida: Dios es unidad de sustancia y trinidad de personas.

El canon 1, junto con los otros decretos disciplinarios, fue aprobado en la sesión del 9 de julio del 381. Para concluir, el con-

76. De este concilio se conservan siete cánones, cf. COD, pp. 31-35.

77. Este documento se perdió, cf. COD, p. 20.

cilio dirigió una carta a Teodosio señalando los resultados obtenidos y pidiendo la aprobación de los cánones; éste accedió a la petición publicando los cánones y promulgando un edicto en el cual sacaba las consecuencias prácticas para la legislación y la política religiosa del imperio.

Se habla del credo niceno-constantinopolitano que es una gran paradoja: es el documento más significativo y enigmático en cuanto que ninguna fuente del concilio habla de él; de todas maneras los dos elementos más representativos que diferencian este símbolo del niceno son: la cláusula “cuyo Reino no tendrá fin” dirigida contra Marcelo de Ancira, y algunas afirmaciones sobre el Espíritu Santo: “Señor y dador de vida, procedente del Padre, adorado y glorificado junto con el Padre y el Hijo”.

6.3. *Las “rivalidades” en la cristiandad*⁷⁸

Ya se habló de las escuelas teológicas de Antioquía y Alejandría, las cuales en la primera mitad del siglo V entraron en antagonismo por cuestiones teológicas, la interpretación de la Biblia y algunos aspectos étnicos; a Alejandría se le unió Egipto, y a Antioquía Constantinopla. En el contexto de esta rivalidad se gesta, entre otros: el destierro de Juan Crisóstomo y los concilios de Éfeso y Calcedonia. El destierro de Juan Crisóstomo, obispo de Constantinopla, nacido en Antioquía donde era maestro Teodoro de Mopsuestia, se debió a la oposición de Teófilo, apoyado por la esposa del emperador. Éfeso y Calcedonia están en directa relación por el tema tratado, la unión a Nicea, la complementariedad de sus respuestas y las convulsivas consecuencias. La raíz del conflicto teológico radicaba en la presencia de dos posiciones cristológicas, de dos formas de entender la Encarnación; no se negaba ni la humanidad ni la divinidad porque el problema era la forma como se explicaba la unión de Dios y hom-

78. Cf. JEDIN. II, pp. 144-158.

bre en Cristo; la corriente alejandrina enfatizaba tanto la unidad que ponía en duda la existencia del alma humana de Cristo (germen del monofisismo), la corriente antioquena enfatizaba la diferencia hasta el punto de presentar dos personas diferentes.

A la cuestión teológica se le suman: la rivalidad entre Constantinopla y Alejandría por la primacía en oriente, y la crisis de Nestorio (381-451) cuando fue electo obispo de Constantinopla (428) después de haber recibido formación antioquena. Cuando Nestorio tomó posesión de su cargo había una disputa mariológica (María: Madre de Dios o Madre del Hombre) e intervino proponiendo una tercera vía: María Madre de Cristo; frente a esta propuesta los obispos de Roma y Alejandría reaccionaron en sendos sínodos que condenaron a Nestorio. Cirilo obispo de Alejandría desde el 412 propuso la fórmula de la unión hipostática entre el Logos y la carne (el hombre): “dos naturalezas unidas en un único sujeto”; después vinieron los doce anatemas de Cirilo, expuestos en una carta enviada a Nestorio (hacia el 430), que se convirtieron en el manifiesto teológico del monofisismo.

6.3.1. El concilio de Éfeso (431)⁷⁹

En el caldeado ambiente teológico del siglo que se vivía hubo un giro: de la cuestión trinitaria se pasa a la cristológica, y en el contexto de la cristología se gestó el concilio de Éfeso después de superar algunos problemas arrianos y apolinaristas. Hacia el 428 Nestorio, de la escuela antioquena, asume la sede episcopal de Constantinopla llevando consigo la cuestión de la maternidad divina de María⁸⁰; a las ideas de Nestorio se le opuso Cirilo de Alejandría; ambos acudieron al papa y en medio de esta contro-

79. Cf. GONZÁLEZ FAUS, J. I. *Op. cit.*, pp. 406-408; JEDIN, II, pp. 158-163. Este concilio fue convocado por Teodosio II, y duró del 22 de junio al 31 de julio del 431; otros proponen el punto final de la reunión en septiembre.

80. Consecuencia lógica de las disputas cristológicas por lo que María no sería “madre” sino “portadora”; con esta posición Nestorio estaba en la misma línea de Apolinar y Arrio.

versia el emperador Teodosio II convocó el concilio en la neutral ciudad de Éfeso que fue presidido polémicamente por Cirilo.

En el transcurso del concilio Cirilo asumió una conducta política y teológica contra Constantinopla y su obispo Nestorio sin contar con la presencia de todos los invitados porque cuando el concilio ya había condenado a Nestorio, llegaron Juan de Antioquía y los obispos orientales quienes rompieron con la Iglesia a causa de los anatemas de Cirilo y fueron depuestos por el concilio. El concilio se dio por terminado cuando se formaron dos grupos antagónicos que se excomulgaban y anatematizaban. A pesar de los problemas que hubo en el desarrollo de este concilio por las deficiencias humanas, se dieron algunos progresos cristológicos al aceptar el símbolo niceno y proclamar la maternidad divina de María, propuesta por los obispos antioquenos.

Después del concilio viene la unión del 433 que buscaba la paz para superar el cisma de los obispos orientales. Posterior a esta reunión aparece la crisis de Eutiques monje que, como las dos corrientes no habían llegado a una verdadera unión, comenzó a predicar el monofisismo; en el 448 fue condenado por la corriente antioquena y pidió la revisión del proceso que se llevó a cabo en el Latrocinio de Éfeso donde Eutiques fue rehabilitado, los antioquenos nuevamente fueron condenados y los anatemas de Cirilo otra vez favorecidos; aquí no acabaron las cosas, la tensión fue aumentando.

6.3.2. El concilio de Calcedonia (451)⁸¹

El concilio de Éfeso no solucionó la cuestión cristológica, más bien ahondó los puntos de ruptura entre Alejandría, Antioquía y Constantinopla. En lo referente a la maternidad divina de María hubo una adecuada aproximación entre Alejandría y Antioquía.

Durante los veinte años que median entre Éfeso y Calcedonia hubo una serie de tensiones entre estas sedes; los ánimos se iban

81. Cf. FLICHE – MARTIN. IV, pp. 223-230; JEDIN. II, pp. 168-180.

apagando hasta que en el 446 se inició una nueva crisis. En esta ocasión ya habían cambiado los protagonistas: Dióscoro, figura problemática del episcopado oriental, era obispo de Alejandría, y Flaviano obispo de Constantinopla, ciudad a la que llegó el monje Eutiques como heraldo de la cristología alejandrina que era monofisista. Aquí se conjugaron los problemas porque ante esta tendencia, el obispo Teodoreto de Ciro en su obra *El Mendigo puntualizó sobre las dos naturalezas de Cristo; el ambiente* volvió a enrarecerse y se gestó el Latrocinio de Éfeso (449) al cual no fue convocado Teodoreto de Ciro. Por la forma como fue presidido por el obispo Dióscoro se convirtió en un acto bochornoso; Flaviano fue depuesto y Eutiques rehabilitado. Ante las protestas de Flaviano, los delegados romanos y algunos obispos, el templo donde estaban reunidos fue invadido por monjes y soldados; en el Latrocinio de Éfeso, nombre que se le debe a León Magno, las intrigas políticas hicieron triunfar el monofisismo.

León Magno apoyado por el emperador Marciano (sucesor de Teodosio II) y la emperatriz Pulqueria convocó el concilio de Calcedonia, cambiando la sede original que era Éfeso, donde Roma y Constantinopla estuvieron muy cercanos por la actitud política, bien llevada por el emperador Marciano que, salvo la polémica del canon 28 (Constantinopla igual a Roma), produjo buenos resultados. Este concilio buscaba una solución doctrinal con dos principios de orientación: debía formular la fe para acabar la división (intención del emperador) y ser un tribunal académico (intención del Papa). Aquí las tensiones entre ambas cristologías también se hicieron presentes a pesar de haber usado a Nicea, las cartas canónicas de Éfeso y el *Tomus Leonis*.

En lo dogmático este concilio, realizado cuando todavía seguían abiertas las heridas, permitió afianzar la cristología (una persona y dos naturalezas, teniendo como base la adjetivación de unas palabras como son *inmutabiliter, indivise, inseparabiliter* con todo lo que conllevan en lo que al lenguaje hace referencia) al condenar el monofisismo y la cuestión de Eutiques, y como previo a éste se había presentado el Latrocinio de Éfeso, no pocos vieron en este

concilio una revancha de Constantinopla frente a Alejandría cuyo obispo Dióscoro fue excomulgado. Este concilio ayudó a la cristología y a la unidad eclesiástica entre oriente y occidente; pero hay dos cosas que no se pueden ignorar: la filosófica helenización de la fe y la separación de las iglesias siria y egipcia, y otras iglesias nacionales, entre las cuales estaba Palestina.

Finalmente, la formulación doctrinal de este concilio, cuyo texto está en griego y produjo 30 cánones, de los cuales el 28 trajo funestas consecuencias para la historia de la Iglesia por las divisiones que originó⁸², era presentada como la correcta y se apoyaba en la tradición. Esta formulación tuvo en cuenta el *Tomus Leonis*⁸³ (carta de León Magno a Flaviano de Constantinopla del 13 de junio del 449) que habla sobre la encarnación del Verbo de Dios (Cristo) como una realidad que no disminuye la divinidad porque es para salvar al hombre; y afirmando que Cristo tiene dos naturalezas en una sola persona. En conclusión: este concilio no contentó a los monofisistas y creó discordia entre sus defensores por rehabilitar a Teodoreto de Ciro.

En síntesis en este capítulo, después de conocer la realidad imperial y la situación de la Iglesia en el imperio, se abordó el tema de la vida de la Iglesia en el momento en el cual salió de la clandestinidad para convertirse en la Iglesia del imperio. Finalmente se analizaron los primeros concilios ecuménicos donde se formuló la dogmática trinitaria; esta formulación deja entrever las diferencias entre las dos grandes propuestas culturales romanas. Con lo visto a lo largo de este capítulo, se capta que a medida que avanza la historia de la Iglesia, ésta se va haciendo cada vez más compleja, y debido a ello fue importante codificar la intelección de la fe; ya el eje de la experiencia cristiana no era sólo la adhesión a la persona divina con naturaleza divina y humana, Jesús, sino también tener las ideas claras, saber la fe, la doctrina y comunicarla.

82. DS 300-303. Cf. COD, 87-104.

83. DS 290-295.

CAPÍTULO III

Dos expresiones de una misma fe¹

La Iglesia oriental permaneció encuadrada en el marco del imperio, occidental no; de esta connotación surge la imposibilidad de hacer una historia unitaria porque ambas líneas eclesiales tienen vida y estructuras diferentes. En oriente los problemas teológicos de este período son básicamente lingüísticos, un recuerdo de las disputas teológicas y cristológicas; la política y las divisiones condujeron al nacimiento de las iglesias nacionales, donde la liturgia y las misiones fueron cultivadas. En occidente liturgia y misiones también desempeñan un importante papel; dos tipos de liturgia: romana e hispanogala; en misiones la evangelización de Europa y el encuentro con pueblos no cristianos y cristianos arrianos; la estructuración jerárquica y pastoral comienza a afianzarse tal como hoy se conoce; al interior de la vida eclesial está el monaquismo que da un giro al pasar del eremitismo al cenobitismo, de la fuga del mundo huyendo a los desiertos, a la fuga del mundo pero viviendo en monasterios

1. Este capítulo sigue la estructura de JEDIN, II, pp. 573-1014. En estas páginas se encuentran las partes segunda y tercera del citado volumen: "La Primitiva Iglesia Bizantina" y "La Iglesia Latina en la transición a la alta Edad Media". También se puede consultar: FLICHE – MARTIN, IV y V.

7. Contexto histórico al iniciar este período

Algunos de los datos aquí presentados, se deben ver como un complemento a lo que se trató al iniciar el segundo capítulo, toda vez que el objetivo de este capítulo es ofrecer la continuidad histórica de la Iglesia en el contexto del imperio, y la forma como cada una de las partes de la ecumene cristiana comenzó a transitar un sendero diferente, aunque las dos más importantes sedes hayan permanecido unidas más por cuestiones políticas que doctrinales. Además de ello, se toman de nuevo algunos datos porque la propuesta histórica que se hace, pretende ir más allá de lo que tradicionalmente se conoce con el nombre de historia de la Iglesia en la Edad Antigua, toda vez que consideramos que con el concilio de Calcedonia, continuó un proceso teológico que alcanzó su última expresión a finales del siglo VII, con el tercer concilio de Constantinopla.

Los otros períodos de la historia de la Iglesia en los primeros siete siglos de la era cristiana se pueden enmarcar dentro del llamado “arco constantiniano”; durante estos períodos la Iglesia superó varias crisis a diferentes niveles: inicios, persecuciones, herejías, etc., y en el marco de la política religiosa del imperio unificado por Constantino, la religión cristiana tenía una posición privilegiada; prueban esto los cambios en el matrimonio, la lucha de gladiadores y la supresión de la crucifixión como pena de muerte². Además, se debe tener presente que en relación a los bár-

2. Cf. BRICEÑO, M. *Op. cit.*, pp. 162-167.

baros se dio una doble actitud al interior del imperio: asociación y confrontación.

El concilio de Nicea en el canon 6 había reconocido tres sedes básicas en la Iglesia: Roma, Alejandría y Antioquía, y la importancia de las diócesis de Cartago, Cesarea, Éfeso y Heraclea (a la cual estaba adscrita Constantinopla). En el 380 Constantinopla ya era ciudad capital y el obispo Pedro de Alejandría comenzó a entrometerse en asuntos que no le competían, por ello el concilio de Constantinopla prescribe en el canon 2 que el obispo de una diócesis no debe intervenir en los asuntos internos de otra diócesis; y al hablar de Constantinopla como la nueva Roma, en el canon 3, da inicio a este patriarcado³.

El concilio de Calcedonia en el canon 28⁴ concede iguales privilegios a Roma y Constantinopla con lo cual se originó un problema político de incalculables consecuencias; además, suscitó polémicas tanto al interior de la Iglesia como en sus relaciones con el estado; como este canon fue aprobado cuando el delegado pontificio no estaba, León Magno (440-461) se opuso y en una carta enviada a Marciano le dice que existen dos órdenes diferentes: el divino y el civil, y que para el divino vale lo apostólico y no lo político. En el 545, Justiniano sancionó el canon 28 decretándolo oficial para el imperio y desde entonces Constantinopla es un patriarcado ecuménico.

Dentro del arco constantiniano, en el siglo IV el emperador se interesaba por los problemas eclesiales: unidad, cohesión orgánica y misiones. Esta actuación al interior de la Iglesia fue una realidad que originó una especie de teología política, el cesaropa-

3. Cf. COD, pp. 8-9; 31-32.

4. En una traducción libre sería: "Los 150 venerables padres han acordado iguales privilegios a la santísima sede de la nueva Roma, juzgando razonablemente que la ciudad honrada con la presencia del emperador y del senado, y gozando de privilegios iguales a la antigua ciudad imperial de Roma, debe aparecer igualmente grande en el campo eclesiástico ya que es la segunda después de Roma"; cf. COD, p. 100. El problema de este canon es fundamentalmente político.

pismo bizantino y el aumento de los intereses creados que disminuyeron la libertad eclesial frente al estado. Entre los defensores de esta libertad se citan: Atanasio, Osio de Córdoba, Hilario de Poitiers y Ambrosio de Milán, quien puso las bases para entender las relaciones entre la Iglesia y el imperio: ningún gobierno es Señor de la Iglesia, a lo sumo será solícito promotor porque no puede legislar en cuestión de fe, moral y disciplina eclesiástica. Al interior de estas relaciones se examina el dinamismo del poder político y la fuerza moral, toda vez que desde que la Iglesia vino a estar bajo el poder imperial aumentó su poder y riqueza, pero disminuyó su fuerza moral.

7.1. Los bárbaros y la caída de Roma

7.1.1. Los bárbaros⁵

En el 395 murió Teodosio I quien dividió el imperio entre sus hijos Honorio, el occidente, con sede en Roma, y Arcadio, el oriente, con sede en Constantinopla. Ambos imperios padecían un mismo mal: la presencia de los bárbaros; frente a este fenómeno cada imperio asumió una política diferente: occidente o los enfrentaba o negociaba con ellos, y oriente los iba desplazando hacia el occidente. Por esta y otras razones los dos imperios cada vez se alejaban más, y junto al distanciamiento político vino el cambio de tradiciones y cultura. Debido a esta circunstancia es importante conocer algunos datos en torno a estos pueblos.

Son llamados bárbaros, por no hablar ni griego ni latín, los pueblos establecidos al norte del imperio Romano, en cuyas manos cayó el imperio occidental después de una lenta pero estratégica invasión. Antes de la invasión se habla de dos grupos: indoeuropeos y fineses; al primero pertenecían los germanos y los

5. A manera de complemento, cf. BETANCUR, Darío. *Historia de la Edad Media*. Bogotá, USTA, 1984, pp. 49-65.

eslavos; entre los germanos se distinguen tres lenguas: teutones, sajones y normandogóticos; francos y alemanes descienden de los teutones; los hérulos de los sajones; godos (ostrogodos y visigodos) y vándalos de los normandogóticos. Entre los fineses, llamados escitas, están los hunos que se establecieron en Europa en el 376, los búlgaros y los alanos⁶.

Desde finales del siglo II (h. 184) se habla del enfrentamiento de los romanos con los bárbaros y las difíciles relaciones entre romanos y germanos; surgía entonces una alternativa: o los rechazaban o creaban con ellos una federación.

En los primeros años del siglo III, Caracalla compró la paz con los bárbaros; a partir de entonces comenzaron tratados, treguas y ataques que se repetían. Durante los siglos III y IV los diferentes grupos bárbaros entraron en contacto con el imperio por diferentes sitios: los Balcanes, la Península Ibérica y África. Estos contactos tuvieron varios matices: choques armados, tratados de paz y aceptación de los bárbaros como pequeños pueblos federados. A comienzos del siglo V llegaron a Italia (en el 401 Alarico entró en Milán) y el 24 de agosto del 410 se produjo el saqueo de Roma que turbó el ánimo de los romanos quienes veían a la Iglesia como responsable de los males acaecidos; frente a estas acusaciones se levantan las voces de Jerónimo, Agustín y Orosio⁷, quien minimiza el problema al presentar una tendencia providencialista.

El 375 marca una huella indeleble porque Roma ya no les ofrecía tanta resistencia y el número de bárbaros admitidos en el imperio era grande; un siglo después, en el 476 los hérulos al

6. En relación a los bárbaros, la imaginación popular considera que son muchos, estaban vestidos de pieles y por ello triunfaron; pero las cosas no fueron así, porque el éxito de ellos se debió a que aprendieron a caminar por las estepas y la selva a pesar de los obstáculos, a través de una técnica de pequeñas células que se iban asentando en diferentes lugares.

7. Cf. JERÓNIMO. *Carta 126, a las vírgenes*; AGUSTÍN DE HIPONA. *La Ciudad de Dios*; OROSIO. *La destrucción de Roma*.

mando de Odoacro penetran en Italia y quitándole el reino a Rómulo II Augusto, llamado Augústulo, destruyeron el imperio de occidente.

Lo dicho sobre los bárbaros y el imperio da a entender que el problema es complejo porque, además de los choques con las fuerzas imperiales, algunos pueblos construyeron reinos importantes, como el caso de los visigodos en España, los francos en las Galias y los vándalos en África.

7.1.2. La caída de Roma

En el transcurso de la historia se nota que los pueblos se suceden en el predominio histórico, y en cada pueblo se presenta la sucesión de períodos. Algo similar le sucedió a Roma: después de una gloriosa época vino otra de franca decadencia que culminó con su caída⁸. A partir de la muerte de Honorio (423) se desencadenaron varios acontecimientos lamentables para el imperio: la coronación de un emperador con tan sólo seis años (otros dicen cuatro) como Valentiniano III (425-455), la masiva llegada de los bárbaros a Italia hasta el punto que algunos de ellos fueron incorporados al ejército, la pérdida del dominio en el Mediterráneo por parte de Roma, la incapacidad de algunos emperadores que no eran dignos de su cargo, y la intromisión de oriente en occidente como cuando el emperador oriental León I (457-474) nombró a Artemio (472) emperador de occidente, lo cual se puede entender como incapacidad para gobernar por parte de occidente.

La caída del imperio occidental y la constitución de nuevos reinos trajo consecuencias demográficas interesantes porque las invasiones y migraciones de varios pueblos fueron un factor de transformación del mundo antiguo al medieval, signada por un problema demográfico que afectó especialmente a la población

8. La tan mencionada caída de Roma es la derrota de las tropas romanas en Piacenza por los hérulos; esto fue tomado como punto de referencia por algunos historiadores para periodizar la historia, e incluso la historia de la Iglesia. Fue una fecha que se hizo clásica, se convirtió en un hito.

del campo y de las pequeñas ciudades. Sin dudas, la presencia de los bárbaros y la decadencia política romana era una realidad evidente que provocó un creciente relajamiento del patriotismo imperial y el sentido de romanidad. Junto a esta doble realidad se ubica la progresiva barbarización de occidente, que con el paso de los siglos dio origen a una nueva identidad histórica y continuó con el mismo orden social, toda vez que no se presentó una revolución social, ya que las agitaciones habidas con la presencia de los bárbaros se convirtieron en un fenómeno bien delimitado en lo cronológico y territorial. En este contexto surge un dato importante porque algunos historiadores sostienen que el gobierno de Valentiniano III, aunque débil, le imprimió a la persecución al paganismo más rigor.

Después de Valentiniano III, los emperadores no fueron más que sombras que ya no ejercían el poder efectivo; tal era la situación, que los invasores derribaban y ponían a los emperadores que eran como juguetes en sus manos. En el 476 las fuerzas imperiales fueron vencidas en Piacenza por los hérulos al mando de Odoacro, después Rómulo II augusto, hijo de Orestes, fue depuesto y confinado a Nápoles, y Odoacro se proclamó rey; esta es la caída de Roma, fecha clave en un modelo de periodización histórica que ha tenido éxito. La descripción de la situación vivida permite entender porqué se dice que la caída de Roma fue sin ruido; pero ello no es obstáculo para que este acontecimiento haya marcado la historia universal al ser tenido, dentro de la mentalidad occidental, un tanto cerrada, como el punto final de la Edad Antigua.

La cuestión jurídica de la caída de Roma tiene sus problemas: Odoacro mantuvo el senado romano y la moneda, pero, ¿eran válidas estas determinaciones? Otro tanto se puede decir sobre la presencia de los bárbaros en el gobierno, los acuerdos políticos y los impuestos, etc., habida cuenta que durante algunos años se siguió hablando de Roma como sede vacante.

El imperio de oriente no cayó por varias razones: una política diferente frente a los bárbaros, la estratégica fortificación de

algunas ciudades, como es el caso de la doble muralla de Constantinopla, lo cual le permitió resistir hasta 1453 cuando cayó en poder de los turcos, la utilización del fuego griego, potente arma que producía un fuego inextinguible con agua, toda vez que era una sustancia química cuyo componente principal era la nafta.

7.2. El Henótico y el cisma acaciano

El concilio de Calcedonia aprobó la importancia de Constantinopla en el canon 28; León Magno (440-461) quiso movilizar a los patriarcas orientales argumentando que se menoscababan los derechos de Alejandría y Antioquía; como los patriarcas no le hicieron, entonces centró la polémica contra Anatolio, obispo de Constantinopla (451-458). Poco después del 453, cuando el Papa intervino oficialmente en las decisiones cristológicas de Calcedonia, comenzaron los problemas porque ya Constantinopla poco contaba con Roma para solucionar las dificultades.

En Alejandría, fue donde primero se desataron los hechos: Dióscoro, obispo depuesto en Calcedonia, murió en el 454 dejando un vacío; para sucederlo hubo revueltas hasta que en el 457 fue consagrado Timoteo Eluro que no era partidario de Calcedonia y fue visto como usurpador de la sede que desde el 451 ocupaba Proterio quien finalmente fue asesinado; con esto, unido a una actitud contraria hacia las otras sedes patriarcales, se llegó al cisma de Alejandría. Cuando esta ruptura se dio, algunos monjes palestinos, apoyados por la emperatriz Eudoxia⁹, que vivía en Jerusalén, también estaban en oposición a Calcedonia, con lo que este concilio iba perdiendo fuerza; a ello se le suma que al emperador León I (457-476) poco le interesaban los asuntos religiosos y poco sabía de teología, sin embargo, condenó a Timoteo Eluro en el 460 y nombró a Timoteo Salofaciolo quien no pudo restablecer la unidad de Egipto.

9. Eudoxia había sido esposa de Teodosio II, quien ya había fallecido.

En este contexto Basilisco, hermano de la emperatriz Verina, esposa de León I, promulgó el *Enkyklión* donde no se aceptan las decisiones de Calcedonia. Aprovechando este documento Timoteo Eluro regresó a Egipto pasando por Constantinopla donde el nuevo patriarca Acacio lo recibió fríamente, participó en un sínodo en Éfeso, y entró triunfalmente en Alejandría, tras la retirada de Timoteo Salofaciolo a un monasterio; a su muerte lo sucedió Pedro Mongo. Contrario al *Enkyklion*, como era de esperarse, se mostró Constantinopla donde Acacio (patriarca, 473-489) movilizó al clero y al pueblo aprovechando la debilidad de Basilisco, y publicó el *Antienkyklión* que ordenaba regresar a Calcedonia y dar por concluida la controversia. Con esto el caos vino a ser completo, y la restitución de la paz se convirtió en una tarea que Acacio asumió con una política ecuménica de armonizar los contrarios y comprobar su buena voluntad. A esta tendencia de buena voluntad, unida a la problemática egipcia entre Pedro Mongo y Juan Talea por la sede alejandrina, se debe la publicación del *Henótico* en el 482, escrito por Acacio bajo la firma del emperador Zenón¹⁰.

Algunas partes del texto del *Henótico* son: “Queremos hacerles conocer que ni nosotros mismos ni las iglesias del universo, profesamos otro símbolo o fórmula de fe distinto del de los 318 Padres que fue confirmado por los 150 Padres. Si alguien tiene otra fe lo declaramos excomulgado [...] éste es el mismo símbolo adoptado por los Santos Padres reunidos en Éfeso quienes condenaron al impío Nestorio y sus seguidores [...] Nos, condenando a la vez a Nestorio y a Eutiques [...] recibimos igualmente los doce capítulos de Cirilo. Confesamos al Hijo único de Dios, Dios mismo, que se hizo hombre verdadero, Nuestro Señor Jesucristo, consustancial con el Padre según la divinidad, consustancial con nosotros según la humanidad, descendido, y por obra del Espíritu Santo encarnado y nacido de María Virgen, Madre de Dios, y uno solo y no dos [...] A quienquiera que piense o haya

10. Debido a esto el *Henótico* también se conoce como *Edicto de Zenón*.

pensado de otra forma, ahora o en cualquier circunstancia, en Calcedonia o en otro concilio, lo anatematizamos”¹¹.

Entre los puntos significativos del *Henótico*¹², se citan: vuelve a las fórmulas de Nicea y Constantinopla, acepta a Cirilo, menciona la fórmula de unión del 433, sólo menciona a Calcedonia de paso. La lectura del texto no suscita ninguna dificultad doctrinal porque quiso contentar a todos, pero esa misma intención condujo al nacimiento de los bandos: procalcedonienses y monofisitas. El texto fue firmado por Pedro Mongo, obispo de Alejandría, Pedro Fulón, obispo usurpador de Antioquía¹³ y el obispo de Jerusalén. Como Roma fue dejada al margen, porque no entendía bien el sentido de este texto y el emperador no se lo comunicó al Papa¹⁴, entonces, los problemas volvieron a agravarse con el nombramiento de Félix III (h. 483) enérgico defensor de los intereses romanos, quien le escribió al emperador y a Acacio sosteniendo que Mongo era un hereje, y azuzado por Juan Talea y sus seguidores citó a Acacio a su tribunal. El papa, Félix III, envió delegados a Constantinopla que fueron ganados por el patriarca para la causa bizantina que consistía en apoyar a Mongo contra Talea; a su regreso a Roma los delegados fueron

11. Cf. DI MARCO, Michele. *Apuntes personales del curso de historia de la Iglesia Antigua*. Roma, PUG, 1995. Aquí ofrezco una traducción libre del texto que este profesor puso al servicio de los estudiantes.

12. Para comprender mejor el problema del *Henótico* y el cisma acaciano se debe tener presente la posición que cada patriarcado asumió frente a Calcedonia: Alejandría estaba dividida, Roma estaba a favor, y Constantinopla estaba en contra. También es importante tener en cuenta los tres documentos fundamentales: el *enkyklión* que es contrario a Calcedonia, el *Antienkyklión* que es favorable, y el *Henótico* que es una fórmula de unión por la cual Acacio, patriarca de Constantinopla, fue excomulgado. Este tema es uno de los más apasionantes y complicados momentos de la injerencia política en la vida eclesial, porque fue una lucha de intereses creados, poder y autonomía. Otro problema fundamental era que en Roma, según el pensamiento oriental, estaba gobernando un bárbaro, lo cual hería el sentido romano de aquella parte imperial.

13. El verdadero obispo era Calandión, quien no quiso suscribir el *Henótico*.

14. En sus apuntes el profesor DI MARCO, da a entender que el emperador no se lo comunicó al papa porque lo consideraba como un documento civil.

depuestos porque fracasaron y el papa excomulgó a Acacio no por motivos doctrinales sino por ejercitar los poderes primados concedidos por el canon 28 de Calcedonia.

En este ambiente se gestó el cisma acaciano luego de que el papa en el 484 excomulgara a Acacio; en este cisma se soslayaban las cuestiones de fe y se forzaban hasta el límite las cuestiones personales. Acacio murió en el 489 y sus sucesores: Fravitas (490), Eufemio (491-495), Macedonio (495-511)¹⁵ continuaron en la misma política que fue vista como cismática; en el 511 Timoteo sucede a Macedonio en Constantinopla. El cisma no se solucionaba porque el emperador sucesor de Zenón, Atanasio (491 - 518) no tenía la menor intención de poner en juego los éxitos del *Henótico* en oriente, ni sacrificarlos a un papa que practicaba una política que no consideraba las difíciles situaciones de la Iglesia oriental; mientras tanto en Roma Gelasio (492-496) continuaba con la política de su predecesor con lo que se notaba que el problema no era teológico sino político: el deseo de Constantinopla por tener la primacía; a Gelasio le sucedió Anastasio II (496-498) quien no pudo lograr su objetivo de unidad; a la par con la muerte de este papa estalló en Roma el cisma laurenciano que hasta 502 hizo imposible la política con oriente.

Cuando el *Henótico* comenzó a decaer porque Roma estaba debilitada y en oriente disminuían los seguidores de Acacio, aparece Jenea de Mabbug (Hierápolis) y Severo de Antioquía quienes reavivaron la polémica de Calcedonia al declararse abiertamente contrarios a dicho concilio, e incluso contra el *Henótico*. Severo, verdadero teórico del monofisismo, publicó el trisagio teopasquista¹⁶ que era una fórmula cristológica equívoca; fue elegido obispo de Constantinopla (512) y quiso ganarse a los demás obispos para su fórmula, pero la oposición de Sabas y

15. Sólo fue aceptado como patriarca por el emperador una vez firmó el *Henótico*.

16. Según esta teoría, uno de la Trinidad, Cristo crucificado, padeció en la carne; el problema no está en esta afirmación sino en el hecho de enfatizar el monofisismo.

Teodosio (“padres” monacales) y algunas revueltas populares acabaron con sus planes. Estando así de tenso el ambiente se pensó en el concilio de Heraclea que tendría lugar en el 515 para terminar con el cisma, pero la falta de interés unida a las cuestiones políticas (Atanasio, el emperador y Vitelio) impidieron su realización; con esto la situación del cisma estuvo detenida hasta el 518.

Haciendo una síntesis: el *Henótico* unió a las iglesias orientales frente a Roma con lo que ésta perdió injerencia frente a aquellas; en el fondo se capta: la lucha por la primacía entre Roma y Constantinopla, la incomprensión de la situación de oriente, y los intereses políticos. Todo ello se une a una sola realidad: el fortalecimiento de la Iglesia bizantina que sólo tendría una relación formal con Roma por diferencias culturales y políticas.

8. La Iglesia bizantina¹⁷

8.1. El gobierno de Justiniano

8.1.1. Justiniano, legislador eclesial¹⁸

Los emperadores Justino I (518-527) y Justiniano I (527-565)¹⁹ marcaron un hito en la historia de la Iglesia bizantina, porque con

17. Se comienza a abordar una de las dos grandes líneas eclesiales; así como el imperio se dividió, la Iglesia también comenzó a tomar caminos diferentes. Históricamente el imperio bizantino había nacido entre los siglos III y IV, propiamente a raíz de la división de Teodosio, y duró hasta 1453 cuando cayó en manos de los turcos dirigidos por Mohamed II.

18. Cf. FEDALTO, G. *Op. cit.*, pp. 1-27.

19. Justiniano era de ascendencia pobre, campesina, pero con un profundo deseo por restaurar la grandeza del imperio; este deseo lo unía a algunos intereses eclesiales y teológicos y así sellar una alianza definitiva entre el papa y el emperador porque en la medida en que hubiera unidad de fe, habría unidad política.

ellos se abre un período en el que los problemas no faltan ya que el emperador tiene un marcado ánimo de dirigir (*spiritus rector*); junto a la actitud imperial, está la de la emperatriz Teodora²⁰ que era diferente. Con esto surgen dos políticas: una a favor de los ortodoxos hasta el punto que en el 524 el emperador mandó cerrar algunos templos arrianos que eran de los godos, y otra a favor de los monofisitas.

A estos emperadores se les debe el deseo de acabar con el cisma acaciano, aprobando definitivamente a Calcedonia y restableciendo relaciones con Roma donde Hormisdas era el Papa (514-523). Todo tuvo su inicio cuando Juan II, obispo de Constantinopla (518-520), bajo presión de los monjes, aceptó Calcedonia, condenó a Severo y el *Henótico*, y estableció relaciones con Roma; el papa fue informado de esto a través de una carta que el emperador le envió. En este contexto aparecen dos documentos que son importantes: “*Regulae fidei*” de Hormisdas y una carta del obispo Juan II, ambos documentos condenan lo que fuera contrario a Calcedonia. Era el 519 cuando estos sucesos unionistas se realizaron.

La alianza entre el papa y el emperador creó dificultades. En el ámbito religioso y debido a la falta de influencia romana en Alejandría, la Iglesia egipcia terminó por separarse. En el ámbito político el rey de occidente, Teodorico, con sede en Ravena no aceptó esta unión, y hacia el 525 envió al papa Juan I como embajador a Constantinopla, y como en su misión²¹ no tuvo éxito fue encarcelado en Ravena. Los problemas políticos se acabaron con la muerte de Teodorico (526) a quien sucedió Justiniano, quien llegó a ser soberano único, dando inicio a un período particular en la Iglesia: “un imperio, una Iglesia fuera de la cual no

20. Esta mujer provenía del teatro, era un tanto liberal y amiga del monofisismo; debido a esto hizo que se levantaran algunas normas que eran contrarias a los monofisitas e incluso a los no cristianos.

21. La misión consistía en hacer abrir los templos godos que habían sido cerradas en años anteriores.

hay salvación ni esperanza en la tierra, y un emperador cuya solicitud es la salvación de esta Iglesia”; el emperador hace que todo dependa de él. Con esta actitud centralista se da: el ascenso del pontificado, el proceso catequético y sacramentalizador, el destierro del paganismo con lo que los filósofos no cristianos emigraron a Persia, y un trato particular con los judíos que fueron aceptados; es curioso que en esa oportunidad los samaritanos no fueron aceptados.

Así como el emperador servía a la Iglesia, ésta tenía que servirle a él porque la legislación eclesiástica de Justiniano regulaba la vida eclesial. Los obispos se vieron envueltos en tareas especiales al servicio y provecho del estado; como el obispo es un representante fiable de los notables de la comunidad, se abrieron las puertas para que terminaran siendo señores feudales. Aunque la Iglesia podía administrar sus bienes, el emperador se inmiscuía en los asuntos administrativos, disciplinares, y el modo de proceder en los sínodos. No se niega que las normas dadas por Justiniano fueron provechosas, tampoco se ignoran las consecuencias que trajeron y que aún hoy se dejan sentir en ambientes eclesiales y civiles.

Para Justiniano la Iglesia universal ortodoxa se divide en cinco grandes patriarcados: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén; el primero entre ellos es Roma. Todas estas normas son dadas por Justiniano movido por su conciencia de ser sumo sacerdote en el contexto de la relación Iglesia y emperador. Con esta actitud, Justiniano se convierte en el consumidor del eclesialismo constantiniano, que iniciado por Constantino y continuado por Teodosio llegó con él, después de algunos altibajos, a plasmarse en una realidad casi inobjetable; fue una época de luces que, como es normal, tuvo sus sombras.

8.1.2. Altibajos de Justiniano²²

La unión del 519 aunque exitosa no acabó con los problemas porque los monofisitas y adversarios de Calcedonia seguían en la lucha; en estas circunstancias, y supuesta la doble política imperial, Justiniano enfrentó a los monofisitas moderados de impronta severiana (Severo de Antioquía), que era de tipo nominal, porque algunas provincias del imperio lo estaban siguiendo; en este enfrentamiento hubo mucha sutileza política y poca exigencia ya que el deseo de unión era superior al interés teológico.

Unida a esa condescendencia, está el levantamiento de la pena de destierro a monjes y obispos monofisitas; algunos de estos obispos se reunieron en Constantinopla en el 531 en la *Collatio cum Severianis*, donde se volvió a tratar el tema de Calcedonia; en esta reunión los monofisitas se oponían a Calcedonia por el peligro de una posible interpretación nestoriana. Como resultado de esta reunión, los monofisitas gozaron de un momento de respiro con la adhesión del emperador a la fórmula teopasquista y la publicación de algunos edictos a favor de ellos. Esta actitud imperial no satisfizo a los monjes, quienes iniciaron una campaña contraria y mandaron una delegación al papa; casi al mismo tiempo el emperador, para defenderse, envió otra delegación a Roma; allí el papa Juan II, cede a la presión imperial y condena a los monjes, con lo que parece que se adhirió a la fórmula teopasquista.

Aprovechando esta situación, Severo y varios monofisitas acuden a Constantinopla donde son hospedados por Teodora entre el 534 y el 536. En el 535 quedó vacante la sede de Constantinopla

22. Sobre Justiniano y su obra existen diferentes posiciones: algunos sostienen que él tuvo una actitud de zigzag, una especie de "bilingüismo", otros sostienen que él fue consecuente debido al momento histórico. Más allá de la posición que se adopte, sólo se sabe que él se sentía sumo sacerdote, razón por la cual legislaba en cuestiones teológicas y pastorales. El problema grave fue para la Iglesia, y más que para ella, para sus líderes, quienes para estar en sintonía con las coordenadas del momento tuvieron que dejar en la sombra algunos elementos pastorales.

y fue nombrado *Ántimo*²³ quien admite a Severo en comunión y se puso en comunicación con los patriarcas de Antioquía y Alejandría; con esto hubo una regresión al *Henótico*. Las cosas no continuaron por esa vía, sino que tuvieron un giro por la presencia del papa Agapito (535-536) en Constantinopla; él fue a esa ciudad como delegado del rey ostrogodo Teodado para que convenciera a Justiniano de detener la violenta reconquista de Italia²⁴, que estaba en poder de los godos. Para el papa lo importante no era la cuestión política, sino la de la Iglesia; en esta preocupación pontificia y la acogida imperial fue nuevamente vencido el movimiento surgido alrededor del *Henótico* con las gestiones de Menas, patriarca sucesor de *Ántimo*.

No obstante los altibajos de Justiniano, para él el papa fue siempre, teóricamente, la última y suprema instancia en cuestiones de fe a tal punto que cuando Roma tomó la decisión sobre los monofisitas, se decidió y expulsó tanto a Severo como a los monofisitas, quienes se refugiaron en Egipto donde esta corriente se afianzó y se dividió en varios partidos de los cuales los más importantes eran los severianos moderados y los fantasiastas²⁵.

En resumen, el proceso medianamente teológico en Justiniano tuvo: adhesión radical, tendencia teopasquista y dos disputas: la origenista y la de los tres capítulos; esto se vivía en tensos ambientes que necesitaban acuerdos políticos. Para finalizar, la actitud de Justiniano puede ser valorada de múltiples maneras, pero nadie puede negar que su mandato y su relación con la Iglesia fue un período único y singular.

23. *Ántimo* era obispo dimisionario de Trebisonda y vivía como asceta en Constantinopla; fue depuesto en el 536.

24. La reconquista era capitaneada por el militar Belisario.

25. También son llamados *aftartodocetas* y sostienen la incorruptibilidad del cuerpo de Cristo, pero con una visión muy particular de la resurrección.

8.1.3. El II concilio de Constantinopla²⁶

Última etapa de las agitaciones origenistas

Por este mismo tiempo, y debido a la cantidad de expresiones teologales, se acentuó el problema del origenismo que desde hacía algunos años se creía extinguido. Orígenes, teólogo y escriturista nacido en Alejandría hacia el 185, dirigió la escuela catequética de esa ciudad a partir del 203 con algunas breves interrupciones hasta el 231 cuando renunció por diferencias con el obispo Demetrio; fue uno de los mayores escritores eclesiásticos de la antigüedad cristiana y puede ser tenido como el fundador de la exégesis bíblica como ciencia; al autor de la *Hexaplas* le suelen clasificar sus obras en: escolios, homilías, y comentarios. Con el tiempo se creó una literatura en torno a sus escritos y sus hipótesis que fueron entendidas como afirmaciones dogmáticas heréticas: subordinacionismo, preexistencia de las almas, y la apocatástasis (al final todo será asumido en Dios, incluso el demonio). Con todo, Orígenes murió sin ser condenado²⁷.

En la transición del siglo IV al V se vivió una acalorada disputa sobre sus escritos que fue la primera parte de un proceso que terminó con su proscripción teológica. Todo comenzó con la lista publicada por Epifanio de Salamina en el 394 donde incluyó el nombre de Orígenes, en quien grandes personajes de la Iglesia y algunos monjes habían alimentado su espiritualidad. Esta disputa, que comenzó en Jerusalén donde contó con la presencia de san Jerónimo²⁸, pasó por Alejandría y llegó a Roma con el monje Rufino quien sostuvo que la teología y la espiritualidad de Orígenes podían ofrecer mucho a occidente; Jerónimo y Rufino fueron

26. Para el desarrollo del concilio, cf. ALBERIGO, G. *Op. cit.*, pp. 121-133.

27. Cf. DPAC, *Orígenes*; CROUZEL, Henri. *Orígenes. Un teólogo controvertido*. Tr. esp. Monjas Benedictinas de la Abadía de Santa Escolástica de Victoria. Madrid, BAC, 1998.

28. Este santo fue en su segunda etapa un declarado enemigo de las doctrinas de Orígenes, ya que en una primera no se había manifestado tan contrario a ellas.

los opositores en esta disputa a la que vino a sumarse el patriarca Teófilo de Alejandría quien por problemas con algunos monjes que seguían el pensamiento de Orígenes se convirtió a partir del 400 en un aguerrido adversario de Orígenes²⁹. Con la muerte de Rufino la polémica cesó en occidente, pero en oriente se concentró más y ya había llegado a Constantinopla donde su obispo Juan Crisóstomo, a instancias de Teófilo de Alejandría, fue desterrado; en el nuevo drama de esta polémica, Jerónimo también se opuso a Orígenes y a sus partidarios. La controversia terminó con el triunfo de los que estaban contra Orígenes y aunque ya se habían dado algunas condenas, todavía no llegaba la condena oficial. Lo lamentable de esta controversia no fue la restricción teológica, sino que una riqueza religiosa y teológica pasó desapercibida.

Después de más de un siglo, en tiempos de Justiniano surge de nuevo la polémica origenista porque la influencia espiritual de Orígenes no había desaparecido en oriente debido a los escritos de Evagrio Pónico. El opositor en esta oportunidad era Sabas de Capadocia (+ 532), superior o archimandrita de los monasterios palestinos y el defensor era Nonnos, jefe de los monjes origenistas de la Nueva Laura desde el 507; hacia el 531 cuando Sabas viajó a Constantinopla para pedir una exención tributaria, llevó consigo al monje origenista Leoncio, y cuando Sabas se dio cuenta de ello regresó a Palestina dejando a Leoncio en Constantinopla donde, con su predicación, aumentaron los adeptos.

La predicación de Leoncio conquistó al emperador quien nombró algunos obispos origenistas: Teodoro para Cesarea de Capadocia, y Domiciano para Ancira; con esto las fricciones se volvieron a presentar: Antioquía con Efraín, se opuso a estos nombramientos y proscribió el origenismo, los elegidos quisieron presionar a través de Menas de Constantinopla pero cuando llegó a Constantinopla un difuso escrito antiorigenista, Justiniano promulgó hacia

29. Por las intrigas que rodearon esta polémica, surgió la expresión de san Agustín *magnum et triste miraculum*; cf. *Carta* 73, 6,10.

el 542/3 un edicto contra la persona y las doctrinas de Orígenes por la influencia del diácono Pelagio³⁰. Este decreto fue firmado por varios jerarcas; el origenismo parecía estar herido de muerte, pero aún no ha muerto, y bajo nombres diferentes siguió arrasando a grandes místicos de la Iglesia bizantina.

El decreto de condena del origenismo dado por Justiniano en el 542/3 está organizado en diez anatemas: preexistencia del alma, preexistencia del alma de Cristo, adopcionismo, similitud de Cristo con los seres celestes, de la resurrección de los cuerpos en forma de esferas, los astros animados, la segunda crucifixión de Cristo en el siglo XXI y para salvar al demonio (esto es un punto de la apocatástasis), la limitación del poder de Cristo, y anatematizar a Orígenes y a quienes piensen lo mismo³¹. En el fondo de estas afirmaciones estaba el hecho de ver a Orígenes como discípulo de Platón y maestro de Arrio, y como el hombre que convirtió en filosofía el mensaje cristiano.

La disputa de los tres capítulos

Con este nombre se entiende la obra de tres teólogos que escribieron en el tiempo que medió entre Éfeso y Calcedonia y se convirtieron en la manzana de la discordia de los partidos eclesiásticos; ellos son Ibas de Edesa, por una carta en contra de Cirilo de Alejandría, Teodoro de Mopsuestia, de la escuela antioquina que fue acusado de nestorianismo, y Teodoreto de Ciro, por algunos escritos contra Cirilo de Alejandría³².

30. Posteriormente fue elegido papa y ocupó la sede de Pedro del 556 al 561.

31. DS 403-411. Los anatemas contra Orígenes fueron publicados por Justiniano quien se concebía a sí mismo como un teólogo en el trono imperial, tal como se puede ver en su obra *Adversus Originem liber o Edictum*. Parece que este documento fue firmado por el papa Vigilio cuando estuvo en Constantinopla entre el 547 y el 555, tal como lo da a entender Casiodoro en *De institutionibus divinarum litterarum*, 1, cf. PL 70, 1111D.

32. Las obras que dieron origen a los tres capítulos fueron: "*Contra impium Apollinarium libri III*" de Teodoro de Mopsuestia, "*Pentalogus*" de Teodoreto de Ciro, y "*Carta al persa Maris*" de Ibas de Edesa.

Entre el 534 y el 545 Justiniano publicó un decreto condenando estos autores; en el fondo era reavivar la polémica calcedonia donde el temor a ser tildados de nestorianos por los monofisitas era latente; con esto el beneficiado fue el origenismo que aún seguía vivo, no en vano Teodoro Ascidas, fervoroso origenista y asesor imperial, preparó sistemáticamente el ataque contra los tres capítulos. Publicado el decreto, sin respetar a nadie, los obispos recibieron la orden de firmarlo y comenzaron las dificultades porque Menas, patriarca de Constantinopla, lo firmó pero exigió la garantía de retirar su firma si el Papa no lo firmaba, y éste veía que la mayoría de los obispos occidentales se oponían, es más, le negaban la comunión a Menas. El papa Vigilio (537-555) viajó a Constantinopla (547) y en el 548 fue publicado el *Judicatum*, en el que se rechazaban los tres capítulos con restricciones. La actitud papal produjo revuelo porque comprometía la dignidad de la sede de Pedro, Vigilio huyó de Constantinopla, se refugió en Calcedonia, y excomulgó a Menas y a Ascidas.

En el 552 murió Menas y su sucesor Eutiquio hizo una política irénica que condujo al II concilio de Constantinopla en mayo del 553 en el que el papa y el emperador estuvieron al margen; en este concilio fueron condenados los tres capítulos y las doctrinas origenistas a pesar de las resistencias, ya que los documentos condenatorios datan de finales del 553 para la cuestión origenista y del 554 para los tres capítulos³³. Con la muerte de Vigilio en Siracusa y el apoyo del diácono Pelagio se solucionó un poco la tensión reinante porque este diácono fue nombrado obispo de Roma por el emperador, quien se aproximaba al ocaso de su vida, sucedido el 14 de noviembre del 565.

33. Cf. DS 421-438; COD, pp. 107-122.

8.2. El camino hacia Constantinopla III³⁴

Con Justino II (565-578) casado con Sofía, sobrina de Justiniano, reverdeció el monofisismo, muestra de ello es la publicación de un edicto (h. 567) donde condenaba los tres capítulos, sugería la rehabilitación de Severo, daba amnistía a los monofisitas y no mencionaba el concilio de Calcedonia; este documento causó polémicas, fue nuevamente redactado y apareció la distinción mental de las dos naturalezas con lo que comenzó el monoenergismo y el monotelismo. El edicto fue impuesto a la fuerza durante el mandato de Justino II; desde el 574, con la regencia de Tiberio II (578-582), la situación cambió para no irritar a los árabes monofisitas de la frontera persa; idéntica política siguió su sucesor Mauricio (582-602) quien era calcedoniano.

Las cuestiones doctrinales se silenciaron cuando los persas ocuparon algunas regiones de Asia Menor, Siria y Egipto. Después de ese silencio y la reconquista lograda por Heraclio (610-641), sucesor de Focas (602-610), y ya que el emperador quería la unidad política y religiosa se volvió a tratar el tema con lo que se originaron varias corrientes. Para la unidad confesional, Heraclio se valió del obispo de Constantinopla, Sergio (610-638) quien propuso “una única facultad operativa al interior de Cristo”, una *energeia*, de ahí monoenergismo y ordenó a sus colaboradores que reunieran todos los datos necesarios y elaboraran un escrito para proponerlo a los cristianos como base de una fe común; en este escrito, llamado *Pacto*, redactado en nueve proposiciones, se encuentra el punto capital del monoenergismo en la proposición 7: la doctrina del uno y mismo Cristo, que opera lo divino y lo humano con la energía una, la divina y humana (teándrica). Con este documento los monofisitas salieron triunfantes.

34. Con el interés de clarificar conceptos, conviene saber que el monofisismo hace referencia a la fusión de las dos naturalezas de Cristo en una sola, y el monotelismo y el monoenergismo se refieren a la forma como Cristo actúa, teniendo presente que se debe diferenciar entre la acción y el acto.

Como era de esperarse, la oposición no faltó; en esta oportunidad fue el monje Sofronio, patriarca de Jerusalén (634-638), quien viajó a Constantinopla para dialogar con Sergio y a través de principios aristotélicos logró el cambio de la fórmula del *Pacto*: ya no sería “operaciones” sino “un único Cristo operante”, es decir, se subrayaba el sujeto mas no la actividad. Acogiendo esta fórmula Sergio publicó el *Judicatum* y Máximo el Confesor también se adhirió a ella; para los monofisitas careció de interés. Parecía que la anhelada paz se iba a lograr pero no fue así porque cuando Sergio expuso la doctrina al papa Honorio (625-638), éste la aceptó pero diciendo que era mejor hablar de una voluntad, término equívoco porque puede ser la voluntad general o el acto volitivo concreto. Esta fórmula latina “*una voluntas*” fue traducida por “*εν τελεμα*”, de ahí monotelismo³⁵.

El patriarca Sergio hizo que el emperador Heraclio promulgase otro decreto, *Ectasis*, donde se afirmaba la única voluntad de Cristo como fórmula de fe, porque telega se interpreta como un querer actual; el problema no era la teología sino la terminología. Hacia el 640, Máximo el Confesor intervino señalando los defectos de la fórmula del papa Honorio y del decreto *Ectasis* porque, según él, una es la voluntad concreta y otra la voluntad como facultad, la primera es propia de la naturaleza (deseo, acción) la otra de la persona (arbitrio, decisión); es obvio que esta cuestión filológica pocos la entendían.

A partir de este momento las discusiones tomaron un lamentable giro: el nuevo emperador, Constante II (641-668), publicó en el 648 el *Tipo* donde prohibió toda clase de discusión al tiempo que derogó el *Ectasis*; en esta ocasión Máximo se dirigió a

35. Cf. VICIANO, Albert. “La cuestión del papa Honorio”. *Palabra*, 395-396, agosto – septiembre de 1997, pp. 31-35. Este autor sostiene que en la actuación de Honorio I hay un error más disciplinar que doctrinal, es más, parece que el papa fue negligente al no captar la gravedad del error (monotelismo) del patriarca Sergio de Constantinopla y, aunque quería sostener la doctrina correcta, la expuso con una terminología ambigua y equívoca.

Roma, al papa Martín I (649-653), y al celebrarse el concilio lateranense (649) bajo las ideas de Máximo fueron condenados tanto el *Tipo* como el *Ectasis*, se definió la doctrina de las dos voluntades de Cristo y fueron excomulgados el patriarca Sergio, ya fallecido, y su sucesor Pirro³⁶. El emperador reaccionó violentamente acusando de alta traición al papa y a Máximo, quienes en diferentes procesos fueron condenados³⁷.

Al ser asesinado Constante II, le sucedió Constantino IV (668- 685) quien no tenía mayor interés en continuar una disputa que había terminado sin resultados y ya algunas provincias se habían perdido o estaban cayendo en manos del islamismo. En este cambio de política, ya en tiempos del papa Agatón (678-681), se realizó el III concilio de Constantinopla bajo la presidencia del emperador y casi todos los obispos se adhirieron al decreto pontificio; Macario de Antioquía fue el disidente más representativo. Contra quienes se opusieron se pronunció un anatema que se extendía a Teodoro de Farán, Ciro de Fasis, Sergio y Pirro, obispos de Constantinopla, y el papa Honorio, condenando una terminología ya anticuada; los juicios estaban justificados primero porque nadie quería vivir en disputas, segundo porque los monofisitas ya no pertenecían oficialmente al imperio por lo que las controversias habían perdido el trasfondo de peligro.

El concilio III de Constantinopla condena el monotelismo, reafirma los cinco concilios anteriores y define que en Cristo hay dos voluntades y dos operaciones para la salvación del género humano³⁸, concluyendo así un largo proceso de elaboración de la dogmática sobre Cristo. Este concilio es fundamental por ser el punto final de un proceso de discusiones cristológicas, aclarando una serie de términos que provocaban algunas controversias y

36. Para las normas y cánones de Letrán I, cf. DS, 500-522.

37. Cf. DROBNER, H. *Op. cit.*, pp. 557-560.

38. Cf. DS 550-559; COD, pp. 123-130.

ofreciendo una dogmática cada vez más esquematizada. Con esto el monotelismo y el monofisismo podían considerarse vencidos aunque parte de sus intereses religiosos hacía tiempo que estaban ya al seguro en la ortodoxia.

8.3. *El nacimiento de las iglesias nacionales*³⁹

Los problemas religiosos, teológicos y políticos repercutieron al interior de la Iglesia dando origen a las iglesias nacionales en los territorios fronterizos del imperio bizantino; algunas de estas iglesias aún existen y forman parte de la Iglesia Católica. Estas iglesias nacieron por el deseo de afirmar la nacionalidad, una cuestión de liberación, y los avances de los reyes que también deseaban independizarse del poder imperial; vuelve y juega la unión de fe y política, lo cual da origen al deseo de tener una iglesia propia. Es muy probable que estas iglesias hayan sido el germen de las iglesias territoriales que estuvieron en su esplendor en los primeros siglos del medioevo, sobre todo en el marco de la política imperial germana de los siglos IX y siguientes.

8.3.1. La iglesia nestoriana

Esta iglesia nació en el marco de las disputas nestorianas entre Alejandría y Antioquía y la condena de Teodoro de Mopsuestia de la escuela de Edesa en Siria⁴⁰. Quienes no aceptaban estas condenas tuvieron que emigrar a Persia; entre los emigrantes estaban Bar Sauma, obispo de Nisíbide, y Narsés, fundadores de

39. Para complementar este tema, y con una estructura diferente a la que se ofrece en las páginas siguientes: cf. DE FRANCISCO, Carlos. *Las Iglesias Orientales Católicas. Identidad y patrimonio*. Madrid, San Pablo, 1997, pp. 19-159. Se habla de una estructura diferente en cuanto que el autor ofrece su visión desde una perspectiva ecuménica.

40. En esta escuela se formó Nestorio. Además, esta escuela es considerada como un centro monofisita, y por ello algunos sostienen que fue esta doctrina la que dio origen a las iglesias nacionales.

la escuela de los persas donde el nestorianismo halló su hogar al desarrollarse como “iglesia nacional” cristiana porque era tolerada y, en ocasiones, perseguida. Con el fortalecimiento de esta Iglesia por las generaciones de teólogos formados en la escuela de Nisíbide o escuela persa y su celo misionero que les permitió su independencia de Antioquía, pudieron desarrollar el nestorianismo encontrando en él una seguridad teológica frente a Siria occidental y el imperio bizantino.

Desde el siglo V tuvo un “obispo católico” con sede en Seleucia - Ctesifonte, en el Tigris, quien determinaba las fechas de las fiestas, convocaba sínodos y llamaba a los obispos cada dos años; además tenía otras funciones que lo hacían “otro Pedro”. Este obispo alcanzó gradualmente una alta posición que poco difería con la de los patriarcas bizantinos donde había una profunda relación entre el obispo y el rey; pero esta posición no impidió el problema que se suscitó cuando algunos antioquenos poco nestorianos fueron deportados a Persia. Los “obispos católicos” más destacados de los siglos V y VI fueron Babai II (+502) y Aba Mar I (+552); Babai II hizo lo posible por mantener pura su iglesia; Aba Mar I, convertido del mazdeísmo, trató de consolidar las bases canónicas incorporando a las colecciones jurídicas de su iglesia los cánones de Calcedonia en la medida que le servían; además, rigió los destinos de esta iglesia en momentos que el rey persa Cosroes I le imponía al cristianismo significativas restricciones.

Bajo el reinado de Cosroes II (590-628) los cristianos vivieron un período de paz gracias a Shirin, esposa del rey, y al emperador bizantino Mauricio. Después de este período de paz, en el marco de la guerra bizantino-persa, la situación de los nestorianos era cada vez más precaria porque estuvieron sin “obispo católico” hasta el 628; durante estos años Babai el Grande, abad general de los monasterios del norte de Persia, asumió la dirección efectiva de la Iglesia. Con el progresivo avance persa sobre las provincias bizantinas se presentó un importante “encuentro” entre nestorianos y monofisistas (de Siria y Egipto), y entre el

628 y el 644/646 cuando el “obispo católico” era Ishar Yahb, se presentó la forzada paz con Bizancio, la agresión islámica contra Persia y la apertura de una nueva época para esta Iglesia.

La vida interna de esta iglesia durante los siglos V-VII se caracterizó por la elaboración de sus bases canónicas, el desarrollo de su organización a través de varios sínodos, el enfrentamiento con los monofisistas, y ver que su padre espiritual, Teodoro de Mopsuestia, era condenado por la ortodoxia bizantina en la disputa de los tres capítulos. Todas estas situaciones condujeron a que en el sínodo del 612 adoptaran oficialmente la fórmula de fe nestoriana de Babai el Grande: dos naturalezas (fisis), dos existencias completas (hipóstasis) y una persona (prosopón). En tiempos de Heraclio (610-641) y después de 200 años de andar un camino diferente se quiso llegar a “una misma fe” pero las diferencias eran abismales y los nestorianos no estaban dispuestos a aceptar la condena de Teodoro de Mopsuestia (553), ni a asimilar el término “Madre de Dios” del 431; por ello esta Iglesia se vio obligada a llevar una vida propia encerrada y con tendencia oriental; en este “mirar hacia oriente” está la expansión misionera de esta Iglesia por el sur del continente asiático llegando hasta China y el auge del monacato persa que se cree fue organizado en la región de Nisíbide por Abraham de Kashkar (+586). Aunque desde mediados del siglo VII cayeron bajo la dominación islámica, no desaparecieron porque los califas dejaron a cada confesión su “status quo” y en Persia los nestorianos eran ciudadanos de segunda clase con poca influencia política.

8.3.2. La Iglesia copta

Si a esta Iglesia se le quiere imponer una fecha de nacimiento sería el 536 cuando Justiniano dio por terminada su política monofisita, pero su presencia es anterior porque su gestación comenzó hacia el 451 con la resistencia a Calcedonia en el patriarcado de Alejandría con Timoteo Eluro, Pedro Mongo, Severo, y Juliano de Halicarnaso, quienes ayudaron a su consolidación frente a Constantinopla, ciudad con la que siempre había una pugna por

el canon 3 de Constantinopla y el canon 28 de Calcedonia⁴¹. Después de la germinación, vino el nacimiento cuando el patriarca alejandrino Teodosio fue desterrado por no suscribir en Constantinopla las decisiones del sínodo del 536, pero bajo la protección de la emperatriz Teodora pudo regir la grey hasta su muerte en el 556. Durante estos 20 años la sede imperial de Constantinopla impuso algunos patriarcas que sufrieron una sistemática hostilidad por parte del pueblo: Paulo, (hasta el 452); Zoilo, (542–551); Apolinario (551–559), quien gobernó con violencia y dividió a la iglesia egipcia en dos grupos: ortodoxos y coptos. El destierro del patriarca y el rechazo de los que fueron impuestos, permite captar que esta Iglesia tuvo una identidad propia, donde el monofisismo, entendido como factor de pureza religiosa, sirvió de base para una espiritualidad que fue influida por los monjes.

A la muerte de Teodosio (556) fue difícil buscarle un sucesor porque había pugna de intereses: mientras Jacobo Baradeo, monofisita sirio, quiso imponer un patriarca nombrando al archimandrita Teodoro, los egipcios eligieron a Pedro, un anciano diácono; con esto se presentó otra división al interior de la Iglesia copta, la cual se solucionó con el nombramiento de Damiano, un sirio que fue monje en Egipto, como patriarca alejandrino (578-605); con este patriarca se llegó a la unión de las dos confesiones monofisitas de Egipto y Siria en una sola Iglesia pero por poco tiempo. Entre el 610 y el 630 hubo dos influencias: la del patriarca ortodoxo Juan III Eleemon (610-619), cuyo celo, vida y misericordia impresionaron a los monofisitas, y la presencia de los persas que ocuparon Egipto durante diez años (619-629). Cuando el emperador Heraclio (610-641) expulsó a los persas, quiso buscar la unión con los coptos a través de una fórmula monoenergetista, pero ya era tarde porque en el 642 Alejandría caía en poder de los árabes; cuando esto sucedió el patriarca copto, Benjamín, llegó a un arreglo con los conquistadores árabes para

41. Ambos cánones, como ya se ha dicho en otro lugar, hablan de Constantinopla como una segunda o joven Roma que tiene el primer lugar en oriente.

garantizar la libertad de su Iglesia; lo lamentable fue que la sede ortodoxa malquita de san Marcos, que parece comenzó con Apolinario, fue sacrificada porque no tuvo continuador.

En el origen y formación de la iglesia copta cuentan cuatro elementos: la sistemática oposición a Calcedonia en cuyas determinaciones veían una condena a Cirilo de Alejandría, un cierto orgullo nacional que fue herido por el canon 28 de Calcedonia, la indescriptible unidad entre el patriarca y el pueblo ya que el pueblo veía en el patriarca un líder nacional, y la presencia del monaquismo columna vertebral de la oposición monofisista. Esta forma de actuar los conducía a un progresivo alejamiento de la Iglesia, lo cual se afirmaba a través de una confesión especial y el monofisismo era el más indicado; esta forma de ser, unida a la fe fue propagada a través de la literatura y las misiones.

La literatura copta, idioma egipcio con letras griegas, es religiosa y monacal; presenta: hagiografía, reglas monásticas, sentencias de monjes; escasa tendencia a la historia y a las crónicas, lo cual es normal si se tiene en cuenta que los monjes estaban cerrados con relación al mundo y querían la deshelenización de Egipto. Las misiones coptas se extendieron hacia Nubia y Etiopía, regiones que vieron florecer el cristianismo monofisita; en el éxito de estas misiones cuenta la orientación de estas regiones hacia Alejandría.

8.3.3. La Iglesia jacobita

Su nacimiento está relacionado con la presencia del patriarca alejandrino Teodosio en Constantinopla y su destierro (536-556), quien en el 542 por solicitud de la emperatriz Teodora consagró como obispos monofisitas para la región de Siria a Teodoro de Arabia y Jacobo Baradeo (+578). El primero rigió las regiones del desierto sirio y Trasjordania. Jacobo Baradeo, que tenía su sede en Edesa, fue el artífice de la jerarquía de la Iglesia siríaca al ordenar sacerdotes y obispos, y propagar el monofisismo en sus giras misionales; los obispos por él nombrados no vivían en las

sedes porque éstas estaban ocupadas por los obispos nombrados por Constantinopla, pero esto no era problema porque había monasterios que los acogían; de ahí que de una Iglesia en la penumbra se pasara a una Iglesia de derecho propio toda vez que la política imperial a favor de Calcedonia poco pudo hacer contra ellos. En la propagación del monofisismo y estructuración de la Iglesia siríaca por el trabajo de Jacobo Baradeo (por ello jacobita) se dio la adhesión a Severo de Antioquía.

Con la presencia de los persas de Cosroes II en territorio bizantino, los jacobitas lograron establecerse en Persia a través de una excelente labor misionera; con la reconquista de Heraclio (610-641) y la llamada a la unidad de fe bajo la fórmula monoenergética, que no fue aceptada, se inició una especie de persecución que fracasó por la presencia de los musulmanes con quienes los monofisitas establecieron relaciones políticas. Esta Iglesia nació en la sombra y en ella permaneció hasta el 720, cuando el patriarca jacobita pudo llegar a la sede de Antioquía. Al igual que en la Iglesia copta, en la jacobita los monjes también desempeñan un importante papel.

Lo característico de esta Iglesia es: la resistencia a Calcedonia siguiendo el ejemplo de Severo de Antioquía, su padre teológico; la diferencia lingüística; y una cierta resistencia al imperio. La diferencia más profunda fue la lingüística; en este idioma sobresalen: Jenea de Mabbug (+523), Jacobo de Sarug (+521), Juan de Edesa (+586) autor de la historia de la Iglesia en siríaco y de una colección hagiográfica, Jacobo de Edesa (+708) autor de la más antigua gramática siríaca y del inacabado *Hexameron*. A propósito de la lengua siríaca, gracias a este idioma, el Islam tuvo acceso a la cultura del Mediterráneo. En esta Iglesia nacieron las cadenas exegéticas, antologías sobre un determinado tema. Con las misiones que seguían las rutas de las caravanas de los desiertos penetró hasta Arabia, creando un centro monofisita en Bosra. Por la relación de estos cristianos con los árabes se debe, con bastante probabilidad, la presencia de elementos cristianos en el Corán.

8.3.4. La Iglesia armena

Esta Iglesia de ascendencia jacobita nació como consecuencia de un doble movimiento: por un lado el vaivén dominador entre Bizancio y Persia⁴², y por otro el deseo de ser una nación libre; esto da a entender que las situaciones históricas son fundamentales en su nacimiento, toda vez que no se puede ignorar su constante orientación hacia Constantinopla. Con Nersés el Grande (+373), bisnieto de Gregorio el iluminador y organizador de la iglesia armena, comienza su historia en la región de Capadocia donde las rivalidades entre las ciudades de Cesarea y Tyana condujo a la separación y autonomía eclesiástica de Armenia, pero sin ninguna impronta confesional. En el siglo V (429-460) con la presencia de los persas, la inasistencia de algunos obispos a Éfeso, la invención de una escritura propia con Mesrop, (+440), y la inasistencia a Calcedonia, la tendencia a la división se hizo cada vez más notoria. Con el “obispo católico” de Armenia, Babgen (490-516) quien reunió el sínodo de Dvin (506) se dio un gran paso hacia la ruptura ya que por la presencia de los persas se buscó un acuerdo con los nestorianos no por oposición a Calcedonia sino por deseo de unidad.

Hacia el 554 en un sínodo de Dvin se llegó a la ruptura; con el emperador Mauricio (582-602) se presentó un cisma porque este emperador nombró un obispo “anticatólico”; a partir de entonces, esta Iglesia vivió algunas vicisitudes debidas a la presión, tanto bizantina como persa por lo que puede entenderse fácilmente que cuando Heraclio (610-641) firmó la paz con los persas (629) y los obligó a adherirse a la fe del imperio bajo la fórmula monoenergetista, poco contó para ellos. Con la presencia de los musulmanes, a partir del 640, y un nuevo sínodo de Dvin bajo el patriarca Nersés III (648-649), que rechazó definitivamente a Calcedonia, se llegó a la autonomía definitiva; Constante II hacia el 654 hizo un intento de ganarse esta Iglesia a la unidad imperial pero fracasó.

42. Cf. NHI, I, p. 332. Es de anotar que esta iglesia, iniciada por Gregorio el iluminador, no se adaptó al celibato, si siquiera para los obispos.

Esta Iglesia estuvo sometida a los altibajos políticos de la región donde tribus y reinos vivían en permanente tensión. No obstante esa situación, la literatura está circunscrita al ámbito religioso; en ésta merecen especial mención: Mesrop, Eznik de Kolb⁴³ polémico escritor que participó en la traducción armenia de la Biblia, Juan Mandakuni autor de algunos sermones e himnos y Korium biógrafo de Mesrop. Bajo el islamismo, algunos armenios emigraron hacia el imperio donde con frecuencia alcanzaron notable importancia; esto da a entender que la ruptura entre los armenios y el imperio no fue tan grande como la que se presentó entre el imperio y las Iglesias jacobita y copta.

Para concluir este apartado, estas Iglesias nacionales nacieron en el transcurso de tres siglos (del V al VII) en el marco de las cuestiones políticas del imperio bizantino, y las diferencias dogmáticas en relación a Éfeso y Calcedonia⁴⁴.

8.4. *Algunos elementos de la experiencia eclesial bizantina*

8.4.1. Organización y vida interna

El canon 28 de Calcedonia⁴⁵, que habla de la importancia de Constantinopla en relación a los patriarcados de oriente y a las ciudades autónomas, es decisivo para la organización de la Iglesia oriental porque Constantinopla adquirió mucha importancia hasta el punto que el primado romano quedaba en la sombra ya

43. Cf. HALLET, Carlos. *Conozca a los Padres de la Iglesia*. La Florida – Santiago, Paulinas, 1995, p. 105. Este autor dice que de Eznik se conserva una obra escrita en armenio clásico: “*Contra las sectas*”, donde refuta el dualismo mazdeísta, el politeísmo y el gnosticismo.

44. En conclusión se puede decir que las Iglesias nacionales surgieron en un contexto de autonomía y para quitarle influjo a la presencia y política del imperio bizantino en las regiones donde nacieron.

45. Cf. COD, pp. 99-100.

que se hacía referencia a Roma en casos extremos o como mención honorífica. Al canon 28 de Calcedonia se le suman: las cuestiones políticas del imperio; la necesidad de contar con el apoyo imperial y patriarcal de Constantinopla; la aparición del título “patriarca ecuménico” para el obispo de Constantinopla⁴⁶, título honorífico que se convirtió en una realidad histórica y concreta; la centralización eclesial en Constantinopla⁴⁷ y la decadencia de los otros patriarcados orientales debido a la creación de arzobispados autocéfalos.

La estructura primado, patriarcados, arzobispados autocéfalos, diócesis sufragáneas, originó una estructura centralista, el germen de la división del 1054, y la aparición de Iglesias nacionales. Para organizar todo este mundo aparece el derecho canónico que tiene en Juan Escolástico⁴⁸, el redactor que dividió el material recopilado en 50 categorías dentro de las cuales ordenó los cánones existentes hasta el momento, dando las normas fundamentales del derecho canónico; y en otra colección, los 78 capítulos, que es una recopilación del derecho imperial en materia eclesiástica⁴⁹; posteriormente aparece la unión de ambas colecciones en los nomocánones.

Además de la organización, el derecho, las disputas dogmáticas, está la liturgia bizantina, las liturgias de Basilio y Juan Crisóstomo, cuya expresión más típica es el trisagio; en este campo el calendario

46. Como opinión personal, pienso que aquí se encuentra el germen del cisma del 1054.

47. En esta centralización jugó un interesante papel el *sínodo endemousa* o *endemusa*, que se desarrolló en Constantinopla a partir de la segunda mitad del siglo IV, “en el que los obispos que se hallaban a la sazón en la capital del impero se reunían, sin duda las más de las veces por incitación del emperador, con el obispo local para deliberar sobre importantes acontecimientos o problemas de la Iglesia”: JEDIN, II, p. 337.

48. Este Juan es Juan III de Constantinopla que ocupó dicha sede entre el 565 y el 577.

49. Esta colección se conoce con el nombre de “nomos”, que debe su nombre a la colección *Novellae* de Justiniano.

festivo experimentó un notable crecimiento con fiestas como: la anunciación, la dormición de la Virgen, la exaltación de la Cruz. Uniendo liturgia y calendario están los cantos litúrgicos de romanos, la creación del *Kontakion* o prosa rítmica y la veneración de las imágenes o iconos⁵⁰, y la abundancia hagiográfica como novela y romance popular con el deseo de alimentar la devoción.

La disciplina es otro aspecto de la organización eclesial. Una expresión, son los cánones del sínodo imperial de Constantinopla (691-692; in Trullo) convocado por Justiniano II (685-695; 705), en el que los asistentes vieron un complemento a los dos concilios anteriores; en sus 102 cánones habla de la jerarquía (3-39), la vida monástica (40-49) y reglas litúrgicas y sacramentales (50-102). Este sínodo, aunque pretendía ser universal, estaba más dirigido hacia oriente que hacia occidente, por ello su aprobación pontificia se logró muy tarde, hacia el 705 con el papa Constantino I quien, parece, reconoció los cánones siempre y cuando se suprimieran aquellos que *expressis verbis* iban contra Roma.

Otro aspecto, quizá el más conocido y el que mejor disimula toda la problemática vivida es el arte bizantino y la arquitectura eclesiástica; en el templo de “Santa Sofía” (*Hagia Sofía*) se expresa la unidad mística de Reino de Dios, Iglesia e imperio. En relación a este templo hay una tradición que sostiene que cuando fue consagrado, Justiniano exclamó: “Salomón, te he vencido”⁵¹.

8.4.2 El monacato bizantino⁵²

Egipto como cuna y Palestina como meta de las peregrinaciones a los lugares santos, son los centros monacales por excelencia a

50. El icono es la representación, la presencia del santo para los cristianos; la veneración de estas imágenes, expresión de la religiosidad popular, dio origen a la crisis iconoclasta de los siglos VIII y IX.

51. Cf. JANSSENS, Jos, *Apuntes personales del curso de Arquitectura Paleocristiana*. Roma 1995, pp. 155-160; ÁLVAREZ, J., *Op. cit.*, pp. 137-138; PLAZAOLA, Juan, *Historia del arte cristiano*. BAC, Madrid 1999, pp. 33-37.

52. No es una historia pormenorizada de este monacato, sino algunas alusiones de este legado histórico. Cf. NHI, I, pp. 411-418.

partir del siglo IV; ambos monacatos son diferentes ya que el palestino es más abierto y de mayor nivel intelectual. Sobresalen en este monacato: Eutimio el Grande (+473) quien fundó una laura internacional por la procedencia de sus miembros, quienes por su trabajo político y eclesiástico lograron suavizar algunas situaciones difíciles como era la propaganda contra Calcedonia que Eudoxia lideraba desde Jerusalén; Teodosio el “Cenobiarca” (+529) quien estableció un monasterio cerca de Belén “siguiendo” a Basilio su compatriota y finalmente fue nombrado abad de todos los cenobios (archimandrita); san Sabas (+532) abad general de los anacoretas y de las lauras. Con la presencia de estos tres fundadores, Palestina se convirtió en baluarte de la ortodoxia de Calcedonia a pesar de la presencia de algunos centros monofisitas que estaban más orientados hacia Egipto que hacia Jerusalén; un caso típico es el obispo de Gaza, Pedro el Íbero⁵³ que fue monofisita y tuvo entre sus discípulos a Severo de Antioquía. El florecimiento de este monacato también tuvo su expresión literaria; el monacato egipcio a través de las colecciones de los *Apophthegmata*, el palestino a través de biografías y narraciones sobre la vida de los monasterios y los monjes⁵⁴.

De Palestina y Egipto el monacato se fue extendiendo. En la península del Sinaí el monacato tuvo una feliz vida durante estos siglos. En Siria está el caso de san Simeón Estilita (+459) llamado así porque vivía en una columna, en la ciudad de Telneshin, donde se originó un complejo de edificios eclesiales y monacales para acoger peregrinaciones. La entrada en Constantinopla fue lenta: primero se afianza en Bitinia, después entra en la capital donde la más renombrada fundación, por lo que hace referencia a los acontecimientos políticos y eclesiásticos, es el monasterio de los acemetas⁵⁵, hecha por el sirio Alejandro quien llegó hacia el 405 a

53. Pedro el Íbero era un príncipe georgiano llamado Nabarnugi que fue monje en Palestina.

54. Cirilo de Escitópolis y Juan Mosco fueron dos grandes autores palestinos.

55. La palabra acemeta quiere decir insomne; el monasterio se llamaba así por que se tenía adoración permanente. Cf. DPAC, voz *Acemetas*.

Constantinopla. En el siglo VI ya había un monasterio en Tesalónica. En Máximo el Confesor la mística monástica alcanzó una altura de síntesis que no se logrará en tiempos posteriores.

El concilio de Calcedonia (451) significó el punto culminante de la actividad política y eclesiástica del monacato y la degeneración de su ideal; buscando una solución a su estado se dieron los cánones 3, 4 y 7 que hablan de: la prohibición de dedicarse a cosas ajenas a la vocación, acoger la voluntad del obispo y no regresar al mundo⁵⁶. Los cánones de Calcedonia sobre el monaquismo dan a entender que es una institución de derecho público; pero esto no disminuye en nada el hecho de ser más un movimiento que una institución, ya que se es monje por convicción y no por imposición; esta convicción, que es una realidad inalienable, no puede ocultar las escandalosas historias de algunos fanáticos y pendencieros que se hicieron monjes. Después de las normas de Calcedonia, aparece la legislación de Justiniano, compuesta por normas sobre la admisión de candidatos, los votos, el control eclesiástico y la estricta vida común; esta obligatoriedad comunitaria fue un error porque no se llegó a la esencia del movimiento monacal.

El monaquismo tuvo presencia e influencia en el ambiente social, y aunque muchos monjes fueron elegidos obispos, no se puede ignorar que su significado para el imperio es de un valor especial y no de algo integrado a la vida cotidiana. Muchos monasterios no eran más que albergues para peregrinos administrados por monjes.

8.4.3 La actividad misionera

La situación teológica hizo que existiesen tantas expresiones misioneras como líneas teológicas cristianas; además, la religión y la política iban de la mano en algunos sectores del proceso evangelizador que muchas veces se vio reducido porque lo político

56. Cf. COD, pp. 89-90.

prevalecía, sin contar que en aquel entonces “mundo romano” y “ecumene cristiana” eran conceptos relacionados. Algunos momentos especiales se presentan en: las comunidades del extranjero, los cristianos que llegaban a regiones donde casi todos eran paganos; las tribus extranjeras que penetraban en territorio imperial y que se hacían bautizar porque identificaban imperio y cristianismo; los beduinos en los territorios limítrofes de Siria y Palestina, para quienes se crearon unas particulares diócesis.

En la época de Justiniano se dio un impulso misionero; en esta oportunidad era más importante la política que la misión, por ello se puede hablar de una política misionera con lo que la evangelización se convertía en una conquista. Como fruto de esta empresa está la evangelización de los pueblos caucásicos en la frontera entre Bizancio y Persia, los himyaritas de Arabia Meridional, los hérulos que estaban asentados al sur del Danubio, y algunos sitios de África. Mención particular merece Asia Menor que fue evangelizada por Juan de Asia, un monofisita que supo adaptarse a las exigencias de la Iglesia del imperio, quien evangelizó en Esmirna y Éfeso construyendo templos y comunidades, y alejando el paganismo con dinero proveniente de las arcas imperiales.

Los judíos, cuya religión era lícita, vivieron una situación particular, porque algunos predicadores los condenaban como la mayor peste de la humanidad; hacia el siglo VII se les impuso como ley el deber de la conversión porque eran vistos como la peste de la humanidad. Con los bárbaros, los búlgaros y los eslavos del norte del imperio la evangelización fue poca toda vez que ésta se inició en firme después de la irrupción del Islam, cuando hubo necesidad de dirigir hacia otros horizontes la acción misionera.

8.4.4 La literatura teológica y religiosa

Durante este período existe mucha repetición y poca creación, porque lo más importante era acercar los dogmas a los fieles; aunque las luchas dogmáticas desde finales del siglo V hasta la irrupción del Islam son un tanto violentas, no sirvieron para que

este período fuera de teología clásica, sino un período en el que se presentan múltiples filosofemas aristotélicos para justificar las distinciones y se da un paso para ir dejando el latín clásico al tiempo que se optaba por tesis y antítesis más barrocas, que precisas. La teología calcedoniana no tuvo durante varios años un representante de este tipo de teología.

Algunos autores son⁵⁷: Leoncio de Bizancio: todavía se discute su encuadre en el marco de la teología global de la época. Juan de Escitópolis: quien mantuvo con pureza los principios doctrinales y supo exponer bien las formulaciones de fe; además profundizó los estudios del Pseudo-Areopagita. Severo de Antioquía: teólogo monofisita con excelente formación bíblica y patristica; sin enredarse mucho con las terminaciones filosóficas le dio un giro a la teología de Cirilo de Alejandría; su nombre, ligado con el monofisismo, adquirió gran dimensión por su obra literaria que abarca todos los sectores de la vida religiosa. Juliano de Halicarnaso: monofisita, padre de los aftardocetas. Juan Filipón: deseaba armonizar filosofía y dogma, por esto se le acusa de triteísmo; es uno de los mejores representantes del enfoque filosófico, científico y cultural que distinguió a la escuela alejandrina de la ateniense; su comentario al relato bíblico de la creación, dedicado al patriarca antioqueno Sergio, no tiene mucho contenido teológico pero sí muchas noticias.

Dos autores bien interesantes son: Pseudo-Areopagita, cuyo nombre está en relación con aquel converso de los Hechos de los Apóstoles y su figura está fuera del marco dogmático y polémico de la época; su actividad literaria, con predilección por la mistificación, pretende trazar un cuadro increíble del mundo en sus *Jerarquías*; en su obra *Nombres divinos*, quiso crear una sistematización de la teología negativa. Máximo el Confesor, a quien se le debe, en el contexto de la disputa monoenergética, la creación de los presupuestos necesarios para captar la médula del

57. Para completar los datos aquí ofrecidos, cf. DPAC y las voces respectivas, y algunos manuales de patrología y patristica, en especial DROBNER, QUASTEN, etc.

problema; además es en el ámbito bizantino el maestro de la mística de la cruz, Cristo doliente y glorificado reunió todos los contrastes en una unidad definitiva.

En el ambiente bizantino surgieron algunas enseñanzas no muy convenientes para la vida espiritual como el caso del origenismo que era más vivido que discutido y el mesalianismo que en su deseo de una excesiva pureza acusaba una experiencia sensible de la gracia; para tratar de contrarrestarlos aparecieron algunos escritos entre los que se destacan: *Instrucciones* de Diodoro de Foticé, y *Escala del paraíso* del sinaíta Juan.

En el siglo VI aparecen las cadenas o florilegios, verdaderas antologías, para tener buenos elementos de argumentación sobre un tema. Uno de los primeros forjadores de cadenas fue Procopio de Gaza (siglo VI) famoso por haber sido el jefe de una escuela de sofistas. El ambiente que se vivía, impidió el buen desarrollo de la homilética; a pesar de ello surgieron algunos oradores, y algún hagiógrafo como Leoncio de Neápolis, autor de una biografía del patriarca alejandrino Juan el Misericordioso. Durante este período se dio: poco impulso creador, mucho manejo de las obras de los padres, poca inspiración con base a la Biblia, una nebulosa relación entre eclesiásticos y políticos; aunque había rivalidades, la teología espiritual alcanzó altas cimas.

8.5. *La irrupción del Islam*⁵⁸

El Islam, sumisión a Dios, es un elemento más del entramado histórico, político y religioso, en cuyo fondo existen muchos elementos cristianos casi todos o monofisitas o nestorianos. Los pueblos nómadas del desierto arábigo, que estaban entre las fuerzas de Bizancio y Persia, se fueron asentando a lo largo de la “ruta del incienso” (de Damasco a Arabia meridional) creándose en ellos

58. Cf. DE SANTIAGO, Emilio. *Las claves del mundo islámico*. Barcelona, Planeta, 1991; HOURANI, Albert. *La historia de los árabes*. Buenos Aires, Vergara, 1991.

conciencia de pueblo con dos dinastías de distinta orientación política: los lájmidas en al-Hira y los gasánidas en Rusafa; estas dos dinastías profesaban el nestorianismo y el monofisismo respectivamente, y desde sus confesiones luchaban, apoyados por los monjes del desierto, contra aquellos “restos de paganismo árabe”.

Teniendo como referencia ese trasfondo se entiende a Mahoma⁵⁹, para quien el cristianismo y el judaísmo no eran extraños. Mahoma (569/75-632), huérfano desde muy pequeño y al servicio de una viuda rica, tenía una cierta tendencia a la solidaridad y la contemplación; su doctrina se inserta en las grandes religiones monoteístas de libro: *un solo Dios, Alá; un profeta, Mahoma; un libro, el Corán* (que presenta doctrinas monofisitas, nestorianas y docetas), código religioso y político con disposiciones precisas en sus 114 suras; su edición definitiva es del 653.

Surge la pregunta: ¿por qué el Islam tuvo una irrupción tan fuerte? Se intenta una respuesta. Los grupos árabes fueron “traicionados” por las potencias: Bizancio con Mauricio (582-602) y Persia con Cosroes II, con lo que se creó un vacío que originó las luchas internas, que fue llenado por las enseñanzas de Mahoma, y bajo éstas se logró la pacificación de las tribus árabes creando un solo pueblo bajo una fe que con inusitada fuerza se extendió por el oriente medio; cuando por primera vez se reunieron los musulmanes, su fundador, Mahoma, tuvo que huir de la Meca en la hégira del 15 al 16 de julio del 622 que marcó el comienzo de la era mahometana y posteriormente (en el 630) pudo regresar, después de lograr la pacificación de los diferentes pueblos árabes, para morir en la Meca, la ciudad sagrada, hacia el 632. Después de la muerte de Mahoma y para mantener la incipiente unidad aparece la necesidad de conseguir nuevas conquistas; aquí surgen las conquistas de: Jerusalén (638), Mesopotamia

59. Para Mahoma, la doctrina, expuesta en el Corán, gira en torno a cuatro temas fundamentales: unidad de Alá, el profeta Mahoma, los ángeles y los demonios, y el juicio final y los novísimos. Esta doctrina, expuesta en el Corán, se vive en el culto que tiene: abluciones, oraciones, ayuno, limosna y peregrinación.

(639-640), Armenia y Alejandría (640), la Pentápolis (643) y Capadocia (647); en 1453 cae Constantinopla en poder de los musulmanes.

Los cristianos en el mundo islámico del siglo VII vivían en un ambiente de tolerancia e, incluso, eran aceptados para cargos administrativos, con los años, y ante la resistencia cristiana, algunos templos fueron convertidos en mezquitas y se prohibió la construcción de templos; con el califa Abd al-Málik (685-705), la situación se agravó porque los cristianos fueron despedidos de sus puestos y se les impuso un impuesto personal llamado capitación. La conquista árabe significó: pérdida de inmensos territorios, provincias cristianas, lugares de peregrinación y grandes centros intelectuales; el fin de aquella ficción “un imperio, una Iglesia”; y la adquisición de una mayor homogeneidad de la Iglesia ortodoxa en oriente⁶⁰.

9. La Iglesia latina

9.1. El cristianismo norafricano

Se retoma la historia de esta parte de la Iglesia a comienzos del siglo V, con Agustín de Hipona, a quien se le debe que el donatismo, que aún existía, estuviera un poco relegado, gracias a los aportes del sínodo de Cartago del 411.

9.1.1 Bajo la dominación vandálica

Los vándalos, bárbaros con confesión cristiana arriana, irrumpieron en África procedentes de Europa, por la península ibérica,

60. Cuando se presentó la irrupción del Islam, en Bizancio había: luchas dogmáticas, decadencia de algunos patriarcados, y diferentes expresiones misioneras.

hacia el 429 bajo el mando de Genserico (428-477); a partir de ese momento comenzó un período de opresión y persecución para la Iglesia en el norte de África que ocasionó graves daños materiales y morales. La primera ola de persecución (429-442) se dio junto con el proceso de consolidación del poder vándalo: templos incendiados, monasterios destruidos, casas saqueadas y muchos muertos⁶¹. Esta ola destructiva no amainó ni cuando los vándalos fueron aceptados como provincia federada por parte del imperio (435). La esencia de esta persecución era: católico o donatista; el que no aceptara el arrianismo era perseguido, unas veces iba al destierro y otras, ajusticiado; quienes aceptaban el arrianismo eran bien tratados. La máxima expresión de esta persecución fue el odio con que Cartago fue tratada una vez cayó en su poder (439); cuando desterraron a su obispo Capréolo y al clero⁶², comenzó la caída de esta diócesis, ya que su nuevo obispo, Deogracias, sólo pudo ser nombrado 15 años después (454-457), y después de él, Cartago estuvo 24 años como sede vacante.

En el 442, hubo un acuerdo entre Genserico y Valentiniano III por el cual las provincias romanas norafricanas fueron repartidas entre los vándalos (Proconsularis, Byzacena, Tripolitana y Numidia Oriental) y el imperio (Numidia Occidental y las dos Mauritania). El caos político romano del 455 por el asesinato de Valentiniano III, fue aprovechado por Genserico para hacer una incursión en Italia, sometiendo a Roma a un pesado impuesto y llevando a África prisioneros de varios estratos sociales⁶³.

Con Hunerico (477-484) la situación tomaba un camino favorable porque se permitió en Cartago el culto cristiano católico y llegó el nuevo obispo, Eugenio (481), después de 24 años de sede vacante; la acción social de este obispo despertó la envidia del clero

61. La invitación de Agustín a los pastores para que permanecieran en sus puestos fue fundamental en aquellos duros momentos.

62. Algunos clérigos pudieron regresar hacia el 475.

63. El episodio del papa León Magno defendiendo a Roma se ubica en este momento histórico.

vándalo que era arriano, con lo que se iniciaron nuevas medidas de persecución contra los cristianos católicos. Además, como resultado del diálogo religioso del 484, en el que los cristianos fueron vistos como perturbadores de la paz, la Iglesia fue puesta en estado de excepción y la persecución arreció; a esta persecución se le une el hambre que azotó por algunos años estas regiones.

Con Guntamundo (484-496) se mitigaron los horrores porque varios decretos de destierro fueron abrogados y el culto pudo ser restablecido, pero la “regeneración” no fue fácil porque los golpes morales habían sido profundos y después de los primeros años del reinado de Trasamundo (496-523), volvió la persecución. Uno de los deportados fue Fulgencio de Ruspe, líder de la lucha contra el arrianismo de los vándalos.

Por fin vino una cierta paz con el rey Hilderico (523-530), nieto de Valentiniano III, quien suspendió los decretos de destierro, permitió que las sedes episcopales fueran nuevamente ocupadas y los católicos pudieran celebrar el culto. Estas medidas cristianas católicas provocaron una revuelta dirigida por Gelimer (530), quien mandó encarcelar al rey y se hizo proclamar tal; para contrarrestar esta sublevación entra la acción conquistadora de Justiniano (527-565) bajo la dirección de Belisario quien en medio año (de septiembre del 533 a marzo del 534) quebró la resistencia de los vándalos y acabó con ese reino. Belisario venía de conquistar las regiones italianas.

9.1.2. Bajo la dominación oriental

Cuando Justiniano tomó el gobierno de África se encontró con tres problemas: los clérigos desterrados, la readmisión de quienes habían acogido el arrianismo, y la restitución de los derechos y propiedades de la Iglesia; para buscar soluciones se realizó el sínodo de Cartago (534) bajo la presidencia del obispo Reparato; para confirmar las decisiones se acudió al papa y al emperador. Este renacimiento católico fue unido a un duro trato hacia arrianos, donatistas, paganos y judíos, y debido a ello los

intentos de reorganización se vieron disminuidos por: los mítines que surgieron como consecuencia del duro trato que recibieron los no católicos, el ambiente teológico por las disputas sobre Orígenes y los tres capítulos, la creciente y abusiva burocracia que se presentó en estos territorios, la existencia del donatismo que subsistió hasta la conquista islámica. Se dice que la reorganización no pasó de una serie de disposiciones, y uno que otro foco de auténtica renovación; no se puede ignorar la reanudación de la labor misionera entre las tribus paganas de las zonas marginales de las provincias, y tal como sucedía en otros lugares del imperio, aquí la misión también tenía un marcado interés político.

En lo teológico, la Iglesia africana no aceptó el monotelismo ya que conocía el pensamiento de Máximo el Confesor por la disputa contra Pirro realizada en Cartago (645); además, varios obispos africanos asistieron al sínodo de Letrán (649) en el que el papa Martín I lo reprobó; pero, el monotelismo tuvo sus manifestaciones cuando llegaron cristianos de oriente que venían huyendo de la invasión islámica.

A partir del 647 comenzaron las invasiones musulmanas en el norte de África; en el 697, bajo Hassan, conquistaron Cartago y en el 709 el norte de África, excepto Ceuta, estaba en manos musulmanas. Con esta invasión el cristianismo norafricano entró en su ocaso por la expansión del Islam, y aunque se puede suponer una cierta tolerancia, muchos cristianos optaron por emigrar hacia Italia o las Galias. A pesar de ello, siguieron existiendo pequeños grupos de cristianos en medio de un mundo enteramente musulmán.

El ocaso del cristianismo en el norte de África tiene algunas causas: la presencia de tres confesiones cristianas: católica, donatista y arriana; el efecto desmoralizador de las persecuciones vándalas; la falta de ardor misionero; y un sepulcral silencio de parte del resto de la cristiandad que no levantó ni una sola voz para lamentar la pérdida de una Iglesia que había producido grandes genios: Tertuliano, Cipriano, Agustín, Felicidad y Perpetua, etc.

9.2. *Hacia el nacimiento de Europa*

Se propone una premisa: el proceso misionero de la Iglesia permite que el cristianismo llegue a las regiones aisladas en relación a los sitios donde se tomaban las grandes decisiones; es decir, el cristianismo tomó cuerpo en los confines del imperio dando origen a la “*ecumene occidental*” sobre la base de la fe y la cultura latina, que estuvo en vigor hasta comienzos del siglo XVI cuando se presentó las rupturas protestantes de Lutero, Calvino, Enrique VIII y la respuesta de la Iglesia cristiana católica con el concilio de Trento y las diferentes reformas religiosas que ayudaron a fortalecer la propuesta tridentina, la cual orientó el pensamiento eclesial hasta la segunda mitad del siglo XX.

9.2.1. Irlanda y Escocia

Su evangelización comenzó con los prisioneros de guerra británicos. En el 431 ya se habla del primer obispo de esta región, Paladio, quien hacia el 429 aparece como diácono; el envío de este obispo a Irlanda está en conexión con el envío de Germán de Auxerre a Inglaterra para combatir el pelagianismo. El apóstol fue san Patricio (397-460) quien, procedente de una acomodada familia anglorromana, fue hecho prisionero y vendido como esclavo en Irlanda, de allí se escapó y retornó a su patria, para después volver a Irlanda como obispo misionero (432-460) evangelizando el norte, a partir de Armagh, mientras que Paladio evangelizaba el sur. La evangelización de Irlanda tuvo que partir de la base social: los reinos tribales agrupados en cinco territorios (Connacht, Ulster, Meath, Leinster, Munster) y la influencia de los monasterios que se convirtieron en centros desde los cuales la Iglesia se fue desarrollando.

La Iglesia fue progresando, al tiempo que el latín y la romanidad se afianzaban, pero con la invasión de los celtas (anglos y sajones) el cristianismo apareció como un puente entre la cultura romana y la naciente cultura celta⁶⁴; esto se pudo realizar porque

64. En esta cultura se practicaban los cultos druidas.

los monasterios desempeñaban una excelente evangelización ya que las abadías eran centros pastorales y sociales que se extendían progresivamente. Los monasterios irlandeses y el monacato tenían normas muy particulares: la tonsura, la regencia de una jurisdicción por el abad más que por el obispo, que pertenecía a la misma abadía, la celebración de la pascua en una fecha distinta, el culto a todos los Santos, la práctica penitencial que tenían un poco de influencia oriental (fueron los creadores de la penitencia auricular), y las letanías.

La influencia monacal, unida a las invasiones celtas, permitió que el desarrollo de la cultura fuera básicamente eclesial practicando la exégesis, la gramática y el cálculo (*computus*); además del aspecto cultural, los monasterios eran centros manufactureros y económicos, en donde se practicaba la caridad; los monasterios eran como una pequeña ciudad. Los dos Columba son los más representativos personajes de estos territorios en este período: Columba el Viejo (+597) fue el evangelizador de los pictos en la actual Escocia (Caledonia) desde el monasterio fundado por él mismo en la isla Iona; Columba el Joven (Columbano, 530/540 - 615) fue el misionero que hacia el 592 partió para las Galias al frente de una peregrinación para morir en Italia.

9.2.2 Inglaterra

Los anglosajones, tribus bárbaras germánicas, ocuparon las provincias orientales de Inglaterra (Londres y York) desplazando a los britanos hacia occidente, con esto la desromanización se fue haciendo una realidad. Los britanos siguieron conservando su liturgia y el uso del latín; nunca se unieron con los invasores por la diferencia cultural (celta y anglosajona) y por la permanente hostilidad que había entre ambos pueblos, aunque la organización política y social era muy similar por aquello de los pequeños reinos. Por esto los primeros influjos cristianos llegaron de las Galias con el obispo Luithardo, que pertenecía al cortejo de acompañantes de Berta, hija de Cariberto I de París (561-567), esposa de Etelberto de Kent.

La iniciativa fundamental fue de Gregorio Magno (590-604) quien, desde antes de su pontificado, quiso realizar una misión entre los anglosajones. La misión enviada por Gregorio Magno (596) llegó a la isla Thanet en el reino de Kent bajo la dirección de Agustín de Canterbury, quien llevaba algunas cartas de recomendación dirigidas a altas personalidades de las Galias; con el paso de los días llegaron refuerzos con lo que la misión adquirió fuerza. En el 601 fue bautizado el rey Etelberto, y con su ayuda, Agustín construyó la catedral de Canterbury, dedicada al Salvador, y junto a la basílica de San Martín, fundada por Luithardo, un monasterio masculino cuya iglesia consagrada a san Agustín, albergaría los sepulcros de obispos y nobles. Agustín de Canterbury recibió el palio en el 601; estaba al frente de esta Iglesia independiente y tenía la misión de crear las provincias eclesiásticas de Londres y York con doce obispados cada una.

Londres pertenecía al reino de Essex, cuyo soberano dependía de Canterbury, y para ayudar al proceso misionero se creó el obispado de Rochester (604) también en Kent. Todo iba bien: dos obispados en Kent y un naciente cristianismo en Essex, pero la muerte de Agustín (604/609) y de Etelberto (616) condujo a una breve reacción pagana; con esto se da un giro en la política misionera al orientarse más hacia el norte, donde el rey Aedwin de Deira (Yorkshire) se casó en el 625 con una hija de Etelberto de Kent y con la presencia de Paulino, misionero de Kent, el cristianismo comenzó a afianzarse en esa región cuando la asamblea del reino⁶⁵ optó por la conversión colectiva. Con la provincia de York se presenta un acercamiento con Roma; en esta sede estableció Paulino su sede después de la conversión del rey (627), pero hacia el 632 tuvo que huir por las convulsiones políticas de ese reino que Penda de Mercia tomó bajo su mando hasta su muerte (654); Paulino terminó sus días en Rochester.

La primera ola misionera llegó a la isla Thanet (reino de Kent), cristianizó este reino y llegó hasta el norte (Yorkshire);

65. Esta asamblea se llamaba Witenagemont.

creó los obispados de Londres y Rochester, afianzó la sede de Canterbury, y dio los primeros pasos para el obispado de York en Deira. En la segunda ola misionera el auxilio de los galos y el influjo de los monjes fue vital. En esta oportunidad no sólo se trata de recuperar el campo regado, sino que se comienza a evangelizar la región del occidente, Wessex, donde la sede de Winchester y la influencia del norte desempeñaron un importante papel en el viraje misional que se presentó porque se pasó a misionar, con la ayuda de monjes y obispos irlandeses, la región oriental que había sido dejada por la persecución. En la segunda oleada misionera se unificó la fecha de la pascua; prevaleció la tendencia romana, según la solución tomada por el sínodo de Withby (664) que dividió la cristiandad británica porque algunos no quisieron aceptar tal fecha; en esta oportunidad el arzobispado de Lindisfarne fue dividido en dos obispados: Ripon y York.

Además del sínodo de Withby, hubo otro hecho vital: la elección de Teodoro de Tarso, persona no británica, como obispo de Canterbury (669-690), quien fue el primer obispo reconocido por toda la Iglesia inglesa; este arzobispo le dio forma a esta Iglesia e hizo de ella una unidad eclesíástica que se regía por sínodos; en el contexto de estos sínodos nació la forma de datar los años a partir de la encarnación de Cristo. Además, las medidas adoptadas en cuanto al domicilio y la penitencia anual, fueron vitales para la vida eclesial; sólo los celtas de Gales no aceptaron las disposiciones de Teodoro de Tarso.

Por su origen, la Iglesia anglosajona era más romana que la de francos, godos y longobardos; prueba de ello es el especial significado que adquirió la fiesta de san Pedro, el ponerse de parte de Roma en la disputa monotelista; era una Iglesia nacional como todas las demás pero particularmente ligada a Roma porque, exceptuando el caso de Teodoro de Tarso, los obispos eran anglosajones desde mediados del siglo VII.

En el panorama histórico de la Iglesia anglosajona en este período se debe tener en cuenta que: a partir de la tercera década del siglo VII existía una legislación cristiana por lo que no era de

extrañar que algunos templos paganos fueran destruidos; la influencia monacal es relevante; la existencia de algunos monasterios de hombres y mujeres⁶⁶, que fue un rasgo característico de este monacato; el desarrollo del estudio del derecho romano y del griego; la notoria influencia irlandesa en la penitencia; la técnica de las miniaturas y la poesía religiosa. Son personajes para tener en cuenta: Beda el Venerable (672-735) autor de una historia eclesiástica, quien cultivó: exégesis, gramática, métrica, cronología e historiografía; y Aldelmo de Malmesbury (640-709) especialista en gramática, métrica e instrucción religiosa. Finalmente, los comienzos de la cultura anglosajona cristiana coinciden con la conclusión de la misión en Inglaterra, y el viaje de Willibrordo a tierra firme, pero éste ya pertenece a la historia de los francos.

9.2.3. Las Galias

Las Galias fueron el escenario donde los godos atrajeron a la confesión arriana a los borgoñones y suevos en el siglo V; allí también se encontraron los germanos paganos y el cristianismo por la misión emprendida por el episcopado galo durante los siglos V y VI, con obispos como Martín de Tours, Germán de Auxerre y Lupo de Troyes. En el ambiente del siglo V irrumpe el reino merovingio con Clodoveo (482-511) que fue adquiriendo importancia por las luchas políticas con los ostrogodos y visigodos de Teodorico y Alarico, respectivamente; con estas luchas y su triunfo contra los alamanes, Clodoveo opta por el cristianismo gracias a la influencia de su esposa Clotilde, y recibió el bautismo de manos de Remigio de Reims en la Navidad del 498/499.

La conversión de Clodoveo al cristianismo influyó en los reyes germanos y en el episcopado galo porque en ella se vio un llamado para que los demás reyes hicieran lo mismo; además, con su conversión quebrantó el entredicho, según el cual un rey germano sólo

66. Estos monasterios eran llamados dobles y eran de origen merovingio.

podía ser pagano o arriano. Después está la conversión de Segismundo de Ginebra, rey borgoñón; con esto ya son dos los reinos católicos al norte de las Galias.

Al sur la situación era distinta porque entre los visigodos existían divisiones entre arrianos y católicos, y la presencia de los francos era muy notoria; a comienzos del siglo VI Clodoveo marchó hacia el sur contra los visigodos de Toulouse; aquí entra en escena Teodorico el Grande con los ostrogodos ocasionando la guerra entre francos y godos (507-511) que dio origen a la Iglesia nacional franca que tuvo su primer sínodo en Orleans (511) con el que nació la Iglesia merovingia con doctrina, derecho y liturgia, y con unas notas muy particulares: era la primera vez que los obispos se reunían en un reino, se presentó la organización eclesial, y se afirmó la autonomía de los reinos frente a la decadencia del imperio. Con el nacimiento de la Iglesia merovingia también se dio el nacimiento de las iglesias nacionales germanorromanas que desarrollan formas propias de vida religiosa pero manteniéndose en la tradición y dando un apoyo incondicional a Roma en su oposición a Constantinopla y las disputas teológicas; las relaciones francorromanas fueron intensificadas a través de Britania en donde Teodoro de Tarso, obispo de Canterbury, desempeñó un importante papel.

El hecho que el cristianismo haya florecido en la iglesia nacional merovingia no quiere decir que todo fuera una unidad ensamblada porque en cada reino se presentaban sínodos, que eran convocados por los reyes sin que las determinaciones necesitaran su confirmación; por esto se habla de dos fases de fuerte unidad: la de 511-555, y la de 613-638, ésta es la edad de oro de los merovingios con el reinado unitario de Clotario II y Dagoberto I. Las ciudades donde se reunían los sínodos eran los centros de gravedad de la vida eclesiástica del reino merovingio (Orleans, París, Lyon).

Algunas características de la Iglesia merovingia durante estos siglos son: el derecho monárquico en relación a la elección de obispos con lo que el poder jurisdiccional episcopal se vio un poco

reducido por aquello del feudalismo, el surgir de numerosos templos rurales, y unas particulares relaciones entre el obispo y el monacato porque los monasterios estaban sujetos a la vigilancia del obispo que realizaba todos los actos de consagración⁶⁷.

Primero está la creación de la Iglesia merovingia, después el cambio que se produjo en el monacato que condujo a la Iglesia a un nuevo estadio; en tercer lugar está la propagación del cristianismo en las zonas marginales del reino, en los confines de Bélgica y Alemania. En este proceso misionero cada uno de los pueblos merovingios tuvo resultados diferentes, pero en conjunto se puede decir que su evangelización se fue dando en sucesivas oleadas que comenzaron con Clodoveo y se fueron afianzando hasta que a comienzos del siglo VII ya se encuentran obispos germanos al frente de las sedes episcopales de esas regiones (Worms, Spira, etc.); nota esencial de esta oleada misionera es la restauración eclesial que fue promovida por los reyes y felizmente realizada por el clero, los monjes y los ermitaños. Merece una mención particular en esta misión Eligio de Noyon (641-690) por su incansable celo pastoral.

En estas oleadas misioneras los líderes eran monjes o estaban en conexión con ellos; la predicación del Evangelio no estaba ajena a múltiples peligros materiales por lo que el salvoconducto regio o asilo eclesiástico era fundamental, los “milagros” realizados por algunos misioneros no eran desconocidos, y varios centros misionales eran estaciones cristianas⁶⁸ desde las cuales se proyectaban las misiones a otros sitios. Estas “oleadas misioneras” permitieron que otros pueblos fueron evangelizados por misioneros que provenían de otras regiones; entre los misioneros se mencionan: Emerano, Ruperto y Carbiniano llamados “patronos de Baviera” que no inter-

67. Esta forma de entender el monacato cambió con la llegada de Columbano (592) a Francia, a Luxeuil, y la posterior influencia del monacato irlandés (itinerante) que se mezcló con el benedictino (conventual).

68. Entre éstas se cita Saint Gallés que con el tiempo se convirtió en un floreciente monasterio.

vinieron en el comienzo de la historia de la conversión de la región, y san Bonifacio (Winfrido) artífice de la conversión de los germanos más allá de las riberas del Rin.

Las sucesivas oleadas misioneras alcanzaron las regiones del Rin, Alemania y Baviera (siglos VI-VII) gracias al impulso misionero y a que los reyes merovingios no emplearon la coacción, sino que promovieron directa o indirectamente la restauración eclesiástica y la misión; esta situación permitió que los misioneros fueran vistos como emisarios políticos de los reyes francos. En la conversión y “unificación” de estos pueblos contaba mucho la superstición⁶⁹, los milagros de los santos, las proezas ascéticas de los monjes, las obras de misericordia; una vez convertidos expresaban su asentimiento a través de la profesión de fe, el culto y la piedad; en lo referente al culto se dio el esplendor de templos y sepulcros, así como la concepción de los santos, protectores y modelos a quienes se les rendía culto.

La mentalidad de la época hizo que el derecho canónico, muy afín con el rito, se destacara antes que la moral, e influyera en las leyes civiles; en este contexto nació el *Ecclesia vivit lege romana*, que expresa el reconocimiento de un ámbito jurídico eclesiástico propio; en otras palabras, se dio una cristianización de las leyes y el estado. La cristianización del estado franco se dio entre 585 y 638 y se fue extendiendo en la medida que lo permitían las olas misionales. El proceso no llegó a un punto culminante porque la dinastía merovingia comenzó a decaer a partir del 680; todo se fue evaporando hasta que a mediados del siglo VIII llegaron los carolingios quienes recogieron y reanudaron los hilos de esta historia plena de ardor misionero e injerencia política en la Iglesia porque el rey era, en atrevida comparación, el emperador de un pequeño territorio.

69. Como el caso de las pruebas del poder de Dios, que fueron el germen de las futuras ordalías y juicios de Dios.

9.2.4. Hispania

Entre el 455 y el 533⁷⁰, el occidente estuvo bajo el dominio de los godos que aunque arrianos eran más accesibles a la cultura y supieron confederarse con el imperio, aunque no se pueden ignorar las escaramuzas de persecución que se presentaron más por cuestiones políticas que religiosas, como el caso de Eurico que desligó del imperio y de la influencia eclesial el reino visigodo; todo fue solucionado con Alarico II y su *Breviarium* o *Lex romana visigotorum*⁷¹, que no tuvo mucho éxito debido a la guerra francogoda (507-511). Con la presencia de los godos se logró una cierta independencia de la Iglesia romana con relación a Constantinopla y la creación de vicariatos pontificios en Arlés (514) para las Galias e Hispania, y Sevilla (521) para Bética y Lusitania. Junto a los visigodos están los suevos, también arrianos, cuyo rey Cavarico (h. 550/555) se convirtió al cristianismo impresionado por los milagros operados en la tumba de san Martín de Tours; en este ambiente fue apóstol Martín de Dumio (h. 561-580) que luchó por el cristianismo.

El afianzamiento de la Iglesia en el ámbito visigodo fue posterior. Primero comenzó a darse la unidad entre la Iglesia y el reino, después aparecieron los matrimonios políticos, y finalmente la organización de una Iglesia nacional que unificó a godos y suevos en una sola Iglesia, la hispanogoda; en este proceso merecen ser destacados los reyes Leovigildo (568/572-586) y sus hijos Hermenegildo (asesinado hacia el 585) y Recaredo I (586-601); Leovigildo tomó actitudes cesaropapistas al convocar un concilio arriano en Toledo y buscar la unidad peninsular bajo la religión goda (cristianismo arriano); con Recaredo I el pueblo visigodo pasó oficialmente al catolicismo (III concilio de Toledo, el primero nacional de la Iglesia goda, del 589). Al tiempo que

70. Estos años marcan el fin de la era de Teodosio y el comienzo de la de Justiniano.

71. Este texto data del 506.

nació la Iglesia goda también se unificó Hispania bajo el régimen godo, con Toledo como capital eclesiástica. Después de Recaredo I, otros reyes continuaron la obra hasta consolidarla como el caso de Chindasvinto (642-653) y Recesvinto (649/653-672) que plasmaron la *lex visigotorum* en sentido cristiano conforme al modelo de Justiniano, con unas particulares leyes contra los judíos que crearon una oscura sombra que agudizó la crisis política de fines del siglo VII. Una nota distintiva de esta Iglesia es la importancia recíproca que ocupa el rey en relación a la Iglesia y los obispos en relación a los asuntos regios; por ello se puede decir que los concilios de Toledo fueron también asambleas del reino, no en vano de sus leyes emanaron: la unidad ética de justicia y piedad, y la consagración del rey para fortalecer la autoridad del soberano.

Esta Iglesia nacional estaba más consolidada y centralizada que la merovingia, hasta el punto que muchas veces no se daba importancia al respaldo de Roma; por eso es importante Isidoro de Sevilla, para quien el obispo de Roma era la cabeza de la Iglesia al que todos están obligados a obedecer independiente de las cualidades personales; no obstante ello, las relaciones entre Toledo y Roma fueron tensas. Esta Iglesia estaba estructurada sobre una base cristiana antigua con: inmunidad eclesiástica, derecho de asilo, jurisdicción eclesiástica y sumisión del clero a los tribunales eclesiásticos; en liturgia es importante la adopción del credo en la misa, y en el culto a los santos se encuentra una expresión del orgullo patrio; en letras florecieron las escuelas episcopales y conventuales, y por su ubicación geográfica desempeñó un importante papel en las inmigraciones africanas cuando comenzó la persecución musulmana.

De una de esas escuelas, salió Isidoro de Sevilla, padre y doctor de la Iglesia hispana (550-636) cuya obra *Etimologías* es muestra de un saber enciclopédico, de donde la edad media extrajo el sistema de las siete artes liberales (*Trivium* y *Quadrivium*). Otras obras de este santo son: *De las diferencias* (gramática), *La naturaleza de las cosas* (astronomía), *Hombres ilustres* (literatura cris-

tiana), etc. Otros autores de esta Iglesia son: Fructuoso de Braga que vino a ser el padre del monacato en Hispania, Ildefonso de Toledo autor de un libro sobre la virginidad de María. A los hombres de Iglesia de primera fila de aquel tiempo se les debe el auge de la liturgia mozárabe.

9.2.5. Italia

Los lombardos son el fruto tardío de los bárbaros y el arrianismo; su penetración en Italia (después del 560) se logró a través de fluctuaciones políticas y confrontaciones armadas con otros pueblos; entraron en Italia como conquistadores con el rey Alboino (560-572). Después de la irrupción conquistadora, se vieron en una situación difícil por la guerra entre Bizancio y los francos, pero con Agilulfo (591-616) lograron superar las dificultades, y con Rotaro (636-652) tomaron posesión del norte de la actual Italia. La situación de la Iglesia hay que entenderla en el marco político de este pueblo. Hubo persecuciones, algunos obispos capitularon y fueron bien tratados; otros huyeron de sus diócesis. A la par con esta situación, las guerras y devastaciones anteriores aún no se habían superado. No se puede pasar por alto que la tendencia a mantener la separación entre los lombardos y los romanos se ubica en la prohibición que Autario dictó en el 590 sobre el no bautismo cristiano de los hijos.

Mención aparte merece las tensas relaciones entre Roma y Constantinopla que en la segunda mitad del siglo VI repercutieron en la Iglesia, y por lo tanto en los sitios donde había católicos; en la región lombarda se presentaron algunas tensiones porque la realidad política ocupaba un lugar preponderante, con lo que los cristianos se vieron en medio de intereses cruzados; no obstante ello, el influjo romano se hizo sentir con la presencia de algunos obispos como Diosdado, sucesor de Constancio en la sede de Milán, y de la reina Teodolinda, esposa de Autario y Agilulfo, motor eficaz en la organización del cristianismo en esa región; ella apoyó a Columbano, el monje irlandés que murió en Italia hacia el 615.

Con Agilulfo (591-616) quien trasladó la capital de Verona a Milán, se dio un cambio a favor de la Iglesia; la primera fase de su reinado coincidió con el pontificado de Gregorio Magno (590-604) y se inició una política cristiana que acabó en el 626 cuando al trono volvieron los reyes arrianos; éstos fueron derrocados, y con Rotario (636-652) se volvió a una política cristiana. Al tiempo que esto sucedía se buscaban los medios para que se diera un acercamiento completo con Roma; en este acercamiento fue importante el monasterio de Bobbio. Aquí surgió con una situación paradójica: bajo el reino de un arriano las misiones católicas se desarrollaron.

Con Ariperto (653-661) el arrianismo fue abolido como religión del estado, lo cual no quiere decir que se haya acabado con él, ya que, en efecto, siguió subsistiendo en otras regiones del reino. Surge la pregunta: ¿por qué la misión no obtuvo el suficiente éxito? La respuesta es precisa: la coexistencia de cristianos ortodoxos que defendían el monotelismo y estaban de acuerdo con Bizancio y cristianos romanos que estaban de acuerdo con Roma condujo a un cisma que más tarde se pudo solucionar; las cosas cambiaron cuando el imperio bizantino fue derrotado, y con él el monotelismo, ya que por fin se unió el cristianismo bajo Perctarito (661/671-678) y Cuniberto (678/688-700) porque en el 679 este reino apoyó al papa (Agatón, 678-681) y en el ámbito del concilio de Constantinopla (681) firmó el compromiso de lealtad.

Las luchas posteriores entre diferentes sectores del reino no impidieron que el cristianismo se afianzara; en este afianzamiento la particular creencia en san Miguel arcángel, patrono del reino, tuvo mucho que ver. Las misiones entre los longobardos dejan una cierta sensación de caos en comparación con los otros pueblos germanos (bárbaros) y que la monarquía católica longobarda sólo adquirió forma bajo el reinado de Liutprando (712-744). Los longobardos siempre estuvieron en tensión con Roma y Constantinopla; por ello no debe extrañar que en el 774 con el rey Desiderio se diera la ruptura del reino de los longobardos con Roma; esto ya en vísperas de la irrupción de los carolingios.

9.3. Elementos de la experiencia eclesial latina

9.3.1. Organización eclesial

Se crearon los vicariatos pontificios en los cuales los obispos asumieron un crecido poder. Hispania, Arles y Tesalónica son los más nombrados.

Hispania comenzó su vicariato con Zenón de Sevilla quien obtuvo especiales poderes del papa Simpliciano (468-483). En el pontificado de Hormisdas (514-523) se le renuevan los poderes a Salustio de Sevilla pero ya un poco limitados porque lo fundamental del vicario era mantener la tradición eclesiástica y, si era necesario, convocar sínodos pero manteniendo intacto los privilegios de los metropolitanos. Este vicariato tenía un tinte muy personal por lo que se suele decir que era como una delegación; a partir de la conversión de Recaredo, carecía de razón de ser porque la Iglesia hispánica estaba lo suficientemente protegida.

El vicariato de Arles se remonta a Zósimo (417-418) fue confirmado por León I (440-461) e Hilario (461-468), quien esperaba los informes correspondientes; el vicario debía celebrar sínodos y otorgar cartas de recomendación para los eclesiásticos galos que iban de viaje. Este vicariato tuvo algunos inconvenientes con la sede de Vienne, y sólo en el 513 alcanzó definitivamente la primacía no sólo en las Galias sino, también, en Hispania. Figura principal de esta sede fue Cesáreo de Arles, de cuya posición frente a los diferentes papas se puede concluir que los vicarios actuaban *ad nutum pontificis*. Después de un breve período de esplendor, aparecieron las sedes de Lyon y Autun que fueron adquiriendo mayor importancia que Arles, con lo que este vicariato fue lentamente decayendo. La nota esencial de este vicariato era la lucha contra la simonía.

Tesalónica, en la Iliria occidental, comenzó a ser vital para Roma a partir del concilio de Calcedonia (canon 28), pero pronto cayó en el olvido debido a las cuestiones políticas; a partir del 531, después del asunto del obispo Esteban de Larisa, se le concedió nuevamente la función vicarial pero un nuevo fracaso se presentó por cuestiones políticas en tiempos de Justiniano (527-565)

quien creó el patriarcado de Justiniana Prima. Este vicariato llevó una vida muy diluida y tuvo poca injerencia en el panorama global de la historia eclesiástica.

Además de los vicariatos apostólicos que parece no existieron en África, Inglaterra e Irlanda, está la organización parroquial que comenzó a gestarse a partir del siglo IV. Las parroquias, que no eran muy numerosas, eran centros de reunión y puntos desde donde se impulsaban las misiones; también se comenzó a organizar la atención pastoral a los cristianos con sus exigencias propias y una cierta formación para los pastores en las escuelas parroquiales, esbozos de seminarios e internados. Pero no solamente se erigían parroquias, también se construían templos en villas y campos para una mejor atención pastoral; en éstas no se tenía la celebración de las fiestas principales⁷² porque se pretendía que los cristianos se reunieran o en la catedral o en la parroquia, pero con el tiempo sí se celebraban (y aún hoy continúa así) con lo que se comenzaron a dar ciertos abusos⁷³. Como no todas las parroquias dependían del obispo, con el tiempo se convirtieron en unidades que pertenecían a una diócesis. En este ambiente nacieron las visitas canónicas que debían celebrarse una vez al año, pero que muchas veces no se hacía. Con esto, unido a la ausencia del sínodo diocesano, se daba un paulatino distanciamiento entre el obispo y el clero rural. La parroquia se convierte en el centro religioso y pastoral de la comunidad.

9.3.2. La jerarquía

El pontificado

Con Hilario (461-468), sucesor de León Magno, se continuó el entendimiento con el oriente cristiano, pero se insinuó el pro-

72. Las fiestas principales eran: Navidad, Pascua y Pentecostés.

73. Un caso especial es Hispania: el sínodo de Mérida (666) ordenaba que los sacerdotes sólo debían comulgar en la última misa que celebraran en el día.

blema con los germanos arrianos quienes erigieron la iglesia de sant' Agata dei Goti en Roma; en su empeño por la unidad episcopal intervino en las disputas entre galos y españoles. Con Simpliciano (468-483) comienza un especial interés por el desarrollo de Calcedonia en oriente donde el monofisismo iba triunfando con los emperadores León I (457-474) y Zenón (474-491); vivió el comienzo del henótico y del cisma acaciano, con lo que Calcedonia quedaba en peligro debido al monofisismo y a la falta de comunicación. Félix II (483-492) condenó, en el sínodo del 484, a Acacio por haber admitido en comunión a Pedro Mongo; con esto se dio la ruptura entre oriente y occidente, el cisma acaciano, que se ahondó con la instrucción que envió al emperador Zenón, al limitar el poder imperial respecto a la Iglesia.

Gelasio I (492-496) también tuvo como meta la liberación de la Iglesia y en su primera comunicación con el emperador Anastasio (491-518) fue claro e intransigente al hablar de la misión y el rango de los dos poderes, y sostener la primacía de Roma y su misión de mantener pura la fe. En lo referente a la cristología sostuvo las dos naturalezas de Cristo aunque no era preciso al hablar de la relación entre naturaleza y persona. Su intransigencia frente a oriente se debe al respaldo que tenía de los longobardos, cuyo rey Teodorico, había reconocido la personería de la Iglesia. De la concepción gelasiana del primado se destacan la conservación de la pureza de la fe y la libertad de la Iglesia frente al estado. De este papa no se puede olvidar su celo pastoral a favor de los necesitados, que en aquel tiempo eran muchos a causa de las luchas, su benevolencia con la clerecía y su preocupación por la liturgia.

Bajo Anastasio II (496-498) la relación Roma - Bizancio cambió porque este papa fue benévolo con Acacio y su ministerio; esta actitud originó el cisma laurenciano en Roma que entorpeció la actividad de la Santa Sede, a pesar de la intervención del rey Teodorico, que tenía su sede en Ravena. El pontificado de Símaco (498-514) se vio con la sombra de Lorenzo (antipapa 498-505/506), presbítero probizantino por lo que dio un choque

entre el papa y el emperador; su mayor preocupación fue la Iglesia de las Galias; en su tiempo se dio la conversión de Segismundo de Ginebra, primer príncipe germano que cambió de confesión, y de Clodoveo.

Para Hormisdas (514-523) la reconciliación con oriente era vital y contó con el cambio de política en Bizancio en donde el descontento por el monofisismo era manifiesto. Fue autor de la *Regula fidei* o *Formula Hormisdæ*⁷⁴ para entablar negociaciones, pero como la política cambió, todo se derrumbó, hasta que Justino (518-527) asumió el poder en Constantinopla y puso fin al cisma acaciano (519); se llegó a una unión que duró poco porque desde Egipto, donde estaba desterrado Severo de Antioquía, provino la resistencia.

Con Juan I (523-526) comienza una serie de pontificados breves en medio de una caótica lucha entre Bizancio y los Ostrogodos con lo que el apoyo de occidente desapareció porque Teodorico, un arriano que permitía el catolicismo, se dio cuenta que en oriente un rey cristiano (Justino y Justiniano) no permitía el arrianismo; aquí se gestó la humillación de Juan I frente a Teodorico. Félix (526-530) intervino en la fase final de la disputa sobre la gracia mediante el apoyo dado a Cesáreo de Arles en contra de los semipelagianos⁷⁵, y eligió a su sucesor, Bonifacio II (530-532), con quien la sede romana perdió su prestigio.

Juan II (533-535) nombrado por voluntad del rey godo Atalarico, fue el primer papa que cambió de nombre⁷⁶; se dejó ganar para la fórmula teopasquista que pregonaba Justiniano en su afán unionista, y comenzó la dependencia del papado frente al imperialismo bizantino. Agapito I (535-536), para mejorar las relaciones viajó a Constantinopla donde murió; su imprevista muerte dio origen a la más grave crisis del siglo VI en el papado. Silverio (536-537) hijo

74. Esta fórmula es una condena de Nestorio, Eutiques y Acacio, y una aceptación de Calcedonia y del *Tomus Leonis*. Cf. DS, 363-365. Este documento data del 515.

75. Segundo sínodo de Orange del 529. Cf. DS, 370-397.

76. Él se llamaba Mercurio.

de Hormisdas, partidario de entregar Roma a Bizancio, fue acusado de alta traición, depuesto y desterrado.

Vigilio (537-555) tuvo que sufrir la disputa de los tres capítulos y fue ignominiosamente tratado en oriente; recibió, como cuenta de cobro por su trato a Silverio, muy poco apoyo de occidente. Pelagio I (556-561) designado por Justiniano pagó la hipoteca que dejó Vigilio; sufrió para hacerse reconocer políticamente pero su múltiple acción pastoral le ganó numerosos adeptos; vivió el cisma de Italia septentrional (Aquila y Milán). Juan III (561-574) redujo el cisma italiano; en su pontificado irrumpieron los lombardos arrianos (568) quienes redujeron la acción de sus sucesores Benedicto I (575-579) y Pelagio II (579-590); con este último comenzó una política de acercamiento a los francos, y en su tiempo se produjo el primer conflicto serio con Bizancio a propósito del título patriarca ecuménico para el obispo de Constantinopla (587).

Gregorio Magno (590-604) bisnieto de Félix III, fue un pontífice que pasó a la posteridad como figura ideal de papa. Supo llevar las relaciones políticas con el imperio, no en vano procedía de familia senatorial; a él se le deben las bases del cambio del protectorado bizantino por el germánico. Sobre la cuestión del patriarca ecuménico de Constantinopla no gastó mucha fuerza ya que prefería el título de *servum servorum Dei* que después adoptó la cancillería pontificia. Su grandeza radica en la acción pastoral: la infatigable acción caritativa, la reforma del clero (*Regula pastoralis: ars et artium regimen animarum*), la reforma de los monjes (*Moralia in Job y Homilias sobre Ezequiel*), y la misión entre los anglosajones. Se dice de él: “junto a la habilidad diplomática y la representación soberana, también mostraba la grandeza del corazón”; elevó el pontificado a un alto nivel incluso por encima de la más importante figura política de Italia (el exarca de Ravena). Fue apócrisario en Constantinopla durante el tiempo de Pelagio II.

Los papas del siglo VII se vieron envueltos en los problemas de la política eclesiástica del imperio bizantino. Algunos son:

Bonifacio IV (608-615) quien intervino en el cisma de Italia septentrional; Honorio I (625-638) actuó bien con los longobardos y los anglosajones, pero no estuvo muy afortunado en la cuestión del monotelismo⁷⁷; Martín I (649-653/655), convocó sin aprobación imperial del sínodo de Letrán (649) en el que se condenó el monotelismo, posteriormente fue acusado de alta traición por el emperador Constante II (641-668) y fue condenado al destierro en Crimea; Agatón (678-681) con quien fue posible la reconciliación entre Roma y Bizancio, y se alcanzó la condena definitiva del monotelismo⁷⁸; Sergio I (687-701) con quien comenzaron de nuevo las tensiones porque el emperador Justiniano II (685-695; 705-711) convocó un sínodo en Constantinopla (Trullano II o Quinisexto, 692) en el que, sin participación de occidente, se dieron algunos cánones disciplinarios y como el papa no los quiso aprobar, se optó por una acción violenta que fracasó. Con esto se inicia un proceso de desvinculación política y eclesiástica entre occidente y oriente.

El clero

Formación, moralidad y celibato son los puntos centrales; varias disposiciones sinodales estaban encaminadas hacia esos fines, aunque también se habla de la economía, los privilegios (derechos) y deberes.

La formación era una gran preocupación pero insuficiente porque bastaba con leer y predicar; hacia el siglo VI un gran número de párrocos no estarían en capacidad para participar en discusiones teológicas. Había preocupación pero no existían los

77. Aquí nació “la cuestión de Honorio”, uno de los temas más polémicos que se han presentado en torno al pontificado.

78. Esto se logró con el VI concilio ecuménico, III de Constantinopla, siendo emperador Constantino Pogonato (668-685), el papa era Agatón (678-681), y el patriarca de Constantinopla era Jorge, quien aceptó la doctrina del papa: dos voluntades y dos operaciones en Cristo. El emperador publicó un edicto, y como el papa murió fue el sucesor, León II, quien se encargó de aprobarlo.

medios necesarios para lograrlo⁷⁹, y por ello aparecieron las escuelas episcopales. La moral de los clérigos era un tema muy delicado; se les prohibía cazar y tener perros de caza, tener negocios de préstamos, llevar armas, emprender viajes sin la respectiva carta de presentación o salvoconducto. El celibato ocupa mucho espacio en la legislación clerical; su exigencia aparece a finales del siglo IV no sólo como anhelo pastoral sino, también, como realidad económica (la no herencia)⁸⁰.

Un elemento importante por lo que se refiere al clero lo conforman los arciprestes, clérigos que en las Galias eran los responsables no de varias parroquias, como ocurrió en la era carolingia, sino del clero de varias parroquias⁸¹; en Hispania eran representantes del obispo con una alta función administrativa.

9.3.3. El monacato latino

El monacato sufrió algunas modificaciones que no alteraron el ideal monástico; algunos eremitas se convirtieron en itinerantes debido a las peregrinaciones; el cenobitismo comienza a adoptar las notas esenciales por la presencia de las reglas. Eremitismo y cenobitismo se desarrollaron durante este período en sitios aislados y presentan una legislación tanto interna como externa para regular su vida hasta llegar a las exenciones conventuales⁸²; inician su acción misionera y aparecen las escuelas conventuales.

En Italia el monacato aumentó considerablemente debido a las persecuciones africanas; en este país aparecieron numerosas Reglas, entre las cuales ocupan una capital importancia la *Regula*

79. Cf. Cánones: 16 de Orleáns (533), 11 de Narbona (589), 1 del II de Toledo (527), etc.

80. Al respecto: Cánones: 21 de Orange (441), 14 y 20 de Tours (567), 6 de Gerona (517), 5 del III de Toledo (589), y 27 del V de Toledo (633).

81. El sínodo de Tours (567) habla de ellos en el canon 20.

82. El primer monasterio que recibió la exención fue el de Bobbio, al norte de Italia, hacia el 629, siendo papa Honorio I.

Magistri (RM) y la *Regla de san Benito* (RB) la cual, sin entrar en pormenores de crítica textual, es la Regla más coherente y armónica entre todas las hasta entonces existentes porque trata el monaquismo a la luz de algunos temas básicos: la cristología (Cristo centro), la fraternidad (caridad), la liturgia (*opus Dei*). Además de san Benito, se citan entre los personajes más importantes del monacato en Italia: Casiodoro, un seglar que fundó un monasterio en Squillace al sur de Italia y escribió *Institutiones divinarum et secularium litterarum*, con notable influjo oriental, y Gregorio Magno. El *Vivarium* de Casiodoro es importante porque allí se organizó un estudio científico sobre la Biblia y la patrística; se tradujeron al latín algunas obras griegas y se transcribieron algunas copias⁸³.

En las Galias existieron dos centros de expansión monacal: Rodano y Aquitania. Cesáreo de Arles, formado en Lérins, influyó en Rodano, al sur de las Galias. A comienzos del siglo VII este monacato recibió un gran impulso con Columbano y sus doce compañeros; a Columbano se le debe la fundación de varios monasterios, entre los cuales el más importante fue el de Luxeuil. La acción misionera del monacato merovingio fue grande y los problemas con la autoridad no escasearon: con los obispos por la cuestión de la exención jurisdiccional, y con el rey Teodoberto II, por el lenguaje directo que usaban los monjes. La *Regla* de Cesáreo de Arles, escrita para mujeres, no tiene un diseño orgánico porque es una serie de normas para la vida de las monjas, sus monasterios, la economía, el vestido y la liturgia; consta de 50 artículos e influyó notablemente en las Galias. Columbano escribió dos reglas: *Regla de los monjes* donde presenta algunas líneas fundamentales sobre el monacato, y *Regla de los cenobios* donde hay detalles sobre la vida de los monjes.

83. RM y RB tienen algunas fuentes comunes como la citación de la Escritura y la literatura apócrifa; la RM es una exhortación que apareció hacia el 520/530 y fue conocida por san Benito quien al escribir su Regla la tuvo como fuente junto a algunas reglas orientales y la de san Agustín.

En Hispania también se propagó el monacato después de las invasiones godas; Leandro e Isidoro de Sevilla junto a Martín de Braga, quien difundió la espiritualidad de los padres del desierto, son los más ilustres legisladores de este monacato que tenía en la tendencia a lo intelectual un rasgo característico; este monacato tuvo el mérito de haber dado a la Iglesia un episcopado altamente estimado.

En África del norte floreció el monacato de inspiración agustiniana, que sufrió en carne propia las persecuciones de los vándalos; debido a estas persecuciones se expandió por el Mediterráneo y llegó a Europa, Italia e Hispania principalmente; era un monacato independiente con relación al obispo. Fulgencio de Ruspe (+527) es una singular figura de este monacato que tenía gran interés por las cuestiones bíblicas y teológicas. Con la presencia de los musulmanes, este monacato compartió con la Iglesia el común destino de una muerte lenta pero incontenible⁸⁴.

9.3.4. Liturgia, pastoral y piedad

Liturgia

En las colecciones litúrgicas o sacramentarios de León Magno (Verona), Gelasio (Merovingio) y Gregorio Magno⁸⁵ (dos versiones: “adrianense”, y “paduense”), la liturgia aparece abreviada y concisa, a pesar de las posibles equivocaciones que se pueden presentar en los textos, en los cuales se nota el desarrollo que tuvo la liturgia romana; ellos permiten conocer la forma como celebraban la fe en aquel entonces, es más, el *sacramentario gregoriano* presenta una liturgia parecida a la del Vaticano II. Además de los sacramentarios, manuscritos y libros donde se encuentran las lecturas y las oraciones para todos los días, están los *ordines romani*,

84. La *Historia de las persecuciones* de Víctor, narra los sufrimientos eclesiales bajo la dominación de los vándalos.

85. Fue publicado por Gregorio II.

textos que contienen la forma como debe celebrarse; su fin es mostrar el desarrollo externo de las celebraciones⁸⁶.

La liturgia romana era menos pastoral y popular que la gálica y la hispana; pero sendas liturgias seguían los sacramentarios y los órdenes romanos; una nota distintiva de la liturgia romana era la carencia de la bendición al final, en cambio las otras dos sí la tenían. Si en cuestión de rúbricas existe una cierta similitud con la liturgia actual, en lo referente a los ornamentos la situación cambia porque cada ministro tenía su ornamento particular, además, la solemnidad de las celebraciones no es difícil imaginarla porque cada uno de los tres grandes centros litúrgicos Roma, Galias e Hispania tenía un ceremonial propio con lo que la riqueza litúrgica era abundante. Además de la ordenación litúrgica eucarística, estaba la ordenación o rezo de oficio divino para santificar el día, y las primeras estructuras del actual año litúrgico.

Pastoral

La predicación ocupa un importante lugar con lo que nacieron los sermonarios; en las Galias Cesáreo de Arles hizo colecciones de homilías de las cuales se puede deducir el nivel moral y cultural de los oyentes; en Hispania, Martín de Braga escribió *Correctio rusticorum*, un manual de predicación que ofrece un modelo para las homilías de las visitas pastorales. En el siglo VI la predicación era el medio de acción pastoral más importante; normalmente era una instrucción dirigida a los adultos porque la catequesis era relativamente poca. Durante esta época la predicación era directa, y en las diferentes fiestas y necesidades se originaron los sermones fijos con lo que nacieron las colecciones de sermones que se hacían circular por las diferentes diócesis; estos sermones no tienen mucho vuelo teológico porque el interés no era defender la fe, sino luchar contra la superstición y las costumbres no cristianas, insistiendo en la importancia del amor, la limosna, la justicia y la castidad, y la colaboración con la Iglesia;

86. El ordo n. 1 describía la misa papal.

también era importante saberse algunas oraciones, observar el descanso dominical⁸⁷ y luchar contra el concubinato.

En la práctica sacramental: el bautismo comenzó a administrarse en las parroquias ante la afluencia de personas que deseaban bautizarse, y no solamente el día de Pascua sino, también, en Navidad, la fiesta de san Juan y en las fiestas de los santos; había una cierta preparación prebautismal, pero una práctica desastrosa como lo era la conversión forzada de judíos sobre todo en Hispania. En la penitencia surgió la abreviación del tiempo de la penitencia pública y comenzó a ser concedida por el presbítero; existían algunas normas penitenciales que no eran fáciles de vivir; hacia el siglo VII ya aparece la penitencia privada por la influencia de los monjes irlandeses con lo que la penitencia parece humanizarse al tiempo que se relajaba la vivencia del compromiso cristiano⁸⁸. La unción de los enfermos también se presentaba y la confirmación comenzó a tomar forma como sacramento independiente del bautismo.

Piedad

Se dio notable disminución en la recepción de la eucaristía debido a las duras exigencias previas; especial veneración a los santos sobre todo a María, san Juan Bautista, san Esteban y los apóstoles Pedro y Pablo; las peregrinaciones, a Roma principalmente, para adquirir las reliquias por contacto, que crearon y desarrollaron un espíritu universal, católico, del cristianismo y una novedosa praxis sacramental.

Lo dicho sobre liturgia, pastoral y piedad permite comprender que el cristianismo lucha siempre por inculturarse, que la liturgia es algo vivo y que la piedad es la expresión pública de la vivencia

87. La insistencia en el descanso dominical era una contraposición al descanso de los paganos que era los jueves y de los judíos que era el sábado. Al poco tiempo aparecieron los musulmanes que descansan el viernes.

88. Para Gregorio Magno "ni la penitencia debe ser demasiado severa ni la misericordia demasiado blanda"; *Sobre Ezequiel*, 40,18.

de la fe; esto se dice para que en las actuales coordenadas históricas haya disposición por vivir un cristianismo genuino, profundo y dinámico, es decir, encarnado.

9.3.5. Discusiones teológicas

El arrianismo fue duro rival para la fe católica que tuvo que hacer esfuerzos intelectuales para lograr una adecuada intelección de la doble naturaleza de Cristo. En la lucha contra el arrianismo se dieron algunas notas de la legislación disciplinar penitencial y litúrgica de varios concilios regionales, que son básicas para captar la magnitud de las disputas⁸⁹. Las fuentes históricas dan a entender que el cristianismo católico desarrolló en los pueblos germanos un sentimiento individual de confesión de fe, mientras que el cristianismo arriano permaneció anclado en el sentimiento ético germánico del seguimiento al Señor, por ello aunque hubo legislaciones abiertamente arrianas también existieron otras que eran católicas; esta realidad produjo tensiones. En la obra de Fulgencio de Ruspe se encuentran tanto los logros y progresos como el lastre y exclusivismo de la teología antiarriana; Fulgencio se opuso decididamente a la fe arriana defendida en la profesión de fe homousiana antinicensa de Seleucia-Rimini. En el pensamiento de este santo obispo hay una cristología en ciernes porque los conceptos actuales de persona, procesión y trinidad no estaban tan delineados como hoy; en cuanto a la intelección de la Trinidad propuso la analogía psicológica.

La disputa semipelagiana sobre el tema de la gracia también tiene en Fulgencio su representante. El planteamiento semipelagiano sostenía que la salvación parte de la voluntad humana y que la predestinación es fruto de la presciencia divina; san Fulgencio se opone a esta doctrina proponiendo la doctrina católica de la gracia con miras a la salvación del hombre insertando

89. Entre las medidas se pueden citar: la recitación del Santo y el Gloria en la misa, la introducción del Credo, etc.

en ella la importancia de los sacramentos. Cesáreo de Arles, cuyas propuestas influyeron en el concilio de Orange, y Gregorio Magno, también intervinieron en esta disputa aunque sin llegar a la altura de san Fulgencio.

La disputa de los *Tres Capítulos* causó una fuerte repulsa en occidente. El obispo Facundo de Hermiane partiendo de la Primera carta de Pedro 2, 17 en *defensa de los Tres Capítulos* se opuso a la condena hecha por Justiniano; otro tanto hizo el diácono Pelagio quien de defensor de los *Tres Capítulos* pasó a apoyar su condena por lo que fue llamado nekrodioktes (perseguidor de muertos). Otro defensor de los *Tres Capítulos* fue el diácono romano Rústico quien estructuró una acertada cristología con criterios aristotélicos que no fue tenida en cuenta por la escolástica. Esta disputa produjo fricciones al norte de Italia por su particular situación política que condujo al nacimiento de dos patriarcados Aquilea y Grado. Después de estas disputas la resistencia hacia el II concilio de Constantinopla se fue lentamente extinguiendo sin que se produjeran mayores controversias.

9.3.6. La literatura cristiana

Este período es de decadencia, en él se encontraron hombres que trataron de salvar lo valioso con el deseo de hacer una síntesis de la fe y el pensamiento recibido por tradición. Entre estos previsores además de Fulgencio de Ruspe y Cesáreo de Arles están Boecio, Casiodoro, Gregorio Magno e Isidoro de Sevilla.

Boecio, autor de *El consuelo de la filosofía* es más filósofo que teólogo, traductor de Aristóteles y el fundador del argumento *ex rathione teologica*, que más tarde utilizó el diácono Rústico. En teología escribió algunas obras de ocasión: *Unidad de la Trinidad*, *Las tres personas divinas*, *La persona única y las dos naturalezas*. A este romano, la historia le debe la clásica definición de persona: *persona est natura rationalis individua substantia*; en el fondo de esta definición hay tres notas esenciales: sustancialidad, racionalidad e individualidad; el término persona debe ser

entendido como el equivalente del griego hipóstasis. Fue ministro de educación de la corte de Teodorico.

Casiodoro (+ 554) fue ministro de algunos reyes ostrogodos, después de retirarse a la vida privada, se puso de acuerdo con el papa Agapito para crear una academia teológica en Roma, pero esto no se pudo realizar porque la reconquista de Italia por Justiniano lo impidió. Después de la guerra fundó al sur de Italia un monasterio, el *Vivarium*, con carácter académico para cultivar los estudios bíblicos, siguiendo un particular estilo de crítica textual: dos o tres códices antiguos garantizan una lectura (*Mateo* 18,16). En los comentarios de Casiodoro lo más importante es la ortodoxia y el valor de edificación de un escrito. A él también se le deben las bases para la división de las artes en *trivium* (gramática, retórica y dialéctica) y *quadrivium* (aritmética, geometría, música y astronomía). A pesar de su bagaje cultural, no se puede ignorar que su actitud fideista autoritaria predominó en el período sucesivo. Hacia el 519 escribió *Crónica*, una historia desde Adán hasta su tiempo. Su obra *Variae*⁹⁰ es una serie de cartas oficiales escritas cuando él trabajaba en la corte de los godos; es muy importante porque presenta el modelo para la elaboración de cartas oficiales. También escribió *Expositio psalmorum e Institutionis*.

Gregorio Magno, último padre de la Iglesia latina vivió en una época que ni exigía grandes aportaciones, ni las permitía; debido a esto, fue significativa la reorganización eclesial que se dio en su pontificado. Entre sus escritos, se citan: *Regula pastoralis*, *Moralia in Job*, *Dialogi de vita et miraculis patrum italicorum*; en sus obras escriturísticas no hay originalidad pero sí un acertado trato de los tres sentidos bíblicos (histórico, alegórico y moral); las dos primeras obras citadas son para clérigos y monjes,

90. En esta obra aparece por primera vez el término "moderno" (IV, 51): *antiquorum diligentissimus imitator modernorum nobilissimus institutor* (imitador diligentísimo de los antiguos, nobilísimo creador de los modernos); por eso el término *modernus* es una de las últimas herencias del bajo latín, un signo del renacimiento carolingio". Cf. PIERINI. *Mil años*, p. 251.

la tercera es para seculares. La legislación litúrgica gestada en su pontificado marcó huella en la Iglesia latina que aún conserva algunas de sus prácticas (las misas gregorianas) y creencias (la representación del diablo). Gregorio Magno proporcionó junto a los contenidos teológicos, algunos elementos de religiosidad popular a las generaciones futuras. En algunas de sus obras se encuentra una cierta desolación frente a la realidad del mundo.

Isidoro de Sevilla fue un fecundo escritor que no aceptaba el II concilio de Constantinopla (553) porque era un sínodo de obispos heréticos acéfalos que pertenecían a diócesis a las cuales no se les podía asignar un fundador apostólico. Sus obras son básicamente de divulgación (tipo enciclopedia) que de aportación o de apología, de síntesis, hasta el punto que la posteridad acogió sus obras sin intentar ir a las fuentes. A él se le debe la implantación de las siete artes liberales; a nuestro juicio no es el último hombre de la antigüedad, sino el primero del medioevo. En su *Regla monástica* señaló la estructuración práctica de la vida monástica. *Las diferencias* es un escrito gramatical en dos libros; en *Cuestiones* sobre el Antiguo Testamento se preocupa por la alegoría; en *Los oficios eclesiásticos* describe el origen y la consecuencia de las diferentes instituciones eclesiales. También escribió una *Crónica* o historia de algunos pueblos bárbaros.

Estos cuatro autores que no tuvieron junto a sí interlocutores válidos, tienen el mérito de haber transmitido a la posteridad casi todo el saber, sentir y pensar tanto de la antigüedad como de su tiempo; en todos ellos, aunque a diferente nivel, es notorio el influjo agustiniano.

A manera de síntesis de este capítulo se puede decir que luego de analizar el particular contexto histórico, en el cual se tuvieron presentes situaciones tanto imperiales como eclesiales, se quiso hacer un estudio comparado del camino que cada una de las grandes experiencias de la vivencia de una misma fe tuvo durante los siglos V a VII. Al interior de ese estudio se tuvieron presentes las diferentes manifestaciones que cada una de las iglesias tuvo, incluyendo la experiencia de las iglesias nacionales, y

el influjo social que el cristianismo tuvo tanto en oriente como en occidente, donde dio lugar a la cultura occidental europea, que posteriormente fue extendida por diferentes continentes, incluyendo América.

Bibliografía

- AGUIRRE, R. *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella, Verbo Divino, 1998.
- ALBERIGO, G. (dir.). *Storia dei concili ecumenici*. Brescia, 1993.
- ÁLVAREZ, J. *Arqueología cristiana*. Madrid, 1998.
- ANCILLI, E. (dir.). *Diccionario de Espiritualidad I-III*. Tr. esp. Llopis, J. Barcelona, 1983-1984.
- ANTONIAZZI, A.; CRISTIANO, H. *Cristianismo 2000 años de caminata. Historia de la Iglesia*. Tr. esp. Vázquez, Santafé de Bogotá, C. M. 1998.
- ARIAS, Juan. *Jesús ese gran desconocido*. Barcelona, Círculo de lectores, 2001.
- ATANASIO DE ALEJANDRÍA. *Vida de san Antonio padre de monjes*. Tr. esp. Monjes de la isla Liquiña. Sevilla, Apostolado Mariano, 1991.
- ATLANTE STORICO GARZANTI. Milano, 1994.
- AUTORES VARIOS. *Relazioni del X Congresso internazionale di Scienze Storiche*. Firenze, 1955.
- BEDUELLE, G. *La historia de la Iglesia*. Tr. esp. Montes, Valencia, M., 1993.
- BEHAINE, L. G. y GAVIRIA, C. *Historia Antigua*. Bogotá, USTA, 1985.
- BETANCUR, D. *Historia de la Edad Media*. Bogotá, USTA, 1984.
- BOROBIO, Dionisio (dir.). *La celebración en la Iglesia I*. Salamanca, 1995.
- BOULENGER, A. *Historia de la Iglesia*. Barcelona, 1952.
- BRICEÑO, M. *Los gladiadores de Roma. Estudio histórico, legal y social*. Bogotá, 1986.
- BURGUIÈRE, A. (dir.). *Dizionario di scienze storiche*. Ed. it. PIERINI, Milano. F., 1992.
- BURNKAMM, G. *El Nuevo Testamento y la historia del cristianismo*. Salamanca, 1987.

- CAHILL, T. *El deseo de las colinas eternas. El mundo antes y después de Jesús*. Bogotá, Norma, 2001.
- CARDONA, C. *Itinerario agustiniano*. Santafé de Bogotá, 1998.
- CASTAÑEDA, P. y COCIÑA y Abella, M. (dir.). *Iglesia y poder. Actas del VII Simposio de Historia de la Iglesia en España y América*. Sevilla, mayo de 1996. Córdoba, 1997.
- CASTEL, F. *Historia de Israel y de Judá*. Tr. esp. ORTIZ, A. Estella, Verbo Divino, 1984.
- CASTRO, L. A. *El gusto por la misión. Manual de misionología para seminarios*. Santafé de Bogotá, 1994.
- CHADWICK, H. *La Iglesia cristiana: veinte siglos de historia*. Barcelona, 1990.
- CHRISTIE, Y. *Historia ilustrada de las formas artísticas. El mundo cristiano hasta el siglo XI*. Madrid, 1993.
- COMBY, J. *Para leer la historia de la Iglesia, I: De los orígenes al siglo XV*. Tr. esp. Darrícal, Estella, N., 1993.
- CONCILIORUM OECUMENICORUM DECRETA. Alberigo, G., et al. (dir.). Bologna, 1991.
- CROUZEL, H. *Orígenes. Un teólogo controvertido*. Tr. esp. Monjas Benedictinas de la Abadía de Santa Escolástica de Victoria. Madrid, 1998.
- DE FRANCISCO, C. *Las Iglesias Orientales Católicas. Identidad y patrimonio*. Madrid, 1997.
- DE SANTIAGO, E. *Las claves del mundo islámico*. Barcelona, 1991.
- DENZINGER, H. *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Bologna, Ed. bilingüe HÜNERMANN, P. 1995.
- DI BERARDINO, A. (dir.). *Diccionario Patrístico y de la Antigüedad Cristiana, I-II*. Tr. esp. ORTIZ, Alfonso et al. Salamanca, 1991-1992.
- DROBNER, H. *Manual de Patrología*. Tr. esp. MARTÍNEZ, V. Barcelona, 1999.
- DUBY, G. *Atlante storico*. Ed. it. Traniello, S., Torino, 1996.
- DUÉ, Andrea – LABOA, Juan María. *Atlas histórico del cristianismo*. Ed. esp. Pérez, Adoración et al. Madrid, San Pablo, 1998.
- DUMONT, J. *La Iglesia ante el reto de la historia*. Tr. esp. PRENSA, Luis. Madrid, 1987.
- EHRHARD, A. *Historia de la Iglesia, I*. Madrid, 1962.
- EHRHARD, A. *Las Iglesias Griega y Latina*. Madrid, 1962.
- ELIZALDE, Martín (ed.). *Los dichos de los Padres, I – II*. Sevilla, Apostolado Mariano, 1991.
- EQUIPO. *Historia Universal EUNSA, II-III*. Pamplona, 1984.
- FARMER, W., et al. (dir.). *Comentario bíblico internacional*. Estella, Verbo Divino, 1999.

- FERRATER, J. *Cuatro visiones de la historia universal*. Buenos Aires, Suramericana, 1963.
- FIGUEIREDO, F. *Introducción a la Patrología*, I-III. Buenos Aires, Lumen, 1995.
- FIGUEIREDO, F. A. *La vida de la Iglesia primitiva*, Bogotá, 1991.
- FLICHE, A., y Martín, V. (dir.). *Historia de la Iglesia de los orígenes a nuestros días*, I-V. Ed. esp. JAVIERRE, J. M. (dir.). Valencia, 1974-1978.
- FONTANA, J. *Historia. Análisis del pasado, proyecto social*. México, Grijalbo, 1982.
- FRANZEN, A y BÄUMER, R. *Storia dei Papi: La missione di Pietro nella sua essenza e nella sua realizzazione storica attraverso la Chiesa*. Tr. it. MILAN, F., Brescia, 1987.
- GALINDO, M. A. *Historia de la educación. Edades Antigua y Media*. Madrid, 1982.
- GAOS, J. *Historia de nuestra idea del mundo*. México, FCE, 1973.
- GARCÍA, C. *El monacato primitivo, I: Hombres, hechos, costumbres e instrucciones*. Madrid, 1974.
- GARCÍA, J. *Filosofía de la historia*. Madrid, Gredos, 1972.
- GASPARRI, S., et al. *Fonti per la storia medievale, dal V all'XI secolo*. Firenze, 1992.
- GONZÁLEZ Faus, J. I. *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología*. Santander, 1984.
- GUERRIERO, E. (dir.). *Complementi alla storia della Chiesa diretta da Hubert Jedin*, I. Milano, 1991.
- GUTIÉRREZ, A. *¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre? Historia del cristianismo desde la experiencia con Jesús hasta la formulación del dogma cristológico*. Santafé de Bogotá, PUJ, 1997.
- HALLET, C. *Conozca a los Padres de la Iglesia*. Santiago, 1995.
- HAMMAN, A.G. *El martirio en la antigüedad cristiana*. Bilbao, s.m.d.
- HERODOTO. *Los nueve libros de la historia*. Tr. esp. LIDA, María Rosa. México, W.M. Jackson, 1973.
- HERTLING, L. *Historia de la Iglesia*. Tr. esp. VALENTÍ, E., Barcelona, 1979.
- HERTLING, L y KIRSCHBAUM, E. *Le catacombe romane e i loro martiri*. Roma, 1992.
- HOURLANI, A. *La historia de los árabes*. Buenos Aires, 1991.
- HUGHES, Ph. *Síntesis de historia de la Iglesia*. Barcelona, 1984.
- JAEGER, W. *Cristianismo primitivo y cultura griega*. México 1985. La versión de 1965, es titulada *Cristianismo primitivo y paideia griega*.
- JANSSENS, Jos. *Note di cronología. Datazione di tempo e feste*. Roma, PUG, 1996.

- JANSSENS, JOS. *Note di metodo storico*. Roma, PUG, 1997.
- JEDIN, H. (dir.). *Manual de Historia de la Iglesia*, I-II. Tr. esp. RUIZ-BUENO, D., Barcelona, 1980, 1990.
- JEDIN, H. *Breve storia dei concili: I ventuno concili ecumenici nel quadro della storia della Chiesa*. Tr. it. Beduschi, N., Brescia, 1996.
- JOSSA, G. *I cristiani e l'impero romano: da Tiberio a Marco Aurelio*. Napoli, 1991.
- KIRCH, C. *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*. Barcelona, 1947.
- KRAELING, C.H. *The christian building (The excavations at Dura-Europos. Final Report VIII,II, ed. C.B. Welles)*. New Haven, 1967.
- LABOA, J. M. *Momenti cruciali nella storia della chiesa: Dai padri del deserto ai nostri giorni*. Tr. it. SCHENARDI, R., Milano, 1996.
- LENZENWEGWE, J. et al. *Historia de la Iglesia católica*. Barcelona, 1989.
- LENZMAN, I. *Los orígenes del cristianismo*. México, Grijalbo, 1965.
- LEROY, A. *Orígenes del arte cristiano*. Andorra, 1958.
- LÓPEZ, A. *El seguimiento radical de Cristo*, I. Madrid, Encuentro, 1997.
- LÓPEZ, J. *La liturgia en la Iglesia*. Madrid, BAC, 1994.
- LORTZ, J. *Storia della chiesa in prospettiva di storia delle idee*, I. Ed. it. Milano, ULIANICH, B., 1992.
- LLORCA, B., et al. *Historia de la Iglesia Católica, I: La Iglesia en el mundo greco-romano*. Madrid, 1950.
- LLORCA, B. *Manual de historia eclesiástica*. Barcelona, Labor, 1951.
- MADERA, I. *Dios, presencia inquietante*. Santafé de Bogotá, Indo-american press service, 1999.
- MARSILI, S. *Los signos del misterio de Cristo*. EGA, Bilbao, 1993.
- MARTINA, G. *Storia della Chiesa*. Roma, 1980.
- MARTINA, Giacomo; GARCÍA, Rubén. *Historia de la Iglesia desde el siglo I al siglo XVIII*. Estudios Proyecto, Buenos Aires, 1992.
- MARROU, H. I. *La conoscenza storica*. Tr. it. Mozzillo, A., Bologna, 1996.
- MASOLIVER, A. *Historia del monacato cristiano, I: De los orígenes hasta san Benito*. Tr. esp. SIRA, M. Madrid, 1994.
- MAZZARINO, S. *L'Impero romano, I - II*. Bari, 1996.
- MORTARI, L., (dir.). *Vida y dichos de los padres del desierto, I - II*. Tr. esp. Montes, M. Bilbao, 1994 - 1996.
- ORLANDIS, José. *El pontificado romano en la historia*. Madrid, 1996.
- ORLANDIS, José. *Historia de la Iglesia, I: La Iglesia Antigua y Medieval*. Madrid, 1986.

- OSTROGORSKY, Georg. *Storia dell'impero bizantino*. Tr. it. LEONE, P. Torino, 1993.
- PALADIO. *Historia Lausiaca o Los Padres del Desierto. El mundo de los Padres del Desierto*. SANSEGUNDO, León (ed.). Apostolado Mariano, Sevilla, 1991.
- PADOVESE, L. *Introducción a la teología patristica*. Tr. esp. ORTÍZ, Alfonso. Estella, 1996.
- PELAGIO y Juan (Recensión de). *Las sentencias de los Padres del desierto*. Tr. esp. DE RETANA, J. Bilbao, 1989.
- PIERINI, F. *La edad antigua. Curso de historia de la Iglesia*, I. Tr. esp. PADILLA, Juan. Madrid, 1996.
- PIERINI, F. *La edad media. Curso de historia de la Iglesia*, II. Tr. esp. PADILLA, Juan. Madrid, 1997.
- PIERINI, F. *Mil años de pensamiento cristiano. La literatura y los monumentos de los Padres de la Iglesia*. Tr. esp. AIMAR, Augusto. Santafé de Bogotá, Paulinas, 1993.
- PLAZAOLA, J. *Historia del arte cristiano*. Madrid, 1999.
- QUASTEN, J. *Patrología*, I - III. Tr. esp. Oñatibia, I., et al. Madrid, BAC, 1961, 1962, 1993.
- REALE, G. *Storia della filosofia antica*, I-V. Milano, 1983.
- REMONDON, Roger. *La crisis del imperio romano de Marco Aurelio a Anastasio*. Barcelona, Labor, 1984.
- RIGHETTI, M. *Historia de la Liturgia*, I. BAC, Madrid, 1956.
- RODRÍGUEZ, E. *Teología de la historia*. Santafé de Bogotá, USTA, 1993.
- ROGER, L. J. et al. *Nueva historia de la Iglesia, I: Desde los orígenes a san Gregorio Magno*. Tr. esp. HERRANZ, M; DE LA FUENTE, A. Madrid, 1964.
- RUÍZ BUENO, D. *Actas de los mártires*. Madrid, 1951.
- SÁNCHEZ, José. *Para comprender la historia*. Estella, Verbo Divino, 1995.
- SANCHÍS, R. *También la Iglesia tiene historias*. Bilbao, Mensajero, 1995.
- SANDERS, E.P. *La figura histórica de Jesús*. Estella, Verbo Divino, 2000.
- SAXER, V. *Atti dei martiri*. Padova, 1984.
- SCHATZ, K. *El primado del Papa. Su historia desde los orígenes hasta nuestros días*. Santander, 1996.
- SCHRAGE, W. *The Ethics of the New Testament*. Philadelphia, 1990.
- SCHÜRER, Emil. *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús, I: Fuentes y marco histórico*. Tr. esp. GOSCAYA, J y PIÑERO, A. Madrid, Cristiandad, 1985.
- SEBASTIÁN, S. *Mensaje simbólico del arte medieval*. Madrid, 1996.
- SECRETARIADO NACIONAL DE PASTORAL SOCIAL. *Doctrina Social de la Iglesia. Curso de Doctrina y Pastoral Social. Historia del Pensamiento Social de la Iglesia*, 3. s. m. d.

- SIMON, M.; BENOÎT, A. *El judaísmo y el cristianismo antiguo*. Barcelona, 1972.
- SOBRINO, J. A. de. *Así fue la Iglesia Primitiva*. Madrid, 1986.
- SUETONIO. *Vidas de los doce Césares*. Tr. esp. ROMERO, José Luis. México, W.M. JACKSON, 19735.
- THEISSEN, G. *La sombra del Galileo*. Salamanca, 1989.
- TORRES, A. *Iniciación a la investigación histórica*. Bogotá, 1993.
- TREVIJANO, R. *Patrología*. BAC, Madrid, 1994.
- VERHEIJEN, L. *La règle de Saint Augustin, I: Tradition Manuscrite, y II: Recherches historiques*. París 1967.
- VIDAL, C. *Diccionario de patristica*. Estella, Verbo Divino, 1993.
- WALBANK, F.W. *La pavorosa revolución. La decadencia del imperio Romano en occidente*. Madrid, Alianza, 1978.
- ZAMEZA, José. *La Roma pagana y el cristianismo: los mártires del siglo II*. Madrid, Aldecoa, 1941.

Índice onomástico

- Aba Mar I 206
Abd al-Málik 221
Abgar 60, 61
Abraham de Kashkar 207
Acacio 190, 191, 192, 239
Acilio 75
Acolio de Tesalónica 173
Adriano 68, 76, 77, 105
Aelio Arístides 104
Agapito I 240, 250
Agatón (papa) 204, 236, 242
Agilulfo 235, 236
Agustín de Canterbury 227
Agustín de Hipona 16, 88, 89, 100, 101, 102, 110, 136, 144, 147, 157, 159, 160, 163, 164, 221, 227
Alarico I 86, 229
Alarico II 233
Albers 23
Alboino 235
Alcibíades 96
Aldelmo de Malmesbury 229
Alejandra 65, 68
Alejandro 123, 215
Alejandro Janea 68
Alejandro Magno 29
Alejandro Severo 80
Ambrosio de Milán 135, 143, 157, 163, 185
Ananías 45, 61, 67, 72
Anastasio (emperador) 239
Anastasio I 144
Anastasio II 192
Andrés 53, 57, 58, 59
Anfiloquio 156
Antígono 65
Ántimo 197
Antípater de Idumea 64, 65
Antonio 150
Antonino Pío 77
Apeles 95
Apolinar 129, 130, 131
Apolinario 208, 209
Aquiba 68
Áquila 48, 51
Ariperto 236
Arístides 104, 105
Aristóbulo II 64, 65
Aristóbulo III 65
Aristóteles 31, 249
Arquelao 66
Arrio 123, 128, 129, 130, 131, 170, 172, 200
Artemio 187
Asterio de Amasea 163
Atanasio de Alejandría 124, 125, 126, 128, 130, 132, 133, 142, 150, 170, 172, 185, 192, 193
Atemón 95
Atenágoras de Atenas 77

- Atila 121, 145
 Augusto 31
 Aulio Plaucio 51
 Aureliano 82
 Autario 235
 Avito 122
Babai el Grande 206, 207
 Babai II 206
 Babgen 211
 Baquiario 159
 Bar Kosebá 68
 Bar Sauma 205
 Bartolomé 58
 Basílfades 97
 Basilio de Cesarea 107, 155, 163, 172,
 213, 215
 Basilisco 190
 Beda el Venerable 16, 229
 Belisario 223
 Benjamín 208
 Bernabé 45, 46, 58, 59, 60, 92
 Berta 226
 Boecio 249
 Bonifacio I 144, 145
 Bonifacio II 240
 Bonifacio IV 242
 Bossuet 17
 Bruno Apolloni Ghetti 53
 Burro 72
 Caifás 66, 72
 Calígula 31, 41, 66, 72
 Calixto 79, 96
 Calixto II 55
 Calvino 225
 Candace 45
 Capréolo 222
 Caracalla 32, 80, 183
 Carbiniano 231
 Caritón 153
 Casiodoro 244, 249, 250
 Cavarico 233
 Ceciliano 99
 Celestino I 144, 145
 Cellerio 23
 Celso 71, 77, 78, 104, 107
 Cerinto 94
 César 30, 65
 César Baronio 17
 Constancio Cloro 84, 115
 Cesaréo de Arles 237, 240, 244, 246, 249
 Chindasvisto 234
 Cicerón 30
 Cipriano 81, 107, 224
 Cirilo 177, 190, 191
 Cirilo de Alejandría 131, 133, 145, 176,
 200, 209, 218
 Cirilo de Jerusalén 163
 Ciro 29
 Ciro de Fasis 204
 Claudio 31, 41, 51, 66, 72
 Clemente 107
 Clemente Romano 50, 74, 75, 92
 Clodoveo 229, 230, 231, 240
 Clotario II 230
 Clotilde 229
 Columba el Joven 226
 Columba el Viejo 226
 Columbano, 235, 244
 Cómodo 31, 78
 Constancio 58, 82, 121, 124, 142, 235
 Constancio II 117, 124, 125, 138, 172,
 235
 Constante el Ilírico 117
 Constante II 204
 Constantino 54, 82, 83, 84, 89, 111, 115,
 116, 117, 122, 123, 124, 133, 140, 141,
 169, 170, 183
 Constantino I 214
 Constantino II 124
 Constantino III 121
 Constantino IV 204
 Coponio 66
 Cosroes I 206
 Cosroes II 206, 210, 220
 Craso 30

Cromacio de Aquilea 163
 Ctesifonte 206
 Cuniberto 236
 Cuspido Fado 66
Dagoberto I 230
 Dámaso 118, 127, 143, 157, 172
 Damiano 208
 Darío 29
 Decio 81
 Demetrio 198
 Demófilo 174
 Deogracias 222
 Desiderio 236
 Diocleciano 31, 71, 82, 83, 84, 99, 110, 115, 133
 Diodoro de Fotice 219
 Dion Casio 75
 Dionisio (obispo) 82
 Dionisio de Corintio 50
 Dionisio el Exiguo 37
 Dióscoro 145, 178, 179, 189
 Domiciano 33, 74, 199
 Domitila 75
 Egeatas 58
 Elcasay 96
 Eleazar ben Simón 67
 Eligio de Noyon 231
 Emerano 231
 Enrique VIII 225
 Epicteto 104
 Epifanio de Salamina 198
 Esteban 44, 72, 89, 247
 Esteban de Larisa 237
 Estilicón 121
 Etelberto de Kent 226, 227
 Eudoxia 189, 215
 Eudoxio 126
 Eufemio 192
 Eugenio 118, 222
 Eurico 233
 Eusebio 15, 16, 51, 52, 57, 58, 76, 77, 83, 107
 Eusebio de Nicomedia 123, 128, 138, 170
 Eusebio de Vercelli 157
 Eutimio de Litlene 153
 Eutimio el Grande 215
 Eutiques 129, 155, 177, 178, 190
 Eutiquio 201
 Evagrio el Escolástico 16
 Evagrio Pónico 199
 Ezequías 65
 Eznik de Kolb 212
 Fabián 89
 Facundo de Hermiane 249
 Fasael 65
 Felicidad 224
 Felipe 45, 58, 59
 Felipe el Árabe 80
 Félix el procurador 66, 72
 Félix II 142, 239
 Félix III 191, 240, 241
 Ferrua 53
 Festo 66
 Flacio Ilfrico 23
 Flaviano de Constantinopla 146, 178, 179
 Flavio Clemente 75
 Flavio Josefo 66, 67, 72, 76
 Flavio Sabino 74
 Floro 61, 66, 67, 76
 Fotino de Sirmio 95
 Fravitas 192
 Frontón 75, 104
 Fructuoso de Braga 235
 Fulgencio de Ruspe 223, 245, 248, 249
 Funk 23
 Galba 67
 Galeazzi 53
 Galerio 82, 83, 84, 111
 Galieno 81, 82, 110
 Galión 72
 Gayo, 50, 56
 Gelasio I 192, 239, 245
 Gelimer 223
 Genserico 145, 222

- Germán de Auxerre 225, 229
 Giovannoni 53
 Graciano 118, 119, 173
 Graco 30
 Grato 66
 Gregorio 161, 211
 Gregorio de Elvira 163
 Gregorio de Nisa 107
 Gregorio de Tours 16
 Gregorio Magno 54, 55, 227, 236, 241,
 244, 245, 249, 250, 251
 Gregorio Nacianceno 107, 108, 129, 155,
 163, 173, 174
 Gregorio Niceno 129, 163
 Guarducci 53
 Guntamundo 223
H
 Hassan 224
 Heraclio 202, 203, 207, 208, 210, 211
 Hermenegildo 233
 Herodes 65, 66
 Herodes Agripa 45, 60
 Herodes Agripa I 66
 Herodes Agripa II 66
 Herodes Antipas 66
 Herodes Filipo 66
 Herodoto 9
 Hesíodo 31
 Heussi 23
 Hilario 237, 238
 Hilario de Poitiers 126, 185
 Hilarión 153
 Hilderico 223
 Hircano II 64, 65
 Holzhauser 23
 Homero 31
 Honorato 158
 Honorio (emperador) 100, 101, 119, 120,
 121, 136, 185, 187
 Honorio (papa) 203, 204, 242
 Hormisdas 194, 237, 240, 241
 Hunerico 222
I
 Ibas de Edesa 200
 Ignacio de Antioquía 50, 92
 Ildelfonso de Toledo 235
 Inocencio I 101 144, 157
 Iossi 53
 Ireneo de Lyon 95
 Ishar Yahb 207
 Isidoro de Sevilla 16, 234, 245, 249, 251
J
 Jacobo Baradeo 208, 209, 210
 Jacobo de Edesa 210
 Jacobo de Sarug 210
 Jedin 24
 Jenea de Mabbug 192, 210
 Jerónimo 101, 102, 143, 154, 161, 186,
 198
 Josefo 65
 Joviano 102, 117, 143
 Juan 45, 50, 60, 62, 96, 121, 219
 Juan Casiano 158
 Juan Crisóstomo 107, 134, 144, 154, 161,
 163, 166, 175, 199, 213
 Juan Damasceno 156
 Juan de Antioquía 177
 Juan de Asia 217
 Juan de Edesa 210
 Juan de Escitópolis 218
 Juan de Guiscalea 67
 Juan el Bautista 96, 247
 Juan el Misericordioso 219
 Juan Escolástico 213
 Juan Filipón 218
 Juan Hircano 68
 Juan I 194, 240
 Juan II 194, 196, 240
 Juan Eleemon III 208
 Juan III 241
 Juan Mandakuni 212
 Juan Marcos 58, 59
 Juan Talea 190, 191
 Judas el Galileo 65, 67
 Judas Iscariote 59, 60
 Judas Tadeo 59

Judas Tomás 61
 Judas Zelota 60
 Juliano de Eclana 101
 Juliano de Halicarnaso 207, 218
 Juliano el Apóstata 117, 126, 128
 Julio I 125, 142, 172
 Justiniano 27, 120, 153, 184, 193, 195,
 196, 199, 200, 201, 202, 207, 216, 217,
 223, 234, 237, 240, 241, 249, 250
 Justiniano II 214, 242,
 Justino 240
 Justino I 193
 Justino II 202
 Kirschbaum 53
 Korium 212
 Lactancio 83
 Leandro 245
 León I 101, 122, 149, 157, 163, 187, 189,
 190, 237, 239
 León Magno 145, 178, 179, 184, 189,
 238, 245
 León X 23
 Leoncio 199
 Leoncio de Bizancio 218
 Leoncio de Neápolis 219
 Leovigildo 233
 Liberio (papa) 142, 143, 172
 Licinio (procónsul) 77
 Licinio Augusto 82, 83, 84, 111, 116, 122
 Liutprando 236
 Livio 76
 Lorenzo 239
 Lucas 41, 52, 57, 60, 97
 Luciano de Samosata 104
 Ludovico Kaas 53, 54, 56
 Luithardo 226, 227
 Lupo de Troyes 229
 Macabeos 67, 165
 Macario de Antioquía 204, 153
 Macedonio 192
 Mahoma 220
 Majencio 82, 84, 115
 Manes 98
 Marcelo 72
 Marcelo de Ancira 95, 175
 Marcia 78, 79
 Marciano 178, 184
 Marción 95, 97
 Marco Antonio 30, 65
 Marco Aurelio 77, 78, 104
 Marcos 142
 Mariamme 65
 Mario 30
 Martín de Braga 245, 246
 Martín de Dumio 233
 Martín de Tours 136, 158, 229, 233
 Martín I 204, 224, 242
 Mateo 60
 Matías 60
 Matthias Flacius 17
 Mauricio 202, 206, 211, 220
 Maximilia 78
 Maximiliano 82
 Maximino 82, 83, 84
 Máximo 118
 Máximo de Turín 163
 Máximo el Confesor 203, 204, 216, 218,
 224
 Mayoriano 122
 Melania la Joven 154
 Melania la Mayor 154
 Melecio de Antioquía 172
 Melecio de Licópolis 124
 Melitón de Sardes 77
 Menajén 67
 Menas de Constantinopla 197, 199, 201
 Mesrop 211, 212
 Migne 16
 Milcédades 141
 Minucio Félix 105
 Minucio Fundario 77
 Mommsen 16
 Montano 78, 98
 Mortelli 53
 Mourret 23

- Narsés 205
 Natanael 58, 60
 Nectario 174
 Nerón 31, 33, 41, 48, 50, 67, 72, 73, 74
 Nersés III 211
 Nerva 75
 Nestorio 95, 129, 130, 131, 145, 176, 177
 Newman 17
 Nicolosi 53
 Nonnos 199
 Novaciano 109
Octavio 30, 65
 Odoacro 187, 188
 Optato de Milevi 100
 Orestes 122, 188
 Orígenes 71, 77, 80, 95, 105, 107, 198, 199, 200, 224
 Orosio 33, 186
 Osio de Córdoba 128, 169, 172, 185
 Otón 67
Pablo 41, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 57, 58, 59, 73, 74, 89, 97, 101, 247
 Pablo de Samosata 82, 95
 Pacomio 150
 Paladio 225
 Paladio de Helenópolis 152
 Panteno 58, 107
 Papías de Hierópolis 50
 Parmeniano 99, 100
 Patroclo de Arles 144
 Paula la Mayor 154
 Paulino 227
 Paulo 208
 Pedro 26, 27, 28, 29, 38, 40, 41, 42, 44, 45, 46, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 61, 66, 72, 74, 89, 127, 141, 142, 143, 145, 201.
 Pedro de Alejandría 118, 184
 Pedro el Ibero 153
 Pedro Fuión 191
 Pedro Mongo 190, 191
 Pelagio (monje) 101, 144, 200, 201, 249
 Pelagio I 241
 Pelagio II 241
 Penda de Mercia 227
 Perctarito 236
 Perpetua 224
 Pilato 72, 66
 Pineas ben Samuel 67
 Piniano 154
 Pío II 58
 Pío X 53
 Pío XI 53
 Pío XII 53
 Pirro 204, 224
 Placidia 121
 Platón 31, 200
 Plinio el Joven 75, 76
 Plotinio 105
 Policarpo de Esmirna 77, 86, 92
 Pompeyo 30, 64, 65
 Pomponia Grecina 51
 Popea 73
 Porcio Festo 72
 Porfirio 105, 110
 Prandi 53
 Primanio 100
 Priscila 48, 51, 78
 Prisciliano 100
 Proclo de Constantinopla 145
 Procopio de Gaza 219
 Próculo 158
 Proterio 189
 Pseudo-Areopagita 218
 Pulqueria 121
Cuadrado 105
 Recadero I 138, 234, 237
 Recesvinto 234
 Rechemberg 23
 Remigio de Reims 229
 Respighi 53
 Ricimero 122
 Rómulo 122
 Rómulo Augústulo 120, 122, 187, 188

Rómulo II agosto 187, 188
 Rotario 235, 236
 Rufino 16, 154, 198, 199
 Ruperto 231
 Rústico 249
 Sabas de Capadocia 199
 Salomé 66
 Salustio de Sevilla 237
 San Antonio 151, 156
 San Benito 244
 San Bonifacio (Winfredo) 232
 San Fulgencio 249
 San Ireneo 138
 San Jerónimo 16, 198
 San Marcos 60
 San Martín 227
 San Patricio 225
 San Sabas 153, 192, 215
 San Simeón 154
 San Víctor 158
 Santiago 45, 57, 59, 60, 66
 Santiago el Mayor 45, 60
 Santiago el Menor 41, 45, 47, 61, 72
 Schwartz 16
 Segismundo de Ginebra 230, 240
 Séneca 73
 Septimio Severo 79
 Sergio 46, 202, 203, 204, 218
 Sergio I 242
 Severo de Antioquía 192, 194, 196, 197,
 202, 207, 210, 215, 218, 240
 Shirin 206
 Sila 30
 Silva 68
 Silvestre I 141
 Símaco 239
 Simeón de Mesopotamia 156
 Simeón Estilita 215
 Simón 60, 61
 Simón bar Gloria 67
 Simón el Engañador 68
 Simpliciano 237, 239
 Siricio 143, 157
 Sixto III 145, 157
 Sócrates 16
 Sofía 202
 Sofronio 203
 Sozómoeno 16
 Suetonio 51, 73, 75
 Sulpicio Severo 158
 Taciano 105
 Tácito 51, 73, 75
 Telésforo 77
 Teodado 197
 Teodolinda 235
 Teodora 120, 194, 196, 208, 209
 Teodoreto 16
 Teodoreto de Ciro 16, 178, 179, 200
 Teodorico el Grande 194, 229, 230, 239,
 240, 250
 Teodoro Ascidas 201
 Teodoro de Arabia 209
 Teodoro de Cesarea 199
 Teodoro de Farán 204
 Teodoro de Mopsuestia 163, 175, 200,
 205, 207
 Teodoro de Tarso 228, 230
 Teodosio 193
 Teodosio el cenobiarca 215
 Teodosio el Viejo 117
 Teodosio I 118, 119, 120, 121, 129, 134,
 136, 173, 175, 185, 193, 195, 208, 209
 Teodosio II 145, 177, 178
 Teodoto de Bizancio 94
 Teófilo (obispo) 138
 Teófilo 175
 Teófilo de Alejandría 199
 Teófilo de Antioquía 105
 Teógnides de Nicea 170
 Tercio 48
 Tertuliano 59, 71, 72, 73, 75, 76, 79, 98,
 105, 106, 108, 109, 224
 Tiberio 31, 41, 66, 71, 72
 Tiberio Alejandro 66

Tiberio II 202
Timoteo 192
Timoteo Eluro 189, 207
Timoteo Salofaciolo 189, 190
Tito 67, 74
Tomás 61, 62, 134
Trajano 75, 76, 77, 96
Trasamundo 223
Ulfilas 138
Valente 117, 126
Valentín 97
Valentiniano 117, 118, 119, 121, 126
Valentiniano II 118
Valentiniano III 121, 187, 188, 222, 223
Valeriano 81, 89, 156
Ventidio Cumano 66
Verina 190
Vespasiano 67, 68, 74
Vicente de Lerins 16
Vicente Virno 57
Víctor de Ruan 136
Víctor I 79
Vigilancio 102
Vigilio 201, 241
Vitelio 66, 67, 72, 193
Willibrordo 229
Zaqueo 60
Zenón 192, 239
Zenón de Sevilla 237
Zoilo 208
Zósimo 144, 145, 157, 237

Índice

A manera de bases epistemológicas	7
1. Una propuesta de definición y ubicación	9
2. Objeto y método de la historia de la Iglesia	13
3. La historia de la Iglesia en la historia	15
3.1. Historiografía eclesiástica	15
3.2. Historia científica	17
4. Presupuestos teológicos de una teología de la historia	18
5. Visión general de la historia de la Iglesia	22
6. Importancia de la historia de la Iglesia	25
CAPÍTULO I	
Comenzando el camino	27
1. El mundo a la venida del cristianismo	29
1.1. El mundo romano	29
1.2. Una aproximación a la historia de Jesús	36
1.3. Algunas razones de la expansión del cristianismo	39
2. La Iglesia en el marco del judeocristianismo	41
2.1. Los inicios de la comunidad y las primeras persecuciones	42
2.2. La obra apostólica	46
2.2.1. Los viajes de Pablo y el concilio de Jerusalén	46
2.2.2. La obra de Pedro y su presencia en Roma	49

2.2.3. Los otros apóstoles	57
2.3. Comunión y servicio, respuesta ética de la primitiva comunidad	62
2.4. La destrucción de Jerusalén	64
3. La Iglesia en el marco del mundo grecorromano	68
3.1. Las persecuciones y el martirio	69
3.1.1. Visión general de las persecuciones	71
3.1.2. Los mártires, una respuesta cristiana frente a las persecuciones	85
3.2. La estructuración doctrinal en el contexto de varias cosmovisiones	90
3.2.1. La formación de la constitución eclesíástica	92
3.2.2. Corrientes heterodoxas	94
3.2.3. La literatura apologética	102
3.2.4. La literatura cristiana en el siglo III	106
3.3. Consolidación interna de la Iglesia	108
3.3.1. Vida espiritual y moral	108
3.3.2. Hacia el edicto de Milán, entre la controversia y la tolerancia	110

CAPÍTULO II

Hacia la formulación de la fe 113

4. Iglesia e imperio durante los siglos IV y V	115
4.1. Apartes de la historia imperial	115
4.1.1. Hacia la división definitiva	115
4.1.2. El ocaso de occidente	119
4.2. La situación de la Iglesia	122
4.2.1. Las relaciones políticas	122
4.2.2. Las controversias teológicas	127
5. Vida interna de la Iglesia	131
5.1. Actividad misionera	132
5.2. Estructura y organización de la Iglesia	138
5.3. La jerarquía	141
5.3.1. El pontificado	141
5.3.2. El clero	146
5.4. El monacato	149

5.4.1. El monacato oriental	150
5.4.2. El monacato occidental	156
5.5. Algunos elementos eclesiales	160
5.5.1. Liturgia	160
5.5.2. Predicación y religiosidad	163
5.5.3. Relaciones con la sociedad	166
6. Los primeros concilios ecuménicos	169
6.1. El concilio de Nicea	169
6.2. El concilio de Constantinopla	173
6.3. Las "rivalidades" en la cristiandad	175
6.3.1. El concilio de Éfeso	176
6.3.2. El concilio de Calcedonia	177
CAPÍTULO III	
Dos experiencias de una misma fe	181
7. Contexto histórico al comenzar este período	183
7.1. Los bárbaros y la caída de Roma	185
7.1.1. Los bárbaros	185
7.1.2. La caída de Roma	187
7.2. El henótico y el cisma acaciano	189
8. La Iglesia bizantina	193
8.1. El gobierno de Justiniano	193
8.1.1. Justiniano, legislador eclesial	193
8.1.2. Altibajos de Justiniano	196
8.1.3. El II concilio de Constantinopla	198
8.2. El camino hacia Constantinopla III	202
8.3. El nacimiento de las iglesias nacionales	205
8.3.1. La iglesia nestoriana	205
8.3.2. La iglesia copta	207
8.3.3. La iglesia jacobita	209
8.3.4. La iglesia armena	211
8.4. Algunos elementos de la experiencia eclesial bizantina	212
8.4.1. Organización y vida interna	212
8.4.2. El monacato bizantino	214
8.4.3. Actividad misionera	216

8.4.4. La literatura teológica y religiosa	217
8.5. La irrupción del Islam	219
9. La Iglesia latina	221
9.1. El cristianismo norafricano	221
9.1.1. Bajo la dominación vandálica	221
9.1.2. Bajo la dominación oriental	223
9.2. Hacia el nacimiento de Europa	225
9.2.1. Irlanda y Escocia	225
9.2.2. Inglaterra	226
9.2.3. Las Galias	229
9.2.4. Hispania	233
9.2.5. Italia	235
9.3. Elementos de la experiencia eclesial latina	237
9.3.1. Organización eclesial	237
9.3.2. La jerarquía	238
9.3.3. El monacato latino	243
9.3.4. Liturgia, pastoral y piedad	245
9.3.5. Discusiones teológicas	248
9.3.6. La literatura cristiana	249
Bibliografía	253
Índice onomástico	

