

**HISTORIA DE LA IGLESIA
EPOCA ANTIGUA (SIGLOS I-V
PRIMERA PARTE: DEL SIGLO I AL III D.C.**

CAPITULO I: EL JUDAISMO EN PALESTINA EN TIEMPOS DE JESUS.

Según la visión soteriológica del Nuevo Testamento, Jesús apareció "cuando llegó la plenitud de los tiempos". El anhelo del Mesías estaba muy vivo en el judaísmo del tiempo, por motivos religiosos y políticos:

Desde hacía medio siglo se vivía el dominio del Imperio Romano.

Herodes el Grande había recibido del Senado Romano el título de "rey de los judíos", favoreciendo los intereses romanos, siendo odiado por el pueblo, que organizó una resistencia capitaneada por Asmoneo Antígono. Con la ayuda de los romanos, Herodes destruyó esta resistencia, conquistando Jerusalén el 37 a.C. Repartió el reino entre sus tres hijos: a Arquelao (que asumió la dignidad real), Judea, Samaría e Idumea; a Herodes Antipas, el territorio que confinaba al norte; a Filipo, la Batanea, Traconítide y Auranítide.

Arquelao fue depuesto en 6 a.C. por Augusto, quien dio un nuevo régimen a la región: la administración fue dada a procuradores romanos (que residían en Cesarea) y los asuntos internos de los judíos eran resueltos por el Sanedrín.

1.- La situación religiosa del judaísmo palestino.

El mundo judío mantuvo con tenacidad sus peculiaridades características religiosas, cuyo centro era el monoteísmo: tenían una concepción propia de la historia, guiada por el Dios Yahvé, que se había revelado como su Señor. Esta fe conformaba la vida cotidiana de los judíos, fe que venía fortalecida por la esperanza en la venida de un Salvador: *el Mesías*, que debería erigir en Israel el Reino de Dios. Esta fue la fuerza de resistencia más grande del pueblo en momentos de amenaza para su existencia. La idea mesiánica revistió pronto características demasiado terrenas, aunque nunca faltó una idea de misión esencialmente religiosa.

Junto a la fe monoteísta y a la esperanza mesiánica, una función decisiva en el mundo religioso judío era *la Ley*, deber que la vida religiosa cotidiana pone al devoto: el cumplimiento trae la bendición de Dios, la falta, un deber de expiación. La Ley se presenta en la Sagrada Escritura. La observancia de la Ley traerá divisiones doctrinales dentro del judaísmo: *asideos* (observantes maximalistas), *saduceos* (racionalistas), *fariseos* (intérpretes de la Ley, elitistas, recogieron la interpretación de la Ley por escrito en la Mishná y en el Talmud), *zelotes* (observancia de la Ley unida al combate).

2.- La comunidad de Qumrán.

La fidelidad a la Ley empujó a un grupo, los esenios, a aislarse de la vida pública. Las excavaciones realizadas en Qumram desde 1947 han dado nueva luz sobre su identidad. Sus inicios están en tiempos de los Macabeos, y su apogeo a principios del I siglo a.C. Abominaban el enriquecimiento de los jefes del pueblo con el dinero de los paganos; consideraban el Templo como contaminado, por la relajación de los sacerdotes. Ello trajo consigo que se sintieran un "resto santo" de Israel, separado del resto de los grupos religiosos de la nación. Los esenios se constituyeron en comunidad separada, gobernada por un "*Maestro de justicia*", siguiendo una observancia radical de la Ley; creían inminente el final de los tiempos, que traería consigo una lucha entre hijos de la luz (=esenios) y de las tinieblas.

Dos Mesías deberían sostener el grueso de la lucha final: el "*Ungido de Aarón*" (Sacerdote del final de los tiempos) y el "*Ungido de Israel*" (Príncipe del final de los tiempos).

Se establecieron en el desierto, adoptando las características de una cofradía de tipo religioso: propiedad común de bienes, vida comunitaria, celibato (aunque también había miembros casados, pertenecientes en un cierto modo a la comunidad monástica). Cultivaron la literatura apocalíptica.

El centro monástico de los esenios en Qumram fue destruido por los romanos el 68 d.C., desapareciendo rápidamente la clase esenia.

3.- El judaísmo de la diáspora.

Una importancia decisiva para la difusión del cristianismo tuvo la diáspora judía. Desde el siglo VIII a.C., el judaísmo se había difundido en Asia Menor y mundo mediterráneo. Los grandes centros culturales helenísticos ejercieron una especial fuerza de atracción: importantes colonias judías se encontraban en Antioquía, Roma y Alejandría.

La característica más llamativa era el profundo sentimiento de pertenencia al grupo, con su propia organización, cuyo centro era la sinagoga, con un archisinagogo para el culto, y el consejo de ancianos para cuestiones civiles. El principal ligamen era su fe religiosa, que hizo que no quedaran confundidos en el paganismo circundante. La comunidad judía conseguía privilegios y excepciones, que daban ventaja al desarrollo de su religiosidad, de sus particularidades y de su economía. En general, pertenecían a la clase media: agricultores, tejedores, banqueros...

La diáspora, abandonada la lengua materna, adoptaba la koiné, que se introdujo en el culto sinagoga: el judaísmo egipcio tradujo al griego el Antiguo Testamento (=la llamada "*Versión de los LXX*"), que será adoptada como traducción oficial de la Biblia en toda la diáspora. Así, el judaísmo fue expuesto al influjo cultural del helenismo. Este influjo es sensible, sobre todo en el centro intelectual de la diáspora: Alejandría, patria del judío *Filón* (+ h. 40 d.C.), cuya vasta producción literaria es un eco de las polémicas que el mundo intelectual helenístico podía provocar en un judío culto. Así, nace una lectura de la Biblia judía, descubriendo un sentido más profundo y escondido en ella, sirviéndose de la filosofía platónica para su análisis.

El judío de la diáspora mantenía un fuerte lazo de unión ideal y objetivo con la patria palestina: *Jerusalén y el Templo* estaban en el centro de este sentimiento de unión. Así, cada año ofrecía un tributo financiero al Templo, y su más vivo deseo era peregrinar allí por Pascua. La otra característica de la fidelidad a la religión de los padres, fue el estrecho ligamen entre la comunidad, con exclusión del resto de la población, hecho que influyó mucho en los frecuentes brotes de antisemitismo.

El judaísmo de la diáspora produjo una literatura propagandística de su conciencia de pueblo elegido: *La carta de Aristeo*, *Oracula Sibyllina* y *Contra Apión*, de Flavio Josefo, de naturaleza apologética, son los escritos más notables. Ello trajo consigo que muchos paganos entraran en relación directa y estrecha con el judaísmo: *prosélitos* (=que asumían la religión judía completamente) y los *temerosos de Dios* (acogían diversas prácticas y creencias judías, menos la circuncisión).

La diáspora tuvo una gran importancia para la primera misión cristiana: Le aportó la LXX, que será la Biblia del joven cristianismo; las sinagogas serán el punto de partida de la predicación, encontrando "prosélitos" y "temerosos de Dios" abiertos a su mensaje, hecho que fue causa de enfrentamiento entre judaísmo y cristianismo.

CAPITULO II: JESUS DE NAZARETH Y LA IGLESIA

La historia de la Iglesia tiene sus raíces en Jesús de Nazaret, nacido en el mundo intelectual y religioso del judaísmo palestino. Su vida y su actividad, que pusieron los fundamentos de la Iglesia, constituyeron la premisa de su historia.

Las fuentes que dan noticia de esta vida y de su significado para la Iglesia son de naturaleza muy particular. Por una parte existen algunas noticias de fuente pagana y hebrea, de gran importancia para probar la existencia histórica de Jesús. Por otro, las escrituras del Nuevo Testamento, y especialmente los tres evangelios más antiguos, los Hechos de los Apóstoles y algunas cartas de san Pablo, reproducen la imagen viva en las mentes y en los corazones de sus primeros seguidores, cuando éstos, tras la Ascensión de Jesús, lo predicaron como el Mesías crucificado y resucitado. Esta imagen lleva el sigilo y la forma puestos por la necesidad de la predicación apostólica y de la fe que la sostenía. Pero esto no debe llevar a un escepticismo sobre la posibilidad de conocer el Jesús terreno e histórico. Sin componer una "biografía de Jesús", estas fuentes se refieren a su vida, cuentan hechos, eventos, acciones y palabras particularmente significativos para la predicación sobre él, atestiguando al mismo tiempo que son datos históricos importantes sobre su vida. Los documentos de la predicación apostólica tratan de testimoniar que Jesús es el Cristo; con la cautela que recomienda la crítica histórica, es siempre posible presentar algunos hechos que servirían para realizar un bosquejo biográfico de Jesús.

Hacia el 4 ó 5 a.C., Jesús de Nazareth nació en Belén de la Virgen María. Circuncidado, a los 40 días fue presentado en el Templo. A causa de la amenaza de Herodes, José, María y Jesús marcharon a Egipto, donde permanecieron hasta la muerte de dicho rey. En Nazareth creció. Cuando contaba alrededor de los 30 años de edad, Jesús abandonó su casa paterna para comenzar su obra religiosa. Comenzó yendo al Jordán, donde fue bautizado por Juan el Bautista, produciéndose una hierofanía. Consciente de su misión mesiánica y de su filiación divina, que pudo confirmar con muchos milagros, Jesús predicó la llegada del Reino de Dios. La ley suprema de esta religión es el amor absoluto hacia Dios y el hombre. En contra del fariseísmo, afirma que la pureza y la rectitud de intención son las leyes fundamentales de la acción moral, dando a la conciencia personal la función decisiva en el campo religioso. Da un mensaje de preferencia y de esperanza para los últimos de la sociedad, y al mismo tiempo emplea un lenguaje exigente para quien quiera seguirlo.

Jesús no predica una religión individual, sino comunitaria: En torno a él se forma una comunidad, que es formada como tal por él, en vista de su crecimiento. Jesús mismo llama a esta comunidad "su Iglesia", y reivindica como propia su fundación (Mt. 16,18). De sus seguidores, Jesús escoge a doce, para darles un rol especial dentro de la comunidad, el de "enviados" (=apóstoles). Su misión es predicar el Reino de Dios. De entre ellos, Pedro será la roca sobre la que se apoyará la fundación de la Iglesia.

Con la muerte y resurrección de Jesús, la Iglesia está fundada; su vida histórica comienza con la venida del Espíritu Santo. La crucifixión de Jesús sucedió el 14 o 15 Nisán de un año entre el 30 y el 33 de la era cristiana. A los tres días resucitó y se apareció a sus discípulos, hasta que ascendió a los cielos.

CAPITULO III: LA PRIMITIVA COMUNIDAD DE JERUSALÉN

1.- Las vicisitudes exteriores.

Las noticias más importantes sobre la primitiva comunidad cristiana las tenemos en los siete primeros capítulos de los Hechos, aunque con lagunas, ya que el fin del autor es mostrar cómo el Evangelio se convierte en un mensaje que, de los judíos, pasa a extenderse a los gentiles, con Pablo como primer protagonista de esta misión.

La resurrección reunió la primera comunidad de discípulos, unidos por la misma fe y confesión. Tras la resurrección, un grupo de 120 discípulos se reúne para recibir las últimas instrucciones. Tras la ascensión, bajo la dirección de Pedro, se elige un nuevo miembro del colegio apostólico: un testigo, digno de fe, de la vida del Señor: Matías. Tras Pentecostés, Pedro predica públicamente a Cristo, muerto y resucitado, como el Mesías: Unos 3.000 judíos adhieren a la fe en Cristo. Nuevos éxitos llegaron enseguida. Pronto eran ya unos 5.000 creyentes (Hch. 3, 1-4, 4).

El éxito inquieta a las autoridades judías: Pedro anuncia ante ellos el mensaje de Jesús. Aumenta siempre más el número de fieles. Los apóstoles organizan la atención a la comunidad. Instituyen los diáconos. Empiezan las tensiones entre helenistas y judeo cristianos de Palestina. La muerte de Esteban fue la señal de una persecución que se abatió sobre la comunidad de Jerusalén, golpeando sobre todo a los cristianos helenistas. Mientras que los apóstoles quedaron en Jerusalén, muchos cristianos huyeron, predicando el evangelio en Judea y Samaria: las muchas conversiones allí logradas, hicieron que Pedro y Juan visitaran a estos nuevos cristianos para imponerles las manos, predicando al mismo tiempo en Samaria.

Cesada la persecución, vino un corto tiempo de paz; la persecución comienza otra vez: Herodes Agripa hizo arrestar a Pedro y Santiago el Mayor: éste último fue decapitado (42 o 43). Pedro dejó Jerusalén. La guía de la comunidad de Jerusalén pasó a Santiago el Menor, que durante unos 20 años desarrolló allí una gran actividad; fue martirizado en el año 62. La catástrofe que supuso para Jerusalén la sublevación de los años 66-67, hizo que la comunidad cristiana emigrara a oriente del Jordán, estableciéndose en la ciudad de Pella.

2.- Constitución, fe y espiritualidad.

Secta de los nazarenos (é tón nazarión airésis) era llamado por los judíos el grupo de los seguidores de Jesús (Hch. 24,5), por haberse constituido como comunidad en Jerusalén, bajo el nombre de Jesús de Nazareth; *comunidad (ekklesía)* es el nombre que se dan a sí mismos los judeocristianos: la fe de este grupo les lleva a unirse en una organización de carácter religioso, resultando una comunidad.

Se trata de una sociedad organizada, en que no todos los miembros tienen la misma posición: hay diversas personas y diversos órdenes de personas, a los que en la vida de comunidad se les encargan deberes y funciones diversas, que son asignados por una autoridad superior.

En primer lugar se encuentra *el Colegio Apostólico*: la Iglesia primitiva siente como intocable el número de doce para estos hombres, por ello, tras la defección de Judas, siente el deber de completar el número, eligiendo a Matías, dejando a Dios tal elección. El deber del apóstol es dar testimonio de la vida, muerte y resurrección de Jesús; dirigir las celebraciones culturales; administrar el bautismo; presidir la sagrada cena; imponer las manos para consagrar algunos miembros para deberes particulares.

Entre los miembros del Colegio, *Pedro* ocupa un puesto de guía: dirige la elección de Matías, es portavoz de los discípulos en Pentecostés, predica con ocasión de la curación del cojo, portavoz del Colegio ante los ancianos y escribas, ante el Sanedrín; es juez en el caso de Ananías y Safira, y en el de Simón Mago; sus visitas a los "santos" fuera de Jerusalén, revisten el carácter de visita canónica. Su decisión de bautizar al pagano Cornelio asume una importancia normativa para el futuro; Pablo va a Jerusalén para consultarlo, tras su conversión, ya que de él dependía la acogida de Pablo en la comunidad. Todos estos aspectos se comprenden a la luz del mandato del Señor (Mt., Lc. y Jn.) a Pedro de confortar a los hermanos y de apacentar la grey de Cristo.

Una segunda institución es la de los *diáconos*, siete hombres que colaboraban con los apóstoles, sirviendo las mesas de los pobres de la comunidad. El conferimiento de la carga sucede por la oración e imposición de manos de los apóstoles. Uno de ellos, Esteban, es protagonista de la controversia cristológica con los judíos; Felipe predica entre los samaritanos. En los Hechos, a estos siete no viene dado un nombre específico, aunque sí a su actividad: diakonéin (=servir) (6,2).

No tan claramente delimitada aparece la función de los *ancianos (presbíterói)* (11,30). En la primitiva iglesia de Jerusalén, estos ancianos aparecen continuamente en torno a los apóstoles o a Santiago como cabeza de esta iglesia. Participan en las decisiones del Concilio de los Apóstoles (15, 2 ss.) y son coadjutores de los apóstoles o del pastor de Jerusalén en la administración de la Iglesia primitiva.

Sólo una vez aparecen los *profetas* (profetái) (15,32) en lo que respecta a la iglesia de Jerusalén: son Judas (llamado Bársabas) y Silas, que son elegidos y mandados a Antioquía para que comuniquen a los cristianos las decisiones del concilio de los apóstoles.

Esto muestra que en la Iglesia primitiva, existe ya una distinción entre miembros de dos categorías: los órdenes de personas consagradas con un rito religioso con especiales funciones dentro de la comunidad, y la gran masa de fieles.

El evento que crea la unión de los discípulos de Jesús en una única comunidad, la resurrección, es el elemento base de la fe religiosa de la que vive la Iglesia primitiva y el centro de la predicación apostólica: debe ser recibido con fe por todos aquellos que quieran adherirse al Evangelio. Este hecho de la resurrección viene confirmado, corroborado y profundizado con la bajada del Espíritu Santo el día de Pentecostés: desde este momento, la predicación apostólica adquiere una dirección unívoca y extrema claridad; los apóstoles pondrán de relieve la decisiva novedad que les separa de la fe de los judíos: esa novedad es que el Resucitado es Jesús de Nazareth, resucitado por Dios.

Jesús es el *Mesías*, como lo muestra la resurrección. La fe en Jesús se muestra a través de varios títulos: el *Cristo*, que aparece como segundo nombre, junto a Jesús; el *Kyrios* (como a Dios), título con el que se dirigen a él en la oración, sobre todo con el *Maranathá*; es el *Santo y Justo*, *Siervo de Dios*, el *Salvador* (Sotér). El anuncio de la salvación se llamará *evangelium* (de *evangelípseszai*) cuyo objeto es el mismo Jesús.

La fe de la Iglesia primitiva en la salvación, que viene únicamente de Jesús, viene subrayada con exclusivismo. Esta salvación consiste en el perdón de los pecados y el alejamiento del hombre del pecado.

La joven Iglesia está convencida de que es el Espíritu Santo quien confiere aquella fuerza singular, íntima y sobrenatural, que anima a los fieles, a los apóstoles y a toda la Iglesia primitiva.

Otros dones que la Redención obrada por Jesús ha aportado a los fieles de la Iglesia primitiva son la vida (eterna) y la pertenencia al Reino de Dios: en la conciencia de la Iglesia primitiva, no son realidades aún completas, sino que se cumplirán en la parusía del Señor; por eso, la comunidad pedirá insistentemente su llegada.

Sobre estas convicciones se construye la vida religiosa de la comunidad primitiva. No abandona las formas de piedad tradicionales: continúan yendo a orar al Templo, se conservan las horas, gestos y textos (salmos) del judaísmo. Pero ya existen prácticas de culto autónomas: bautismo.

Los cristianos de Jerusalén "eran perseverantes... en la fracción del pan" (Hch. 2, 42): celebración eucarística en las casas de los fieles, en el primer día de la semana. Día de ayuno, viernes (muerte del Señor) y miércoles. Nace la semana cristiana.

La carta de Santiago habla de la unción de enfermos, confiada a los "ancianos". La actitud religiosa de la comunidad primitiva, está apoyada por un profundo entusiasmo, pronto al sacrificio, que se exterioriza en una caridad activa (Hch. 4, 32).

CAPITULO IV:

LA SITUACION RELIGIOSA EN EL MUNDO GRECO-ROMANO EN SU ENCUENTRO CON EL CRISTIANISMO

1.- El ocaso de la antigua religión de Grecia y Roma.

Al final del I siglo a.C. se devalúa el antiguo politeísmo griego y la específica religión de la antigua Roma. En Grecia influyó negativamente la crítica racionalista de las divinidades, que se afirmó en las diferentes escuelas filosóficas, especialmente la Stoa y los epicúreos. En vez de los dioses de Homero había entrado la doctrina monística de la Stoa, que admitía la providencia divina y el logos como "razón del mundo", que compenetra y ordena todo el universo; pero no aceptaba un dios personal y trascendente. Epicuro creía en un mundo determinado por las leyes físicas, sin dejar puesto a la mitología ni a un Dios que guiase personalmente el mundo. El evermerismo trató de explicar históricamente la fe mítica en los dioses, interpretando la figura de cada dios como eminentes figuras del pasado, a las que poco a poco se fue divinizando: ello contribuyó a deprimir aún más el sentido de divinidad en el mundo griego. Eran movimientos dentro de la clase culta, pero que influían en el pueblo. La decadencia de la religión griega clásica fue agilizada por los desarrollos políticos en el Mediterráneo oriental, al disolverse las ciudades-estado y con ellas sus cultos religiosos. Las ciudades helenistas de oriente atraían a muchos griegos, con lo que la madre patria se empobrecía de gente, y muchos santuarios caían en la ruina. Al mismo tiempo, la helenización de oriente trajo consigo un influjo de las religiones orientales en el culto y las ideas griegas, y viceversa.

En este proceso de disolución se vio envuelta también la antigua religión romana. Desde la segunda Guerra Púnica se dio una helenización de los cultos romanos, que se expresó en un aumento de los templos dedicados a divinidades griegas y de sus estatuas en suelo romano. Esta helenización de la religión tuvo lugar a través de la Magna Grecia (=sur de Italia) y del poderoso influjo de la literatura griega en la romana. El teatro se encargó de hacer conocer al pueblo la mitología griega; con ello se produjo un retroceso de los antiguos cultos romanos, retroceso aumentado al entrar en Roma el culto de las divinidades orientales: *Cibeles*, *Mitra*, *Belona* (procedente de Capadocia) e *Isis*. La filosofía estoica penetró también entre las clases altas de la sociedad, con su crítica destructiva de los dioses y su determinismo, hecho que influyó en detrimento, tanto de las prácticas religiosas públicas como de las familiares.

Augusto, una vez alcanzado el fin de asumir en sí todos los poderes, buscó poner un freno a la decadencia religiosa y moral de su pueblo, reconstruyendo la religión de estado y una convicción que la sostuviese. Este intento falló, aunque reorganizó los antiguos colegios sacerdotales y restauró los santuarios y fiestas religiosas casi olvidados. Pero la íntima sustancia religiosa era ya demasiado escasa para que pudiera calar en el corazón de los romanos.

2.- El culto de los emperadores.

Algo que sí tuvo éxito, y que tendrá hondas repercusiones para el cristianismo, será la acogida del culto tributado al soberano en las civilizaciones orientales, y el intento de hacer del culto de los emperadores el pilar de la religión oficial.

Ya Alejandro y sus sucesores, con la aportación de elementos del culto griego de los héroes y del estoicismo (con su idea sobre la preeminencia del sabio), impusieron honores cultuales a la monarquía helenista, que pasaron a los Diádocos del Asia anterior, a los Tolomeos de Egipto y a los Seleúcidas, con títulos como "Sóter", "Epífanés" y "Kyrios". Se afirmó la idea cultural de que el soberano era la manifestación visible de la divinidad.

En Roma, durante la República, el poder fue venerado en la diosa Roma, honrada con templos y estatuas.

Augusto empezó por hacerse erigir estatuas y templos junto con la diosa Roma, en las provincias de Oriente, sin rechazar honores cultuales ofrecidos por ciudades y provincias. Mientras, en Roma, las formas de este culto debían ser más discretas. Aquí, sólo tras su muerte, el Senado decidió proceder a su *consecratio*, o sea, introducirlo entre las divinidades. Ya había recibido el título de Augusto, con resonancias sacras. En el curso del I siglo a.C., algunos emperadores abandonaron la prudencia de Augusto y pidieron a Roma que se les tributaran honores divinos estando aún vivos, lo que trajo una cierta devaluación de dicho culto.

3.- Los cultos místéricos orientales

Conservaron siempre su originario carácter privado, aunque su influjo fue sensible a todos los estratos de la población del Imperio. Su éxito consistió en la pretensión de dar al individuo una respuesta sobre su suerte en el más allá, mostrándoles cómo se puede alcanzar la salvación.

Los cultos místéricos comenzaron a conquistar el mundo clásico tras las conquistas de Alejandro. Los más pronto a acogerlos fueron los griegos de la costa del Asia Menor, que los propagaron en Occidente. Estos cultos, por su contenido y forma, no tienen un carácter exclusivo, sino que se compenetran con las formas de religión helena, formando un cierto sincretismo religioso. Tres son los focos de donde las religiones místéricas pasan a Occidente: Egipto, Asia Menor y Persia.

El centro del culto egipcio están *Isis* y *Osiris*. Isis era honrada con una procesión anual, se había convertido en la Magna Dea, que había aportado a la humanidad la civilización y la cultura. Su marido, Osiris, era el antiguo dios de la vegetación, que muere y resucita con la siembra y la cosecha de los cereales. En el período tolomaico, Osiris fue suplantado por Serapis, una creación de Tolomeo I, que quería la unidad religiosa de sus súbditos egipcios y griegos: por ello, Serapis viene asociado a Isis, y recibe características propias de Zeus y Asclepio.

Asia Menor es la patria del culto a la gran madre *Cibeles*, la diosa de la fecundidad. Su culto se difundió en el mundo helenístico, y en 204 se introdujo en Roma. El amante de Cibeles, *Attis*, fue venerado junto con ella, dando lugar a un culto místico salvaje y orgiástico, con un cuerpo sacerdotal a su servicio: el de los "Galos". Un culto muy similar es el proveniente de la ciudad de Byblos (Siria), hacia *Atargatis* (diosa de la naturaleza) y su esposo *Adonis*, festejado anualmente con motivo de su muerte y vuelta a la vida.

Estos tres cultos místéricos, tan similares (Isis-Osiris, Cibeles-Attis, Atargatis-Adonis) revelan cómo el sentimiento del hombre antiguo se encontraba dominado por la tragedia de la muerte y por el deseo de la resurrección, representado en los tres dioses varones. Fue este aspecto, esta respuesta, lo que hizo que estas religiones tuvieran buena acogida en Roma y Grecia, donde la religión tradicional no ofrecía ninguna respuesta a estos interrogantes.

Representaciones del más allá dominaban también el culto místico de Mitra, que se manifestó también con mayor fuerza sólo cuando el cristianismo se había consolidado ya externa e internamente. Este culto tiene su origen en Persia, se perfecciona en Capadocia y se propaga por Oriente y Occidente, encontrando una extraordinaria acogida en Roma. Se trataba de un culto masculino, cuyos adeptos eran mayoritariamente soldados romanos. Su figura central era Mitra, dios persa de la luz, el cual rapta un toro puesto bajo la potestad de la luna, y lo mata por mandato de Apolo. El aspirante debía pasar por siete grados de iniciación hasta ser perfecto discípulo de Mitra. Tenían gran importancia los banquetes rituales.

4.- La religión popular.

La gran masa de pueblo se dirigía a las esferas más bajas de la superstición, que siempre habían encontrado una mayor difusión y heterogeneidad.

En la cima estaba la ciencia astrológica, que daba a las estrellas un determinado influjo sobre el destino humano. Gran importancia tuvo la escuela astrológica de Coos, fundada en 280 a.C. Gran importancia tuvo el hecho de que la filosofía estoica se pusiera de parte de la astrología, al considerar el determinismo que pesa sobre el desarrollo del mundo.

Poseidonio dio a la astrología el carácter de auténtica ciencia, lo que le dio gran consideración, tanto, que emperadores romanos como Tiberio tenían un cuerpo de astrólogos a su servicio, y otros (Marco Aurelio) hicieron templos-observatorios: los *Septizonios*. Una gran cantidad de literatura, dirigida a clases altas y bajas, persuadió a los lectores en la creencia en un destino determinado por las estrellas.

Una vía de salida para el destino dado por las estrellas era la *magia*, que por medio de prácticas misteriosas se empeñaba en sujetar el poder de los astros. Estas formas de superstición venían de oriente, en que se mezclaban instintos primordiales del hombre, angustia, odio, morbo y escalofrío. La creencia en la magia tiene como presupuesto el fuerte temor de los demonios, que desde el IV siglo a.C. se difundió por el mundo heleno: el mundo entero estaría lleno de demonios, extraños seres entre los dioses y los hombres, de los cuales son muchos los que quieren perjudicar al hombre, pero cuyo poder puede venir conjurado con la magia.

Con la magia se conecta la creencia en un significado misterioso de los sueños, y su interpretación, que llegó a tener gran éxito, sobre todo en Egipto. Dos fenómenos estaban relacionados con este hecho: la consulta a los oráculos de los templos, y la existencia de una literatura sobre el tema (v.g., los *Libri Sibillini*).

General era también la fe en los milagros, sobre todo en recuperar la salud perdida. Así se explica la gran expansión del culto al dios médico ASCLEPIO, cuyos templos eran centros de peregrinaciones.

Este panorama ofrecía obstáculos al naciente cristianismo: era demasiado grande el contraste entre el culto al emperador y a un condenado a muerte; era peligroso hacer frente al culto de estado; era "absurdo" contraponer las exigencias del Evangelio al desorden moral de las religiones orientales. Pero también es cierto que facilitó la acogida de la nueva religión el sentido de vacío provocado por la caída de las religiones tradicionales. El nuevo mensaje podía atraer a los disgustados con lo hasta entonces existente. Pero sobre todo fue el descubrimiento de una salvación incomparable, lo que trajo la clave del éxito del cristianismo.

CAPITULO V: LA OBRA DEL APÓSTOL PABLO

Eran necesario un terremoto para que el judeo-cristianismo reconociese que era necesario anunciar al mundo pagano la salvación obrada por Jesucristo: tan fuerte era aún la conciencia de la elección de los israelitas. La primera aceptación de un pagano en la comunidad de los creyentes, el bautismo del eunuco etíope, administrado por Felipe (Hch. 8, 26-39) no parece haber causado una toma de posición por parte de la comunidad primitiva. Sin embargo, fue fortísimo el eco producido por el bautismo del centurión Cornelio y su familia, en Cesarea (Hch. 10, 1-11). Pedro, que había decidido dar el paso, tuvo que dar cuentas ante la comunidad, y sólo el reclamo a la orden recibida de Dios hizo que los judeo-cristianos aceptaran lo que había sucedido. Sin embargo, esto no hizo que se siguiera inmediatamente una mayor actividad misionera entre los gentiles.

El impulso decisivo en esta dirección vino de un grupo de judeo-cristianos helenistas originarios de Chipre y de la Cirenaica, que abandonaron Jerusalén tras la muerte de Esteban, dirigiéndose a Antioquía, donde convirtieron a un gran número (Hch. 11, 19 ss.). Esta importante nueva comunidad puso alerta a la Iglesia de Jerusalén, que mandó a Bernabé a comprobar la situación. Bernabé, procedente de la diáspora judía de Chipre, estaba libre de prejuicios para poder evaluar: aprobó la acogida de los griegos en la iglesia, y se formó una idea que tendría consecuencias históricas para el mundo: que en este lugar debería predicar Saulo-Pablo de Tarso, que tras su conversión a Cristo se había retirado a su patria. La comunidad antioquena se consolidó; sus miembros recibieron, por primera vez, el nombre de "cristianos" (Hch. 11, 22-26).

1.- El camino religioso del apóstol Pablo.

Pablo era originario de la diáspora judía, natural de Tarso de Cilicia, ciudadano romano. Para su apostolado será importantísimo el hecho de que durante su juventud hubiera conocido el mundo helenístico y el griego de la *koiné*. Su familia era judía observante, con un rigorismo propio de los fariseos, a los que pertenecía. Pablo vino a Jerusalén, para formarse como doctor de la Ley en la escuela de Gamaliel. Participó ardientemente en la persecución de los seguidores de Cristo en Jerusalén, participando en la lapidación de Esteban.

El convertirse de perseguidor en ardiente seguidor de Cristo se debió, según los Hch., a una aparición de Jesús en el camino de Damasco. Tras el bautismo y una breve estancia en la Arabia nabatea, Pablo comenzó a anunciar en las sinagogas de Damasco y más tarde en Jerusalén el mensaje de su vida: "Jesús es el Mesías y el Hijo de Dios" (Hch. 9, 20.22.26-29). En ambos sitios encontró gran oposición, que hizo temer por su vida; se retiró a Tarso, donde reflexionó sobre la predicación que se sentía llamado a realizar. Tras algunos años de silencio, volvió a Antioquía, comprendiendo que su acción debía dirigirse a los paganos, los cuales, como los judíos, podían encontrar su salvación sólo en Jesucristo.

2.- La misión paulina.

Pablo vio ante sí, como campo de misión, el Imperio Romano, con hombres unificados por una misma cultura y una misma lengua (*Koiné*). Aún guiado por el Espíritu Santo, hay que admitir un plan de misión pensado y seguido por él. Sus viajes misioneros vienen preparados en una misión-base: Antioquía, para el período anterior al Concilio de los Apóstoles, donde fue sostenido por aquella comunidad, llevando como compañeros y colaboradores a Bernabé y Juan Marcos.

El método misionero paulino partía de las sinagogas de la ciudad que se tratase, donde se encontraban los judíos de la diáspora, los prosélitos y los temerosos de Dios. La patrulla misionera fue primero a Chipre, misionando en Salamina; después pasó al Asia Menor (Antioquía de Pisidia, Iconio, Listra, Derbe de Licaonia y Perge de Panfilia). Pablo suscitaba irremediablemente la discusión, encontrando acogida o rechazo; la mayoría de los judíos de la

diáspora rechazó el nuevo mensaje, mientras que la mayoría de las conversiones venía de parte de los prosélitos y de los temerosos de Dios. En la mayoría de las ciudades donde misionaron, surgieron comunidades cristianas, para las que se nombraron jefes. Este era el plan de Pablo: una vez fundadas comunidades en ciudades de cierta importancia, deberían ser ellas las que continuaran en el lugar la tarea de evangelización.

Pablo, conforme a su profunda intuición teológica sobre la liberación del vínculo de la Ley, traída por Cristo como Hijo de Dios, no había impuesto a las comunidades del Asia Menor, provenientes del paganismo, ni la circuncisión ni la observancia de otras prescripciones rituales judías. Esto trajo el rechazo de una corriente judeocristiana: los *judaizantes*, que pretendían que la circuncisión fuera una condición esencial para la salvación. La gran envergadura que alcanzó el problema, motivó el "Concilio de los Apóstoles", aunque siempre tendrá que luchar por esta convicción, y los judaizantes tratarán de marginarlo y de arrebatárle el consenso de las comunidades por él fundadas.

La segunda fase del trabajo de Pablo se desarrolla en las provincias de Macedonia, Acaya y Asia Proconsular, en el corazón mismo del helenismo. En vez de Bernabé, ahora le acompañará Silas, y más tarde Timoteo. En Filipos encontraron muy pronto adhesiones, formando un primer núcleo de la que será una comunidad floreciente. Predica en las sinagogas de Tesalónica, Berea, Atenas y Corinto; en esta última ciudad, Pablo se detiene un año y medio, convirtiéndose en centro misionero. Serían los años 51-52 o 52-53. De allí pasó a Éfeso, y de Éfeso a Palestina.

En el verano del año 54 Pablo se traslada a Éfeso, donde morará durante dos años; será su nuevo centro de misión. La comunidad efesia se separó rápidamente de la sinagoga. Pablo tuvo graves problemas con los vendedores de imágenes de Diana. En Éfeso escribió las cartas a los Gálatas y 1 Corintios. En el otoño del 57 Pablo marchó a Macedonia y Grecia, después a Tróade y Corintio (donde escribió la carta a los Romanos, anunciando su intención de visitarlos, después de ir a España). Marcha por tierra a Macedonia, pasa por Tróade, Mileto, y llega a Jerusalén. Allí le espera un giro crucial para su misión: en el Templo es reconocido por algunos judíos de la diáspora, que intentan asesinarlo; la guardia romana lo salva, y es trasladado a Cesarea, y de allí a Roma, ya que se había apelado al Cesar: allí, continúa su labor misionera.

Los Hechos callan sobre la suerte posterior de Pablo. Muchas razones hacen pensar que su proceso acabó con la absolución, y que pudo realizar su proyecto de viaje a España (como sugiere la *1 Clem.*, 5,7), e incluso que volviera al oriente helenístico. Una segunda prisión romana le llevó al martirio, bajo Nerón.

3.- La organización de las comunidades paulinas.

Las fuentes de que se dispone hacen imposible al historiador abrazar toda la realidad de la organización de las comunidades paulinas. No hay ningún escrito de estas comunidades que hable de este tema. Los Hechos no tratan el tema. Las cartas de san Pablo ofrecen sólo algunos datos esporádicos.

La organización es *sui generis*, no comparable a los estatutos de una corporación pagana; el orden se basa sobre el fundamento sobrenatural sobre el que la Iglesia sabe que ha sido fundada, o sea, su Señor, que es quien dirige su Iglesia a través de su Espíritu. Es el Espíritu quien hace crecer la joven Iglesia, dirige a Pablo en su camino misionero, da éxito a su actividad, crea el orden de la vida comunitaria, se sirve, como de instrumentos, de algunos miembros de la comunidad que asumen deberes especiales que sirven a este orden y organización.

En este orden, su fundador, Pablo, ocupa un puesto único, que tiene su última motivación en su inmediata llamada a ser apóstol de las Gentes. El es consciente de tener autoridad y plenos poderes para ello, tomando decisiones que vinculan a su comunidad; Pablo es para sus comunidades la máxima autoridad como maestro, como juez y legislador: es el vértice de un orden jerárquico.

En este orden jerárquico aparecen hombres dedicados a la asistencia de los pobres o a dirigir el culto; a sus disposiciones deben someterse los otros miembros de la comunidad (1Cor. 6,15 s.) Los que tienen estos cargos son llamados "ancianos, presbíteros", "episcopoi" (=que deben regir la Iglesia de Dios como pastores con su rebaño, Hch. 20, 17.28). En Filipenses se nombra también a los diáconos.

Junto a los miembros de la jerarquía, se encuentran en las com. paulinas los carismáticos, cuya función es substancialmente diversa: sus dones, especialmente la profecía y la glosolalia, son dados directamente por el Espíritu a cada persona. Los carismáticos intervienen en las reuniones cultuales con sus discursos proféticos y sus acciones de gracias llenas de fervor, infunden entusiasmo a los seguidores de la nueva fe. Esto trae algunos problemas: algunos llegan a sobrevalorar su propia fe, y Pablo tiene que intervenir (1 Cor.14).

Las comunidades paulinas no se consideran independientes las unas de las otras; un cierto nexo se había construido ya con la persona de su fundador. Este les había inculcado el fuerte ligamen que les unía con la comunidad de Jerusalén. Pablo era consciente de que todos los bautizados de todas las iglesias constituyen el "único Israel de Dios" (Gal. 6, 16), que son miembros de un único cuerpo (1Cor. 12,27), la iglesia formada por judíos y gentiles (Ef. 2, 13.17).

4.- La vida religiosa en las comunidades paulinas.

La vida religiosa en las comunidades paulinas tiene su centro en la fe en el Señor glorificado, que confiere tanto a su culto como a su vida religiosa cotidiana la impronta decisiva. Esto correspondía a la predicación de Pablo, en

cuyo centro está y debe estar Cristo. La predicación relativa a Cristo debe ser aceptada con real fe, de lo que depende la salvación. Esta fe en el Kyrios, incluye el convencimiento de que en él habita corporalmente la plenitud de la divinidad.

A la comunión de los creyentes en el Señor se es acogido mediante el bautismo, que hace eficaz la muerte expiatoria que Jesús tomó sobre sí por nuestros pecados (1Cor. 15,3). Con el bautismo se renace a una nueva vida: esta convicción hace que el bautismo tenga un puesto esencial en el culto del cristianismo paulino. Los fieles se reunían en "el primer día de la semana" (Hch. 20,7): se abandona el sábado, se reúnen en sus casas privadas, se produce una separación cultural con el judaísmo. Se cantan himnos de alabanza y salmos, con los que se expresa la alabanza al Padre en el nombre del Señor Jesucristo (Ef. 5, 18).

Núcleo central del culto es la celebración eucarística, la cena del Señor. Particulares sobre su celebración no se encuentran en san Pablo: se une a una comida que debe reforzar la íntima cohesión de los fieles, pero en que infelizmente, en algunas ocasiones, se ostentaba la diferencia social entre los miembros de la comunidad. La *fractio panis* se presenta como la real participación del cuerpo y la sangre del Señor, sacrificio incomparablemente mayor que los del Antiguo Testamento; es prenda de la comunión definitiva con él, que se realizará en la segunda venida, que es ardientemente deseada como muestra la exclamación de la comunidad en el banquete eucarístico: *Maraná-tha*.

La asamblea comunitaria era también la sede en que se predicaba la salvación: los contenidos de esta predicación era una instrucción sobre lo que los apóstoles habían enseñado sobre el Crucificado y Resucitado, el deber de los fieles de alabar al Padre, y perseverar en la espera de la vuelta del Señor, ayudándose mutuamente con la caridad fraterna.

El contacto con el mundo pagano, exigía que las comunidades nacientes ejercitaran una ascesis y autodisciplina mayores aún que las del judaísmo de la diáspora. Que hubiera faltas dentro de las comunidades, lo revela el hecho de las continuas amonestaciones de Pablo en sus cartas.

A la muerte del apóstol, en el mundo helenístico había una red de células cristianas cuya vitalidad aseguró la ulterior propagación de la fe cristiana.

CAPITULO VI:

EL CRISTIANISMO EN EL MUNDO PAGANO FUERA DE LA ESFERA PAULINA. EL APÓSTOL PEDRO

1.- El cristianismo en el mundo pagano fuera de la esfera paulina.

La labor de los otros misioneros que trabajaron en oriente y en el Imperio Romano, comparada con la de Pablo, es menos conocida. El mismo Pablo atestigua esta labor cuando afirma que no quiere edificar sobre los cimientos que otros han edificado (Rom. 15,19). Aún así, Pablo no menciona nombres de fundadores, ni de ciudades. Los Hechos, sólo accidentalmente, mencionan misiones no paulinas, como cuando Bernabé, tras separarse de Pablo, fue a Chipre; en Pozzuoli (cerca de Nápoles) existía otra comunidad cristiana, donde se alojó Pablo; así mismo salieron a su encuentro miembros de la comunidad romana, a su llegada a la Urbe. Otros signos de misiones extrapaulinas: la 1 Pedro, se dirige a los cristianos del Ponto, de la Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia. Las lagunas de las fuentes para la historia del cristianismo en los primerísimos tiempos son particularmente evidentes cuando se buscan noticias sobre la actividad o simplemente sobre la suerte de los apóstoles (exceptuando Pedro, Juan y Santiago el Menor). Sólo en los siglos II y III se ha buscado colmar estas lagunas con los llamados *hechos apócrifos*, que más o menos exactamente, dan noticias de la vida y muerte de diversos apóstoles. Desde el punto de vista histórico, como fuentes para conocer estos aspectos biográficos de los apóstoles, los datos que proporcionan son incontrolables. Lo más, sí se puede decir que las noticias de carácter geográfico sobre particulares provincias o ciudades en que viene colocada la acción de los apóstoles se basan sobre una tradición con fundamento. Sólo en el caso de Santiago, Pedro y Juan tenemos testimonios de fuentes que permiten adquirir algunas noticias concretas sobre su actividad.

2.- Estancia y muerte de Pedro en Roma.

Los Hechos cierran su narración sobre la actividad de Pedro en la comunidad primitiva de Jerusalén con la noticia de que "se encaminó hacia otro sitio" (Hch. 12,17). La tradición de la estancia y muerte de Pedro en Roma es demasiado fuerte como para poder ser puesta en duda por hipótesis, demasiado débiles, de algunos autores. Sin embargo, no son posibles afirmaciones concretas sobre las etapas del camino que lo condujo a Roma, sobre la fecha de su llegada a la Urbe y sobre la duración de su estancia. Lo que es seguro, es su participación en el "concilio" de los Apóstoles en Jerusalén (poco antes del 50) y su presencia, poco después, en Antioquía (Hch. 15,7).

El fundamento de la tradición romana relativa a Pedro está constituida por tres testimonios de fuentes, cronológicamente próximas, que, juntas, adquieren el peso de la certeza histórica. El primer testimonio es de origen romano y se encuentra en la carta de Clemente a los Corintios: Clemente habla de hechos del pasado reciente, en que los cristianos, por "celos y envidias" fueron perseguidos y lucharon hasta la muerte. Entre ellos destacan Pedro y Pablo: "Pedro, que por injusta envidia tuvo que soportar no uno, sino muchos trabajos y después, dejándonos su testimonio de sangre, pasó al lugar que le correspondía en la gloria". Con él sufrió el

martirio un gran número de cristianos, entre ellos también mujeres, disfrazadas de Danaides y Dirces, alusión a la persecución de Nerón, lo que permite situar la muerte de Pedro en este contexto, fijándola cronológicamente en la mitad de la década de los sesenta. Sobre el modo y lugar de la ejecución, Clemente no dice nada, presuponiendo, evidentemente, que los lectores conocen los hechos, que han sido conocidos directamente por él, que pertenece a la misma generación y que vive en el mismo lugar.

Veinte años más tarde llega una carta a Roma, procedente de Oriente: Ignacio de Antioquía, que más que ninguno podía conocer la suerte de los dos príncipes de los apóstoles, pide a los fieles de Roma que no le impidan sufrir el martirio, que debería sufrir en Roma; usa una frase llena de respeto: "No os mando, como Pedro y Pablo": deja entender que éstos habían tenido dentro de la comunidad romana un puesto de autoridad, y que su presencia no fue ocasional.

El tercer testimonio, contemporáneo del anterior, es la *Ascensio Isaiae*, cuya reelaboración cristiana se pone alrededor del año 100, y expresa en estilo profético el anuncio de que la obra de los doce apóstoles será perseguida por Beliar, asesino de su propia madre (=Nerón), y que uno de los doce caerá en sus manos. Esta declaración profética viene aclarada por un fragmento del *Apocalipsis de Pedro*, de principios del s. II, que dice: "A ti, Pedro, he revelado y expuesto todo. Ve por tanto a la ciudad de la fornicación y bebe el cáliz que te he anunciado". A estos tres testimonios hay que añadir otros dos: El redactor del capítulo último del Evangelio de Juan alude claramente al martirio de Pedro y conoce su crucifixión (Jn. 21,18s.) pero calla sobre el lugar de su martirio. Se alude a Roma en la 1ª epístola de Pedro, como lugar de su residencia, cuando se alude a Babilonia. La tradición romana de Pedro no fue nunca contestada a lo largo del siglo II, y está comprobada en gran cantidad de fuentes, de origen muy diverso (Dionisio de Corinto, Ireneo de Lyon, Tertuliano...) Pero aún más importante es que esta tradición no haya sido reivindicada por ninguna otra iglesia cristiana, ni puesta en duda por nadie. Este aspecto es algo decisivo.

3.- La tumba de Pedro.

Las cosas se complican cuando se quiere precisar el lugar de la tumba del apóstol. Junto a las fuentes literarias, aquí aparece con mayor peso las fuentes arqueológicas.

En el curso del tiempo, en Roma la tradición sobre el lugar de la tumba se había dividido. La indicación de la colina vaticana como lugar del martirio de Pedro, según los *Annales* de Tácito sobre la persecución neroniana, junto con la afirmación de la primera carta de Clemente, viene ampliada por el testimonio de Gayo, miembro culto de la iglesia romana bajo el papa Ceferino (199-217): Gayo se encontró implicado en una controversia con Proclo, jefe de la comunidad montanista de Roma. Se trataba de aducir, como prueba de las propias tradiciones apostólicas, la existencia en Roma de las tumbas de los apóstoles. Gayo dice: "Yo puedo aducir los *tropaia* de los apóstoles; en efecto, si quieres ir al Vaticano o a la vía Ostiense, encontrarás allí las tumbas gloriosas de los han fundado esta iglesia". Hacia el 200, por lo tanto, existía la persuasión de que la tumba de Pedro estuviese en el Vaticano. En el calendario festivo romano del año 354, que se debe completar con el *Martyrologium Hieronymianum* (después del 341), se encuentra la noticia de que en el año 258, el 29 de junio, se celebraba la memoria de san Pedro en el Vaticano, y la de san Pablo en la vía Ostiense y la de ambos *in catacumbas*. Hacia el 260 existía sobre la vía Apia, bajo la más tardía basilica de san Sebastián (que en el siglo IV todavía se llamaba *ecclesia apostolorum*) un lugar dedicado al culto de los príncipes de los apóstoles. Un Carmen sepulcral compuesto por el papa san Dámaso, dice que allí habían "habitado" los dos apóstoles, y esto quiere decir que allí, en un tiempo, estuvieron sepultados los dos apóstoles. Excavaciones efectuadas en 1917 prueban la existencia, hacia el 260, de un tal lugar de culto, donde los apóstoles venían honrados con *refrigeria*, como lo atestiguan numerosos graffiti conservados sobre las paredes del ambiente de culto, aunque no se encontró ninguna tumba en que pudieran estar sepultados los apóstoles. Dos hipótesis:

Que los apóstoles fueron sepultados allí, y sus cuerpos habrían sido trasladados al Vaticano y a la Ostiense con motivo de la construcción de las basílicas constantinianas.

Que los cuerpos de los apóstoles fueran traídos a este lugar durante la persecución de Valeriano, y que allí permanecieran hasta la construcción de las basílicas.

Las importantísimas excavaciones realizadas en los años 1940-1949 bajo la actual basílica de san Pedro, han llevado sobre todo al descubrimiento de una grandiosa necrópolis, en que se abría una calle sepulcral ascendente en dirección oeste y a través de la cual se llegaba a varios mausoleos, muchos de ellos ricos en obras de arte. De éstos sólo uno es netamente cristiano, con mosaicos muy antiguos, entre ellos uno de Cristo-Helios. Los mausoleos surgieron en un período entre los años 130-200, aunque las deposiciones de cuerpos en la zona este es más antigua.

En la zona inmediatamente bajo y ante la confesión de san Pedro, se encontró un sepulcro descubierto de alrededor de 7x4 metros (el sepulcro *P*), anterior a la basílica constantiniana. Este estaba cerrado hacia el oeste por un muro rojo levantado hacia el 160. Sobre la pared oriental de este muro hay un doble nicho, con dos pequeñas columnas a los lados. Es fácil reconocer que nos encontramos ante una "edicola" sepulcral no muy rica, pero que fue considerada por los constructores de la basílica constantiniana como el monumento hacia el cual la nueva basílica debía ser orientada. En el margen inferior del muro se encontró un nicho con huesos pertenecientes a un hombre anciano.

Algunas dificultades, aún no resueltas, hacen que no sea posible por el momento acoger la tesis de que las excavaciones hayan seguramente dado como resultado encontrar la tumba de Pedro o su lugar originario. Sin embargo, estas excavaciones han dado resultados muy importantes: los restos del *tropaion* de Gayo han sido encontrados, y ciertamente los cristianos que lo hicieron suponían la tumba del apóstol en la colina Vaticana, convencimiento con el que también trabajaron los constructores de la basílica constantiniana. Un gran enigma, no resuelto, es el del lugar de culto de los apóstoles en la vía Appia.

CAPITULO VII: EL CRISTIANISMO EN LOS ESCRITOS JOANEOS

Recorriendo la historia del cristianismo en el primer siglo, al final, se encuentra un grupo de escritos que muy pronto la tradición ha atribuido al apóstol Juan, hijo del Zebedeo y hermano pequeño de Santiago el Mayor. Estos escritos comprenden un Evangelio, una carta larga de exhortación, dos cartas más breves y un Apocalipsis: ofrecen un panorama del cristianismo que representa en su desarrollo un estadio de por sí. Aquí se trata de poner de relieve aquellos rasgos que son relevantes para la historia eclesiástica, sobre todo dos: la imagen de Cristo en el cuarto evangelio y la imagen de la Iglesia en el Apocalipsis.

Aunque la cuestión relativa al autor no ha podido encontrar hasta ahora una solución universalmente aceptada, existen dificultades para considerar que el Evangelio y el Apocalipsis sean, en su forma actual, obra de un mismo autor; se los puede situar al final del siglo I, en las comunidades cristianas de la costa occidental del Asia Menor. En este tiempo, la figura dominante en esta región es el apóstol Juan, por lo que estos escritos llevan seguramente su espíritu, aunque puedan haber recibido su forma definitiva de manos de un discípulo. El Evangelio debía existir ya hacia el año 100, porque probablemente Ignacio de Antioquía lo conocía, y un fragmento de papiro con Jn. 18, 31ss., datado hacia el 130, así lo postula. Más o menos del mismo período es la 1ª carta de Juan, como lo demuestra la utilización por Papias y el hecho de que la cite Policarpo de Esmirna en su carta a los filipenses. El Apocalipsis, según Ireneo, se habría escrito en los últimos años del emperador. Domiciano; y ciertamente, las cartas a las iglesias hacen pensar en un desarrollo de las comunidades, impensable antes del año 70. El fin de Juan, al escribir su Evangelio es éste: "Estos signos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y para que creyendo, tengáis vida en su nombre" (20,31). El Evangelio, según su contenido, puede ir dirigido a cristianos, y así se podría leer como un profundizar en la fe en el Mesías y en su condición de Hijo de Dios (los caps. 13-17 parecen dirigidos a personas que no tienen ninguna duda sobre Jesús como Mesías); o bien, iría dirigido a los ambientes en que se ponía en duda tal mesianidad, sobre todo a los judíos de la diáspora, entre los cuales había quienes decían que el Mesías era Juan el Bautista, por lo que en el Evangelio adquiere gran importancia el testimonio de éste.

Sean unos u otros los destinatarios del Evangelio, Juan busca transmitirles una idea de Cristo de singular profundidad y grandeza, cuando lo anuncia como el Logos existente desde toda la eternidad, de naturaleza divina, que desde su preexistencia se ha encarnado en este mundo (cf. prólogo, que podría ser un himno de alguna comunidad cristiana del Asia Menor).

Con esta imagen de Cristo como Logos, el evangelista da a entender una clara conciencia de la misión universal del cristianismo, de su carácter de religión universal. Esto se ve más claramente a la hora de hablar de la muerte de Jesús, como salvación para todos los hombres.

Junto a esta imagen de Cristo, aparece una imagen de la Iglesia en los escritos joáneos que ofrece nuevos aspectos: el Evangelio no deja ninguna duda sobre el hecho de que mediante un acto sacramental se es acogido en la comunidad de los que consiguen la vida eterna creyendo en Jesús: "Si uno no nace del agua y del Espíritu, no puede entrar en el reino de Dios" (3,5). El Espíritu que el Señor exaltado mandará, obrará un renacimiento y comunicará la nueva vida divina. Los bautizados constituyen la sociedad de aquellos que tienen la recta fe y que son purificados por la sangre de Jesús. De la comunión con éstos son excluidos los "anticristos", porque no confiesan verazmente a Cristo y no observan el amor fraterno. Sólo en esta comunidad se hace uno partícipe de la Eucaristía, que junto con el Bautismo es la fuente de la vida que da el Espíritu.

En la idea del evangelista, la Iglesia está llamada, en medio de un mundo hostil, a dar testimonio del Resucitado y de la salvación que él ha traído; esto significa la lucha con este mundo, y en esto consiste el verdadero *martyrium*: la iglesia es una iglesia de mártires. Esta es una imagen típica del Apocalipsis, que trata de fortificar la lucha de los que viven en la tierra su condición de cristianos, con la imagen de los que murieron en la lucha, "despreciando su vida hasta morir" y vencieron a Satanás "por medio de la sangre del Cordero y gracias al testimonio de su martirio" (12,11). Se cierra así el arco entre la iglesia del cielo y la de la tierra, que como esposa del Cordero, va en camino hacia las bodas. Cuando haya alcanzado la meta de su peregrinación, ésta continuará viviendo como nueva Jerusalén en el reino de Dios del fin de los tiempos. Es ésta una imagen de Iglesia destinada, como mensaje de ánimo, a los cristianos de finales del siglo I, que vivían bajo la pesadilla de la persecución de Domiciano.

CAPITULO VIII: CONFLICTO ENTRE CRISTIANISMO Y PODER ESTATAL.

Las comunidades cristianas, por su imperativo de mantenerse apartadas de los cultos paganos, debían, antes o después, atraer sobre sí la atención de la sociedad. Pero esta atención fue desde el principio negativa, hostil, algo llamativo si tenemos en cuenta el éxito popular que obtenían los cultos orientales que se expandían por el Imperio. Los motivos, por lo tanto, que están en el origen de la persecución contra el cristianismo, se encuentran en esta misma religión, el principal de los cuales es la pretensión absoluta que lleva dentro de sí. Era la primera vez en el Imperio Romano que se presentaba una religión que consideraba a su Dios, no uno entre los demás, sino como el único Dios del mundo y su único Redentor; junto a este culto no podía existir ningún otro. Ya que de esta religión se derivaban consecuencias para la vida práctica cotidiana, poco a poco los cristianos fueron apareciendo al mundo pagano como enemigos declarados de toda la vida civil antigua, que tenía una impronta religiosa. Esta atmósfera hostil fue alimentada por el judaísmo de la diáspora, que no podía perdonar a los judeo-cristianos la apostasía de la fe de sus padres. La segregación de los cristianos daba auge a los rumores sobre degeneraciones y aberraciones de su culto, y sobre su fama como gentuza.

Los cristianos vivieron todo esto como una injusticia, aunque también parece que no llegaron a comprender que sus características religiosas ofrecían algún motivo para la persecución. La mayor parte de las fuentes cristianas ofrecen este panorama. Falta un estudio desde el punto de vista pagano. De hecho, la historiografía cristiana ha hecho que se vea el fenómeno de la persecución reducido a una parte, la pagana, cruel, brutal, castigada por Dios, y la cristiana como los elegidos y justos que por su constancia merecen la corona del cielo. La visión de un Lactancio o de un Eusebio han dominado el cuadro de las persecuciones contra los cristianos.

Hay que tener en cuenta, en primer lugar, que es inadmisibles ver en cada emperador o gobernador romano en cuyo período se hayan dado persecuciones, a un hombre de ciego furor que los haya perseguido sólo a causa de su fe: hay que examinar caso por caso. En segundo lugar, la iniciativa de las represalias contra los cristianos no venía, generalmente, de la autoridad estatal: era algo contrario a los principios fundamentales de la política religiosa romana el perseguir a los seguidores de un movimiento religioso sólo por motivo de su confesión.

El culto a los emperadores, nacido bajo Augusto, se fue desarrollando muy poco a poco: por ello, no se puede aducir esta razón como motivo general de las persecuciones contra los cristianos en el siglo I; sólo en algunos casos, como Nerón o Domiciano, que llevaron adelante exageradamente algunas prerrogativas del culto imperial, se dieron algunos desórdenes, que no pueden ser achacados sólo a los cristianos.

Fue a causa de enfrentamientos entre judíos y cristianos, o entre cristianos y población pagana por lo que las autoridades se fijaron en el nuevo movimiento religioso, debiendo intervenir para controlar los tumultos. Poco a poco, las autoridades se fueron convenciendo de que la paz religiosa gozada hasta entonces estaba amenazada por el cristianismo, y que por lo tanto constituían una amenaza para la política religiosa llevada hasta entonces adelante. Así, sucesivamente se persuadieron de que los cristianos rechazaban de plano la religión de estado, y que por lo tanto se ponía en peligro, según su óptica, el mismo estado romano. Por todo ello, el poder estatal puede ser citado en las persecuciones con un carácter restringido.

En primer lugar se encuentra el totalitarismo de la religión cristiana, y en segundo la actitud hostil del paganismo. Sólo en el III siglo, cuando el estado romano llegue a ver en el cristianismo una fuerza que mina su existencia, será cuando el conflicto entre cristianismo y estado se convierta en una oposición de principio. Ello no quita que los mártires cristianos confesaran con gran heroísmo su fe y sostuvieran en todo tiempo y frente a cualquier poder terreno la libertad de decisión de la conciencia en campo religioso.

1.- Las persecuciones bajo Nerón y Domiciano.

El primer caso documentado de que la autoridad estatal romana haya debido ocuparse de un cristiano, ha sido el del apóstol Pablo, que en el año 59, ante el procurador Porcio Festo, valiéndose de la propia ciudadanía romana se apeló al Cesar y fue trasladado a Roma.

Sin embargo, en tiempos recientes se ha creído encontrar indicios de una toma de posición del estado romano contra los cristianos, que se remontaría a los primeros años del emperador Claudio: se trata de un papiro, una carta encontrada en 1920, que respondía a una doble delegación judía (¿y griega?) de Alejandría. Prohíbe a los judíos de Alejandría que introduzcan gente en el campo, proveniente de Siria o Egipto, "porque lo obligarían a actuar contra ellos, porque difundirían una especie de epidemia en todo el universo". Bajo esta epidemia se ha querido ver la religión cristiana, que venía entonces propagada en Egipto y en todo el Imperio. Sin embargo, no es necesario hacer esta interpretación, sino que es más fácil ver una alusión a las continuas contiendas entre los judíos alejandrinos. Es inverosímil que en un momento así los alejandrinos llevaran una embajada a Roma para protestar contra el cristianismo.

Más segura, en relación con el cristianismo en Roma, es una medida adoptada por el mismo emperador, referida por Suetonio y Dión Casio: Claudio habría mandado expulsar a los judíos de Roma a causa de los litigios surgidos entre ellos "a causa de un cierto Chrestos". Una identificación con Cristo es evidente. Por esta expulsión salieron de Roma Aquila y Priscila, que se fueron a Corinto, donde acogieron a Pablo (Hch. 18, 2-4).

El más antiguo ejemplo de persecución de los seguidores de la fe cristiana es la que se abatió sobre ellos en conexión con el incendio de Roma bajo Nerón, en el año 64. Tácito nos informa de estos hechos en los *Annales*. Entre la población corría el rumor de que el emperador era el causante del incendio que devastó Roma la noche del 16 de julio del 64. Para librarse de la sospecha, hizo recaer las culpas sobre los cristianos. Estos fueron arrestados en gran número y fueron ajusticiados con los sistemas en uso contra los incendiarios: arrojados a los perros o quemados vivos. Para Tácito no existe la menor duda de que fueran inocentes, aunque no existe tampoco compasión por ellos. Este testimonio nos hace ver que en la década de los setenta los cristianos en Roma no eran un grupito, sino una *ingens multitudo*. A esta persecución se refieren los escritos de Clemente Romano, aludiendo también a que en esta persecución cayeron Pedro y Pablo (aunque queda abierta la discusión sobre si su muerte se produjo en el año 64).

Lactancio es el único que afirma que la persecución de Nerón no se redujo sólo a Roma, sino a todo el Imperio: esto es improbable, porque es el único que lo dice, y además porque no estaba precisamente informado de lo ocurrido bajo Nerón. Sin embargo, es verdad que Tertuliano, hablando de la persecución neroniana, dice que la proscripción del nombre cristiano era el único *institutum neronianum* que no había sido anulado tras su muerte. En esto se apoyan los que afirman que Nerón promulgó un edicto de persecución general. Sin embargo, es algo más que improbable, por el silencio de las fuentes, que deberían haber conservado alguna memoria, sobre todo en Oriente, y sobre todo porque ninguna actuación estatal posterior contra el cristianismo hace memoria de esta disposición. Sin embargo, sí es cierto que popularmente se difundió el conectar la idea de cristianos con la persecución neroniana en Roma.

Más parcas son las noticias sobre la persecución de Domiciano, aunque es indudable su realidad. Existe sobre todo el testimonio de un hombre muy próximo a los hechos, Melitón de Sardes, el cual, en su Apología dirigida al emperador Marco Aurelio, pone junto a Nerón, como enemigo del nombre cristiano, a Domiciano. Junto a esto hay que situar las palabras de Clemente en su primera carta a los Corintios, en que dice que no les ha escrito antes por las calamidades y adversidades vividas por los cristianos, lo que se refiere a una acción del emperador contra los cristianos. Alusiones de escritores no cristianos pueden confirmar los hechos (Epícteto, Plinio el Joven, Dión Casio¹), así como algunos pasajes del Apocalipsis.

Sobre la extensión de la persecución y sobre algunas víctimas concretas, hay pocos datos concretos: Flavio Clemente y Domitila, Acilio Glabrión (cónsul)...

2.- Los procesos a los cristianos bajo Trajano y Adriano.

Sobre la situación jurídica de los cristianos bajo Trajano (98-117) no sabríamos nada si tuviéramos que contar sólo con fuentes cristianas. La petición oficial de un gobernador de la provincia de Bitinia al emperador, de instrucciones sobre cómo tratar a los cristianos en determinados casos límite, nos hace saber que en esta provincia del Asia Menor muchos cristianos fueron denunciados ante la administración estatal como cristianos, llamados a juicio, interrogados y condenados a muerte. Además de la respuesta del emperador al gobernador, el carteo de Trajano con Plinio el Joven nos da una idea de cómo estaban las cosas a principios del siglo II.

Plinio empezó su cargo de gobernador en el año 111 o 112. Allí se encuentra con que el cristianismo se ha difundido tanto en las ciudades como en el campo, entre gente de toda edad y condición social. El problema es que muchos de estos cristianos no se atenían a una orden imperial que prohibía las *hetaeriae*, sodalicios (=cofradías, corporaciones) no reconocidos por el estado, ni sus reuniones.

Estos cristianos fueron denunciados al gobernador. Plinio empezó a interrogarlos, preguntándoles si eran cristianos; les intimaba después a apostatar, bajo pena de muerte: si éstos persistían, eran enviados al suplicio, exceptuando los que eran ciudadanos romanos, que eran trasladados a Roma. Lo que llevó al gobernador a pedir instrucciones fue el hecho de constatar que muchas denuncias estaban dictadas por venganzas personales. Una cosa resulta clara en esta carta: Plinio no conoce una ley que pueda servirle de norma contra los cristianos. Su dilema es: para la persecución, ¿es suficiente probar que son cristianos, o bien que hay otros delitos?

La respuesta de Trajano deja ver que, efectivamente, no existía ninguna ley universal al respecto: la situación actual es tal, a juicio del emperador, que no conviene establecer ninguna disposición general al respecto. La solución al problema: no se busque a los cristianos ni se admita ninguna denuncia anónima. Quien es denunciado oficialmente como cristiano, debe ser interrogado: quien lo niega (aunque lo sea) no será castigado; quien lo afirme, es castigado. Por tanto, el simple hecho de ser cristiano es motivo para ser perseguido.

Por tanto, las palabras de Trajano dejan ver que él ve la cosa como natural, dada la opinión pública sobre los cristianos. Se ha creado, desde Nerón, la conciencia de que no es lícito ser cristianos. Y es obvio que lo que se dice en la carta de Trajano va contra los principios del derecho penal romano.

Sobre los efectos de la carta de Trajano las fuentes dan poquísimas noticias. De esta época sólo se conocen dos mártires: el obispo Simeón de Jerusalén, crucificado cuando contaba con 120 años de edad, e Ignacio de Antioquía, trasladado a Roma, como ciudadano romano, y allí martirizado, siendo todavía Trajano emperador. Bajo Adriano (117-136) de nuevo un gobernador se dirige a él para pedirle instrucciones. Se trata del procónsul de la provincia del Asia Proconsular, Getulio Serenio Graniano; su carta se ha perdido, pero sí conocemos la carta de Adriano a su sucesor, Minucio Fundano, que se encuentra en la *Apología* de san Justino. Adriano es más duro que su antecesor contra las denuncias anónimas: sólo si uno responde con su nombre de la denuncia, el cristiano

debe ser procesado, y sólo si alguno puede probar que los denunciados han transgredido las leyes, el gobernador puede pronunciar la condena, según la gravedad del reato.

En realidad, y según la interpretación de Justino, la postura de Adriano supuso una mejora para los cristianos, ya que sólo podían ser castigados si se comprobaba que habían transgredido las leyes del estado. En efecto, Adriano no descarta que se pueda acusar a uno de ser cristiano, pero para que se le condene, se exige que se pruebe un delito contra una ley romana.

El principio de que el solo hecho de ser cristiano fuera perseguible siguió vigente durante el siglo II, como lo demuestran algunos martirios bajo Antonino Pío (138-161): datos en la *Apología* de Justino, en el *Pastor* de Hermas, actas del martirio de san Policarpo.

Conclusión: durante el siglo II no existe una ley que regule, con disciplina uniforme en todo el Imperio, la conducta del estado romano hacia los cristianos. La hostilidad del pueblo contra los cristianos forma la idea de que ser cristiano sea inconciliable con los usos del imperio romano, y esta idea da origen a una máxima jurídica que hace posible que las autoridades castiguen el ser cristiano. Las persecuciones que se derivan son sólo locales y esporádicas, y se dirigen contra individuos. Son provocadas por tumultos populares que obligan a la autoridad a intervenir. El número de las víctimas es relativamente bajo.

CAPITULO IX: LA SITUACIÓN DEL CRISTIANISMO BAJO LOS EMPERADORES MARCO AURELIO Y CÓMODO. EL "MARTYRIUM" DE LAS IGLESIAS DE LYÓN Y VIENNE.

Ya en la primera apologética cristiana se atribuyó al emperador Marco Aurelio (161-180) un edicto favorable a los cristianos, quitando las partes de leyenda que se puedan atribuir, para explicar su protección lo cierto es que su cercanía al estoicismo, pudo ser la verdadera razón a esta mitigación de las leyes anteriores, pues de sus escritos se desprende, con certeza, el desprecio que sentía hacia esta religión dado que consideraba el sacrificio de sus propias vidas, me refiero a los cristianos, una ilusión falsa y necia.

En el 176-77 emite un escrito, donde deja claro, que no está dispuesto a poner en peligro la religión de estado por causa de iluminados de diversas religiones.

Lo que si parece cierto, es el constante saqueo, al que somete las propiedades de los cristianos en todas partes y es por ello, que algunos autores cristianos famosos del tiempo, se quejan al emperador como demuestra el caso de Melitón de Sardes o Atenágoras

Por está época, se dan algunos de los martirios más significativos de todo este periodo, caso de Justino entre los años 163-67, debido a las intrigas del filósofo Crescente.

Multitud de martirios quedaron certificados en esta época.

Pero si duda, el caso más significativo de este periodo es la persecución en Lyon y Vienne en las Galias. Eusebio de Cesarea recoge la carta del relato casi intacta en su obra de Historia de la Iglesia.

Una parte de esta iglesia procedían de oriente. También había sujetos de clases inferiores, como esclavos, artesanos etc., pero de una intensa vida espiritual.

En el verano del 177 se habían reunido en Lyon representantes de todas las Gálias, para las fiestas del culto imperial . En este preciso momento estallo un furor, en contra de los cristianos a los que como en otras partes del imperio se les acusaba de ateísmo etc.

Conducidos a la plaza mayor fueron abucheados y de allí conducidos a la cárcel, para ser juzgados por el legado imperial . Esclavos al servicios de sus señores cristianos, por afán de lucro, los acusaron de las mayores atrocidades.

Fontino, viejo obispo de la ciudad, tras los tratos brutales que le dieron, expiro en la cárcel. Los demás fueron echados las fieras. Todos se mostraron constantes en su intención aplicándose el castigo impuesto en la ley, para los que no renegaban de sus religión de modo que todos también Attalo noble romano, fueron conducidos a la muerte.

Bajo Marco Aurelio, muchos cristianos fueron condenados a trabajos en las minas, como castigo por su pertenecía y perseverancia en está religión.

No cabe duda que a la agudización de las persecuciones se debió, en gran parte, al malestar generalizado de las gentes contra el imperio, eran acosados por las guerras que mantenía el emperador contra los bárbaros; a esto, añadamos las catástrofes naturales y la peste. Todo ello, hace que la gente se descargue contra los cristianos, como forma de atribuir los males y para saciar su ansiedad.

Desde dentro, las luchas contra los paganos, el excesivo afán de martirio de los montanistas, y la vida misma separada que mantenían los cristianos, del resto del mundo, sin duda atrajo, la ira de las gentes .

1.- BAJO CÓMODO.

Este emperador, resultado más bien favorable, debido a la influencia de su esposa Marcia, que mantenía como amistades a algunos cristianos influyentes.

Los pocos martirios en este mandato se deben alas legislaciones anteriores, caso de los mártires de la ciudad africana de Ccillium de la que se puede decir es la primera documentación latina conservada de origen cristiano .

CAPÍTULO X: LA REVOLUCIÓN CONSTANTINIANA

I. Una mirada complexiva

1. Una batalla decisiva

Para afrontar nuestro estudio partimos de una fecha, el 312, año de la victoria sobre Majencio en la batalla de Puente Milvio²¹. Justo antes de la batalla, en los escudos de todos los soldados, hace imprimir el anagrama de Cristo: la *P* y la *X* entrelazadas. El signo es un prelude del favor con que trataría Constantino a la Iglesia. De hecho es éste el evento con el que suele hacerse iniciar el imperio romano-cristiano; está como en la base del profundo cambio.

Era el año 305 cuando Diocleciano abdica, obligando a hacer lo mismo a su colega Maximiano Hércules. Inmediatamente Galerio y Constancio Cloro toman sus puestos en Oriente y Occidente, siendo proclamados como césares Maximino Daia en Oriente y Valerio Severo en Occidente. Cuando muere Constancio Cloro en Bretaña, el ejército aclama como nuevo *augusto* a su hijo Constantino. Era el año 306. La Galia e Hispania eran sus dominios. Del otro lado estaba Majencio —hijo de Maximiano Hércules—, quien instiga contra Severo y acaba siendo proclamado en Roma, en el 306, por los pretorianos. La victoria de Majencio sobre Severo hace que en unos años queden como dueños de Occidente Constantino y Majencio —la Galia e Hispania eran de Constantino, mientras que Italia y África eran de Majencio—. En Occidente habían cesado las persecuciones con Constancio Cloro. Ahora su hijo continúa esta misma tolerancia, lo cual también hace Majencio.

En Oriente, Galerio y su colaborador Maximino Daia, continúan con una persecución fanática. En el Ilírico se apaciguó algo la persecución cuando Galerio puso como sucesor de Severo a Licinio. La resistencia y consolidación del cristianismo hacen reconocer a Galerio su fracaso en la persecución. Políticamente ve que el Imperio se va convirtiendo en una anarquía; por otra parte, una cruel enfermedad lo va consumiendo. Se pone de acuerdo con los árbitros de Occidente, Constantino y Majencio, y publican en el 311 el primer edicto de tolerancia, pidiendo el propio Galerio a los cristianos que orasen por él.

2. Dueño de Occidente

Constantino, viendo cómo el sistema de la tetrarquía se demuestra ineficaz para el gobierno de un Imperio que se precipita a la ruina —no sólo veía cómo Maximiano y Majencio iban contra él, sino que en Oriente estaban enfrentados, a la muerte de Galerio, Maximino Daia y Licinio—, se prepara para ser emperador único. Gran genio político, va preparando el terreno con una propaganda que asocia su nombre al del dios sol, legitimando así su pretensión a ser único emperador: el dios solar ilumina, él solo, a todo el universo. Con esta propaganda se aproxima a Italia²². Maximiano —cuya hija, Fausta, estaba casada con Constantino—, al ver que Constantino va contra él, se suicida. Majencio se encontraba envalentonado en Roma después de sus recientes victorias en África, dejando pasar tiempo para que las tropas de Constantino se fueran desgastando. Sin embargo, Constantino tenía prisa por obligarle a presentar batalla. Por fin se encuentran los dos y vence Constantino. Es el año 312. Constantino vence con el crismón en el escudo de sus soldados.

Tres años después se construye el Arco de Constantino, en el cual figura esta batalla principal. En él figura una inscripción que dice: «Constantino venció por ayuda divina». La frase es, desde luego, ambigua y diplomática: ¿a qué divinidad hace referencia? No dice nada del Dios cristiano. Tiene su lógica, teniendo en cuenta que de frente tiene toda la tradición pagana romana. Sin embargo, Constantino reconoce que ha vencido gracias al Dios cristiano. Al menos, que Constantino hubiera dado en seguida el nombre preciso de Cristo a la divinidad de Puente Milvio, fue escrito bien pronto por los cristianos.

Lactancio, preceptor del hijo de Constantino, Crispo, refiere cómo Constantino tuvo por la noche una visión y en ella recibió la orden de grabar sobre los escudos de los soldados el crismón y dar inmediatamente la batalla. Eusebio, en un primer momento —poco después de estos sucesos, en su *Historia eclesiástica*—, nos dice que Constantino acudió a Dios en esos momentos de apuro. Sin embargo, en su *Vida de Constantino* da más detalles: presenta todas las circunstancias de una visión diurna, algunas semanas antes de la batalla, en que se le aparece una cruz luminosa en el cielo.

Sea como fuere, Constantino favorecerá a la Iglesia, a partir de este momento, de una manera excepcional. En febrero del 313, ya único emperador de Occidente, se encuentra en Milán con su colega oriental, Licinio. Allí discuten sobre el futuro del Imperio. Algunos dicen que allí nació el “edicto de Milán” o edicto de tolerancia, según el cual los cristianos podrían profesar libremente su fe. No tenemos este documento, entre otras razones porque esa tolerancia ya era efectiva en Occidente —no olvidemos la benevolencia mostrada por Constancio Cloro hacia los cristianos, a los que verdaderamente estimaba—; pero sí sabemos que Licinio, ya de vuelta a Oriente, derrotado en pocos meses a Maximino Daia y, al poco tiempo, emana un rescripto —nos queda noticia del enviado al prefecto de Bitinia— donde confirma la tolerancia religiosa concedida por Galerio; se pone fin a la persecución en Oriente. Y esto lo hace en su nombre y en nombre de Constantino²³. Es un edicto de tolerancia, es decir, se da libertad de culto a los cristianos; se permite ser cristiano, no se obliga a serlo. La finalidad, seguramente, es que el Estado esté seguro, que no tenga problemas.

3. Emperador único

El verdadero *Edicto de Milán* no parece que exista, aunque sí en la sustancia. De hecho, el verdadero edicto había sido el de Galerio. Justo después de la conversación con Licinio, Constantino desarrolla una política de favorecimiento a la Iglesia, si bien su colega oriental, con el tiempo, hará todo lo contrario, quizás para provocar un contraste, poniendo así unas bases religiosas distintas. Es cierto que, pagano como era, Licinio no podía soportar el auge creciente que tenía el cristianismo, llegando a celebrar sínodos en Ancira y en Neocesarea. Pronto se desencadenó una auténtica y cruel persecución en Oriente. Constantino, queriendo conservar a todo trance la paz religiosa, le dio batalla y lo venció en Adrianópolis en el 324. Constantino quedó dueño único de todo el Imperio, cumpliéndose así su sueño de unidad imperial. Su favor hacia los cristianos reúne niveles de extrema importancia histórica.

Es necesario prestar una atención rápida a los acontecimientos constantinianos que más se entrelazaron con la vida de la Iglesia, transformándola profundamente en su disposición exterior —jerarquía, clero, lugares de culto, relaciones con el Estado—, mas también en las posibilidades de crecimiento sobre el plano teológico —luchas contra las herejías, concilios, escuelas doctrinales— y espiritual —vida consagrada, monacato, difusión de una moralidad nueva—. Ante tal cambio del rostro de la civilización está la figura misma de Constantino, que pasa a ocupar un relieve excepcional en la historiografía, también en el arreciar de las polémicas demoledoras, que en un caso como éste —fuertemente ideologizado—, no podían faltar. Nuestro rápido recorrido de los eventos de la edad constantiniana se concluirá, por tanto, con un sumario reclamo al debate creado en torno a esta extraordinaria personalidad.

II. La conversión de Constantino

Es comprensible que nos sea siempre cuestionado por qué fue determinado el comportamiento de Constantino, el cual modificó el curso de la historia. A tal pregunta, recurrente, se ha tratado de responder en modos diversos. Es un problema viejo y, a la vez, siempre nuevo, sobre el que se vuelve una y otra vez. Se ha escrito mucho sobre si la conversión de Constantino fue auténtica o, más bien, un cálculo político. La cuestión viene respondida desde tres posturas, en las que se alinean los historiadores: unos dicen que no hay conversión, sino que lo que lleva a Constantino a favorecer a la Iglesia es un mero cálculo político oportunista —en esta postura se encuadran Grégoire, Schönebeck—; otros creen que Constantino había acogido el cristianismo, pero no lo había asimilado en su significado más íntimo y, por ello, su acción política habría sido dictada por un comportamiento sincretista, confuso —defensores de esta postura son Salvatorelli, Piganiol, Gagé—; por último, hay historiadores que defienden que Constantino habría sentido una atracción especial por el cristianismo y, así, la suya puede considerarse como verdadera conversión —Baynes, Alföldi, Palanque, Vogt, Müller, Jones—.

Como suele a veces suceder, también en este caso la verdad está contenida un poco en cualquiera de las diferentes opiniones. Así, por ejemplo, los datos que se sugiere tomar en consideración para negar la conversión están constituidos fundamentalmente por aquellos elementos paganos que continuaron —estando él conforme— marcando la persona de Constantino o realidades —monumentos, templos, monedas— que lo refieren directamente. No obstante, se debe observar que se trata de casos esporádicos, a lo más del período diárquico con Licinio, y, de todos modos, no prevalentes sobre aquéllos de carácter claramente cristiano. Es, por tanto, lícito pensar que el emperador había tolerado más bien que provocado. Es más, ninguno duda que los sucesores de Constantino hayan sido todos cristianos —la misma apostasía de Juliano es reconocida como un hecho serio, y, por lo tanto, es un presupuesto la fe primera profesada—: ¿por qué, entonces, se necesitaría admitir la excepción precisamente para el ilustre cabeza de dinastía? Aquellos mismos datos sirven, más bien, para entender que el cambio religioso de Constantino fue muy distinto a una “conversión a lo san Agustín”. Pero esto es otro discurso. Para nosotros, el signo de la fe sincera en Constantino es que él, al final de su vida, se bautiza. ¿Por qué espera tanto? En aquella época la práctica penitencial era muy dura, no como en nuestros días. Por otra parte, él sabía que el bautismo perdona todos los pecados. Constantino cree en esto, y por eso demora su bautismo, consciente de que el ejercicio de gobierno conllevaba actuaciones moralmente arriesgadas; le urgía presentarse limpio ante Dios. De hecho, hay un dato significativo: cuando Constantino se bautiza, deja de vestir la púrpura para llevar siempre sobre sí una vestidura blanca. Por otra parte, en aquella época la conversión no iba acompañada necesariamente de un bautismo inmediato; de hecho, se dieron casos en que algunos grandes personajes se hicieron bautizar cuando fueron elegidos para el episcopado; y eso no nos hace dudar de su conversión sincera²⁴. La cuestión, sin embargo, nos parece mal formulada. Se pregunta si Constantino favorece a la Iglesia por cálculo político o por una fe real en él. Pero no se ahonda en si realmente hubo conversión en él. No se puede deducir esto de sus obras, aunque lo cierto es que favoreció a la Iglesia, se convirtiera de verdad o no se convirtiera sinceramente.

En cuanto al interés político perseguido por el emperador con el cambio, no siempre es una acción sustancialmente concomitante al hecho de conciencia que la conversión comporta. Es más, no obstante la fe cristiana, posiblemente nunca un hombre, desde la intuición política de Constantino, habría producido una transformación del Estado si éste se pudiera sostener sobre otras bases. La nueva fe pudo sólo serle de ayuda

para comprender la importancia que el cristianismo efectivamente revestía para el Imperio. Y es este último hecho el que más atención histórica merece.

Al historiador le compete verificar los hechos. Sin embargo, debe dar otro paso: explicar esos hechos, por qué se han dado esos hechos. Si Constantino actuó de una manera determinada, fue por su fe; la fe le había ayudado a entenderlo así. Pero no sólo la fe, sino la situación histórica en que se inscribe su tiempo. Constantino tenía un gran sentido político y se daba cuenta de la situación que atravesaba el Imperio. Por otra parte, también era consciente de que no todo el Imperio era cristiano. Aparte de su fe, ¿qué le induce a considerar tan importante al cristianismo y a favorecerlo? Pensamos que tres motivos:

-El número siempre creciente de cristianos y la presencia de sedes episcopales en las ciudades principales del Imperio. De todos modos, esto no era suficiente para dar un trato de favor arriesgado, pues, al menos en Occidente —donde Constantino reinaba cuando se convertía—, la mayoría de la ciudadanía no era cristiana; los paganos, además, eran los más representativos de la sociedad —intelectuales, senadores, cuadros del ejército...—. Si Tiberio o Claudio hubieran dado en sus respectivas épocas el paso que Constantino dio en la suya, con toda seguridad que se habrían encontrado con la sublevación y su derrocamiento.

-De mayor relevancia le pareció al emperador la *eficiencia* de las organizaciones cristianas y la *communio* que hacía solidarias las mismas organizaciones en el interior de una *societas* verdaderamente universal. Dos elementos que, de poderse desarrollar, a seguro que serían beneficiosos para un Imperio debilitado por fuerzas centrífugas y por la dificultad de “coordinación”²⁵. Y es que, así lo constataba, las instituciones imperiales habían perdido su antigua eficacia.

-Tales prerrogativas de la Iglesia aparecían, además, más relevantes por el hecho de que su entera organización había resistido una terrible persecución, la de Diocleciano. La fuerza moral con la que los cristianos contrarrestaron la persecución, fue un factor determinante en la simpatía de Constantino hacia el cristianismo. La fuerza ideal y moral con que los cristianos habían afrontado la sanguinaria persecución del inicio de siglo fue, pues, el factor menos despreciable entre aquéllos que debieron convencer a Constantino. Añadamos el reconocimiento que Galerio tuvo hacia los cristianos después de haberlos perseguido. La sangre de los mártires había realmente influido sobre el desarrollo de la Iglesia; la había hecho esplendorosa. Constantino no hace sino coronar a una Iglesia digna de ser coronada.

Todo esto se puede entender desde una lectura atenta de los autores cristianos, de la patrística. La lectura pagana era muy distinta: tanto Eunapio como Zósimo —*Historia nueva*— entendían la conversión de Constantino al cristianismo como una necesidad de recibir perdón por el asesinato del hijo Crispo y de la mujer Fausta; no habría encontrado perdón en los sacerdotes paganos ni en el filósofo neoplatónico Sopatro, mas sí en los cristianos... De todos modos, a desacreditar tal calumnia saldría Sozómenos con argumentos fundados.

III. Legislación de Constantino a favor de los cristianos

El favor y la protección acordados por Constantino hacia la Iglesia están ampliamente documentados. Se tengan en cuenta especialmente los libros 8 y 9 de la *Historia Eclesiástica* de Sozómenos —dedicados a la legislación constantiniana—, donde se hace referencia a una serie de edictos, algunos de los cuales se encuentran en el *Codex Theodosianus*. Otros testimonios completan el cuadro de la legislación

Debemos poner una premisa importante: es verdad que la legislación constantiniana se funda sobre una nueva concepción religiosa, pero también hay que decir que es hija de la mentalidad romana que había inspirado la legislación del Imperio pagano, donde el Estado tiene el sumo deber de asegurar la paz del orbe, la *pax deorum* —paz conseguida gracias a hacer la voluntad de los dioses y adquiriendo así su benevolencia—. Por eso, el Estado debía ocuparse de la religión, era quien entablaba las relaciones de sus súbditos con la divinidad; ejercía una función de mediación —el emperador era el *pontifex maximus*—. Sin embargo, el emperador romano se encuentra ahora con una novedad absoluta: se topa con una realidad, la Iglesia, que se arroga el pleno poder de regular las relaciones entre la divinidad y los hombres. Nunca los emperadores se habían encontrado de frente con el problema de la relación con una entidad que se considerase “mediadora” con pleno título entre los hombres y la divinidad. La Iglesia era la *única* autorizada para mediar entre Dios y los hombres. En esto el cristianismo revolucionaba la concepción del mundo antiguo: la Iglesia era un lugar de salvación, un lugar radicalmente distinto del que podía asegurar la función del Estado. Constantino, *pontifex maximus* del Imperio, delegado por excelencia de la religión del Estado, se encuentra delante con una entidad que le contradice. ¿Cómo resuelve esta cuestión? Intentando la colaboración con la Iglesia: reconoce a la Iglesia la competencia sobre las “cosas internas” —materia de fe, moral, disciplina eclesiástica, medios de salvación—; y se atribuye a sí mismo el derecho-deber de intervenir sobre las “cosas externas” —entendiendo por esto cuanto derivaba de las primeras sobre el plano de la aplicación práctica (haciendo respetar esas decisiones de la Iglesia sobre cuestiones internas, y que la propia Iglesia no tenía fuerza para imponer; así, por ejemplo, si hacía falta un concilio, era Constantino quien lo convocaba)—.

Evidentemente, el límite de estos dos ámbitos era bastante lábil —y, con la mentalidad de hoy, diríamos también que inconsistente—. De hecho, la solución ahora descrita creó, en un primer tiempo —precisamente el de Constantino y, de cualquier modo, también de sus hijos— una condición de *subalternidad* en la Iglesia. También, como veremos, fue el pulular de cismas y herejías a provocar ilegítimas iniciativas del emperador: él, de hecho, se preocupó de defender la unidad de la Iglesia, desde la cual estaba profundamente convencido de que dependía

estrictamente la unidad del Estado. En un segundo tiempo, sin embargo, a partir de Valentiniano I, la iniciativa pasó decididamente a las manos de la Iglesia —es decir, de sus obispos y de los concilios—, y el principio, típicamente romano, de las competencias religiosas del Estado fue entendido como el deber que este último tenía de sostener, con los medios propios —el brazo secular—, cuanto la Iglesia autónomamente habría establecido. Aclarado todo esto, daremos un repaso a lo que fue concretamente la legislación de Constantino, para considerar después —aparte— el comportamiento práctico asumido por este emperador en momentos relevantes de la Iglesia, como aquéllos relativos a los fenómenos cismáticos y heréticos.

Al hablar de Constantino hay que tener en cuenta que su actividad legislativa es, sobre todo, práctica. Desde su actuación nos podemos remontar al principio que le inspira. La legislación constantiniana, que nace de ese esfuerzo por conciliar la tradición romana de *pontifex maximus* con la exclusividad de la Iglesia en las relaciones de salvación, toma en consideración los siguientes cuatro puntos: las exigencias generales del cristiano; las exigencias materiales; las exigencias espirituales; la exigencia de privilegiar a la Iglesia dentro del Imperio.

1. Exigencias generales

La Iglesia precisa que el cristiano honre al verdadero Dios. Justo después de la victoria sobre Licinio fue proclamado un edicto con el que se recomendaba y tutelaba la fe en la “sola verdadera Divinidad”. Esto llevaba a considerar que las otras divinidades no eran verdaderas. Esto es una declaración muy relevante. Por el momento, Constantino dio libertad de culto, lo cual ya era un paso muy importante. Sin embargo, el símbolo de la Cruz, entretanto, venía representado en monedas y medallas.

2. Exigencias materiales

Se trataba de subsanar situaciones trágicas. Muchos cristianos habían sido condenados a la cárcel, al exilio, a las minas, así como a trabajos públicos onerosos en las ciudades. Fueron absueltos de todo esto, podían recuperar sus cargos anteriores en el ejército aquéllos que provenían de la milicia, y a aquéllos que se hubiera perjudicado con la confiscación, se les devolverían todos los bienes.

Había que facilitar la práctica de la religión cristiana. Se les liberaba de sacrificar a los dioses a aquéllos cristianos que, por sus cargos, estuvieran obligados a ello. A Constantino se debe la declaración del domingo —*dies Dominicus*— como día festivo, en el que nadie trabajaría, no habría tribunales ni mercado. Se impone, pues, un ritmo semanal que no era el tradicional romano²⁶. Ello precisamente para incrementar el culto.

Para hacer frente al aumento progresivo de los fieles, comenzó un programa de construcción de iglesias para la celebración del culto. Se elevaron muchas basílicas de nueva planta, constatándose un verdadero incremento basilical en esta época. Se produce una cesión importante de terrenos, por parte del Estado, a la Iglesia²⁷.

Además, hubo una conversión de templos paganos en templos cristianos. A cada iglesia se le asignó una renta —el montante de los impuestos de radicación (sobre el terreno)—, tanto para el mantenimiento del templo como para el sustento del clero. Los bienes de la Iglesia podrían ser incrementados a través de las donaciones de los mismos cristianos adinerados.

3. Exigencias espirituales

Se impulsó una moralización de las costumbres. La moral debía traducirse en la vida. Se dictan leyes para abolir los espectáculos inmorales —especialmente los concernientes a los gladiadores—; se miró, además “a corregir las uniones impúdicas y disolutas”, apuntando sobre todo a penalizar la prostitución —especialmente la sagrada²⁸—, el rapto —de las muchachas para el matrimonio—, la fornicación —la que los tutores practicaban con sus tuteladas—, el adulterio —se contemplaba el adulterio de una mujer con su esclavo, con pena incluso de muerte— y el concubinato.

Hay un apoyo explícito a aquéllos que quieren seguir la vida consagrada. Antes de Constantino la forma heroica de vivir la vida cristiana era el martirio. Ahora se suscita la vida consagrada. Sin embargo, desde Augusto había una dificultad casi insalvable para poder seguirla, puesto que —por razones moralizantes— se penaba a aquéllos que no se casaban o no tenían hijos. Constantino abole la legislación antigua, de tal manera que quien siguiera la vida consagrada tendría los mismos derechos que los demás ciudadanos del Imperio. Había jóvenes que no alcanzaban la edad legal —tenían aún 15, 16 ó 17 años— y, sin embargo, querían consagrarse: no sólo se les permitía la consagración, sino que, además, el Estado les adelantaba las prerrogativas civiles que se adquirirían con la mayoría de edad.

4. Privilegios

El ámbito de la legislación filocristiana de Constantino se refleja de una manera muy particular en la condición social que quiso asegurar al clero y a la jerarquía en particular. Todo clérigo estaba dispensado del pago de impuestos y de los *munera* —no tendría obligación de realizar trabajos públicos—.

Otro tipo de privilegios iban destinados a dar una situación relevante a la Iglesia, además de beneficiosa en su labor social. Fueron las leyes referentes al episcopado. Se instituye la *Episcopalis audientia*, la cual hacía referencia a los juicios civiles —no penales—. En todo juicio una parte vence y la otra pierde. Si las partes están

de acuerdo, se podía apelar al obispo, el cual decidiría. El obispo adquiere una gran importancia civil. La gente, de hecho, tenía más confianza en los obispos que en muchos jueces civiles²⁹.

Otra ley es la que hace referencia a la manumisión de los esclavos, a su liberación: la *manumissio in ecclesia*. El esclavo liberado ante la presencia del obispo adquiriría todos los derechos de ciudadanía romana —cosa que antes no ocurría en las liberaciones—. Esto reflejaba la humanidad de la Iglesia³⁰, que también se tuvo presente en la supresión, por parte de Constantino, del suplicio de la cruz³¹.

Constantino, siempre que estima que la situación lo exige, interviene. Le interesa la paz en el interior del Imperio. El instrumento de cohesión en el Imperio es la Iglesia. La unidad en la Iglesia era algo fundamental. En el período occidental se topa con el donatismo; en Oriente se encontrará con el arrianismo. Para resolver estos problemas, será él quien convoque los concilios correspondientes³².

1. El donatismo

En el 313 Constantino escribe al procónsul de África para comunicarle la exención de *munera* curiales para los clérigos de la *Iglesia católica*. Aquí define lo que él entiende por Iglesia católica: aludía a la organización religiosa por él oficialmente reconocida, que era una entidad universal, la cual abrazaba las comunidades cristianas del mundo romano ligadas entre sí por una íntima comunión —es el sentido entendido siglos antes por Ignacio de Antioquía y Policarpo—. Si algún obispo no estaba en comunión, ¿podía aplicársele esta ley de exención tributaria? El problema de la comunión se remonta en África a los tiempos de la persecución de Diocleciano³³. Había habido *traditores*³⁴ —traidores— que habían entregado a las autoridades romanas las Escrituras y demás libros cristianos. Cuando terminó la persecución, los que salieron de las cárceles se rebelaron contra los obispos traidores. Es el África montanista —no reconoce validez a la administración de los sacramentos por parte de un ministro indigno—, heredera de Tertuliano, así como del rigor con que Cipriano trató a los *lapsi*. En este África rigorista, sin embargo la Iglesia era floreciente. El conflicto estalla en Cartago en el 312, cuando un obispo —Félix, considerado traidor, aunque después de demostró que no era cierto— consagra como obispo de Cartago a Ceciliano, hasta entonces archidiácono. El primado de Numidia interviene y declara nula la ordenación, pues no la había hecho él y, además, había intervenido en ella un traidor. Entonces consagra a Maiorino. El problema que se crea al procónsul es que hay dos obispos y los dos se excluyen mutuamente de la comunión³⁵. ¿A quién se aplica la exención tributaria?

Constantino consulta a Ossio, el cual le dice que Ceciliano es el verdadero obispo. A la muerte de Maiorino es consagrado como obispo Donato, el cual es tremendamente batallador. Constantino decide organizar un sínodo en Roma, en el cual estuviera presente el papa. Se celebra el 1 de octubre del 313 bajo la presidencia del papa Milcíades³⁶. Se da la razón a Ceciliano. Sin embargo, Donato protesta, alegando la falta de representatividad en el sínodo, y pidiendo que fuera de toda la Iglesia; además, los italianos —decía— no entendían el problema. Constantino ordena al procónsul de África —Eliano— que investigue si Félix había sido traidor; el resultado de la investigación es la inocencia total de Félix. Se organiza otro sínodo, éste en Arlés (agosto del 314), en la Galia. Dispone que el *cursus publicus* —los carros donde se llevaba el correo— esté a disposición de todos los obispos, para que pudieran asistir cuantos más mejor³⁷. Y, efectivamente, resulta un sínodo muy concurrido³⁸. Se confirma la decisión del sínodo anterior y dicta penas duras contra los falsos denunciantes. Donato, perdedor, apela a Constantino, el cual, en un primer momento, cita en Milán a representantes de ambos partidos (año 316) y dictamina lo mismo que decidiera el papa Milcíades y el sínodo de Arlés. En un segundo momento, cansado del problema, decide pasar a la acción, y una acción de fuerza: se les quitan las iglesias a los donatistas y se les confiscan los bienes.

A partir de este momento asistimos a una literatura y a un movimiento, el donatista, que sostiene tenazmente la independencia de la Iglesia con respecto al emperador. Un movimiento que reúne una serie de características interesantes: gran rigor moral; defensa de la independencia con respecto al emperador; connotaciones místico-sociales —gran misticismo y atención a los pobres—; y un acentuado provincianismo africano —el cual llegará a la violencia—. Las medidas de fuerza se demostraron inútiles. Constantino apelará a la paciencia, para que fuera el tiempo quien apaciguara los ánimos³⁹. Pero esto también se demostró ineficaz, pues los donatistas se lanzaron a una serie de acciones agresivas, expulsando a varios obispos católicos de sus sedes y poniendo en su lugar a obispos donatistas. Prácticamente hasta la entrada de los vándalos en África no se resolverá el problema, cuando sean reprimidos juntamente el catolicismo y la herejía.

2. La lucha contra el arrianismo

Eliminado Licinio en el 324, Constantino llega a emperador único, mandando también sobre Oriente. Allí se encuentra con una realidad distinta a la occidental: una realidad cultural, más viva, concretada en dos escuelas, las cuales tienen como objetivo hacer exégesis de la Biblia. Estas escuelas son la de Alejandría —en Egipto— y la de Antioquía —Siria—. Las dos afrontan, con mentalidad helénica, los problemas de la exégesis de la tradición bíblico-apostólica. La primera utilizaba el método alegórico y la segunda el literal.

Entre los problemas que afrontan está el de la divinidad de Jesucristo. ¿Es o no es igual al Padre? ¿Es Dios o, más bien, un superhombre? En aquel momento la teología está en ciernes, no tan desarrollada como en nuestros días. La escuela de Antioquía era muy sensible a salvar el monoteísmo —en esto precisamente había triunfado el

cristianismo contra los cultos paganos, en centrarse en una única divinidad— y la naturaleza verdaderamente humana de Cristo —contra las sectas gnósticas—. La escuela alejandrina estaba preocupada por salvar la divinidad de Jesucristo, porque si ésta desaparecía, ¿quién nos habría salvado? Y por ello ponía el acento sobre las tres Personas divinas. De hecho, la gran originalidad del cristianismo no está en el monoteísmo, sino en que Jesús, Redentor, es Dios verdadero y verdadero hombre. De la concepción antioquina resultaba que el Hijo no era precisamente de la misma naturaleza divina que el Padre. La escuela alejandrina, por contra, se mostraba intransigente en defender la plena divinidad de Cristo.

Arrio, que era alejandrino, sin embargo se formó en Antioquía. Se entusiasma tanto con la doctrina de esta escuela, que piensa ardorosamente que esté en ella la verdad. Cuando regresa a Alejandría predica la doctrina antioquina en la misma escuela alejandrina. Todo esto lleva a serios problemas, los cuales inducen a convocar un sínodo, promovido por Atanasio, en el 318, en el cual se condena a Arrio. Esto hace que prenda la llama, pues condenar a Arrio significaba condenar a toda la escuela de Antioquía. La mecha se extiende por todo el Oriente cristiano. Cuando Constantino llega a Oriente se encuentra con este problema, con este enfrentamiento. El emperador decide convocar un concilio en Nicea, al cual asisten 318 obispos. En el discurso inaugural Constantino muestra cuál es su intención, y lo hace con palabras muy claras: «Las escisiones internas de la Iglesia de Dios nos parecen más graves y más peligrosas que las guerras». El emperador, aconsejado por Ossio, hace entender a los Padres sinodales su inclinación por la tesis alejandrina. De hecho triunfa el concepto de *homoousia* —el Hijo es de la misma naturaleza, de la misma sustancia, “consustancial” al Padre: *homoousia*—, y no una vía media de compromiso, semiarriana, que era el concepto de *homoiousia* —el Hijo era de sustancia semejante al Padre: *homoiousia*—. La diferencia, de una *iota*, sin embargo es importantísima. De hecho es impresionante la agudeza, sin duda por inspiración divina, de este concepto trinitario: una sola naturaleza divina —se mantiene el monoteísmo— y tres personas distintas. Se piensa que el término *homoousion* lo acuñó Ossio, aunque no se sabe con certeza. Lo cierto es que tanto Atanasio como Hilario de Poitiers contribuyen fuertemente en la elaboración del credo niceno. Fue solemnemente proclamado que el Hijo es «Dios de Dios, luz de luz, Dios verdadero de Dios verdadero, generado, no creado, consustancial al Padre». Es el credo que la Iglesia profesará —sustancialmente tal cual— hasta nuestros días.

Del Concilio emanan, además, algunos cánones disciplinares: se crean tres sedes patriarcales —Roma, Alejandría y Antioquía; gozarían de una cierta jurisdicción sobre el resto de las sedes episcopales en esas tres grandes áreas del Imperio—; se prohíbe a los clérigos habitar con mujeres —en sus casas no podrían vivir más mujeres que su madre o la hermana—; se concreta el día de la Pascua —sería el primer domingo después del plenilunio posterior al equinoccio de primavera, siguiendo la costumbre occidental y de la iglesia alejandrina—.

Se condena a Arrio, lo cual supone su deposición y su exilio, además del de todos los arrianos. Entre ellos se encuentra Eusebio de Nicomedia. Algunos —entre ellos Eusebio, que se haría gran amigo de Constantino— se dirigen al emperador, convenciéndole de que en el fondo no había separación ni error, que se cree lo mismo y se acepta lo acordado en Nicea —no era muy difícil convencer a un hombre poco acostumbrado a la especulación teológica—. Constantino hace volver a Eusebio a su sede, lo cual provoca el enojo de Atanasio, ya obispo de Alejandría —desde el 328, año en que muere Alejandro—. Ante sus quejas, el emperador reaccionó contra él, teniendo que salir de Alejandría al exilio, precisamente el defensor de la ortodoxia. Marchó a Occidente, a la ciudad de Tréveris, donde fue recibido por el papa y por otros obispos, sobre todo de la Galia, con entusiasmo y veneración. Este entusiasmo rubricaba el enfrentamiento entre las iglesias occidentales y orientales.

V. La tradición sobre Constantino

Constantino es un personaje discutido, del que hay una tradición historiográfica a favor y otra en contra.

Favorables a Constantino hemos visto a Eusebio de Cesarea —*Historia Eclesiástica*⁴⁰ y *Vida de Constantino*— y a Lactancio —*De mortibus persecutorum*—. En contra de Constantino y su labor están Ammiانو Marcellino, Eutropio, Zósimo y, sobre todo, Juliano.

A partir del siglo V se elabora lo que podríamos denominar como una mito-hagiografía, la cual se prolongará en la Edad Media y que considera a Constantino como un santo. Destacan dos obras: *Acta sanctae Silvestri* (siglo V), en la que se subraya la íntima amistad entre Constantino y el papa Silvestre⁴¹ —esta obra será la base para la leyenda posterior—; y *La leyenda áurea*, del dominico Iacopo da Varazze (siglo XIII, entre los años 1244 y 1264), texto divertido, donde aparece el tema de la “donación” de Constantino —la *Constitutum Constantini*, justificación del poder temporal del papa, según lo cual Constantino habría cedido al papa parte del Lacio y de Roma—⁴².

La leyenda hace también referencia al bautismo de Constantino, cuestión muy delicada, pues la Iglesia oriental posteodosiana encontraba muy embarazoso admitir que se lo hubiera administrado un arriano, como Eusebio de Nicomedia: un emperador cristiano bautizado por un arriano. De hecho, la Iglesia oriental canonizó a Constantino —y celebra su fiesta el 21 de marzo, junto con su madre, santa Elena—. Sobre el bautismo de Constantino se dieron más versiones, alguna recogida en *La leyenda áurea*. La primera tradición dice que Constantino, después de haber sido curado de la lepra, fue bautizado por san Silvestre; la segunda tradición dice que ya había sido bautizado por el papa Eusebio —anterior a Milciades y a Silvestre—, precisamente cuando Constantino tuvo la visión del signo de la cruz y las palabras *in hoc signo vinces* —la cual, curiosamente, se le habría aparecido en el cielo la noche precedente a un enfrentamiento con los bárbaros, a lo largo de la ribera del Danubio—; otra versión

es la san Jerónimo y san Ambrosio, según los cuales, Constantino prorroga su bautismo hasta poco antes de su muerte para ser bautizado en el río Jordán.

Esta visión mística llegará a ser muy atacada, sobre todo en el período de los humanistas —Flavio Biondo, Lorenzo Valla— y de Lutero, quien atacó duramente todo lo concerniente al poder temporal del papa. Los historiadores protestantes tenían dificultad en admitir que el bautismo le hubiera sido administrado a Constantino por parte de un obispo arriano; superaron esta dificultad de una manera elegante: Constantino habría sido, efectivamente, bautizado por Eusebio de Nicomedia, aunque antes de que se hiciera arriano —era la aportación de Carpigniano. Pensemos que el protestantismo ataca el arrianismo, por cuanto este último no reconoce la divinidad de Jesucristo—. En cuanto a las otras cuestiones, que tocaban a los intereses de los católicos, los historiadores protestantes instrumentalizaron de lleno lo que en la auténtica tradición historiográfica pudiera desembocar en la polémica. Así, por ejemplo, Lutero saldrá a la palestra poniendo de relieve el hecho de que el concilio de Nicea no había sido convocado por el obispo de Roma, sino por el emperador; asimismo ridiculizó la pretensión de la *donatio*, juzgada por él como «grosera vergüenza, indigna en un campesino borracho». Tales tesis vinieron repetidas en los Centuriadores de Magdeburgo.

Los católicos reaccionaron. El mismo León X encargó a Raphaello pintar los frescos de la sala de Constantino, en la que debían constar la aparición de la cruz, la batalla de Puente Milvio, el bautismo, y la “donación” a san Silvestre. La tradición romana recibía también ataques por parte del pensamiento jurisdiccionalista. Melchior Goldast escribía en torno a 1615: *Imperator est Pontifex Maximus, hoc est, ut Magnus ille Constantinus Imp. De se dicere solitus erat, twn ektoz episkopoz, rerum exteriorum in ecclesia Episcopus ac Inspector*, y entendía por *res exteriores* también la convocatoria de los concilios y el nombramiento de los ministros del culto.

Mas ya el católico Sigonio, en una obra de 1578, examinó con equilibrio —especialmente a la luz de la *Vida de Constantino* de Eusebio— todas las cuestiones discutidas. En particular la referente a la convocatoria de los concilios: el de Nicea habría sido, efectivamente, convocado por Constantino, mas *re cum Sylvestro Romano Pontifici communicata... ex illius auctoritate indixit*. En torno a 1606, el jesuita Antonio Possevino acusaba de imprecisión la misma *Vida de Constantino*, la cual habría callado numerosos hechos, como el arrianismo de Constantino y los asesinatos de Crispo y Fausta. Así también Baronio advertía las mistificaciones de Eusebio, que tendrían su origen en su profesión arriana y en su tendencia aduladora; en cuanto a la *donatio*, él no sabía pronunciarse. En una edad más reciente los prejuicios de los historiadores de Constantino son manifestados de una manera más velada. El efecto, sin embargo, ha sido siempre el de perpetuar la contraposición entre los denigradores y los exaltadores de esta significativa figura de la historia de la Iglesia. Así, a las críticas demoledoras del historiador alemán del siglo XIX Jacob Burckhardt y del belga del siglo XX Henri Grégoire, reaccionaba, entre otros, Norman Baynes en su estudio, hoy fundamental, *Constantine the Great and the Christian Church*. Actualmente va prevaleciendo una visión más científica sobre el valor de las fuentes —de Eusebio en particular—, no faltando desgraciadamente los estudiosos privados de equilibrio en el juicio.

21Según algunos estudiosos, el enfrentamiento habría sido junto a Saxa Rubra, localidad poco distante de Roma.

22En Oriente, Licinio se mantenía como dueño, con predominio sobre Maximino Daia; Constantino se entendía bien con Licinio. Si quería ser dueño de Occidente, necesitaba deshacerse de Majencio, con quien estaba en duelo desde hacía ya bastante tiempo.

23En este detalle se ve cómo sienten la unidad del Imperio. También podemos pensar que, ante el prestigio creciente de Constantino, creyó más prudente acomodarse a sus deseos. El rescripto es aportado por Lactancio y Eusebio en la *Historia Eclesiástica*.

24Constantino tuvo algunos obispos entre sus amigos, entre ellos, de una manera muy especial, a Ossio de Córdoba, el cual influyó muchísimo sobre el emperador. Cuando Constantino marcha a Oriente, allí se encontrará con una realidad eclesial muy distinta a la occidental.

25Se da cuenta de la universalidad de la Iglesia, de su catolicidad. Las iglesias, íntimamente unidas entre sí, si se unían al Imperio harían aumentar la eficacia de la administración imperial; se contrarrestarían esas fuerzas centrífugas que intentaban disgregar al Imperio.

26La semana romana, astral, hacía cuenta del ritmo de la naturaleza; las fiestas no se celebraban de una manera regular. Con la semana cristiana se rompe este ritmo para hacerlo pivotar sobre un día: el domingo. La tradición venía del judaísmo, donde el día central era el sábado. No obstante, en la semana cristiana se conservan reminiscencias astrales en la denominación de los días.

27Eusebio conserva una carta del emperador enviada a los gobernadores para que se pusieran con celo a disposición de los obispos.

28En la mentalidad pagana se consideraba la prostitución sagrada como un medio de alcanzar la comunión con la divinidad: sería posible mediante la relación sexual de la persona con una representante de la divinidad.

29Conviene recordar que Constantino tenía entre sus amigos a insignes obispos: Ossio de Córdoba, que influiría en su período occidental, y los dos Eusebios —de Cesarea y de Nicomedia—, que influirán en el segundo período de Constantino, el oriental.

30La esclavitud, es verdad, continuó, principalmente porque era un hecho económico —como contribución a la economía de una hacienda—. Pero empezó a respetarse al esclavo como persona que era.

31La noticia, referida por Sozómenos, está confirmada por Aurelio Vittore. Sin embargo, todavía en el 414 está atestiguado este suplicio.

32Es curioso constatar cómo no solían mezclarse los obispos de cada parte del Imperio, excepto en Nicea, donde hubo un obispo —Ossio— y dos presbíteros occidentales, los tres enviados por el papa Silvestre.

33Estamos en condiciones de afrontar este problema gracias a los preciados documentos que el obispo Optato de Milevi asoció a la obra teológica por él escrita a finales del siglo IV.

34“Los que traen” los libros a la presencia de la autoridad. **35**«Un altar, dirá Optato, viene erigido contra otro».

36Eran 15 obispos italianos, 3 galos y 10 de cada una de las partes en litigio. **37**Se conserva una carta al obispo de Siracusa.

38Hablamos de obispos occidentales, no orientales, pues no era un problema que concerniese a la Iglesia oriental.

39Las cartas que escribía —recogidas por Optato— muestran la ansiedad, la indignación, la incredulidad y, en fin, la dolorosa resignación. La última carta, enviada en el 330 a los católicos de África, contiene la invitación a tener paciencia y a remitir la cuestión al juicio divino.

40Tanto Rufino como, después, Sócrates, Sozómenos y Teodoreto, continuarán la *Historia Eclesiástica* hasta su época correspondiente.

41Aunque sorprende que, de hecho, no tuvieron casi ninguna relación. Apenas tuvieron tiempo ni de verse.

42En este último tema sí debemos decir que es verdad el hecho de que Constantino reconocía una superioridad a la Iglesia de Roma; de hecho, el emperador le entrega al papa el palacio del Laterano. Sin embargo, el resto de la obra está llena de exageraciones.

CAPÍTULO XI: LA EDAD DE TRANSICIÓN: LOS DESCENDIENTES DE CONSTANTINO

I. El cuadro histórico

Elena – Constancio Cloro – Teodora – Minervina – Constantino I – Fausta – Constancio – Basilina – Crispo – Gallo – Juliano – Constantino II – Constante – Constancio II

Vamos a estudiar un período histórico entre dos colosos: Constantino y Teodosio. Cada uno de ellos es exponente de una política religiosa distinta. Eusebio de Cesarea, cronista de Constantino, presenta al emperador como “representante” de Dios, con una enorme majestad, tanto sobre los asuntos temporales como sobre la Iglesia. Sin embargo, san Ambrosio presenta de una manera muy distinta a Teodosio: es el emperador del servicio, no el patrón, sino el siervo del Imperio, el cual debe ser religiosísimo en su vida y en la inspiración de su gobierno. Nos ocupamos ahora de la época de transición, la cual comienza a partir de la muerte de Constantino (+337) y termina con el fin de la dinastía constantiniana, es decir, con la muerte de Juliano (+363). Por tanto, casi treinta años. Dos grandes figuras ocupan el papado en estos años: Julio I y Liberio. En este tiempo crecerá enormemente el prestigio de la cátedra de Pedro⁴³.

Constantino había unificado el Imperio. Sin embargo, a su muerte, y por voluntad suya, divide el Imperio entre sus tres hijos —tenidos con Fausta—. El más importante fue Constancio II, que se encargó de Oriente. Occidente se dividió, a su vez, entre Constantino II y Constante. Constantino II muere tres años después en su tentativa de invadir el territorio de su hermano en el norte de Italia, por lo que quedarán, a partir del 340, un emperador en cada parte del Imperio. Pasan diez años y muere Constante por una conjura de palacio, la cual lleva a Magnencio, un oficial del ejército, al trono. Esto provoca que Constancio marche en el 353 contra el usurpador y lo venza en la Galia. Hasta el 360 quedará como único emperador de todo el Imperio.

Constancio II era cristiano, aunque arriano. Después del 353 cambiará mucho su política religiosa. Hasta esa fecha había tratado con el papa Julio II; a partir de entonces tratará con Liberio. Casado con Eusebia, no tenía hijos. Los únicos parientes cercanos eran unos primos, Gallo y Juliano. Según Ammiano Marcellino —el historiador pagano que nos habla de la vida de Constancio y de Juliano—, Constancio era un hombre de gran autocontrol, pero, a la vez, preso de una densa atmósfera de sospecha, así como de crisis política y militar. Encomienda sus primos, menores aún, a la custodia de su abuela paterna, Teodora, en un pueblo de Bitinia, confiando su educación cristiana a Eusebio de Nicomedia, a la sazón arriano. Cuando Juliano tiene doce años, el emperador trata de alejarlo a las montañas de Capadocia, a un pequeño pueblo, siempre bajo control. Juliano, en el 348, después de un corto período constantinopolitano, trató de instalarse en Nicomedia, donde fue influido por un rector pagano, Libanio, uno de los paganos más importantes de entonces. Allí se enamora del paganismo, especialmente de la filosofía de un neoplatónico, Máximo de Éfeso. Juliano tenía una inclinación natural a la interioridad: su rebelión está impregnada de misticismo.

Entretanto, Constancio confía Occidente a Gallo, con un título menor al suyo; lo envía como César. Pero su desconfianza le lleva a matar a su primo al cabo de un año (353-354). Juliano dirá que él se salvó por fortuna, es más, por gozar de una predilección especial por parte de la emperatriz Eusebia —mujer, por otra parte, muy inteligente—. Le mandaron a Atenas —verdadera cuna del neoplatonismo pagano— a estudiar, lugar donde se reforzó su paganismo.

Constancio se encuentra con un grave problema militar: la presión de los persas en Oriente. Es así como conduce una gran expedición contra Persia. Pero en Occidente los pueblos bárbaros también comenzaban a hacer presión sobre el limes del Imperio —en concreto en la Galia, en Tréveris—. ¿Cómo controlar a la vez Oriente y Occidente? Según Zósimo, la emperatriz trenzó un discurso muy inteligente: le habló de Juliano, que había pasado toda su vida entre las letras; si triunfaba en Occidente, a fin y al cabo la fama iría hacia el emperador; si fracasaba, el emperador se libraba del peligro de muerte que suponía ir a Occidente; además, su ingenuidad le impediría tramar nada contra el emperador. Así es como Constancio envía a Juliano en calidad de César. Juliano, consciente de su debilidad y teniendo reciente el recuerdo de la muerte de su hermano, escribe panegíricos alabando a su primo (años 356 y 358). En el 357 hizo una campaña inteligente y admirable contra los alamanos, derrotándolos en Estrasburgo; a lo largo del Rin tenían continuos éxitos contra los francos. Esto llega a oídos de Constancio, que ordena enviar a Oriente la parte más consistente de sus tropas. El ejército se rebela y proclama Augusto a Juliano. Es entonces cuando Juliano escribe una carta a su primo, contándole el estado de las cosas y cómo se había visto forzado a aceptar por la rebelión del ejército⁴⁴. Constancio le escribe una carta muy dura, que provoca que Juliano marche contra Constancio, pasando por la Italia del norte y Aquileya, y tomando ciudades a su paso. Escribe varias cartas al senado y a distintas ciudades, justificando la forma de haber llegado a emperador por aclamación del ejército⁴⁵. Constancio también sale al encuentro de Juliano, pero muere en Cilicia por una enfermedad. Juliano se encontraba en Naïso cuando se entera de la noticia: era el año 360. En esto ve la providencia del dios Sol, el cual le habría querido como único emperador.

Desde ese momento Juliano declarará su fe pagana y comenzará una política religiosa anticristiana. Quería extender su religión pagana incluso hasta Persia, por lo que su campaña oriental tendrá también connotaciones religiosas. Instaló para ello su cuartel general en Antioquía⁴⁶, marchando sobre Persia en el 363. Se reveló como

un buen general, y fue conquistando varias ciudades con facilidad, hasta que llegó al Tigris. Podía cruzar el río y tomar la capital, Tesifonte, pero se dejó convencer por un persa que le se ofreció para guiarlo por otro camino; da órdenes para recorrer Persia ocupando otras ciudades y, después, tomar la capital por sorpresa por otro lado. En esta expedición pasaron grandes calamidades, todo lo cual les obliga a retroceder. En la retirada muere misteriosamente Juliano, tras lo cual, el ejército aclamará a Joviano como emperador. Éste era cristiano, aunque un personaje un tanto oscuro. Joviano entabla relación con el emperador persa, cediendo territorios para firmar la paz y volver a Constantinopla. Pero también muere en el regreso a casa, en el 364. El ejército aclamará a Valentiniano, justo antes de entrar en Constantinopla. Con él comienza otro período, el teodosiano.

II. Política religiosa del período de transición

También los hijos de Constantino sostuvieron el cristianismo. Constancio II, después de la intentona de usurpación por parte del pagano Magnencio, actuó una serie de medidas antipaganas al final del 353 y principios del 354. Durante su visita a Roma en el 357 hizo remover el altar de la Victoria del senado. Naturalmente, todo esto fomentó la animosidad entre los paganos.

La difusión de la fe cristiana, por el contrario, fue facilitada —sería lentamente y excepción hecha para el campo—, también entre las clases elevadas. La conversión, por ejemplo, del famoso rector Mario Vittorino, en torno al 350, será immortalizada por Agustín, cuando describe⁴⁷ el exultante murmullo de los asistentes: «Vittorino, Vittorino...» En el primer período de los sucesores de Constantino, además, se desarrolló la posición jerárquica privilegiada de Roma: Silvestre era sucedido, después de nueve meses de pontificado de Marcos, por Julio I (337-352). A él se dirigieron tanto los discípulos como los adversarios de Atanasio, el cual, después de retornar a su sede de Alejandría, había sido de nuevo expulsado por Constancio II en el 339. Por su parte, el papa convocó inmediatamente un sínodo en Roma en el 340, estableciendo que Atanasio conservase su cargo episcopal y afirmando que «de Roma debía ser decidido lo que era justo»; después celebró otro sínodo en Sárdica en el 342, el cual atribuyó al papa el derecho de decidir para toda la Iglesia. Atanasio pudo, por diez años (346-356) dedicarse en Alejandría a una fecunda actividad literaria y pastoral; es su “decenio de oro”. En el período, en cambio, en que Constancio está como único reinante, la cuestión de Atanasio causó al nuevo papa, Liberio (352-366), humillaciones por parte del emperador.

1. Política religiosa de Constancio II

El filocristianismo de Constancio II, de hecho, no impidió que él se pusiera decididamente de parte del arrianismo. Le aconsejaba Eusebio de Nicomedia. Con su autoridad llevó la instigación también entre los obispos de Occidente: lo primero que hizo fue que éstos condenasen, en los sínodos de Arlés (353) y de Milán (355), a Atanasio, el cual fue forzado a dejar de nuevo, en el 356, Alejandría, y refugiarse junto a los monjes del desierto — allí escribiría la *Vida de Antonio*, inaugurando la gran tradición hagiográfica de la Iglesia—. El papa se había abstenido de aprobar esas decisiones sinodales. Constancio apresó al indómito Liberio, ya que —anota el historiador Ammiano Marcellino—, «deseaba ardientemente que el pronunciamiento fuese confirmado por la autoridad superior del obispo de la Ciudad eterna»; al final exilió a Liberio a la Tracia, llegando a chantajear su regreso a cambio de la condena de Atanasio y, comprometiendo para siempre su autoridad moral⁴⁸, le quiso hacer firmar la fórmula antinicensa; más que firmar una fórmula claramente arriana, parece que firmó una fórmula de compromiso. Incluso en el sínodo de Rímini, en el 359, el emperador quiso que fuese confirmada la retractación de la fórmula nicena. Atanasio, de todos modos, y con él Hilario de Poitiers —también exiliado en el 356—, no pudieron irse de la cabeza de Constancio II. A su tenacidad debemos la maravillosa arquitectura teológica del dogma trinitario⁴⁹, así como las premisas “políticas” por las que se tendrá, ya con Teodosio, el triunfo de la ortodoxia.

Fue también éste el período de la plena afirmación del monacato. El egipcio Antonio arrastraba con su ejemplo a muchos hombres a la experiencia eremítica. Mas, ya antes de que él muriese (356), Pacomio canalizaba en forma más regular la vida monástica, fundando en Tabennisi, en la Tebaida, un gran cenobio, y dedicándose hasta su muerte —acaecida antes que la de Antonio, en el 346— a perfeccionar su organización.

2. Política religiosa de Juliano

Por lo que respecta a Juliano, es notable su profundo comportamiento anticristiano. Su reinado duró tan sólo tres años, concluyéndose con él esta edad de transición. Juliano abjuró del cristianismo⁵⁰. Su actitud en contra del cristianismo se concretó en la supresión de las exenciones fiscales para el clero y en el edicto del 362, con el que se impedía a los cristianos enseñar gramática y retórica. De todos modos, la persecución será sin sangre; no será cruenta.

En realidad él nutría la ambición de formar una especie de Iglesia pagana, organizada sobre el modelo cristiano⁵¹. De hecho, favoreció en todas sus formas el paganismo, y por eso, posiblemente, quiso que fuese restituido al senado el altar de la Victoria. Cuando un incendio destruyó el templo de Apolo en Antioquía, Juliano atribuyó la responsabilidad a los cristianos, e hizo cerrar la iglesia principal de la ciudad, confiscando las propiedades. Además, intentó reconstruir el templo de Jerusalén, afrenta gravísima en los alrededores del Santo Sepulcro, que

ya era meta de peregrinaciones, y asunto particularmente caliente en referencia al tema cristiano de la “destrucción del templo”. El obispo Cirilo, en un sermón, había reclamado la profecía de Jesús a este propósito, y, cuando después de un incendio se echó por tierra el proyecto del emperador, exultó en una carta conmovida y de contenido escatológico.

Sin embargo, con referencia al arrianismo, Juliano dio la vuelta a la situación anterior. Si tenía antipatía hacia los cristianos, esta repulsa se centraba especialmente en los arrianos. Reclamó a Atanasio del exilio y convocó en el 362 el concilio de Antioquía. Aquí fue confirmada la fórmula nicena de la única *ousia*, mas al mismo tiempo fue acogida la confesión de las tres hipóstasis —personas— sostenida por Basilio. Atanasio, en el mismo concilio, venció a Basilio cuando se trató de consagrar obispo de Antioquía, en vez de Melecio —preferido precisamente por Basilio—, al presbítero Paulino, candidato del patriarca alejandrino. Juliano, sin embargo, tuvo fastidio por tal éxito de Atanasio y éste debió dejar la ciudad en el mismo 362.

¿Cuál es el juicio que los contemporáneos de Juliano tuvieron sobre él? En general podemos decir que todos lo juzgaron negativamente. Juliano era un intelectual, es más, atraído por las formas más elevadas del neoplatonismo. Las clases inferiores —especialmente las rústicas— no habrían podido seguirlo nunca. Los paganos cultos, por otra parte, sentían repugnancia por el exceso de sus holocaustos.

Los cristianos, de otro lado, mantuvieron en los debates con el Apóstata un comportamiento de crítica severa y de dura protesta: no faltaron, de hecho, las razones de temer que su política tuviera éxito, y personajes como Juan Crisóstomo, Gregorio de Nacianzo, Efrén el Sirio..., manifestaron más tarde su satisfacción por el fracaso de su política.

La desafortunada expedición persa, en particular, fue punto de mira de la propaganda cristiana. Se sostuvo la total responsabilidad del emperador y se juzgó como providencial su muerte. Se buscó también la manera de justificar el obrar del sucesor, el cristiano Joviano, que habría salvado milagrosamente lo poco salvable. Del otro lado, los autores paganos —Eutropio, Libanio, Ammiano, Zósimo— pusieron en evidencia el hecho de que la muerte de Juliano había inaugurado la etapa de las humillaciones, a partir de aquella sufrida por Joviano a causa del deshonroso tratado por él concluido con Sapore. Libanio levantó hasta la duda de una traición, obrada para dañar al emperador pagano.

43 Pensemos que si bien no tuvo un papel brillante el papado en tiempos de Constantino, sin embargo, éste reconoció una preeminencia sobre los demás obispos al Obispo de Roma. Es más, cuando Atanasio es exiliado de su sede de Alejandría, busca refugio junto al papa.

44 No obstante, ya había hecho acuñar monedas con la efigie de los dos augustos.

45 Nos ha llegado la *Carta a los atenienses*.

46 Aquí tuvo que sufrir una mofa por parte de los mismos paganos, reacios a compartir su entusiasmo. Les replicó con un libelo irónico, *El odiador del aburrimiento*.

47 *Confesiones*, l. VIII, 2,5.

48 La tradición consideró papa no a él, sino a su antagonista, Félix II.

49 Pensemos, entre otras, en las *Cartas festivas* del primero, y en el *De Trinitate* del segundo.

50 Los primeros años de la vida de una persona influyen decisivamente en su futuro; a los seis años asistió al asesinato de sus padres y de sus primos. Vive una infancia sin padres; siempre guardará un profundo rencor contra Constancio II.

51 Es muy posible que en lo profundo de su corazón Juliano fuera cristiano. Si bien fue educado en un ambiente pagano culto, tiene una gran simpatía por la caridad, por el amor fraterno, así como por el ascetismo; esto ya era una novedad para un pagano. Tiene un gran deseo de unirse a la divinidad, la cual era única para él; es más, entendía el Sol como una manifestación de la grandeza de Dios...

CAPÍTULO XII: DE LA TOLERANCIA A LA RELIGIÓN DE ESTADO

I. El cuadro histórico

También en este período se afirma una dinastía, esta vez la de los Valentinianos. Muerto Joviano en el 364, el mismo ejército, aún en marcha de retorno desde Persia, designa al sucesor en la persona del panonio Valentiniano, que, a su vez, asocia al poder a su hermano Valente, dejándolo en Oriente. En el 367, además, para prevenir maniobras en Occidente, asocia a su hijo Graciano, un niño de sólo ocho años.

Desde este momento asumen una gran importancia como sedes imperiales en la parte occidental las ciudades de Tréveris y Milán, en las que el cristianismo tuvo modo de afirmarse más fácilmente, pues el propio Valentiniano y sus hijos fueron de fe cristiana —ortodoxa—. El Senado —roca fuerte de la resistencia pagana—, sin embargo quedaba en Roma. En la parte oriental, en cambio, la sede imperial fue Constantinopla, provista de otro Senado —y por ello considerada como la “segunda Roma”—, ciudad fundamentalmente cristiana desde su fundación, aunque de fe arriana, como la quiso Valente, perpetuando en ello la elección impuesta por Constancio II.

Valentiniano I se atuvo a una política religiosa de equilibrio. Pero murió de un ataque circulatorio en el 375, mientras estaba empeñado en defender Panonia de los Cuados y Sármatas. Aunque Graciano tenía ya 17 años, el ejército proclamó emperador de Occidente —limitadamente a Italia, Ilírico y África— también a Valentiniano II, hijo que el augusto difunto había tenido con su segunda mujer, Justina, y que apenas contaba con cuatro años. Ésta era arriana, y su presencia en Milán, en calidad de regente, representó una espina destinada a afligir por mucho tiempo el corazón occidental del Imperio.

Entre tanto, Valente conducía una política de favor respecto a los visigodos. Éstos habían sido convertidos al arrianismo por Audio, un exiliado de Constantino, y ya Constancio II había mantenido buenas relaciones con su obispo Wulfila. Ellos venían presionados por los hunos. Valente, en el 376 les concedió establecerse más allá del Danubio, en la Tracia —al oriente de Macedonia—. Pero, explotados por los romanos, los visigodos se rebelaron y en el 378 vencieron y mataron, en Adrianópolis, al mismo Valente, arrojándose sobre la Iliria y amenazando Italia. Mas en enero del año siguiente, Graciano llama al hispano Teodosio para ocupar el trono que quedaba vacío en Constantinopla. Así, en el 379 tiene inicio el gran viraje imprimido al Imperio por el “cristianísimo” Teodosio. Sin embargo, hasta el 392 él reinará sólo en Oriente, no faltando, sin embargo, ocasiones de intervenir en la parte reservada al joven hijo de Valentiniano I, también para defenderle de los usurpadores que le amenazaban.

Ya en el 383, de hecho, Graciano muere con sólo 23 años, mientras se oponía a Mario Máximo, que se instala en Tréveris. Aquí el usurpador es alcanzado por el obispo Ambrosio, que le convence de no ir sobre Italia, donde reinaba el aún adolescente Valentiniano II bajo la tutela de Justina. Tres años después, sin embargo, llevado de la necesidad de defender Panonia de los bárbaros, Máximo llega a Italia. Justina, con el hijo de 15 años, llega a Tesalónica y pide apoyo a Teodosio, dándole como esposa a Galla, hija suya y de Valentiniano I. El emperador de Oriente, viudo de la primera mujer —de la que había tenido a Arcadio y Honorio—, se une en matrimonio a Galla —de la que nacerá la famosa Galla Placidia—. Evidentemente, va contra Máximo, que en el 388 es derrotado en Petavio y, al final, asesinado por sus mismos soldados en Aquileya.

Después de esta victoria, sin embargo, Teodosio aleja de Milán a Valentiniano II, el cual cuenta ahora 17 años y ha perdido a su madre. Lo “confina” en Vienne, dejándolo bajo la tutela de Arbogaste. Acercándose a Roma en el 389, presenta en el Senado a su hijo Honorio, lo cual será un signo premonitorio del destino reservado al último heredero de la dinastía valentiniana.

En Vienne, entretanto, el joven Valentiniano II conducía una vida toda dedicada a las prácticas religiosas, estando consagrado a la castidad. De hecho, si no de derecho, le había sido cerrada toda actividad política, tanto que cuando él quiere moverse para defender Italia de un nuevo peligro bárbaro, Arbogaste se lo impide. El pobre príncipe escribió a Ambrosio como a un padre, pidiéndole ayuda con su autorizada intervención. El santo obispo se había puesto en camino cuando el mayo del 392 fue alcanzado por la atroz noticia de que Valentiniano había sido encontrado ahorcado. Al conocer la noticia, la hermana Galla, entonces en Constantinopla —y, entre otras cosas, en desacuerdo con el hijastro Arcadio— denunció, contra la versión de suicidio, la responsabilidad de Arbogaste y del mismo Teodosio. Ambrosio pronunció un inolvidable elogio fúnebre, rico en ternura paterna, mas también en silencios diplomáticos.

Arbogaste, en agosto del 392, hace aclamar como emperador de Occidente a Eugenio, cristiano, pero sostenido por corrientes paganas. Cuando los dos vienen a Italia, Ambrosio, para no encontrarlos, se marcha a Bolonia y a Florencia. Teodosio, que entretanto había tomado a su esposa y había trasladado a Honorio y a Galla Placidia a Milán, se movió en septiembre del 394. Después de una noche transcurrida en oración, dio batalla sobre el Frígido al ejército “romano” del usurpador, y lo derrotó.

De regreso a Milán, sin embargo, muere sólo pocos meses después, en enero del 395. Ambrosio pronuncia una oración solemne, bastante meditada, en la que halaga a Estilicón, “segundo padre” de los dos niños emperadores. La figura del soberano creyente que el gran obispo delinea en ella, será ya la del mañana.

II. Ambrosio, *vir spectabilis*

La figura emergente en la Iglesia del último trentenio del siglo V es, sin duda, la de Ambrosio. Entra en escena —a los 35 años— como obispo de Milán en el 374, cuando la nueva dinastía está en el poder desde hace diez años. Mas era ya bien conocido por Valentiniano I, que lo había nombrado gobernador de Aemilia y Liguria —prácticamente de la Italia septentrional—. El alto cargo comportaba el prestigioso título de *vir spectabilis*. En una sociedad en la que los grados de dignidad eran tenidos en gran estima, este título ponía a Ambrosio casi al culmen de la escala social⁵².

Ambrosio había nacido en Tréveris, pero después de perder a su padre, que había sido prefecto del pretorio de las Galias, se trasladó, aún niño, a Roma. Aquí —sería cristiano— había estrechado una gran amistad con los Símmacos, entonces los exponentes más ilustres de la aristocracia senatorial pagana. En la misma Roma, naturalmente, no le faltaron las amistades cristianas: Probo, por ejemplo —con el que Ambrosio tuvo estrechas relaciones—, representaba en el Senado precisamente el ala de los creyentes. Y con el papa Dámaso el joven trevirés había tenido conocimiento. Este pontífice, elegido en el 366 en un tumultuoso enfrentamiento con Ursino, ocupará gran parte del período ambrosiano, hasta el 384, cuando le sucederá Siricio (384-399). En la familia de Ambrosio, especialmente su hermana Marcelina y su hermano Saturo, estaban ligados a la iglesia de Roma, habiendo elegido desde jóvenes —ya en tiempos del papa Liberio— la vida consagrada.

La elección popular como obispo fue vista por Ambrosio como una oportunidad de conversión: «El ministro de Dios es exiliado del mundo, fugado de las pasiones, renuncia a todo». Mas a aquel mundo trató de modelar a su modo.

Profundamente innovadora fue, de hecho, su concepción del Imperio y del emperador. Ella se manifiesta completamente en el *De obitu Theodosii* del 395. Ambrosio narra, en primer lugar, la *inventio* de la cruz de Cristo por parte de Elena, estableciendo una comparación —por otra parte, de profundo valor mariológico— entre la

madre del emperador y la Madre de Cristo: las dos humildes —insiste sobre el hecho de que Elena había sido una *bona stabularia*—, las dos visitadas por el Espíritu —en la versión de Rufino, en cambio, habría sido el obispo de Jerusalén, Macario, quien guiase a la emperatriz— y, sobre todo, las dos instrumentos de redención: *Visitata est Maria, ut Evam* —es decir, la humanidad— *liberaret, visitata est Helena, ut imperatores* —es decir, el Imperio— *redimerentur*. Esta obra de redención venía simbolizada por el hecho de que Elena había engastado un clavo de la Cruz en la diadema de su hijo Constantino —significando en ello la *devotio*, la *fides*—, y otro en la brida del caballo imperial —con alusión al justo gobierno—. En un medallón de plata atribuido a Constantino y proveniente de Pavía, el emperador es representado como caballero que tiene con la mano la brida del caballo, y lleva en su yelmo el anagrama cristiano, expresión del guerrero augusto e *invictus*. Los mismos historiadores eclesiásticos —Rufino, Sócrates, Sozómenos, Teodoreto— concuerdan sobre el carácter guerrero del *charisma*, presentando los clavos engastados en el yelmo.

Por tanto, Ambrosio innova, formulando la idea histórica del “emperador cristiano” —Piganiol—. No es el carácter divino de las victorias lo que más le interesa, sino la naturaleza misma del poder: no sólo es de origen divino, sino que exige la fe del emperador en Cristo, muerto y resucitado, y, por esto, va ejercido como servicio. De esto derivan, en la concepción ambrosiana, dos importantes consecuencias. La primera, que la ley civil debe ser sometida a la divina —*legem tuam nollem esse supra Dei legem* (escribía Ambrosio en una carta a Valentiniano II)—, donde también se deriva la *humilitas* de los emperadores frente a los obispos. La segunda, que el emperador no es *dominus* frente a la ley; por ello, en casos de injusticia es deber de los obispos tener la «libertad de palabra». Aquí se recuperaba —transfiriéndolo del Senado al episcopado y enriqueciéndolo de la nueva espiritualidad— el antiguo valor del control sobre el emperador, y junto a ello se daba a los súbditos la posibilidad de una *libertas* que allí mantuviera la *cives*. Se actuaba en Ambrosio, *spectabilis* y *episcopus*, la continuidad entre tradición política de Roma y renovación cristiana.

Estos principios de Ambrosio los reencontramos, de modo coherente y personalísimo, en los comportamientos concretos ante el poder imperial. Con los hijos del difunto Valentiniano I —Graciano y Valentiniano II—, muerto apenas un año después de su elección episcopal, Ambrosio trató con la confianza y la autoridad de un padre, aunque tal relación se hizo difícil en algunos momentos por la regente Justina, que era arriana. También arriano era en Oriente el tío de los muchachos; pero con él Ambrosio tuvo poco trato. Fue, por fin, la fuerte personalidad de Teodosio la que experimentó el decisivo influjo del obispo de Milán, lo cual se debió, tanto al profundo conocimiento que éste tenía del propio deber sacerdotal, cuanto a la sincera —¿ansiosa?— fe del emperador.

III. Graciano, el emperador dócil

Graciano, que ya era augusto antes de la muerte de su padre, se mostró de manera particularmente dócil hacia Ambrosio. Ya Dámaso, sin embargo, había determinado el comportamiento rígidamente ortodoxo del joven emperador. En el 377, no obstante el contraste con las ideas arrianas de su tío Valente, Graciano emanaba una ley con la que hacía exentos a los miembros del clero de los *munera personalia* —las cargas públicas—⁵³. Cuando muere Valente no espera ni un momento para revocar, en el mismo año 378, las medidas antinicensas adoptadas en Oriente por su tío: «En seguida —nos cuenta Teodoreto— mandó que los pastores expulsados al exilio hiciesen retorno... y que las casas de Dios fuesen devueltas a aquéllos que abrazaban la comunión de Dámaso». Sedes importantes como las de Alejandría —de la que aún otra vez había sido expulsado el viejo Atanasio—, Antioquía y Edesa habían mantenido los propios obispos católicos.

A reforzar el interés religioso de Graciano fue su encuentro en Sirmio, todavía en el 378, con el obispo de Milán. A Ambrosio el joven emperador le pide bien pronto ser instruido sobre la verdad de la fe, solicitando la redacción del *De fide* y del *De Spiritu Sancto*. Los efectos de tal discipulado fueron sobresalientes. Mientras en el arriba recordado procedimiento para la rehabilitación de los obispos nicenos, Graciano —al decir de Sozómenos y de Sócrates—, sumiso a la tradición liberal del padre, había también permitido que «cualquiera pudiese seguir la fe religiosa que quisiera», en el 380 abroga, en cambio, el Edicto de tolerancia, ordenando confiscar todos los lugares de culto de los herejes: la ortodoxia se presenta ahora como una obligación civil. Este edicto sería reforzado por el famoso Edicto de Tesalónica. Mas entonces ya sería Teodosio el principal artífice de no sólo éste, sino de otros muchos procedimientos importantes a favor de la Iglesia. Graciano y Valentiniano II irán a la par, ya que, las más de las veces, las leyes venían promulgadas a nombre de los dos emperadores, sea en Oriente como en Occidente. Sin embargo, algunas iniciativas serán reconocidas sólo a Graciano.

En una cuestión tan importante como la del primado del papa, Graciano, en el 381, echa una mano a Ambrosio, convocando en Aquileya también a los obispos de la Galia para un “concilio” —occidental— destinado a combatir las tesis “antirromanas” de los arrianos Palladio y Secondino. A la afirmación de éstos —«Dámaso no es sino un obispo más entre los otros»—, Ambrosio opone una respuesta que corta de raíz todo comentario: «La Iglesia de Roma está a la cabeza de todo el mundo romano».

La influencia del obispo de Milán, además, hace a Graciano más decidido en eliminar todo residuo de paganismo: si en un primer momento su tolerancia a este respecto se había inclinado a permitir la tradicional “divinización” del padre, ahora, depuesto el título de *pontifex maximus*, revoca financiaciones e inmunidades a todos los sacerdotes paganos y renueva el procedimiento de remoción del ara de la Victoria del Senado. Mas las reacciones suscitadas por tal política y representadas especialmente por la alta personalidad de Símmaco el orador —al que, entre otras

cosas, Graciano se negó a recibir—, hicieron evidente que la resistencia pagana continuaría aún por más tiempo dando la batalla.

IV. El 384: año de la reacción pagana

La cuestión de los subsidios negados al culto pagano presentaba ciertamente un interés práctico de enorme relevancia. Mas era en el ara y en la estatua de la Victoria removida donde el paganismo venía golpeado como en el corazón. A ella —célebre obra de arte entre otras cosas— se asociaban la certeza del derecho tradicional y una vieja costumbre de fe, que el exclusivismo del Dios de los cristianos minaba en la raíz. Los senadores, pues, no se resignaron y esperaron el momento oportuno para hacer sentir sus propias razones. La oportunidad se presentó cuando, muerto Graciano, el hermano de éste, Valentiniano II, se encontró dependiendo en todo de su madre, Justina. La regente, de hecho, había dado en seguida signos claros de su orientación, poniendo a la cabeza del ejército a dos paganos, Bauto y Rumoride, y a otro pagano, Pretestato, como prefecto del Pretorio. Tal política tuvo inmediatamente un privilegiado campo de resonancia a su favor: el ambiente de los intelectuales romanos. Esta intelectualidad prosperó en medio de las antiguas glorias visibles en el *caput mundi*⁵⁴. Entre ella y gran parte de la aristocracia senatorial existía gran comunión de espíritus.

Para representar a todos ellos en la defensa de las propias convicciones ante el emperador fue elegido Símmaco hijo, en aquel momento prefecto de la Urbe, mas también experto literato de la gran analística *ab Urbe conditae*, protector de los literatos. A su interés debe san Agustín su cátedra en Milán. Así, en el 384 pronuncia en la corte su *Relatio III*, que ha sido juzgada como «el canto del cisne de la antigua religión».

Símmaco era lo bastante inteligente como para darse cuenta que en Roma todo chirrió a causa de su discurso. Estupendas basílicas hacían de marco a un mundo que ya se abría al futuro; la febril actividad educativa y asistencial de la Iglesia difundía por todas partes una presencia bien diversamente notada; elocuentes testimonios de fe, como las catacumbas, eran abiertos al público por Dámaso; conversiones clamorosas comprometían lo compacto de la paganidad aristocrática. Y aquel temible secretario del mismo papa, Jerónimo, que era el mayor responsable de esas conversiones, se enfatizaba cáusticamente al efecto: “*squalet Capitolium*”. Los conservadores debían ser conscientes de la verdad sustancial de tal afirmación: cuando uno de ellos, Paulino de Nola, acabado literato hacendado de Burdeos, se retiró a la vida ascética en la localidad de Cimitile —Nápoles—, se dejaron caer amargas consideraciones: «¡Un hombre de aquel ingenio, abandonar el Senado, privarnos de un sucesor!» Precisamente esto no podía sino hacer más apasionado el discurso de Símmaco. Y quizás habría hecho brecha si no hubiera intervenido Ambrosio con una impresionante tempestuosidad.

El obispo de Milán, de hecho, envió en seguida a su secretario a la corte para que le diesen el texto de la *Relatio* y, teniéndolo, se puso a rebatir por escrito cada punto. Compuso la *Epistola XVIII*, dirigida a Valentiniano II, que es para nosotros un testimonio fuerte del pensamiento ambrosiano⁵⁵. De inmediato ella llevó la victoria a Ambrosio. La firme determinación del obispo debía inducir a ceder a la regente: el momento era difícil por la amenaza por parte del usurpador Máximo, y no convenía alejar la benevolencia de quien había demostrado ser un garante de la dinastía.

V. El brazo de hierro con la arriana Justina

Pero Justina levantó la cabeza al año siguiente, forzando a Ambrosio a una nueva lucha. La ocasión fue dada por el arriano Mercurino Auxencio, que trasladándose en el 385 a Milán, pretendía que le fuese asignada una iglesia. Secundándolo, la regente impuso a Ambrosio el dar a los arrianos la basílica Porciana. Al firme rechazo del obispo, Justina reaccionó convocándolo a la corte. Fue un movimiento fallido, pues el pueblo, conociendo esto, corrió al palacio imperial, preparando una amenazadora manifestación para sostener a su pastor. La corte, atemorizada, debió pedir al mismo Ambrosio que aplacase a la multitud. Justina no sólo fue forzada a ceder, sino a considerar también oportuno retirarse por aquel momento a Aquileya.

Naturalmente, su odio por el obispo, juzgado por ella como un agitador, crecía desmesuradamente, y vuelta a Milán, hizo que el hijo emanase en el 385 una constitución, en la que se conminaba la pena de muerte contra cualquiera que osara oponerse al culto de los arrianos. Puesto que Ambrosio no titubeó en desafiar la ley, la situación se hizo incandescente⁵⁶.

El mismo Auxencio, temiendo que también esta vez todo terminara en nada, propuso que el caso fuese sometido a un tribunal de notables. El deniego de Ambrosio, comunicado directamente al joven emperador, sonó como una enérgica enunciación de un principio: «Tu augusto progenitor ha sancionado con ley que sólo los sacerdotes pudiesen juzgar a los sacerdotes». Para evitar lo peor, fue enviada entonces al palacio episcopal una carroza para que pudiera alejarse de Milán. Mas Ambrosio no se plegó a tal acto de vileza, y, por toda respuesta, se dirigió a la iglesia en contienda para atrincherarse con el pueblo. Fueron días de terrible tensión, mas de ellos el gran obispo tuvo aquella emoción que le hizo componer sus mejores himnos y transformar la inacostumbrada acogida de fieles en una asamblea exultante. Sólo la fuerza habría podido “liberar” la basílica. De hecho vinieron destacadas fuerzas militares de soldados godos. La ciudad entró en agitación. Mas aquellos soldados, penetrando en la iglesia, quedaron impactados por el sermón de Ambrosio y abandonaron la causa de la emperatriz. A ésta no quedó más remedio que someterse a la autoridad del obispo.

Si esto no bastase, debió afrontar la amenazadora intrusión del usurpador, Máximo, que había escrito a Valentiniano II para reprocharle —hipócritamente— la ofensa acarreada a la autoridad religiosa. Mas también esta vez intervino Ambrosio, acercándose a Tréveris, donde sin embargo tuvo un encuentro tempestuoso con el usurpador: Máximo no le recibió en privado, sino en el *Consistorium*, y Ambrosio rechazó altivamente su abrazo, golpeándolo con la excomunión por los hechos concernientes a Prisciliano, del que hablaremos en breve. Está claro que la importancia de tales acontecimientos va más allá del aspecto accidental de la contienda. Ahí está la extraordinaria capacidad de Ambrosio para comunicar con el pueblo, lo cual se impone como elemento primario del papel histórico del gran obispo de Milán. Con aquel pueblo se aliaron dos fenómenos fundamentales de la edad tardoantigua: la creciente depauperación de las masas y la “democratización” de la cultura. En las relaciones entre estos problemas, la acción del aristocrático *episcopus* no fue irrelevante ni tan sólo aparente: las monedas de oro por él distribuidas —y con las cuales los adversarios dijeron que él había comprado su defensa— no pueden hacernos perder de vista el *animus* que determinó el profundo comportamiento de Ambrosio frente a la riqueza, y que lo condujo a ser creador de cultura para el pueblo. Tal *animus* brotaba del hecho de que, en realidad, Ambrosio se sentía, ante todo, *sacerdote*.

Él, también relacionado con tantos *mercatores* ricos, tuvo una concepción rigurosa de las riquezas —*divitiae*—. Precisamente el resaneamiento de la economía, basada sobre el *solidus* constantiniano, había determinado en aquella edad un gran crecimiento de la capacidad económica de los *potentiores*. Y Ambrosio acepta con realismo esta riqueza, asignándole una finalidad totalmente cristiana. Aquí Ambrosio —y la Iglesia en general— revolucionaron la concepción antigua de la *oikonomia*. En la limosna, el obispo de Milán indicaba no sólo el modo cristiano de emplear la riqueza, sino también un instrumento de redistribución de los bienes, puesto que, de otra forma, los bienes serían gozados sólo y exclusivamente por aquéllos más favorecidos y disipados. Estaba maduro un cambio radical de mentalidad. Muchos cristianos liquidaban en bloque sus bienes para dar primacía a los bienes del espíritu. A infundir estos valores contribuyó Ambrosio también con la creación de un arte para el pueblo. Su iconografía arrastró a las masas. Las decoraciones de la basílica ambrosiana fueron expresión de espiritualidad: el santo obispo las equipó de inscripciones, las cuales quedaron como documento de una pedagogía maravillosamente armonizada con “lo bello”.

VI. Prisciliano y la tentación encratita

Los años de reinado de Graciano y de Máximo fueron testigos de unas vicisitudes que agitaron mucho las iglesias de Hispania y de la Galia, y en sus relaciones el mismo Ambrosio desarrolló un papel muy lejano de la indiferencia. Se trata del movimiento surgido en torno a la figura de Prisciliano, obispo de Ávila, que sostenía una práctica rigurosa contra el matrimonio. *Abstinentes* llamó Filastrio⁵⁷ a sus seguidores. Sulpicio Severo⁵⁸ reconocía que era una doctrina deforme con respecto a la de la Iglesia oficial, mas al mismo tiempo esbozó de ella un perfil moral positivo. La virtud de su enseñanza ejercía una fascinación excepcional, contribuyendo a hacer crecer —en Hispania y en la Galia— el número de los prosélitos de Prisciliano. También algunos obispos siguieron al colega de Ávila, lo cual provocó una reacción implacable en el resto del episcopado de Hispania, también alimentada por una buena dosis de rencor.

En el 380, un sínodo reunido en Zaragoza condenó a los priscilianistas e indujo al emperador Graciano a confirmar la condena con un rescripto. Los obispos depuestos se volvieron al papa Dámaso, que, sin embargo, no quiso recibirlos. Análogo fue el comportamiento de Ambrosio. Mas, poco tiempo después, el obispo de Emérita, Idacio, convenció a Graciano a reintegrar a los herejes en sus sedes episcopales. Esto no hizo sino exasperar a los adversarios, hasta tal punto de provocar la condena a muerte de Prisciliano y de sus obispos, firmada por el emperador Máximo en Tréveris en el 385, por el delito de *malefítium*. Ambrosio consideró como inhumana tal condena, y no titubeó en desautorizar a Máximo y a los obispos “católicos” solidarios con él.

Tal acontecimiento revistió una importancia particular en cuanto expresión de un movimiento, el encratita —de *enkrateia*: “continencia”—, que afligió por mucho tiempo a la Iglesia, también surgido por las exigencias morales advertidas en el seno mismo de la ortodoxia. Floreciente ya en el siglo II, especialmente en Alejandría y en Siria⁵⁹, llegando a ser en el siglo III motivo inspirador de una literatura apócrifa⁶⁰, el encratismo había dado vida en el siglo IV a fuertes corrientes espirituales en los alrededores del ascetismo monástico. Epifanio de Salamina denunciaba la ideología dualista⁶¹, Basilio⁶² condenaba el comportamiento cismático; mas, sobre todo Ambrosio⁶³ detectaba el verdadero núcleo doctrinal: la transgresión de Adán habría instaurado el ciclo *genesis-phthotà-thanatos*, de tal modo que el matrimonio no sería sino un *sordidum et contaminatum opus*.

De esta concepción encratista resultaron impregnados los escritos priscilianistas⁶⁴. Ellos, quedándose también en la perspectiva creacionista bíblica —y por tanto excluyendo un explícito dualismo maniqueo—, denunciaron en la morada corpórea del alma una condición de decaimiento, del que el matrimonio sería la máxima expresión. En el fondo hay en estos escritos un cambio sustancial de perspectiva —avalada con fuentes apócrifas—, que transfiere sobre el plano de la actualidad lo que en el texto evangélico es la condición de los resucitados, similares a los ángeles.

Fue esta visión antropológica distorsionada de los priscilianistas la que suscitó las severas reservas de un Martín de Tours, de un Ambrosio, de un Dámaso. Es reductiva, por tanto, la opinión de quienes —Badut, Schutz— imputan todo a las maquinaciones de los obispos enemigos e individualiza la peculiaridad del movimiento priscilianista

en el rigorismo y ascetismo, tomados del monacato contemporáneo. En tal caso, ni Martín, ni Ambrosio, ni Dámaso, todos seguidores fervientes del ideal ascético, habrían tenido nada que criticar. Estos hombres de Iglesia —y probablemente los mismos acusadores de Hispania— debieron más bien intuir los peligros que se escondían en esta doctrina y que de hecho se revelaron en su desarrollo, cuando, por la fuerza del dualismo antropológico, se consideró al “espíritu” como irresponsable de las cosas nefandas del “cuerpo”.

Más allá de los aspectos teológicos, queda, de todos modos, el hecho de que Prisciliano cargó con una atmósfera atormentada aquel siglo, ya presa del ansia, y que ha sido juzgada por P. Brown como «edad de la angustia». Él era, sí, un aristócrata, pero sus escritos estaban bien lejos de la lección de los “bellos clásicos”, tenían fácil resonancia en la sensibilidad popular y podían atraer a una aristocracia “provincial” —la de Hispania— proclive a un cristianismo intransigente. Desde este punto de vista, Martín de Tours —que representaba la voz de los campos galicanos— estaba próximo de las plebes priscilianistas más que Ambrosio, hombre de espíritu ciudadano y de cultura aristocrática⁶⁵. Y a Ambrosio se le oponía Prisciliano en una perspectiva de “historia profética” llamándolo *vir spectabilis*, esto es —quería decir—, hombre honrado por los potentados, rodeado de *negotiosi homines*. En realidad, sin embargo, no Prisciliano, sino el *vir spectabilis*, llegaba a golpear en el fondo a la civilización pagana, por haber sabido “bautizar” los elementos aún válidos. Y, en cuanto a la turbación producida por Prisciliano en la Iglesia de Hispania, le tocó también a Ambrosio ingeniar una pacificación eficaz.

VII. Teodosio, «soberano no por el reino, sino por la fe»

Así es como Paulino de Nola, sintetizando el nuevo ideal del *optimus princeps*, definió al emperador Teodosio. En efecto, la política religiosa de este gran reorganizador del Imperio, no sólo ocupó un puesto primario, sino que tuvo también como objetivo la salvaguardia de la fe, imponiéndola según la formulación nicena y no permitiendo la coexistencia ni con el paganismo ni con la herejía. Un proyecto anunciado de modo categórico justo después de la toma del poder, con el *Edicto de Tesalónica*, en el 380; y en seguida puesto en acto con una nutrida serie de medidas legislativas⁶⁶, aparte de numerosas iniciativas y tomas de posición.

En cuanto al paganismo, ante todo Teodosio se empeñó en clausurar, considerándolo abominable, cualquier forma de manifestación, incluso privada. Así, en las ciudades, los gloriosos templos cerraron por fin sus puertas, y ningún sacrificio se elevaba al cielo sino desde las basílicas cristianas. Pero el paganismo, en cuanto fenómeno social y de mentalidad, tenía en los campos sus raíces más tenaces; y en cuanto a expresión del viejo ideal político, tenía en la clase senatorial y en la *intelligentia* romana su roca fuerte, su centro de resistencia. Erradicar las primeras evidentemente que nunca podría haberlo hecho Teodosio —quizás éste es el gran problema histórico de las supervivencias reveladoras de los “sustratos” de las civilizaciones—. Mas en referencia a aquella roca fuerte, la acción del emperador cristiano se desplegó *in crescendo*, hasta culminar en enfrentamiento armado, consumado en el 394 en el Frígido.

Habíamos dejado la protesta de los aristócratas de Roma en el punto en el que el discurso acalorado de Símmaco a Valentiniano II había acabado, con la actuación de Ambrosio, en una decepcionante retirada. Sin embargo, la toalla no se había arrojado. La primera ocasión para reiterar sus súplicas se presentó a los paganos cuando Teodosio, derrotado el usurpador Máximo, se detuvo por algún tiempo en Occidente y en el 389 quiso visitar Roma. El emperador se acercó al Senado y aprovechó para presentar ante los senadores a su hijo Honorio: un signo, éste, ciertamente para considerar en las relaciones de la vieja institución; aunque engañosamente hizo esperar en una acogida, al menos parcial, de las instancias paganas. La intransigencia de Teodosio, en cambio, aplazó la partida para tiempos “mejores”. Y pareció que éstos finalmente llegaron cuando el usurpador Eugenio se atrevió a venir a Italia. Un entero frente anticatólico se estrechó en torno a él, formado desde los paganos del Senado y las tropas bárbaras, hasta los cristianos de la herejía arriana y del África donatista. El altar de la Victoria retornaba al aula y un vuelco legislativo daba la revancha a los sostenedores del nuevo agosto. El entusiasmo de aquéllos se elevó a tal punto, que, sobre la base de los oráculos paganos, se pronosticó como inminente el fin del cristianismo.

La hora del destino sonaría en el combate del Frígido. La historiografía —Rufino— recoge la espectacularidad dramática de la vigilia: en el campo cristiano está Teodosio, el cual ora, ayuna y pide ayuda a los mártires y a los apóstoles; en el campo del adversario se sacrifican las víctimas y se interroga a las vísceras. Al día siguiente la batalla fue favorable a Teodosio —un viento fuerte devolvía las flechas contra el campo enemigo—, y así el cristianismo vencía en su “definitiva” batalla contra el paganismo. Se habló de milagro. En realidad, el irreversible curso de la historia no habría podido sino aplazar un poco más el momento de la victoria final. Ésta estaba, de hecho, ya inscrita en la “misión” que la Iglesia había asumido frente al mundo de entonces, es decir, en los enfrentamientos con el mismo Imperio. Los ideales “ecuménicos” habían animado profundamente en el pasado la acción jurídica de Roma. Sin embargo, con el correr de los siglos, la *iustitia* cristiana había venido a salvar un imperio corrupto; y éste era también el sentimiento de Ambrosio —así como de los obispos más iluminados— en la renovación de la misión ecuménica de la ciudad eterna mediante la *catholicitas* de la Iglesia.

Teodosio supo colocarse con admirable adherencia histórica en el punto exacto en el que venían a fundirse así *romanitas* y *christianitas*. Ninguna otra cosa, sino la conformidad a los dictámenes de Dios, habría podido rendir *iusta* una *lex*. Y había, en la búsqueda de esta *iustitia*, una aspiración atormentada, una sed de certezas tranquilizadoras y provocadoras de paz. En la adhesión a la Iglesia Teodosio y otros emperadores, con él y después de él, creyeron sinceramente satisfacer esta íntima necesidad del alma. Ellos mismos, por tanto, debían

ser *pii viri*. Por tanto, el triunfalista Constantino, de eusebiana memoria haciendo las veces de Cristo, había cedido el puesto a una nueva e ideal concepción del poder; y Ambrosio, teorizándola, la recogía y la confiaba al futuro. *Christianus* plenamente *intra Ecclesia*, Teodosio no pensó en absoluto en arrogarse para sí la autoridad y las competencias reservadas a los obispos; mas, fidelísimo creyente en las verdades de fe por ellos definidas, consideró como su deber de emperador —*servitium ad salutem omnium*— el sostener enérgicamente tales verdades —así como a los pastores de la Iglesia—. En defensa de la fe nicena cayeron las condenas y las amenazas de pena contra todas las formas de herejía. Por eso, los más inflexibles adversarios de la herejía arriana —que era la que, junto al maniqueísmo, le preocupaba mayormente— tuvieron su veneración incondicional: Dámaso en Roma, Ambrosio en Milán, Hilario en Poitiers, Victricio en Rouen. Y en Constantinopla, antes aún de que él mismo se instalase allí después de su nombramiento como augusto, quiso como obispo a Gregorio de Nacianzo.

Una premisa, esta última, que habría debido garantizar el concilio que, precisamente en Constantinopla, apenas un año después (381), estaba destinado a completar el Credo de la Iglesia universal con la fórmula pneumática. El concilio alcanzó —a pesar de los contrastes— el objetivo, pero no por obra de Gregorio, cuya presencia provocó, desde los inicios, ásperas polémicas. La primera a propósito de la sede de Antioquía, en la cual, muerto Melecio, Gregorio había propuesto que fuese reconocido el ya consagrado Paulino; mas los padres conciliares eligieron a Flaviano, perpetuando así una situación de cisma. Después se puso en cuestión la misma validez del nombramiento de Gregorio: los egipcios fueron los que la contestaron con más fuerza, y con ellos el representante de Roma. El papa Dámaso, de hecho, estaba convencido de que Gregorio, precisamente por los cánones nicenos, no podía ser trasladado desde la sede originaria —la oscura Sasina— a la de Constantinopla. Gregorio, indignado y afligido, abandonó el concilio y, poco después, la misma cátedra constantinopolitana, dejándonos un escrito memorable, bastante desolador, sobre el nivel cultural y religioso de aquel tribunal. En realidad, él era un gran hombre de Dios y un profundo y brillante teólogo, pero le faltaba absolutamente el sentido práctico.

Incluso al exterior del mismo concilio hubo quien se lamentara: Ambrosio, desde Milán, protestó de que, a causa de la ausencia total de los occidentales, «se había infringido en aquella ocasión la unidad de la Iglesia». Más allá de las polémicas ocasionales, no había en Ambrosio otro empeño sino aquél que pertenecía a la verdadera grandeza de la Iglesia en los siglos: lo compacto de su trabazón y lo granítico de su doctrina. En referencia a este valor esencial, se hacía fundamental la exaltación de la dignidad del obispo, así como su plena autoridad y autonomía del poder político. De aquí brotó la indiscutible autoridad de Ambrosio, que a veces subyugó hasta la fuerte personalidad de Teodosio.

VIII. Teodosio, el emperador sumiso a su obispo

Nuestro emperador tenía un temperamento fácil de encenderse cuando cualquier cosa fuera por él considerada como reprochable. En consecuencia, él estaba inclinado a hacer justicia de modo desconsiderado. Fueron dos las ocasiones de este género que provocaron la contrariedad más clara en el obispo de Milán, creando fuertes tensiones entre los dos personajes. El hecho de que en ambos casos el emperador se plegase se explica, paradójicamente, en la coincidencia de la concepción que uno y otro habían profundamente asimilado en relación con la Iglesia. En Teodosio una viva aspiración a vivir de modo conforme a la *sanctitas Dei* provocaba que, así como primero pudiera brotar la ira justiciera, de la misma manera después surgía un fuerte impulso para profesar *humilitas* delante del representante de Dios. Sólo el teórico reconocimiento de la superioridad de la Iglesia sobre el Estado —y aún más, el cálculo político—, no habrían hecho frente a la violencia de la lucha interior que, sin embargo, comportaba el repliegue. Cuanto más el peso que pudo tener en ello el prestigio personal del ilustre miembro de los Anicios..., ello, si no por excluir del todo, no pudo ser considerado como un factor determinante. Por su valor emblemático, los dos hechos merecen ser —aunque sea brevemente— narrados.

El primero se dio en el 388. El año anterior, en Calínico, una ciudad sobre el Éufrates, algunos cristianos fanáticos habían incendiado la sinagoga. El emperador, también cristiano, sin embargo consideró que ello constituía un acto injusto, y ordenó que dicha sinagoga fuera reconstruida a expensas del obispo local y de su comunidad. Mas esto no gustó a Ambrosio, que escribió a Teodosio de manera bastante decidida: «¡Allí habrá, entonces, un templo de los inicuos judíos, construido a expensas de la Iglesia!» Semejante expresión parece ofender nuestra sensibilidad, pero ella, en el contexto de las múltiples atenciones que el obispo de Milán —precisamente en contraste con tanto antisemitismo que albergaban algunos cristianos— tuvo en las confrontaciones de los judíos, se revela como dictada por otro sentimiento: por la preocupación de que no se abrieran brechas en un edificio eclesial aún demasiado débil y amenazado, precisamente entonces, por la atracción que el culto hebreo ejercía sobre muchos cristianos. De todos modos, también cuando el emperador pareció dispuesto a mitigar el castigo, Ambrosio fue intransigente en imponerle una retractación completa y esperó a que Teodosio —aquel año presente en Milán— se presentase en la iglesia para definir con él la cuestión ante el pueblo de Dios. Se desarrolló entonces un dramático coloquio público entre el obispo y el emperador, el cual, finalmente, capituló⁸⁷.

El segundo episodio concierne a un caso todavía más grave. Era el año 390. En Tesalónica comandaba las fuerzas armadas auxiliares el godo Buterico, el cual, en consonancia con la legislación sobre las buenas costumbres, hizo arrestar a un homosexual. Mas aquél era un auriga sumamente predilecto de la gente, por lo que una gran multitud se sublevó contra el godo, terminando por asesinarlo. Esto irritó terriblemente al emperador, el

cual, preso de cólera, dejó carta blanca a la venganza de los godos. Estos escogieron el momento de un espectáculo deportivo e irrumpieron en el circo, abarrotado de gente, dándose a la masacre. Unos siete mil ciudadanos habrían sido muertos, según las estimaciones de Teodoreto, Sozómenos y Paulino. Esta vez fue toda la opinión pública la que quedó conmocionada por el acontecimiento. Ambrosio quedó tan profundamente turbado, que ni siquiera se sintió con fuerzas de encontrarse con Teodosio, que en aquellos días se encontraba también en Milán. Es más, se alejó de la ciudad y, en el silencio del campo, pudo reflexionar largamente. Entonces escribió al emperador una carta afligida pero firme⁶²: «Si dices: “He pecado contra el Señor...”, el Señor te perdonará el pecado y no morirás». Las palabras de Ambrosio tocaron profundamente el ánimo de Teodosio, el cual, la noche de Navidad, se presentó en la iglesia como penitente a los pies del obispo.

Se note, sin embargo, que en la corte no faltaron dignatarios adversos a Ambrosio, denunciándole de intromisión. Tanto es así, que en cierta ocasión el mismo Ambrosio tuvo que lamentarse, presentando al emperador una protesta formal: «A mí sólo he visto sustraído el derecho de escuchar y tomar la palabra en tu Consejo». Esto valga para disipar la impresión de que todo, en aquel momento, se desarrollase según un modo uniforme de ver. Sólo los *grandes* han interpretado en cada tiempo el profundo sentido de los acontecimientos.

52Se piense que también los *comites*, funcionarios importantes del Imperio —cubrían competencias particulares en el *comitatus* (ejército móvil, acuartelado en las cercanías de las ciudades, distinto del “límitrofe”, formado por campesinos-soldados y de estancia cercana a las fronteras), en el *consistorium* (el Consejo de la corona), en la Corte imperial, en la administración civil (por ejemplo: *comes rerum privatarum*, *comes sacrarum largitionum*)—, los cuales constituían una especie de nueva nobleza, le eran, sin embargo, inferiores en grado. Después de los *comites* se subía a través de los *perfectissimi* y de los *eminentissimi*, títulos concernientes al *ordo equestre*, para llegar a los fastos del *ordo* senatorio. En el interior de este último se sucedían en orden creciente los *clarissimi* —senadores— y, precisamente, los *spectabiles* —gobernadores y camarlangos—; más altos estaban sólo los *illustres* —cónsules y detentores de los otros mandos militares y civiles referentes a todo el Imperio—.

53Este edicto, entre otras cosas, nombrando expresamente «presbíteros, diáconos, subdiáconos, exorcistas, lectores y ostiarios», permite conocer la organización interna de la Iglesia de aquel tiempo.

54De autores clásicos como Apuleio y Livio venían producidas cuidadas ediciones, de las que Crispo Salustio y Nicómaco Flaviano eran, respectivamente, los principales estudiosos. Hasta los griegos Platón y Plotino constituían el objeto de un apasionado filólogo como Mallio Teodoro. El mencionado Pretestato figuraba como protagonista en los *Saturnalia* de Macrobio, que, exaltando la unidad de lo divino, daban a la posteridad un paganismo en su forma más elevada.

55«Los trofeos de las victorias no se encuentran en las vísceras de las ovejas, sino en el vigor de los combatientes». «Yo, Roma, tenía una sola cosa en común con los bárbaros: no conocía al Dios verdadero». «Aquél que vosotros buscáis a través de hipótesis, nosotros lo hemos tomado por cierto en la Sagrada Escritura». Años después la respuesta sería puesta en versos por Prudencio en el *Contra Symmachum*.

56Podemos seguir el desarrollo de los acontecimientos gracias a dos cartas que Ambrosio escribió en aquellos días, así como al *Sermo contra Auxentium*, pronunciado en uno de aquellos dramáticos momentos.

57Obispo de Brescia, activo en la segunda mitad del siglo IV y autor de una obra sobre las herejías.

58Aristócrata convertido al ascetismo riguroso y fustigador del clero “mundano”, no podía quedar insensible frente a las virtudes de Prisciliano, su contemporáneo. Sin embargo, las páginas dedicadas al obispo de Ávila en su *Crónica* hacen resaltar —a través del contraste con san Martín (que es el tipo ideal del monje para Sulpicio Severo)— lo negativo de esta figura discutida.

59En Siria, Taciano había definido el matrimonio como «fornicación y corrupción».

60Son de destacar los *Hechos de Tomás*.

61Ésta viene recogida en la afirmación de que el diablo sería el autor del *gamos*. Epifanio, además, destacaba el uso de escrituras apócrifas, y entre los grupos adeptos al encratismo, señalaba a los adamianos, los cuales creían restaurar, con el rechazo del matrimonio, la situación adámica antes del pecado original. Este último concepto, sin embargo, estaba parcialmente presente también en la Iglesia ortodoxa, la cual consideraba que, sin la transgresión de Adán, la institución matrimonial sería actuada en condiciones bien distintas.

62En el 374 y en el 375 había sido obligado a ocuparse de los encratitas —*Epp.* 188 y 189—. Fue el concilio de Gangres, en el 340, el que adoptó severas medidas disciplinarias contra formas extremas de ascetismo, juzgadas incompatibles con una correcta práctica cristiana. Incluso Teodosio condenará con edictos a los encratitas.

63En el *De peccato Adae et Evae*, obra escrita entre el 363 y el 384.

64Precisamente el encratismo, y no la herejía de Manes —según la acusación más recurrente de los contemporáneos—, está presente en el priscilianismo. Lo demuestran especialmente el *Liber Apologeticus* y el *Liber ad Damasum Episcopos*.

65Hasta Agustín lo veía como «hombre feliz según el mundo».

66*Código Teodosiano* —especialmente XVI 5,6-24— y otras fuentes. **67**La narración está en la *Ep.* XLI de Ambrosio. **68***Ep.* LI.

CAPÍTULO XIII: MIENTRAS ROMA DECLINA (395-430)

I. El cuadro histórico

Todavía una llama iluminó el período que tomamos ahora en consideración: es la de Agustín. Tiene de particular que ella se encendió en la antorcha de Ambrosio —era el año 386 cuando el joven rector se convirtió, experimentando la fascinación por el obispo de Milán—, para después hacer luz en la época siguiente —a partir de su pontificado en Hipona en el 396—.

Esta edad fue distinta de la teodosiana. Ya no habrá más un imperio sabiamente reorganizado y enérgicamente unido por la mano firme de un gran emperador cristiano. Habrá dos *princeps pueri*, Honorio y Arcadio, sentados en el trono respectivamente de Occidente y de Oriente; y un vándalo, Estilicón, su *parens*, empeñado sin éxito en evitar la fractura entre las dos partes del Imperio y en cortar el flujo bárbaro, que desde el Danubio y el Rhin comenzaba a precipitarse sobre las regiones occidentales. Tales condiciones se traspasaron al tejido social, económico y cultural, agudizando las diferencias entre las dos *partes*. Más pobre la occidental, expuesta a peligros y a profundos cambios de costumbres y de mentalidad, y siempre más desarraigada de un Estado débil e impotente. Más abastecida de recursos económicos la *pars* oriental, aún respetada por los bárbaros y resistente —por la fuerza del poder central— a impulsos disgregadores.

Estos fenómenos disgregantes ahondaron el foso entre las dos iglesias: más marcadas llegaron a ser las diferentes “vocaciones” teológicas —especulativa la oriental y práctica la occidental—, y se diversificaron las competencias pastorales, inéditas especialmente para los obispos de Occidente, que se encontraron de frente al resurgimiento de nuevas culturas, de iglesias nacionales y de problemas de “suplencia” del Estado; una suplencia que, sin embargo, reforzó la autonomía y la autoridad de los mismos obispos, al contrario de cuanto sucedía a sus colegas orientales, siempre más supeditados al poder imperial.

1. Disgregación de Occidente

Los bárbaros fueron los que animaron de manera muy particular la escena de este período. Contra su amenaza reaccionó Oriente enérgicamente. También su Iglesia⁶⁹. Todo hizo que los bárbaros considerasen más oportuno tomar el camino de Occidente. En un primer momento, los godos de Alarico fueron vencidos por Estilicón en el 402 en Polenzo y en Verona; los ostrogodos de Radagaiso también fueron detenidos —después de una batalla en Fiesole en el 406—. Pero precisamente el último día del año 406 se verificó una verdadera inundación de bárbaros: suevos, alanos, vándalos, burgundios. Para detenerlos, Estilicón había pensado estrechar un *foedus* con Alarico, pero esto le procuró la acusación de traidor —“*semibarbarus proditor*” lo llamó el presbítero Orosio— y la muerte en el 408. La consecuencia fue que los germanos tuvieron vía libre. En el 410 Alarico saquea Roma, y en el 412, su sucesor, Ataulfo, lleva a los visigodos a la Galia meridional, donde, en el 418, Valia establece el estado de Tolosa. Entretanto, ya en el 411, se daba la instalación de los burgundios en la misma Galia, y de los vándalos y suevos en Hispania. Se trataba de aquéllos que habían sido considerados *foederati*; verdaderamente cambiaron el rostro de los territorios ocupados por ellos, dando también vida a una economía decadente. Poco antes, en el 410, Bretaña se había separado del Imperio, con la constitución del estado celta de Armórica.

La situación era ya incontrolable, y empeoró una vez que en Rávena —ya capital de Occidente— murió en el 423 Honorio, al que sucedió —bajo la tutela de la madre, Gala Placidia— Valentiniano III, un niño de apenas dos años, hijo de Constancio III —el general asociado al trono por Honorio mismo y desaparecido prematuramente—. Mas precisamente la augusta Gala Placidia, no obstante su fuerte personalidad heredada de su padre Teodosio, no pudo evitar que continuase aquella expansión de los bárbaros, que alcanzaron también África en el 429 cuando desembarcaron los vándalos de Genserico.

Este desastre del Imperio puso también gravemente en peligro la obra de evangelización que la Iglesia había empeñado en los siglos precedentes. A tal respecto, la acción “disgregadora” de los bárbaros fue considerada más peligrosa por el hecho de que éstos venían frecuentemente acogidos como liberadores de las masas oprimidas por la política fiscal de Roma y por los abusos de los *honestiores*. Por tanto, no sólo se desarrollaron movimientos de profunda rebelión social —los bagaudes en la Galia, los circunceliones en África—, sino también tuvieron fácil juego arrianos y donatistas, señalando en la Iglesia la principal cómplice del gobierno imperial y de los “señores”, y agrupando de este modo a bárbaros y pobres del campo en un único frente anticatólico, el cual, en África especialmente, se encarnizó con despiadada persecución.

Precisamente desde África, Agustín había levantado su aguda mirada sobre el escenario total de la «ciudad del hombre» en disolución: en la profunda concepción de la *Civitas Dei* él había encontrado —para los hombres de su tiempo y por aquellos acontecimientos— un invencible motivo de confianza en la historia. Y lo había sacado a la luz para aliviar ante todo las llagas de sus africanos —donatistas incluidos—, con una incansable acción pastoral e intensa obra de persuasión. Quizás ésta su fe debió tocar el culmen cuando en el lecho de muerte, en el 430, los rumores que le llegaban de la Hipona asediada le dieron la percepción dolorosa —para el todavía romano— de que la escena de aquél mundo estaba de veras pasando.

2. La pars oriental

En Oriente, sin embargo, se respiraba otro clima. No angustiaban preocupaciones de supervivencia, la Iglesia oriental vivía una estación de vivas disputas doctrinales, mas también de ásperas contiendas, que, por lo más, venían animadas por la intervención de la autoridad estatal. Ya en el 397, a la muerte de Nectario —sucesor del Nacianceno—, el ministro Eutropio impuso en la sede de Constantinopla a Juan Crisóstomo contra el candidato de Teófilo, obispo de Alejandría (385-412). Mas este último no se dio por vencido y trató de acrecer su propia autoridad —también temporal— excitando el sentimiento nacionalista de los egipcios, así como movilizándolo el fanatismo de los monjes contra los últimos vestigios paganos⁷⁰ y contra la comunidad judía. Cuando después Crisóstomo, por su celo moral, perdió el favor de la emperatriz Eudoxia, esposa de Arcadio, Teófilo lo hizo condenar por el sínodo de la Quercia en el 403. Aunque el santo obispo fuera reclamado con furor por el pueblo y reivindicase con fuerza la superioridad del oficio sacerdotal sobre el poder político, fue definitivamente exiliado al Ponto, donde murió poco después, en el 407.

En realidad, el emperador de Oriente actuaba de verdadero jefe de la Iglesia, regulando incluso las funciones litúrgicas y controlando las costumbres del clero y de los monjes. Cuando después, en el 408, subió al trono el joven Teodosio II, intensificándose el aura de sacralidad que cubría la persona del emperador, vino a crearse también en la corte un apasionado interés por las cuestiones estrictamente religiosas.

Así se asiste a un creciente fervor intelectual en torno a las máximas cuestiones de teología —entonces la verdadera reina de la cultura—. Notabilísimo fue el prestigio asumido por las escuelas de las distintas iglesias: además de aquellas más eminentes de Alejandría, Antioquía y Constantinopla —a la que también se reservaba la primacía jurídica—, dieron una gran contribución doctrinal las iglesias de Éfeso, Jerusalén, Edesa —de cultura siríaca—, Ciro —con Teodoreto, uno de los máximos historiadores del siglo—. Las grandes —y frecuentemente contrastadas— elaboraciones teológicas encontraron salida en dos concilios decisivos del período siguiente.

En un contexto así de vivo, Roma era atendida cada vez menos. La Iglesia de Occidente, por otra parte, tuvo que interesarse —entre tantas preocupaciones cotidianas— de otras cuestiones teológicas, ligadas más bien a aspectos “prácticos” —como la controversia origenista y el pelagianismo—.

II. La controversia origenista

Los principales protagonistas de esta controversia fueron dos personalidades notables de Occidente: Jerónimo y Rufino. Habían sido amigos desde la infancia, mas encontrándose ambos en Palestina, tuvieron ocasión de entrar en polémica; una polémica que repercutió en Roma de manera desmesurada.

La ocasión había sido creada por Epifanio de Salamina, el cual también se encontraba en Palestina en el 393.

Este obispo estaba convencido de que los escritos de Orígenes, el gran teólogo alejandrino del siglo III, contenían errores teológicos —como las aseveraciones sobre la inferioridad del Hijo respecto al Padre y la preexistencia de las almas respecto a los cuerpos—. Se trataba de una cuestión de interpretación, ya que otros teólogos ilustres, en cambio, habían profesado —y profesaban aún — admiración por Orígenes: así Atanasio de Alejandría, Eusebio de Cesarea, Basilio de Cesarea, Gregorio de Nacianzo, Evagrio Póntico, los monjes egipcios y palestinos y, quizás en el mismo Occidente, Vitorino de Petovio, Hilario de Poitiers, Ambrosio; y, precisamente entonces, también Juan, obispo de Jerusalén, donde Epifanio había osado predicar.

Fue probablemente la crecida del consenso que tal predicación suscitaba lo que indujo a Jerónimo —en el pasado traductor de diversas obras de Orígenes, al cual había ensalzado como “ingenio inmortal”— a disponerse con Epifanio. Rufino, al contrario, permaneció firme en su admiración por Orígenes, y por eso fue injustamente atacado por Jerónimo; se turbó mucho por el cambio tan drástico de su amigo y, de vuelta a Roma, trató de defender su propia causa ante el papa Siricio —que ya había sido informado de la controversia—. Se dispuso, además, a traducir la obra mayor de Orígenes, el tratado *Sobre los principios*. Desde Belén Jerónimo reaccionaba enviando varias cartas polémicas y otra traducción del mismo tratado realizada por él mismo, hasta encender en la capital una verdadera contienda entre sus propios seguidores —entre los cuales estaba parte de la aristocracia romana— y los de Rufino —entre ellos Paulino de Nola—.

El nuevo papa, Atanasio (399-402), entretanto, se mostraba orientado a favor de Rufino, el cual le dirigió dos apologías —*Ad Atanasium* y *Contra Hieronymum*—, que provocaron la obra polémica más violenta de Jerónimo, la *Apología contra Rufinum*, en tres libros⁷¹, de los cuales el último fue redactado en el 402 en forma de carta enviada a Agustín. El santo obispo de Hipona, consternado, intervino con una carta de deploración, para poner fin con decisión a la controversia. Desde aquel momento Rufino calló definitivamente, si bien Jerónimo no cesó de atacarlo con total falta de generosidad, hasta, incluso, después de la muerte de aquél.

Mas años después no les faltó a los origenistas notables admiradores, como Casiano, Vicente de Lérins, Sidonio Apolinar y Genaro de Marsella.

III. El pelagianismo

De esta controversia fue protagonista, en cambio, precisamente Agustín, que empeñó sus últimos decenios de vida y todos los recursos de su inteligencia y de su fervor apostólico en combatir las doctrinas de Pelagio. Éste —monje de origen británico, culto, asceta riguroso, sabio y apreciadísimo director espiritual— se había trasladado a Roma hacia el 385, dedicándose a una intensa actividad de escritor y de predicador, con el apoyo de la familia noble de los Anicios y sin que nadie contestase nunca su enseñanza. Mas, cuando en el 410, para huir del peligro

visigodo, se trasladó a África, sus tesis encontraron la oposición de Agustín, que le hizo condenar en un concilio reunido en Cartago.

Pelagio consideró entonces oportuno marcharse a Palestina. Mas tampoco lejos fue perdido por la mirada de Agustín, que solicitó del papa Inocencio (402-417) la excomunión, del emperador Honorio un edicto de condena (418), y del nuevo pontífice Zósimo (417-418) —en principio conciliador— la definitiva excomunión, formulada en una larga encíclica llamada *Epistula tractoria*. Los obispos que no la suscribieron —entre ellos Juliano de Eclano— fueron exiliados por Honorio y, además, expulsados por Teodosio II en el 430.

La gracia era el gran tema de controversia. Agustín había captado que cualquier afirmación que disminuyera su importancia trivializaba —sobre el plano doctrinal— el misterio de la redención, y comprometía —sobre el plano práctico— los fundamentos antropológicos de la ética cristiana. Pelagio, de hecho, creía optimistamente —casi a la par que la moral estoica— que el hombre podía —empeñando la propia libertad en la dura lucha contra el pecado— conseguir la perfección cristiana. Contra tal confianza, Agustín desarrolló en admirables tratados⁷² la doctrina del pecado original, por el cual todo acto humano se revela intrínsecamente pecaminoso, luego no meritorio, hasta que, por la libre sumisión a Dios, viene “salvado” por el Amor absolutamente gratuito. Aunque fuertemente marcado de pesimismo sobre la naturaleza concupiscente del hombre, el pensamiento de Agustín penetraba en aquella interioridad de la persona en la que reluce el esplendor mismo de Dios.

⁶⁹En el discurso *En torno al Imperio* que el obispo de Cirene, Sinesio, tuvo en el 399, se expresó la quintaesencia de este espíritu antibárbaro. Y un año después el obispo de Constantinopla, Juan Crisóstomo, indujo al pueblo a expulsar al godo Gainas, que era el jefe del ejército.

⁷⁰Fue destruido, entre otros, el espléndido Serapión de Alejandría.

⁷¹Lenos de insultos: «Serpiente, hidra, asno, perro».

⁷²*De natura et gratia; Contra Iulianum; De gratia et libero arbitrio; De praedestinatione sanctorum.*

CAPÍTULO XIV: LA HERENCIA DE ROMA (431-476)

I. El cuadro histórico

Las dos *partes* del Imperio se volvieron ya rápidamente hacia el destino diverso que la historia les había reservado en los siglos futuros: en Occidente se precipitó el proceso de disgregación, el cual puede decirse completamente acabado en el 476 cuando desaparece hasta la sombra que había quedado del Imperio en Italia con Rómulo Augústulo —depuesto por Odoacro—. En Oriente se prolongó el dominio de Constantinopla, que llegó a defenderse de las amenazas persas y mongólicas.

Se sentaron sobre el trono —hasta la mitad del siglo— dos primos, ambos nietos del gran Teodosio: Valentiniano III (424-455) en la corte, ahora ya sin decoro, de Rávena; Teodosio II (408-450) en la corte dorada de Constantinopla. Y en la una y en la otra fueron emperatrices dos mujeres: en la primera Gala Placidia, a partir del momento en el que su hijo, de apenas cinco años, se había vestido la púrpura después de la muerte de su padre Constancio III; en la segunda, Pulqueria, que asume el deber de educar y, después, “aconsejar” al hermano, que a la edad de siete años había sucedido al padre Arcadio. Junto a las emperatrices, dos hombres poderosos tuvieron el gobierno de las dos *partes*: Aecio —*magister militiae*— en Occidente, y Antemio —*praefectus praetorio*— en Oriente.

1. Occidente

Del todo diversa era la escena política que circundaba cada corte. En cuanto al imperio de Occidente, en primer lugar, atormentado por las guerras como nunca antes en el pasado, caía poco a poco en pedazos. En el 439 dos acontecimientos decisivos hicieron irreversible tal desastre: uno en la Galia, cuando los godos se instalaron como pueblo soberano, después de la estrepitosa victoria de Tolosa; el otro en África, cuando Genserico se adueñó de la floreciente provincia consular, obteniendo después, con la paz del 442, el reconocimiento del dominio. Los otros numerosos acontecimientos, aunque trágicos —como las terribles experiencias ligadas a las invasiones de los hunos o las relativas a las asignaciones de los francos—, no fueron sino episodios de un curso ineludible y acelerado, cuando muerto trágicamente el último de los Teodosios, los emperadores de Occidente no fueron sino larvas en manos del potente Ricimero (455-472).

En un contexto de por sí grave, la caída de la autoridad imperial llegaba cada vez a grados de mayor postración, dando lugar a vacíos de poder que la Iglesia supo colmar viniendo en socorro no sólo de los *cives* abandonados a su destino, sino también de los nuevos pueblos que se establecían al lado de la población preexistente. Tal acción de suplencia —especialmente fueron los obispos (con parte del clero) los que se hicieron cargo de ello—, conjugada frecuentemente con comportamientos de solidaridad en las preocupaciones de los más significativos fermentos sociales del período, hizo que la Iglesia no viniera implicada en el proceso por el cual la nueva realidad histórica fue distanciándose del odiado *nomen Romanum*. Esto confirió a la misma Iglesia la autoridad moral también a los ojos de los bárbaros, abriéndole notables espacios de afirmación temporal, mas también permitiéndole salvar y transmitir precisamente la *romanitas*, aquella herencia civil que, no obstante todas las cosas, los nacientes grupos étnicos advertían como irrenunciable.

2. Oriente

Nada de esto se verificó en la *pars* oriental. Aquí fue aún la autoridad imperial quien lideró los acontecimientos que vincularon con el pasado de Roma la historia también milenaria del imperio bizantino. Respetada de la furia de las invasiones germánicas, puesta en un punto estratégico entre Europa y Asia, estable en la organización burocrática y no privada de recursos económicos, Constantinopla supo —aunque no sin dificultad y fracasos— tener unidos los distintos componentes de su imperio. Ni siquiera el fin de la dinastía teodosiana afectó aquí a la calidad de los sucesores, ya que, el primero de éstos, Marciano (450-457) —subido al trono gracias al matrimonio (“místico”) con la augusta Pulqueria— se mostró de carácter fuerte y decidido.

Estas condiciones confirieron fuerza al aparato estatal, de modo que la Iglesia misma fue como englobada, con la consecuencia de vincularse estrechamente a la clase dirigente, mas también de sufrir la intervención directa de los emperadores en el ámbito —incluso doctrinal— de las propias prerrogativas. A la solidaridad entre trono y altar correspondió perfectamente la intriga en desviaciones teológicas y tendencias separatistas, que infligieron heridas incurables a la integridad de aquella Iglesia y de aquel Imperio.

II. La política religiosa de los emperadores

Los dos primos, reinantes respectivamente en las dos *partes* del Imperio, tuvieron, desde el punto de vista religioso, estilos de vida netamente contrastados: disoluto Valentiniano III, pío y observante Teodosio II. Y las cortes reflejaron de lleno el comportamiento de sus soberanos: mundana —con su poeta Merobaudes— la de Rávena; austera como un monasterio, regulada al ritmo de la oración y del trabajo, la de Constantinopla. Sobre esta última —y sobre la educación del joven hermano— impuso su férrea disciplina Pulqueria, que, por otra parte, había hecho voto de virginidad.

Pero en cuanto a la política religiosa, las dos cortes coincidieron en la dirección de favor acordado a la Iglesia, enriqueciendo el ya generoso paquete de privilegios dispuesto por Teodosio I y por sus hijos Arcadio y Honorio. Rávena, sin embargo, no tuvo parecida oportunidad de imprimir a tal política una impresión cesaropapista, aunque la intransigencia antiarriana de Gala Placidia había influido no poco sobre el desarrollo de algunos acontecimientos externos.

Fue más bien la fuerte personalidad del papa León Magno (440-461) a emerger en Occidente y —si no a imponer— ciertamente a inspirar la actividad legislativa de la casa imperial: Valentiniano III emanó disposiciones contra nestorianos, maniqueos y pelagianos. Y si indirecto fue el influjo del pontífice sobre procedimientos represivos emanados contra la insurrección de manifestaciones paganas —y quizás también sobre aquéllas concernientes a los *privilegia*—, solicitados personalmente por León Magno fueron, en cambio, los pronunciamientos del emperador a favor del primado del obispo de Roma⁷³: la controversia con Hilario de Arles ofreció una de las ocasiones más claras.

En contra del obispo de Roma reaccionaron, sin embargo, los soberanos de Constantinopla. El profundo y encendido interés que la augusta Pulqueria manifestaba también por las cuestiones doctrinales, constituía una premisa inconciliable con las exigencias del magisterio de la Iglesia. El concilio de Calcedonia por ella preparado y organizado no pudo sino desencadenar conflictos insanables. El patriarca de la Nueva Roma obtuvo muchas ventajas —también por engaños— gracias a este celo religioso femenino; mas precisamente la posición jurídica y de honor a él reconocida hizo irremediable el contraste de fondo con la sede de Roma.

La actuación de Pulqueria, sin embargo, brotaba de profundas convicciones religiosas, como dejan suponer aquellas iniciativas no sólo benéficas —instituciones humanitarias, construcciones de iglesias—, sino también de heroica renuncia —su entero patrimonio devuelto a los pobres—, que la hicieron proclamar santa.

III. Al paso con el cambio de la Historia

A mitad del siglo V todo Occidente, en el trasiego del cambio radical, advirtió con dramatismo la necesidad de referentes ideales. La Iglesia, también entre sus faltas, supo ir al encuentro de esta exigencia, impregnando de *animus christianus* y transmitiendo algunos valores esenciales de la romanidad. Ella alcanzó la autoridad necesaria para ello de la prestigiosa posición asumida frente al Imperio y frente a los nuevos pueblos.

1. Relevancia del papa León Magno

León Magno, en primer lugar, tuvo un papel de primera importancia en el desarrollo de la autoridad espiritual y temporal del papado. Las cartas emanadas de su cancillería hacen conocer la multiforme actividad por él desplegada en la cura pastoral —liturgia, vida monástica, disciplina eclesiástica— y en la defensa de la ortodoxia —determinantes fueron los escritos relativos al concilio de Calcedonia—. Pero fue sobre todo la alta concepción que tuvo de su propia misión —fundada sobre la trilogía *Cristo-Pedro-Papa*— la que inspiró las intervenciones más decisivas *ad sedis Apostolicae auctoritatem elevandam*. El primado de Roma sobre otras sedes episcopales, indiscutido por las sedes occidentales, debió ser sostenido con energía en los enfrentamientos con la cada vez más inalcanzable autosuficiencia de las orientales.

Tan alto sentir de la propia autoridad espiritual se tradujo después sobre el plano político —ciertamente con la acentuación de la línea ambrosiana— en un comportamiento vigoroso de libertad de acción en los debates con la autoridad imperial: el cesaropapismo de Constantinopla no tuvo la mínima posibilidad de hacer brecha sobre la

fuerte personalidad de este pontífice, mientras el absentismo de Rávena consintió que esta misma personalidad se afirmase de manera tal como para poner las bases del futuro poder temporal.

Cuando en el 452 el papa León I fue al encuentro de Atila, el cual marchaba sobre Italia, posiblemente él no habría salido a detenerlo —así suponen algunos estudiosos— si otras razones estratégicas no hubiesen inducido al jefe huno a retirarse; en todo caso, sin embargo, es indudable que sólo el prestigio del que gozaba el pontífice ante los bárbaros habría podido sugerir tal audacia. Tres años después León frenó la furia del vándalo Genserico, que saqueaba la Urbe, y esto propuso de nuevo un análogo testimonio del papel cristiano y romano que el papado se prestaba a desarrollar en el Occidente latino-bárbaro.

2. Conciencia de un cambio epocal en Salviano

También la cristiandad en su conjunto —aparte de las inquietantes ansias que la afligieron y las innobles caídas que la mancharon— tuvo presentes los valores de continuidad que ella misma debía garantizar en el cambio epocal. El comportamiento de Salviano, reflejado en su *De gubernatione Dei*, tiene un valor emblemático a tal respecto. A propósito de los vándalos, este presbítero de mitad del siglo V advertía que Genserico, expropiando a los señores de las tierras, aniquilaba la fiscalidad romana y liberaba a los pobres colonos de la peor opresión económica y social. Aquellos pobres desventurados habrían acogido con alivio el beneficio de la paridad creada entre ellos y los ricos en el común aguante de la *Wandalorum eversio*. La idea de la igualdad social es expresada con fuerza por Salviano. Son de resaltar las pinceladas con las que el presbítero de Marsella pinta el escenario de Cartago asedidada, pinceladas que apoyan su discurso moralista sobre un eficaz contraste de imágenes en todo a favor de los bárbaros: *Populi barbarorum* fuera de las murallas y *Ecclesia Cartaginis* dentro de los muros; los primeros *circumsonabant armis*; la segunda *insaniebat in circis, luxuriabat in theatris; extra muros fragos proeliorum, intra muros fragor ludicrorum*; parte del pueblo *erat foris captiva hostium*, la otra *intus captiva vitiorum; confundebatur vox morientium voxque bacchantium*; y malamente podía distinguirse la *plebis heulatio quae cadebat in bello del sonus populi qui clamabat in circo*⁷⁴.

Sintomático al máximo es, sobre todo, el pensamiento de Salviano cuando refleja cuál será la suerte del Imperio por efecto del acontecimiento de los bárbaros. En la *pars barbarorum* Salviano ve ya transmigrar valores antiguos, de tal manera que a la idea orosiana —y también agustiniana— de la continuidad del imperio cristiano, Salviano opone la idea de la *traslatio romanitatis*. Aquel sacerdote supo tomar sin excitación los aspectos decisivos de la revolución epocal. Godos, vándalos, burgundios, alanos..., no constituían ya un peligro, porque ellos estaban instalados definitivamente dentro del Imperio. Y si junto a ellos se refugiaron las poblaciones romanas era porque la buena convivencia entre los dos pueblos constituía ya un dato experimentado. A tal convivencia, además, no se oponía tampoco la religión arriana de los bárbaros, que Salviano justificaba casi con despreocupación.

Las señales que Salviano recogía eran suficientes para que en el horizonte se pudiera advertir el perfilarse algo nuevo. Y, aunque vagamente, se intuía la forma, la cual debía ser cristiana, bárbara y romana a la vez. Cristiana porque, de otra manera, Salviano mismo habría pagado en vano la vena moralista que también recorría en medio de su discurso apologético; bárbara, ya que el bárbaro dentro del imperio *iam florebat*, y los procesos históricos como el de aquella naturaleza son irreversibles; romana, por fin, porque junto a los bárbaros había emigrado ya la *Romana humanitas*.

Romana humanitas es una expresión, para el tiempo de Salviano, del todo singular, porque él escribe cuando su época ya ha forjado el concepto de *civilitas*. Este concepto⁷⁵ sustituía y definía mejor aquel apunte de *humanitas*. La verdad es que la *civilitas* representa la «tradición de la ciudad», de su riqueza, de su cultura, de sus *cives*. Y en oposición a ella —con un significativo retorno a lo antiguo— está el concepto de *humanitas*: Salviano opone ante todo los valores de la Roma que había sido gloriosa a las apariencias de la Roma que está declinando; pero también proclama que aquellos valores ya han encontrado salvación cerca de los bárbaros, e instituye las tres contraposiciones de los tiempos nuevos: la verdadera libertad entre los *bárbaros* contra la mísera esclavitud bajo el yugo de las riquezas romanas; la cultura espiritual entre los *herederos* contra la civilización materialista de las metrópolis; la inocente *rusticidad* de los campesinos y soldados, contra la corrupta *urbanitas* de los *nobles*. La intuición de Salviano había percibido en aquel momento la dirección fundamental de los acontecimientos históricos.

IV. El concilio de Éfeso

Las grandes definiciones trinitarias del siglo precedente no habían aquietado del todo el genio especulativo de los orientales. Una vez aclarado que Jesucristo era verdadero hombre y verdadero Dios, se preguntaron de qué modo se debía entender la co-presencia de las dos naturalezas. En definir tan delicada relación su preocupación fundamental fue la de conservar íntegro el misterio de la divinidad de Cristo. Mas, ya que precisamente tal misterio implicaba la fe en la inmutabilidad y, a la vez, la eficacia redentora de la naturaleza divina, era inevitable que prevaleciese —a causa de una sensibilidad teológica distinta— la atención a uno o a otro de los dos aspectos. Y ciertamente en esto Constantinopla y Antioquía tuvieron una sensibilidad distinta a la de Alejandría. Así, las expresiones con las que tales sensibilidades se manifestaban fueron interpretadas, por quien lo sentía diversamente, como un peligroso comprometer el símbolo niceno-constantinopolitano. Fue así como se accedió a un conflicto bastante áspero entre las dos partes.

La chispa saltó precisamente desde una de las más bellas expresiones que la fe —también popular— en la divinidad de Cristo había podido crear, la de *theotókos*, «Madre de Dios», atribuida a la Virgen María. A Nestorio

—monje formado en Antioquía y elegido obispo de Constantinopla en el 428— tal término le parecía caer en el riesgo de implicar la divinidad en los procesos del devenir —nacimiento, pasión, muerte— al que Cristo fue sujeto en cuanto hombre. Le pareció, por tanto, oportuno suprimir, en su acción pastoral, el uso de este atributo mariano. Tal posición, sin embargo, preocupó mucho al obispo de Alejandría, Cirilo (412-444), el cual comenzó escribiendo largas cartas a Nestorio, en las cuales exponía, con apreciable corte teológico, la tesis que, precisamente por la preocupación de garantizar la plena divinidad de Cristo y de separarla por eso de cuanto pertenecía íntimamente a su persona —entonces también del acontecimiento de su nacimiento de María Virgen—, habría comprometido la eficacia de la misma divinidad sobre el plano de la redención. Según Cirilo, por tanto, más que hablar de “conjunción” de las dos naturalezas —que era la expresión usada por Nestorio para salvaguardar la integridad de la naturaleza divina—, sería oportuno adoptar la fórmula —por él inventada— de “unión hipostática”. Además, para que esta doctrina pudiera ser mejor divulgada, fue resumida por el obispo alejandrino en doce proposiciones —los famosos “anatematos” de Cirilo—, mientras un dossier de textos sobre la controversia era enviado por él mismo al papa Celestino, con el fin de ganarlo a su causa.

De este modo el debate entró en una fase dramática. En primer lugar, cayó sobre Nestorio la condena del papa, pronunciada en un sínodo convocado en Roma en agosto del 430. Dado que Nestorio refutó el retractarse, intervino el emperador Teodosio II, convocando un concilio en Éfeso. Éste se tuvo en junio del 431 y fue dominado por la personalidad de Cirilo, manifestándose en esta ocasión como hábil político y sin escrúpulos —como su tío Teófilo, al que había sucedido en la cátedra alejandrina—. Antes de nada, tuvo cuidado de llegar con tiempo a la ciudad conciliar, con un séquito de carros cargados de regalos preciosísimos y de *parabalani* —poderosos guardaespaldas—: los primeros para ganar a la corte imperial, los otros para intimidar a los opositores. Aprovechó después la tardanza de algunos obispos orientales para abrir con autoridad, en su ausencia, el concilio. Entonces leyó rápidamente las tesis propias y quiso, sin respeto hacia las reglas democráticas, que en la misma jornada fueran aprobadas por apelación nominal, y que al mismo tiempo fuera suscrita la condena y la deposición del “blasfemo” Nestorio.

Firme fue, sin embargo, la reacción de los obispos orientales llegados por entonces. Liderados por Juan de Antioquía, reunieron un contra-concilio y así se debió asistir a una serie de excomuniones y deposiciones recíprocas, sostenidas de vez en cuanto por tumultos populares y por intrusiones de cortesanos. Sin embargo, precisamente este concilio regalaba entretanto a la Iglesia universal la consoladora definición de la maternidad divina de María. Mas al final, en octubre, con una decisión salomónica, Teodosio declaró cerradas las dos asambleas.

El único en pagar las consecuencias del incandescente enredo del concilio fue Nestorio, que no regresó a la sede de Constantinopla, terminando sus días en el 450 en un rincón perdido de Egipto. En cuanto a la controversia, que naturalmente continuó bajo las cenizas entre Cirilo —vuelto como triunfador a su Alejandría— y Juan de Antioquía —el más notable sustentador del derrotado Nestorio—, tuvo manera de aplacarse gracias a la mediación de un ermitaño de grandísima autoridad, Simeón el Estilita, que llegó a hacer firmar por parte de los dos un documento de acuerdo: la llamada *Fórmula de unión*, en el 433.

Más allá de estos dos obispos —los cuales desaparecerían pronto de la escena—, las dos concepciones litigantes de Éfeso resistieron hasta la muerte. La nestoriana alimentó una fuerte acción misionera en territorios como Persia y China. La alejandrina encontró en un monje llamado Eutiquio un defensor poco formado de la tesis en torno a la presencia hipostática de la naturaleza divina, al considerar que ésta era la única naturaleza verdadera de Cristo —“monofisismo”—. Se repitieron las distintas tomas de posición, las condenas y hasta un concilio en Éfeso en el 449. Otra vez fue guiado el concilio por un obispo de Alejandría, Dióscuro, agrupándose naturalmente con Eutiquio, lo cual no sirvió sino para contrastar con las sedes de Constantinopla y de Antioquía, decididamente adversas al monje. Mas Dióscuro era un triste personaje, y sus engaños y violencias sobrepasaron hasta tal punto los límites, que indujo al papa León —el cual había intervenido en la polémica con escritos de alto valor teológico— a definir el mismo concilio como el «latrocinio de Éfeso».

V. El concilio de Calcedonia

Los nuevos soberanos, Marciano y Pulqueria, a fin de restablecer la concordia religiosa, convocaron un nuevo concilio, el cual se celebró en Calcedonia en octubre del 451. Occidente fue representado por una pequeña delegación, si bien Pascasio, obispo de Lilibeo en Sicilia, lo presidió a petición del papa. Fue depuesto el obispo de Alejandría, Dióscuro. Fue aprobada una fórmula de fe con la que se reconocía que las dos naturalezas de Cristo están unidas en una sola persona. Fue reconfirmado el atributo de *Theotókos* dado a la Virgen María. El *ecumene* cristiano fue dividido en cinco grandes patriarcados: Constantinopla, Alejandría, Antioquía, Jerusalén y Roma. Pero fue el canon 28 —con el que se atribuían a Constantinopla los mismos títulos y los mismos privilegios que a Roma— el que provocó entre las dos sedes principales una distancia que no sería ya nunca salvada, ya que el ejercicio de las funciones del “primado” de Oriente —sostenidas también por la pretensión de su origen apostólico, a causa del hallazgo de las reliquias de san Andrés— vaciaban cada vez más de contenido el primado de la cátedra de Pedro. Precisamente la Iglesia de Oriente, por otra parte, sufría después de Calcedonia las consecuencias de enfrentamientos doctrinales no aplacados, que desembocaron —también por razones étnicas—, al final del siglo VI, en la ruptura entre Constantinopla y las llamadas «iglesias no calcedonianas» —la copta en Egipto, la etiópica, la siríaca, la persa, la armenia—, todavía vitales y creativas.

⁷³Epp. 10 y 11.

⁷⁴VI, 69-71.

⁷⁵Descubierto por Mazzarino.