

II. «DERECHO ROMANO» Y FORMACIÓN DE LA CRISTIANDAD	21
1. Razón de orden	21
2. La legislación como vehículo de la ideología política.	23
3. La “recepción” del derecho romano en la dogmática cristiana .	24
4. La comunidad política y el <i>corpus</i> místico	28
5. <i>Ἐκκλησία</i> o <i>regnum</i>	29
6. ¿ <i>Corpus mysticum</i> o ente público?	33
7. Las “escrituras”	38
8. Hostilidad y persecución	41
9. Burocratización y absorción	42

II

«DERECHO ROMANO» Y FORMACIÓN DE LA CRISTIANDAD

SUMARIO: 1. *Razón de orden*. 2. *La legislación como vehículo de la ideología política*. 3. *La “recepción” del derecho romano en la dogmática cristiana*. 4. *La comunidad política y el corpus místico*. 5. *Εκκλησία ο regnum*. 6. *¿Corpus mysticum o ente público?* 7. *Las “escrituras”*. 8. *Hos-tilidad y persecución*. 9. *Burocratización y absorción*.

1. *Razón de orden*

He señalado que los ideales políticos de la humanidad son un conjunto de doctrinas cuyos principios, dogmas y objetivos son parte de la tradición jurídica de Occidente, herencia de la jurisprudencia romana y que la jurisprudencia medieval no fue únicamente la ciencia de la aplicación e interpretación del derecho sino, también, la única teoría coherente del Estado.¹ Estas afirmaciones pareciera que son válidas una vez que el “derecho romano” había sido recibido en Italia, una vez que el *Corpus iuris* se había convertido en la *ratio scripta*.

La autoridad del “derecho romano” en tal periodo es un hecho indiscutible. Sabemos que desde el renacimiento del estudio del derecho romano, a finales del siglo XI, los teóricos políticos (fueran juris-

¹ Una teoría alternativa del Estado pudo, en su origen, localizarse en la doctrina de la Iglesia (*i.e.*, en los primeros padres, en los apologistas). Más adelante veremos hasta qué grado constituyó una teoría consistente y de qué forma la doctrina de la Iglesia recibe la influencia de las instituciones seculares y cómo la fusión del dogma cristiano con la jurisprudencia romana crearía los cimientos de una teoría política europea.

consultos, filósofos o teólogos) adaptaron los conceptos, distinciones de la jurisprudencia para formular sus concepciones políticas. ¿Cómo alcanzó tal autoridad el derecho romano?

En este capítulo me propongo explicar las condiciones que hicieron posible la recepción del “derecho romano”² en la dogmática cristiana, condición que permitió a la jurisprudencia convertirse en la doctrina política de Europa (*i.e.*, en la ideología normativa de un derecho europeo supranacional). La “recepción del derecho romano” en el seno de la cristiandad no es un feliz accidente, presupone un largo proceso de gestación. A este respecto quiero insistir que este libro se ocupa de ideas políticas (de su origen y de su implementación) y tiene como propósito, *inter alia*,³ mostrar la extraordinaria habilidad (o la ineptitud) exhibida por los protagonistas de la acción política durante la Edad Media.

En cuanto al discutido asunto que ocupa a este y otros capítulos, en cuanto a que la Iglesia haga uso del poder coactivo del Estado para imponer sus creencias, descarto desde luego la supina tesis de que éste es un asunto teológico y no incumbe a la ciencia política. Los hechos milagrosos de los líderes espirituales, en cuanto a su aspecto religioso (*e.g.* conversión de San Pablo) pueden seguir siendo ignorados por los escépticos; sin embargo, el aspecto teológico no puede ser obstáculo para dar cuenta de estos hechos como parte del acontecer político. Las “visiones”, “revelaciones” y “conversiones” son parte de los procesos sociales que modifican la escena de gobernantes y gobernados, moviendo a las jerarquías eclesiásticas a recurrir a la coacción estatal.⁴

Ser “elegido” o profesar la “verdadera fe” conlleva a la intolerancia. Pero, si la intolerancia puede ser un problema religioso, la coacción estatal es una acción política. Ciertamente, no se pueden usar herramientas teológicas para entender los acontecimientos políticos; el resultado sería un sincretismo metódico y acarrearía serios malen-

² Los romanistas e historiadores denominan ‘recepción del derecho romano’ al “descubrimiento, sistematización, enseñanza y aplicación del “derecho romano” en la Europa medieval.

³ *Vid supra: Præmium.*

⁴ Drake, H.A. *Constantine and The Bishops. The Politics of Intolerance*, Baltimore/Londres, the John Hopkins University Press, 2000 (Ancient Society and History), p. xvi.

tendidos sobre el origen, causas y propósitos de la acción política de los líderes de la cristiandad. La tesis de este libro es que la explicación de la acción política de la Iglesia reside en la descripción de procesos sociales, no en su interpretación teológica.

Sin duda, la teología, la jurisprudencia y otras disciplinas, pueden ser abordadas en el campo que les es propio. Pero, una vez que sus concepciones son puestas en práctica, éstas caen irremediabilmente en la escena política.

2. *La legislación como vehículo de la ideología política*

Una “ciencia política” como disciplina autónoma no existía en el umbral de la cristiandad medieval. Las ideas políticas de la Edad Media fueron, primeramente, idearios políticos concebidos e implementados en la práctica gubernamental. Posteriormente se encuentran en la exposición académica del derecho, *i.e.*, en la jurisprudencia.⁵

Durante gran parte del medievo existe por decirlo así una “ciencia del gobierno”, la cual era parte integral de la jurisprudencia. Sin embargo, esta jurisprudencia no aparece sino hasta finales del siglo xi. De lo anterior surge la siguiente pregunta: ‘¿Cómo se producen o manifiestan las ideas políticas antes del siglo xi?’ Mi respuesta a esta cuestión puede formularse así: las ideas políticas, los principios y máximas de gobierno en la temprana Edad Media se producían y se instrumentaban en el ejercicio del poder, particularmente en la actividad legislativa. Para entonces, la práctica gubernamental ya había recibido la influencia de la jurisprudencia romana, de varias maneras, especialmente, encubierto por el dogma cristiano.⁶

Frente a la idea ingenua e idílica (manifiestamente errónea) de una “recepción triunfal del derecho romano”, quiero destacar el hecho de que para que la “recepción del derecho romano” se produjera fue necesario un largo proceso.

⁵ *Vid.*, Ullmann, Walter, *Law and Politics in the Middle Ages*, *cit.*, p. 12. *Vid.*, *supra*: *Præmium*.

⁶ *Vid.*, Le Bras, Gabriel, “L’église romaine au service du droit roman”, en *Revue d’Histoire du Droit Français et Étranger*, núm. 44, 1966.

Antes del advenimiento de la jurisprudencia eran las mismas instancias gubernamentales (del reino, del Imperio, del papado) las que formulaban sus propios principios de gobierno, los cuales se encontraban “incrustados” en sus leyes y ordenanzas y, en ocasiones, eran expuestas de manera académica en los preámbulos (*arengæ*).⁷

La ideología política, o parte de ella (*e.g.*, los principios y objetivos del gobierno), se encontraba en el derecho positivo, en forma de *præcepta*, en leyes y decretos de los gobernantes. No había libros ni panfletos sobre ideología política. El derecho es el vehículo donde se alberga la ideología política. Las máximas políticas, las ideas del gobierno, los objetivos gubernamentales, deben ser extraídos del derecho positivo (hay que tener en mente que ese tipo de consideración se aplica con especial fuerza al derecho público).⁸

La sistematización de conceptos y doctrinas políticas que pueden ser “aisladas” de las manifestaciones gubernamentales concretas como la legislación, presupone cierta familiaridad con el derecho, con su creación y con su forma de aplicación. De ahí que el estudio de las ideas políticas sea, hasta entrado el siglo XII parte de una jurisprudencia positiva. De esto se desprende que el derecho positivo es elemento crucial y vital de la actividad política. Un conocimiento claro de este fenómeno permite un mejor entendimiento de la “recepción del derecho romano”.

3. La “recepción” del derecho romano en la dogmática cristiana

Es un lugar común afirmar que el “derecho romano” fue factor decisivo en la estructuración de la sociedad durante la temprana Edad Media. Lo paradójico del caso es que esto es así cuando la aplicación del derecho presenta, como señala Walter Ullman, obstáculos virtualmente insuperables⁹ (ignorancia, falta de comunicación, etcétera). Los materiales legislativos (leyes, decretales, ordenanzas) tenían que ser continuamente promulgados para que la población los conociera. La

⁷ Vid., Ullmann, Walter, *Law and Politics in the Middle Ages*, cit., p. 27.

⁸ Vid., *Ibid.*, p. 28.

⁹ Vid., *Ibid.*, p. 29.

necesidad constante de *repromulgar* (*sit venia verba*) leyes se debía, también, a la falta de disponibilidad de estos materiales. No existían colecciones de leyes; tampoco bibliotecas públicas ni archivos oficiales. Era necesario copiar y *repromulgar* permanentemente las leyes. Debido en parte a estas condiciones históricas y a las tensiones de la situación contemporánea, los juristas se vieron envueltos en la impresionante empresa de la transformación de la sociedad medieval.

Dado el papel central del derecho, no es difícil imaginar que uno de los problemas fundamentales de los gobernantes lo constituyera la cuestión de la creación del derecho: *qui competit legem condendi*? Dos grandes tendencias se oponen a este respecto: (1) La tesis “ascendente”, cuyo argumento central es que el poder creador del derecho reside en el pueblo. El poder “asciende”, por decirlo así, de la amplia base del pueblo y culmina en un gobernante. Éste no tiene más poder, que aquel que el pueblo le ha conferido.¹⁰ (2) La tesis “descendente”, localiza la fuente del poder en una instancia trascendente, en la divinidad, fuente de todo poder público y privado. La totalidad del poder “desciende desde arriba”. En la cúspide se encuentra el gobernante, quien ha recibido el poder de la divinidad. Éste, a su vez, lo distribuye hacia abajo. En contraste con la tesis ascendente, los funcionarios,

¹⁰ En la Roma republicana la garantía más eficaz de los derechos del individuo estaba constituida, en última instancia, por la garantía dada por el mismo *populus* de que protegería esos derechos. “Los actos principales del derecho romano —dice Rudolf Von Ihering— se concluyen bajo tal garantía; todos los derechos, los más importantes, se apoyaban directamente sobre su reconocimiento y garantía por el pueblo” (*L’Esprit du droit roman —Geist des römischen Recht—* trad. de O. de Menleare, París, Chevalier-Morescq, 187, t. 1, p. 221). *Lex* —dice Gayo (c. 115-c. 180 a C) en el siglo II— es lo que el *populus* ordena y establece (I, 3: *Lex est quod populus iuber atque constituit*). Según Gayo las *constitutiones* del emperador tenían fuerza de *Lex* (1,5.) el emperador mediante una determinada *lex*, una *lex regia*, había recibido *protestas* del *populus*. El modo como el *populus* confiaba al emperador su autoridad para promulgar *constitutiones* con fuerza de *lex*, se expresa con las siguientes palabras de Ulpiano: *Quod principi placuit, legis habet vigorem: utpote cum lege tegia que de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat* (D., 1, 4, 1). *Lex* no es otra cosa más que la forma en que el *populus* se obliga en su conjunto. *Lex* es una convención celebrada entre los *cives*. Por ello Papiniano consideraba la *lex* como una *communis rei publicæ sponcio* (D., 1, 3, 1). Consecuentemente, para los romanos, la fuente de todo derecho lo era el *populus romanus*, inclusive el derecho contenido en los *decreta* y *rescripta* del emperador.

En efecto, las *constitutiones* valían como *leyes*, porque el *populus* había señalado mediante esta *lex regia*, que valieran como tales y obligaban al *populus* en su conjunto (para una más detallada explicación de la *lex regia* y su función, véase: mi libro: *Introducción al estudio de la constitución*, cit., pp. 38-44 y 121-129.

no son representantes, son delegados del gobernante supremo. Como no existen representantes, el consentimiento (del pueblo) no juega papel alguno.¹¹

Ahora bien, por razones que no puedo detenerme a explicar, en Roma durante el periodo del principado la tesis ascendente¹² llegó a ser sustituida por la tesis opuesta. Esta última la encontramos, desde comienzos del siglo IV cubierta con una vestidura cristiana.¹³ Para entonces el dogma cristiano había absorbido cantidad de helenismo, derecho oriental y filosofía antigua, en particular Platón.

Ahora bien, quiero enfatizar que en los siglos II y III empezó un proceso en que no únicamente se asimila el derecho romano pagano a concepciones cristianas, sino, también, *se introduce la terminología, el material y el método del derecho romano* a la ideología cristiana. Este hecho debe ser tenido en cuenta en la descripción de la evolución política de Europa.

En la formación del dogma cristiano se encontraba el derecho romano, convertido pronto en parte de él. Nada más elocuente para evidenciar este hecho que la obra de Tertuliano. Tertuliano (150-230) vacía la idea religiosa en conceptos jurídicos y conforma, con la ayuda del derecho romano, la entonces embrionaria doctrina cristiana.¹⁴ Las relaciones

¹¹ Vid.: Ullmann, Walter, *Law and Politics in the Middle Ages*, cit., p. 29.

¹² La tesis ascendente del poder que se encontraba detrás de las formas republicanas cedió ante la enorme centralización. Este cambio lo describe James Bryce con las siguientes palabras: Esa ostentación de humildad que la política sutil de Augusto había concebido, que la celosa hipocresía de Tiberio mantenía, decayó gradualmente en sus sucesores, hasta que el despotismo, por último, fue reconocido, en principio, como la forma de gobierno del Imperio Romano. Con una aristocracia decadente, un populacho degradado y un ejército que ya no se reclutaba en Italia, la apariencia de libertad, que aún sobrevivía, podía borrarse con impunidad. Las formas republicanas nunca fueron reconocidas en las provincias ... Los primeros gobernantes habían disfrazado su supremacía haciendo de un Senado esclavo el instrumento de sus más crueles y arbitrarios actos. Con el tiempo, aún este velo desapareció y, en época de Septimio Severo, el emperador se afirmó ante todo el mundo romano como centro y única fuente de la acción del poder político.

(Bryce, James V., *The Holy Roman Empire*, Londres, MacMillan and Co., Ltd., 1925, p. 4).

¹³ Vid.: Hoffmann, J., "Droit canonique et théologie du droit", en *Revue de Droit Canonique*, Núm. 20, 1970, p. 289 y ss; Le Bras, Gabriel, "Law II. Canon Law", en Grump, C.G. y E. F., (eds.), *The Legacy of the Middle Ages*, cit., pp. 321-361.

¹⁴ Vid., Vitton, P., *I Concetti giuridici nelle opere di Tertuliano*, 1934.

entre Dios y el hombre, eran entendidas por Tertuliano como relaciones jurídicas manifestadas en derechos y obligaciones. Fácilmente se observa en el curso de su exposición que su patrón de pensamiento es el esquema teórico de la jurisprudencia romana. Sorprende ver con qué facilidad surgen las doctrinas del derecho romano cuando Tertuliano explica temas bíblicos o religiosos difíciles (e.g., la idea de *corpus*). Numerosos son los términos jurídicos que utiliza para cubrir los credos religiosos con la vestimenta del derecho romano.¹⁵

La formulación de la doctrina cristiana en términos de jurisprudencia romana devino una de las condiciones de la rápida aceptación de las doctrinas autocráticas defendidas por los apologistas cristianos. Por otro lado, el monoteísmo de la religión cristiana fue un poderoso agente para tal propósito. Además, no olvidemos que la práctica gubernamental de los últimos emperadores parecía reflejar, singularmente bien, la monarquía divina.

Esta fusión de “derecho romano” y credo cristiano fue, igualmente, factor decisivo en el proceso de legitimación de la iglesia cristiana. Esta legitimación, iniciada con las medidas legislativas de Constantino, puede ser considerada como el comienzo de una ideología política cristiana.

La práctica gubernamental romana de los últimos tiempos del Imperio se concebía como querida por la divinidad. Los cristianos, a finales del siglo I, sostenían una clara distinción entre la persona del emperador y su poder político. Concepción que refleja la tesis de San Pablo: “Que toda persona sea súbdita de los gobernantes; puesto que no existe más autoridad que la de Dios y los gobernantes que existen han sido puestos por Dios”.¹⁶ Negar carácter “divino” al emperador,

¹⁵ Vid.: Ullmann, Walter, *Law and politic in the Middle Ages*, cit., p. 33.

¹⁶ Rom., 13, 1: “πάσα ψυχή ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω. οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὗσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν. (La versión griega de *La carta de Pablo a los Romanos* es tomada de Aland, Kurt y Aland, Barbara (Eds.) *Greek New Testament* y de Nestle, Eberhard y Nestle, Erwin *Novum testamentum Graece*, en Douglas, J. D. (Ed.) *The New Greek-English Interlinear New Testament*, Wheaton, Illinois, Tyndale House Publishers, Inc., 1993). Para la versión en español sigo la versión inglesa de *New Revised Standard Version, New Testament*, de Philip W. Confort, en Douglas, J.D. (Ed.) *The New Greek-English Interlinear New Testament*, ul. cit. Estas son mis fuentes para las posteriores citas de los Evangelios.

carácter que definitivamente rechazaba la comunidad cristiana, contrastaba con su idea del origen divino del poder. La persona del emperador era, como la de cualquier otro miembro de la Iglesia, pero, en su capacidad gubernamental poseía poder sobre sus súbditos. Este poder no era mundano, era de origen divino. De esta forma Tertuliano decía: “*sed quid ego amplius de religione atque pietate christiana in imperatorem quem necesse est suspiciamus ut cum quem dominus noster elegerit. Et merito dixerim, noster est magis cæsar, ut a nostro deo constitutus*”.¹⁷ Dios —dice el apóstol de Tarsus— se manifestaba en el poder del emperador; por tal razón, el derecho establecido por él, debía ser obedecido: “Por tanto, el que se oponga al gobernante ordenado por Dios... será juzgado”.¹⁸ La tesis de San Pablo es clara: quien resista el poder del gobernante, resiste el poder de Dios.

El poder y el derecho eran materiales objetivamente aprehensibles. El derecho llega a ser, así, drásticamente distinguido de la persona del órgano creador. Esta separación del derecho como objeto, de la instancia que lo crea, es rasgo característico de la ideología política del siglo IV en adelante.¹⁹

Al ejercer el poder los últimos emperadores romanos se presentaban, para decirlo con las palabras de Pablo, como “ministros de Dios”. Esta naciente ideología respaldaba fuertemente la forma monárquica de gobierno

4. La comunidad política y el corpus místico

La fusión de la idea romana de *societas* y la noción paulina de *corpus* hizo que la agrupación reconocida por Constantino fuera gubernamental y jurídicamente inteligible.²⁰ Al igual que la tesis del poder, la tesis societaria habría de ser muy difundida (es tema persistente entre

¹⁷ *Apologet.*, 34.

¹⁸ *Rom.*, 13, 2-3: “ὥστε ὁ ἀντιτασσόμενος τῇ ἐξουσίᾳ τῆ τοῦ θεοῦ διαταγῆ ἀνθέστηκεν, οἱ δὲ ἀνθεστηκότες ἑαυτοῖς κρίμα λήμψονται.”

¹⁹ Esta distinción es el antecedente de la diferencia entre la función o el cargo (*officium*) y la persona del funcionario.

²⁰ *Vid.*, Ullmann, Walter, *Law and Politics in the Middle Ages*, *cit.*, p. 36; Gaudemet, Jean, *L'Église dans l'Empire Romain*, *cit.*, p. 23.

glosadores y comentaristas).²¹ Constantino al otorgar el carácter de *societas* a la Iglesia, la sacó de su existencia subterránea; convirtiéndola en un cuerpo jurídico público: el cuerpo de los cristianos. A partir de entonces, la comunidad política (*societas amplissima*) es considerada el cuerpo público cristiano. El gobierno y la *societas* —el poder y el *corpus público*— forman, así, la columna vertebral de la práctica gubernamental.

La cristiandad respaldaba fuertemente la idea de que el derecho y el poder de gobernar eran de origen divino. De esta idea y del hecho de que la Iglesia había recibido su *status* societario de manos del emperador, se seguía la tesis de que éste tenía supremacía indisputable sobre la iglesia cristiana. La forma tan simple en que se dan las medidas legislativas de Constantino revelan este tipo de ideas. Los concilios cristianos eran convocados mediante decreto imperial (e.g., el emperador preside el Concilio de Nicea en 325).²² Aún más, los funcionarios eclesiásticos (especialmente obispos) eran considerados funcionarios públicos, nombrados por el emperador; eran parte de la burocracia imperial. Mientras más grande era el papel público de los funcionarios eclesiásticos, más grande era el ámbito de la intervención imperial.

5. Ἐκκλησία ο regnum

El derecho para intervenir en cuestiones religiosas que el emperador tenía en los tiempos paganos, derecho inherente a su cargo de *Ponti-*

²¹ Una de las aportaciones más importantes de los juristas a la teoría política medieval es su análisis de la naturaleza y función del Estado. Para los glosadores la clave se encuentra en la doctrina romana de la *societas* (cfr., *Inst. Just.*, 3, 25, 1-9; *D.*, 17. 2,1-84; *Gaius*, 3, 148-154b). Desde el siglo segundo los juristas romanos consideraron a las *societas* de *iure gentium*, establecida, en principio, por el simple consentimiento y, por tanto, le era aplicable la doctrina de las obligaciones y contratos. A este respecto *Gaius* señala: *Sed ea quidem societas, de qua loquimur, id est, quæ nudo consensu contrahitur, iuris gentium est; itaque inter omnes homines naturali ratione consistit* (“Pero, la sociedad de la que hablamos, esto es, de la que se crea por mero consentimiento, es de derecho de gentes y por ello se da entre todos los hombres por razón natural”). (3, 154). La *societas* es básicamente una institución *iuris gentium* establecida por el simple consentimiento de aquellos que persiguen un propósito común. La doctrina jurídica de la *societas* considera a los *socii* (aquellos que consienten en perseguir un propósito común: *affectus societatis*) como una “persona” que actúa a través de sus representantes.

²² *Vid.*: Bryce, James V., *The Holy Roman Empire, cit.*, p. 23; Ullman Walter, *The Law and Politics in the Middle Ages, cit.*, pp. 37-38.

fex Maximus, fue inmediatamente aceptado. El sacerdocio cristiano, predicando obediencia, se encontraba complacido de verlo presidir los concilios, emitir edictos contra la herejía y otras medidas —incluso arbitrarias y crueles— para la consolidación de la fe y la destrucción de ritos paganos.²³

Aunque el tono de la Iglesia se mantenía humilde, su fuerza se hacía más y más grande. No faltaron ocasiones que mostraron el poder que el futuro le tenía reservado. Esa Iglesia —en la decrepitud de las instituciones—, la cual requería un mayor rigor en su doctrina y organización, haciendo más y más manifiesta la noción de un cuerpo visible de feligreses unidos por los mismos credos, mantenía y propagaba en todo el mundo la idea de un solo pueblo romano. Así, *cristianitas* y *romanitas* se convirtieron en sinónimos dentro del Imperio.²⁴

Sobre la “acomodación” de la Iglesia a la organización política del Imperio, como lo llama Francois Dvornik,²⁵ cabe señalar que la Iglesia, desde los primeros tiempos de su existencia, se había conformado para organizar su administración a la división política del Imperio.²⁶ Esta acomodación —observa Dvornik— había sido introducida por los mismos apóstoles. Éstos se vieron constreñidos a comenzar su predicación en las grandes capitales del Imperio. Como toda la vida económica y política del Imperio se centraba en las capitales, se comprende que sus obispos fueran poco a poco considerados los más importantes de la jerarquía eclesiástica. Esto lo demuestra el mismo título que ostentaban los obispos de las capitales: ‘metropolitanos’, toda vez que residían en las *μετροπολεις*. Esto se aplica por igual al obispo de Roma como al patriarca de Constantinopla; su sede era al mismo tiempo la residencia del emperador y la capital del Imperio. Esta “acomodación” no sólo se adaptó a la estructura administrativa del Imperio (diócesis, provincias, etcétera), sino que en sus deliberaciones los obispos seguían el protocolo que regulaba las

²³ Vid., Bryce, James V., *The Holy Roman Empire*, cit., pp. 11-12.

²⁴ Vid., *ibidem*.

²⁵ *Bizancio y el primado romano*, trad. de D. B. Williams, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1968 (Colección “Que sean uno”), pp. 23 y ss.

²⁶ Para un estudio más detallado de la cuestión, veáse del mismo Dvornik su libro: *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew* (Cambridge, Mass., 1958, pp. 3-39) y su *Histoire des conciles* (París, 1962).

sesiones del Senado.²⁷ Así, la disciplina administrativa imperial era reconstruida en la Iglesia.

De conformidad con esta idea, sostenida por el obispo de Roma, la Iglesia comenzaría su ascenso al poder. La Iglesia era una nueva sociedad e, iniciaba así, una *novitas vita*, como señala Pablo;²⁸ de *Mateo*, 16, 18,²⁹ se sigue que esta nueva sociedad debía ser autocráticamente gobernada.

La perfecta unión, vislumbrada al principio, no fue duradera. La comunidad cristiana poseía un gobierno propio en aquellos guías y maestros en quienes el nacimiento del sacramentalismo y sacerdotalismo (*sit venia verba*) es una consecuencia necesaria —estableciendo una creciente distancia entre ellos y el resto de los cristianos—. Como la organización eclesiástica no podía ser idéntica a la secular, devino su contrapartida. Llegada al poder de forma repentina —frente a una vasta y variada esfera de acción—, la Iglesia se vio obligada a continuar el proceso que ya había iniciado: diseñar su gobierno bajo el modelo de la administración secular, *i.e.*, la constitución imperial, acentuando su carácter autocrático de gobierno. A partir de entonces la libertad primitiva de los cristianos y sus iglesias locales fue sepultada por la idea de una visible iglesia universal.

Los apóstoles no fueron solamente testigos de la palabra de Jesús; durante su vida pastoral fueron instancias de decisión y conducción. Así nacieron y se manejaron las primeras ἐκκλησίαι (*i.e.* las comunidades de fieles).³⁰ A la desaparición de los apóstoles, éstos son subs-

²⁷ *Vid.*, Dvornik, Francois, *Bizancio y el primado romano*, *cit.*, pp. 25-27.

²⁸ *Rom.*, 6, 4: “...ἵνα ὡς περ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν... οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν κοινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν.” (“... Así como Cristo se levantó de entre los muertos... así también nosotros podríamos caminar en una nueva vida.”).

²⁹ “Κἀγὼ δέ σοι λέγω ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν...” (“Y yo también te digo que tú eres Pedro [Πέτρος] y sobre esa roca [πέτρα] edificaré mi Iglesia...”). *Vid. supra*: n. 15, *in fine*.

³⁰ En tiempo de los apóstoles la comunidad cristiana de Jerusalem tenía una única cabeza en la persona de Jaime, hermano del Señor. En las ἐκκλησίαι de gentiles la conducción se encontraba en algún celebrado guía espiritual —*e.g.* el primer converso de una ciudad, como Stephanas en Corinto— bajo la autoridad de un apóstol como Pablo. (*Vid.*: Chadwick, Henry. “The Early Christian Community”, en McManners, John. *The Oxford Illustrated History of Christianity*, Oxford, Oxford University Press, 1992, p. 34) e *Id.*, “The History of Christianity”, en *Encyclopædia Britannica. The Church and its History*, en *Encyclopædia Britannica, Ultimate Reference Suite*, DVD-05/00, Chicago, Encyclopædia Britannica Inc. 1994-2005.

tituidos por figuras prominentes, líderes espirituales. Pero, esta dispersión impedía la consolidación de un nuevo y único canon, así como de una acción unitaria. La expansión de la fe hacía pensar en un *corpus amplissimus*, integrador; se pensaba en una sola y única Ἐκκλησία, la cual, como el Imperio, participaba de una vocación universal. Ya no era un *corpus mysticus* (o no sólo) sino una *universitas* que requería una estructura más sólida. Las ἐκκλησίαι locales (comunidades integradas únicamente con lazos espirituales) fueron absorbidas con la emergencia de este poder centralizador. Así nació la triada de los ministerios eclesiásticos: obispos (ἐπισκοποι), presbíteros (πρεσβυτεροι) y diáconos (διακονοι).³¹

Ciertos textos del siglo primero se refieren a dos particulares ministerios: los obispos y los diáconos. El título de ‘obispo’ es también aplicado a los individuos denominados ‘presbíteros’. El surgimiento de esta “administración episcopal” fue más rápido en algunos lugares que en otros. El obispo y su clero formaban una manifestación visible de la continuidad de la comunidad. Un obispo representaba a su comunidad en la ordenación de obispos en las comunidades vecinas. También mantenía correspondencia con otros obispos. Presidía la reunión eucarística y administraba las dádivas y donaciones. La *plebs* elegía a sus obispos, pero como sus comunidades (ἐκκλησίαι) ahora eran parte de una Ἐκκλησία universal (καθολική), necesitaban el consentimiento y la consagración de manos de los obispos circunvecinos.

Las elecciones episcopales no siempre eran pacíficas, especialmente si el ministerio enfrentaba familias prominentes o grupos influyentes. Por otro lado, el sufragio popular significaba que las facciones rivales gritarían a favor de su propio candidato. Los aspirantes buscaban designios, presagios, cuando no fabulaciones.³² Para evitar designaciones belicosas el Concilio de Nicea —convocado por el emperador Constantino en 325— invistió a los obispos de las metrópolis con un veto. Además, en el mismo concilio se establece que los obispos de las grandes ciudades (*e.g.* Antioquia, Alejandría, Roma)

³¹ *Vid.: Ibid.*, pp. 33, 34 y 35 e *Ibid.*

³² En Roma en el siglo III, un presbítero de nombre ‘Fabian’ consideró que había sido designado obispo porque una paloma se había posado en su cabeza. En tales designaciones se sostenía que el Señor había prometido su presencia si dos o tres obispos estaban de acuerdo en la nominación. (*Vid.: Ibid.*, p. 35 e *Ibid.*).

podían ejercer su jurisdicción más allá de su propia diócesis. Este canon marca el primer paso crucial hacia la creación de los “patriarcados” (πατριάρχει): Jerusalem, Constantinopla, Alejandría, Antioquia y Roma.³³ (Aunque después de la invasión musulmana (638-640) sólo Roma y Constantinopla conservaron su autoridad.

6. *¿Corpus mysticum o ente público?*

Bajo la decisiva influencia de las doctrinas jurídicas —subyacentes al sistema imperial— y por necesidad práctica, la Iglesia instituyó una jerarquía de patriarcas, metropolitanos y obispos cuya jurisdicción fue reconocida —e incluso, implementada— por la autoridad secular.³⁴

Si observamos la historia de la difusión del cristianismo, desde los días de Constantino, encontramos que el cristianismo se extendió por la adición de masas de individuos, no por la conversión de personas en particular. Hubo raras excepciones, pero generalmente, la aceptación del cristianismo fue “asunto de Estado”.³⁵

Un sistema religioso originado de tal manera era, hasta en la más refinada expresión, parte de la estructura social. Su organización se encontraba inextricablemente relacionada con el poder secular. Los líderes poderosos se enorgullecían de su tarea “evangelizadora”. Consideraban la resistencia no sólo como una afrenta a Dios sino a la comunidad en su conjunto. El cristianismo, aunque lleno de misterios, no era un campo esotérico de prácticas y creencias. Rápidamente devino un elemento inseparable en la vida de los hombres, exactamente como las antiguas religiones lo habían sido.³⁶ Fue así que el

³³ *Vid. Ibidem e ibidem.*

³⁴ Bryce James V., *The Holy Roman Empire, cit.*, pp. 10-11.

³⁵ Con el correr del tiempo, bajo el liderazgo del papado “cristianizaron” los reinos de Europa y con ellos, a sus súbditos. El éxito de San Bernabé en el siglo VIII, por ejemplo, fue debido principalmente, a la adhesión de los magnates locales y al respaldo de poderes interesados desde afuera. *Vid.*: Powicke, F. M., “The Chistian Life”, en Crump, C. G. y Jacob, E. F. (eds.), *The Legacy of the Middle Ages, cit.* En el mismo lugar el profesor Powicke dice: La “conversión” de Noruega ilustra la drástica política de un despiadado rey. El rey Olaf Triggcason procedió metódicamente, provincia por provincia; y el *Heimskringla*, la última historia de los reyes de Noruega, relata algunas ... interesantes historias de la devoción hacia los antiguos dioses, la cual él tenía que suprimir, algunas veces con increíble crueldad (*ibid.*, p. 29).

³⁶ *Vid., Ibid.*, pp. 29-30.

paganismo cristiano substituyó al paganismo de las religiones anteriores.³⁷ La historia de la Iglesia es la crónica de la gradual y mutua adaptación del cristianismo al paganismo y viceversa.

El cristianismo, ciertamente, es un fuerte ingrediente del medievo; pero el cristianismo desde los primeros años, comienza con una adecuación a su entorno; crece y se consolida en el único espacio que dispone: el Imperio Romano. El cristianismo, o mejor, su Iglesia, sobrevivió en la medida que se “romanizó”.

Saúl de Tarsus (en lo sucesivo ‘Pablo’)³⁸ era fariseo riguroso; iracundo perseguidor de cristianos. Llegó a Jerusalén para estudiar con Rabí Gamaliel I. Aunque educado en la fe judía, Pablo era griego; creció con completo dominio del griego coloquial y experimentó la atmósfera de una ciudad helenizada, cosmopolita. Tarsus era un conocido centro de la filosofía estoica. La formación rabínica hizo a Pablo un experto en la interpretación “de la ley”. Ambos aspectos habrían de influir notablemente en el éxito de su vida pastoral, como se aprecia en sus *Cartas*.³⁹ Después de su súbita y sorprendente conversión — que ocurre mientras perseguía cristianos—, Pablo cambia sustancialmente la imagen del cristianismo salvándole, con ello, de su inevitable desaparición.

³⁷ Entiendo por ‘paganismo’, siguiendo a Powicke, un estado de sumisión, de aquiescencia, o nueva actividad profesional, sin acompañamiento de experiencia religiosa sustancial y disciplina interior. La conformidad cristiana comienza con el bautismo —entendido por los germánicos como ritos mágicos—, participa en la fiesta de los santos y mártires, en los peregrinajes y ceremonias, en la coronación de reyes, en la difusión de milagros y en la Cruzada. Agréguese a ellos sus monumentos, iglesias y catedrales con sus ritos simbólicos; escultura, cuadros, y tenemos las formas materiales que fijan la creencia del cristianismo del medievo. (Cfr., *Ibid.*, pp. 30 y 36).

³⁸ Como muchos judíos, Pablo heredó la ciudadanía romana, probablemente por servicios prestados por generaciones anteriores. Este hecho explica sus dos nombres; usaba su nombre judío ‘Saúl’ dentro de la comunidad judía y su nombre romano cuando hablaba griego (*Vid.*: Lindars, Barnabas. “Paul, the Apostle, Saint”, en *Encyclopedia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*). No existen fuentes confiables sobre la vida de Pablo, lo que se sabe de él se narra en *Actos* —escrita muchos años después de su muerte—. Las fuentes primarias son sus propias *Cartas*. —de las cuales *Romanos, Corintios I y II* y *Galateos* son consideradas indisputablemente genuinas—. Sus *Cartas* constituyen los textos más antiguos del cristianismo —sus primeras *Escrituras*, por decirlo así— y, conjuntamente con sus misiones pastorales, constituyen el cimiento de la difusión del credo cristiano. (*Vid. Ibid.*).

³⁹ *Vid. Ibid.*

Pablo está convencido de que la palabra de Jesús está más allá del precinto cerrado de la ley judía. Señala Henry Chatwick —nuestra autoridad en estos menesteres— que Pablo decide difundir la fe a gentiles (no judíos), convencido de que la misión universal de la Ἐκκλησία de Cristo, implícita con la llegada del Mesías, significaba un rompimiento absoluto con el conservatismo rabínico.⁴⁰ Por lo contrario, la comunidad cristiana de Jerusalén, bajo la guía de Jaime —hermano de Jesús— insistía en congregar únicamente a judíos y mantener sus ritos. Los judíos conversos a la nueva fe dejan Jerusalén abandonando a los cristianos de habla aramea en su reducto, donde se mantenían casi en clandestinidad por miedo a transgredir la Ley de Moisés.

Con Pablo, el cristianismo deja de ser una secta judía y se transforma en una religión universal difundida en griego. La patria del cristianismo se extiende por todo el espacio geográfico recorrido por Pablo⁴¹ (donde se hablaba griego). Pablo no era el primero en predicar a gentiles; en esto le precede Filón de Alejandría (c. 12 a C- c. 48 d C);⁴² tampoco el único. Por lo demás, los Evangelios sinópticos —escritos después de la *Cartas paulinas*— tenían un auditorio de gentiles y estaban escritos en griego.⁴³

El mundo de Pablo (y el que habría de seguir por muchos siglos) se inscribe en un sólo escenario: el Imperio Romano. La Ἐκκλησία de los

⁴⁰ Vid.: Chadwick, Henry. “The History of Christianity” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*

⁴¹ Con la labor pastoral de Pablo la iglesia cristiana de los gentiles (no judíos) se consolidó. Entre tanto, el cristianismo judío se deplomó; primeramente con la caída de Jerusalén (70) y, luego, con la expulsión de los judíos de la ciudad ordenada por el emperador Adriano (135). Los judíos cristianos prácticamente desaparecieron sin vínculos con la sinagoga ni con la iglesia de gentiles. (Vid.: *Ibid.*)

⁴² Filósofo judío de habla griega, el más importante del judaísmo helénico. Fue el primero en intentar conciliar la revelación de la fe con la razón filosófica. La Iglesia le considera uno de los pioneros de la teología cristiana. (Encyclopædia Britannica, “Philo Judaeus” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*)

⁴³ A este propósito conviene recordar que los Evangelios Gnósticos (*Evangelio de Tomás, Evangelio de Felipe, Evangelio de la verdad, Evangelio de lo egipcios, el Libro secreto de Santiago, el Apocalipsis de Pablo, la Carta de Pedro a Felipe y el Apocalipsis de Pedro*) descubiertos en Nag Hammadi son traducciones al cóptico de manuscritos muy antiguos de alrededor de 1500 años. Los originales habían sido escritos en griego. De hecho —cincuenta años antes del hallazgo de Nag Nammani— se habían descubierto fragmentos de la versión griega original del Evangelio de Thomas. (Vid. Pagels, Elaine. *The Gnostic Gospels*, Nueva York, Vintage Books, Random House, Inc. 1989, p. xvi).

cristianos o, simplemente: la Ἐκκλησία, tuvo que hacer cambios y ajustes para, primeramente, mantenerse y, después, consolidarse.

En cuanto a su credo, los cristianos no representaban ninguna amenaza; predicaban humildad y resignación frente a la perversidad y el infortunio. Los pobres y desvalidos debían resignarse. Ni siquiera la esclavitud les preocupó —no antes del siglo IV—. Los cristianos pensaban sólo en su salvación. Conservan del judaísmo la prejuiciosa idea de “ser elegidos”. Esta “elección” los distanciaba de toda práctica que los comprometiera. Para los cristianos todo era idolatría y pecado. La moral cristiana —o, mejor, la regla impuesta por sus jerarquías emergentes— alejaba a los cristianos de la sociedad.

El entorno en que nace la Iglesia era tolerante. El mundo greco-romano vivía una mezcla sincrética de cultos y mitos diversos. La religión del Estado estaba asociada con la búsqueda del éxito; los dioses garantizan la victoria en la guerra, la buena cosecha, prole vigorosa. Una ofrenda en un altar cívico significa una expresión natural de gratitud, así como los son los vítores entusiastas hacia pugilistas y atletas. La religión romana tradicional era un culto público, cívico, solidario; no participar era desleal, en ciertos casos, una afrenta. Los judíos también se rehusaban; pero se mantenían aparte. Los cristianos, por el contrario; hacían lo posible para convencer a los demás a no seguir las costumbres de sus padres. Los cristianos, amén de ganarse la antipatía y el resentimiento de la gente, se encontraron con la animadversión del Imperio.

Si las costumbres ancestrales eran tolerantes, las corrientes filosóficas lo eran también. Había platonistas, aristotélicos, estoicos, epicúreos, escépticos... y cristianos. En el siglo I surge un marcado eclecticismo y, para el siglo II, estas escuelas filosóficas producen un *corpus* de conocimiento compartido por la mayoría de la gente educada. Este acervo filosófico proporcionó el punto de partida para los primeros apologistas, cuyas líneas fundamentales aparecen en Filón de Alejandría,⁴⁴ cuyo pensamiento habría de influir fuertemente en Cle-

⁴⁴ *Vid. supra.*

mente de Alejandría (150-c. 211)⁴⁵ y en Orígenes (185-254).⁴⁶ Esta apertura filosófica proveyó el marco metafísico dentro del cual los cristianos podían interpretar el esquema total de la Creación, la Encarnación, la Redención y sobre todo el papel de la Iglesia.⁴⁷ Había, quiérase o no, un mundo no escindible entre cultura clásica, mitos paganos y cristianismo. Era urgente para la Iglesia construir en su credo una clara separación de este mundo, tan bueno como pudiera ser. No importaban las formas; era preciso.

Como señalé anteriormente, durante su vida pastoral los apóstoles fueron instancias de decisión y conducción. Así nacieron las primeras ἐκκλησίαι. A la desaparición de los apóstoles (Pablo muere en 67) las comunidades de fieles son conducidas por líderes nuevos. Lo que provocaba la dispersión. Pero la expansión de la fe requería de una sola y única Ἐκκλησία.

Comenta Henry Chadwick que la disciplina ejercida por la jerarquía eclesiástica era importante, particularmente cuando la Iglesia enfrentó a grupos de iluminados que reclamaban reconocimiento por sus capacidades espirituales.⁴⁸ Asimismo —sigue diciendo Chadwick—, la competencia de los obispos debidamente investidos se incrementó aún más, como consecuencia del resultado de otro debate iniciado en el siglo II: la posibilidad de absolucón por pecados come-

⁴⁵ Apologista y líder conocido de la comunidad cristiana de Alejandría. Fue convertido al cristianismo por su maestro Pantaenus —filósofo estoico, el primerio en conducir la Escuela catequética de Alejandría—. Clemente sucede a Pantaenus a la cabeza de la Escuela en 180. (Vid.: Fredericksen, Linwood. “Clement of Alexandria, Saint”, en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-04/00, cit.*).

⁴⁶ Sin duda el teólogo más célebre de entonces, su obra más importante es el Ἐξαπλά —una sinopsis de seis versiones del *Antiguo Testamento*—. Su influencia fue decisiva. Durante la persecución del Emperador Decius (250) Orígenes fue preso y torturado. (Vid. Chadwick, Henry. “Origen”, en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

⁴⁷ Pablo citaba poetas paganos como Aratus (315-245 a C), Menander (342-292 a C) o Epiménedes (s. IV a C). Cristianos educados cultivaban la literatura. Aún más, los defensores de la fe frente al paganismo —especialmente Justino (Martir) y Clemente de Alejandría— eran conocedores de la filosofía clásica. Clemente de Alejandría poseía gran erudición sobre los clásicos; su discípulo y sucesor Orígenes fue gran científico y fue el primero en aplicar los métodos de la filología alejandrina a los textos de la Biblia. (Vid.: Chadwick, Henry. “The History of Christianity” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

⁴⁸ Los gnósticos afirmaban que poseían secretos transmitidos a ellos por el propio Jesús, los cuales no se encontraban recogidos en ningún evangelio. (Vid.: *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

tidos después del bautismo. No obstante las protestas,⁴⁹ el consenso final fue que el poder de “atar y desatar” (*i.e.* para excomulgar y absolver⁵⁰) había sido investido en obispos y presbíteros en el acto de su ordenación.

En las provincias orientales y en África del Norte cada ciudad tenía su propio obispo (ἐπίσκοπος). En Occidente los obispos eran muy pocos, por lo que eran responsables de enormes extensiones, las cuales, desde siglo IV en adelante, se designaron con el término secular de ‘diócesis’ (διοίκεσις). A finales del siglo III el obispo de las capitales provinciales incrementó su autoridad sobre sus colegas. La Iglesia adquiriría la configuración del Imperio; se romanizaba.

Los obispos eran electos por sus congregaciones, *i.e.* por el clero y los legos —legos— reunidos. Pero el consenso de los legos decreció en su importancia en tanto que el “reconocimiento” de los obispos de las otras ἐκκλησίαι aumentó. Los “metropolitanos” y otros obispos provinciales eran tan importantes como la propia congregación en su conjunto. Con frecuencia vetaban la designación de alguien, favoreciendo (o no) el control de una facción o familia poderosa. A partir del siglo IV los emperadores intervenían con no poca frecuencia para cubrir las vacantes en las sedes importantes.⁵¹

7. Las “escrituras”

A las cuestiones estructurales y a la formación de la jerarquía eclesiástica habría que añadir el problema del credo cristiano, *i.e.* el evangelio (εὐαγγέλιον) y su transmisión. Sólo éste garantizaba la autenticidad y continuidad de la ἐκκλησία de Cristo. Los primeros cristianos, siendo judíos, heredaron *eo ipso* la *Biblia* hebrea como “la palabra de Dios”.⁵² La confección del *Nuevo Testamento* es más com-

⁴⁹ Especialmente provenientes del cisma conducido por el teólogo Novatiano (Novatianus) obispo de Roma en 251. Novatiano fue el segundo antipapa en la historia y el primer teólogo en escribir en latín. (*Vid. ibidem*).

⁵⁰ *Vid infra*.

⁵¹ *Vid.* Chadwick, Henry. “The History of Christianity”, en *Encyclopædia Britannica, Ultimate Reference Suite DVD-05/00, cit.*

⁵² Jesús es judío, hijo del Dios de Israel. Además, el advenimiento de Jesús como el verdadero Mesías, autenticaba las profecías judías.

pleja y controversial. El tema, por demás importante no podré desarrollarlo aquí; haré sólo referencias incidentales.

Con excepción de la *Biblia* hebrea, los cristianos del siglo I hacían uso de la tradición oral más que de la forma escrita para difundir los actos y la predicación de Jesús. El primer documento cristiano, como señalé anteriormente, lo constituye el *corpus* epistolar de Pablo.⁵³ Pero, con ello —como Pablo y su contemporáneo Philo de Alejandría hicieron manifiesto—, el *Antiguo Testamento* había dejado de ser la “última palabra de Dios”. En el comienzo —antes de Pablo— El *Antiguo Testamento* fue la *Biblia* de los primeros cristianos; sin embargo, se creía que el Espíritu del Señor había cesado de manifestarse después del *Libro de Malaquías* (Malachi). La llegada del Mesías (*i.e.* del Χριστός) era el signo de una nueva era. Ahí termina el episodio judío.⁵⁴ Por ello —y para ello— era necesario un nuevo Canon. Años después, lejos de Judea, se concibe la idea de componer El *Evangelio*.

Se concibió así la idea de componer una narración. Un texto fielmente copiado proporcionaba seguridad contra la alteración de la predicación. *Marcos* fue un texto sucinto; al cual siguieron otros, entre ellos *Mateo* y *Lucas*, los cuales, conjuntamente con *Marcos*, fueron usados por Justino, en la forma de un todo (*i.e.* de una sinopsis). A esta sinopsis seguiría el Διατεσσαρον de Tatiano (120-153), compilador sirio quien, incorporando el *Evangelio según Juan*, conformó una narrativa continuada de los cuatro evangelios escrita en sirio (*c.* 150)

⁵³ El *Corpus* pauliano estaba en circulación en todo el mundo cristiano antes de año 90.

⁵⁴ El contexto histórico del *Nuevo Testamento* indiscutiblemente contiene un fuerte componente judío, sin embargo éste tiene que considerarse conjuntamente con el mundo helénico en el cual se propaga. El judaísmo de donde la Iglesia surge es parte de un mundo grandemente helenizado. Además de las conquistas de Alejandro (331), la sutil, pero contundente influencia de la cultura, de la lengua y de las costumbres griegas helenizó al mundo. Los judíos de Palestina como de la diáspora, no escaparon de la helenización (*sit venia verba*). Del imaginario cultural griego, los judíos habrían de tomar muchas ideas religiosas (*e.g.* el dualismo cósmico). Palabras griegas de fuerte connotación religiosa fueron transliteradas al hebreo y al arameo, *e.g.* συναγωγή (sinagoga), συνέδριον (sanedrín), παράκλητος (intercesor), etc. Podría sostenerse que la verdadera preocupación con los textos y tradiciones antiguos y su interpretación es un fenómeno helénico. Lo que pareciera ser el elemento más en la actividad de los escribas y rabíños (lectura de textos) es parte de la cultura de entonces —básicamente helénica— (Fredericksen, Linwood; Rylaarsdam, J. Coert; Faherty, Robert L.; Nahum, M. Sarna; *et al.* “New Testament History”, en *Biblical Literature*, en *Encyclopædia Britannica, Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

cuya versión en griego habría de influir decididamente en el texto de los evangelios canónicos.⁵⁵

Las fuentes de conocimiento de Jesús de Nazareth son las cartas de Pablo y los cuatro evangelios canónicos incluidos en *El Nuevo Testamento*. Los documentos no canónicos son considerados ἀγράφοι ('fuera de *Las Escrituras*', i.e. 'no en el Canon'). Las referencias en fuentes no cristianas —e.g. Flavius Jossephus (37-100), Tácito (56-120), Suetonio (69-122), y textos talmúdicos— son casi indiferentes (salvo para sostener la idea de que Jesús pudo nunca haber existido).

Los tres primeros evangelios, literariamente, guardan una composición análoga, además de estar relacionados entre sí, formando una sinopsis⁵⁶ de ahí que sean llamados 'sinópticos'. Marcos fue probablemente usado por Mateo y Luque. El otro evangelio canónico, Juan, difiere tanto en su estructura como en su contenido. Dice Chadwick que los evangelios no son despachos prolijos de los acontecimientos, hechos para preservar información histórica. Los evangelios fueron escritos para servir propósitos religiosos. La narrativa obedece a motivos legendarios y apologéticos, así como a las preocupaciones de las ἐκκλησίαι para las cuales fueron escritos.⁵⁷

La Iglesia escogió veintisiete textos como patrón de su vida y predicación, i.e. como su Canon.⁵⁸ Existen otros escritos,⁵⁹ sin embargo, la Iglesia los desechó. A través de un complicado proceso fijó el *Nuevo Canon* en el siglo IV. El canon contiene el Διατεσσαρον de Tatiano (*Mateo, Marcos, Lucas y Juan*), *Los Actos*, veintiuna cartas y la *Revelación*. Éstos no son necesariamente los textos más antiguos;

⁵⁵ Vid.: Encyclopædia Britannica, "Diatessaron" en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*

⁵⁶ Del griego: σύνοψις: 'disposición gráfica o literaria que muestra cosas relacionadas', 'esquema', 'sumario'. (Vid. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, edición electrónica [CD-ROM], cit.)

⁵⁷ "The History of Christianity", en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*

⁵⁸ Del griego κανών, literalmente: 'una vara o un trozo de madera usado como medida de longitud' y, extensivamente: 'regla' o 'estándar'. (Vid. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, edición electrónica [CD-ROM], cit.)

⁵⁹ E.g., la Διδάχα (*Enseñanza de los Doce Apóstoles*), *Evangelio de Pedro*, *Primera Carta de Clemente*, *Carta de Barnabas*, *Apocalipsis [Revelación] de Pedro*, *El Pastor de Hermas*, etc.

no todos son revelaciones, ni todos se refieren a la Iglesia. *El Nuevo Testamento* es, por decirlo así, el “precipitado” de diversos manuscritos de los siglos I y II.

Pero el *Nuevo Canon* no se agrega, como un libro más a la trilogía del *Antiguo Testamento* (*Torah, NeviÆim y Ketuvim*); no, constituye, más bien, la segunda parte de la Biblia cristiana.

8. Hostilidad y persecución

El gobierno y los ciudadanos romanos no veían nada bien que los cristianos no respetaran las tradiciones cívicas ancestrales. Por lo demás, la predicación del advenimiento de un nuevo reino sonaba sediciosa. Los cristianos no eran gratos. El rumor popular los hacía sospechosos de vicios terribles.⁶⁰ La antipatía que provocaban estas comunidades hizo que, a finales del siglo I, profesar el cristianismo se convirtiera en delito punible con la muerte (aunque redimible por apostasía).

Las primeras persecuciones fueron esporádicas; se producían en ocasión a acontecimientos locales y dependiendo de la actitud de los funcionarios. Pero la desconfianza fue creciendo por la renuencia a servir en la burocracia imperial o en el ejército. El desagrado y la desconfianza hacia los cristianos era tal que eran culpados de cualquier cosa (mala cosecha, derrota en la guerra, hambruna, *et sit cetera*), eran víctimas propiciatorias. En 248-230, cuando las tribus germánicas amenazaron el Imperio, la hostilidad pública se hizo intensa y culminó con la persecución del emperador Decius (249-251): por edicto todos los ciudadanos debían ofrecer sacrificios a los dioses de la ciudad y obtener de los funcionarios un documento acreditando el acto. Esto originó un problema de conciencia (los documentos podían ser comprados). Bajo un nuevo ataque (257-259), nueva persecución.

⁶⁰ Como matar y comer niños (probablemente debido al secreto de sus reuniones y el uso de expresiones como ‘comer el cuerpo...’ o ‘beber la sangre...’). Plinio el Joven (c. 61-113), gobernador de Bitinia, en 111 le comunica al emperador Trajano que para su sorpresa había descubierto que los cristianos no eran culpables de practicar ningún vicio, sino únicamente de obstinación y superstición. No obstante, podría ejecutar sin remordimiento a aquel que rehusara apostatar. (Vid. Chadwick, Henry. “The History of Christianity”, en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

La Iglesia, no obstante, parece prosperar. El emperador Valerius (?-260), perseguidor de cristianos,⁶¹ fue hecho prisionero y no sólo cesan las persecuciones sino, además, su hijo Gallienus (218-268)⁶² emitió un edicto de tolerancia restituyendo las iglesias confiscadas y los cementerios. Cierta paz se mantuvo hasta 303. En febrero de ese año tuvo lugar la peor persecución bajos los emperadores Dioclesiano (245-316)⁶³ y Galerius (?-311).⁶⁴ La persecución cesó con el Edicto de Milán,⁶⁵ emitido en esa ciudad por los emperadores Licinius (?-325)⁶⁶ y Constantino en febrero de 313.

9. Burocratización y absorción

Desde la construcción de su jerarquía (obispos, presbíteros y diáconos), la comunidad había perdido su espontaneidad y su independen-

⁶¹ Publius Licinius Valerianus en su persecución, mandó ejecutar a varios cristianos prominentes, como a Cipriano, obispo de Cartago y a Sixto II, obispo de Roma. (Vid.: *Encyclopædia Britannica*, ‘Valerian’ en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

⁶² Publius Licinius Egnatius Gallienus, emperador, conjuntamente con su padre, Valerian; a la muerte de su padre gobernó hasta 268; fue asesinado mientras sitiaba Milán. (Vid.: *Encyclopædia Britannica*. “Gallienus” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

⁶³ Gaius Aurelius Valerius Diocletianus, emperador de Roma 245-316. Gran administrador; reorganizó el Imperio y lo rescató de la Anarquía del siglo III. Sus reformas condujeron a la fundación del imperio bizantino y detuvo, por un buen tiempo, el deterioro de la parte occidental del Imperio. (Vid.: Cousin, Jean. “Diocletian” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

⁶⁴ Gaius Galerius Valerius Maximianus apegado a las tradiciones romanas indujo a Dioclesiano a perseguir cristianos (culpables siempre de los infortunios del Imperio.). En 310 Galerius enferma quedando físicamente incapacitado. Pensando que su enfermedad podría ser una venganza del dios de los cristianos emite (con particular renuencia) un edicto de tolerancia el 30 de abril de 311. (Vid.: *Encyclopædia Britannica* “Galerius” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

⁶⁵ Un ordenamiento que establece de forma permanente la tolerancia religiosa del cristianismo dentro del Imperio. Fue la consecuencia de un acuerdo político entre los co-emperadores. El edicto emitido por Licinio para el Oriente, otorgaba a todas las personas la libertad de profesar la religión que quisieran y el derecho de organizar iglesias. Asimismo, ordenaba la pronta restitución de los bienes confiscados a los cristianos. (Vid.: *Encyclopædia Britannica* “Milan Edict” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

⁶⁶ Valerius Licinianus Licinius, emperador (308-324). Por su participación en la tolerancia; Lactancio (240-320) y Esusebio —obispo de Cesárea— pensaron que se había convertido; sin embargo renudó la persecución en 320. (Vid.: *Encyclopædia Britannica* “Licinius” en *Encyclopædia Britannica. Ultimate Reference Suite, DVD-05/00, cit.*).

cia; con la canonización, se pierde la devoción y surge la disciplina, *i.e.*, el sometimiento a la regla. Pero, ahora es peor, la Iglesia (la jerarquía eclesiástica —los creyentes ya habían dejado de contar—) es absorbida por el Imperio, la Iglesia deviene parte de la burocracia imperial. El Imperio empieza a arbitrar las disputas, incluso doctrinales ¿no acaso el emperador es el *pontifex maximus*? Pero, como quiera que sea, el Imperio es la mejor defensa contra las herejías. La Iglesia, una vez reprimida se convierte en aparato represor.

Fue así que los cristianos “perdieron” su iglesia. Primero, la emergencia del clero; luego, su absorción por el Imperio. Una vez en el poder político, la Iglesia de Cristo (!?) no pudo cambiar de derrotero.