

LA PRIMERA EDAD DEL CRISTIANISMO

POR

THOMAS MOLNAR.

Mi hilo conductor en lo que sigue será, ante todo, la reciente obra (1986) del historiador británico Robin Lane Fox: *Pagans and Christians*. Se trata de 800 páginas de amplio formato a través de las cuales el autor ha pretendido redactar la versión definitiva del período más importante entre las persecuciones de mitad del siglo segundo y el fin del cuarto, precisamente antes de la subida de Constantino al trono imperial. Las últimas páginas (un centenar) se ocupan de la grande, y sin embargo enigmática, figura del emperador que el autor trata de discenir, aunque sin gran éxito.

Auténtico trabajo de notable y meticulosa erudición, este libro del profesor Fox yuxtapone dos sociedades: la pagana y la cristiana, apoyándose en su identidad más que en sus diferencias, que es la tesis de la *Lettre a Diognete*, fechada, sin embargo, por el profesor Marrou hacia la misma época en que se inicia *Pagans and Christians*. Adoptamos, por consiguiente, los argumentos y los datos del profesor británico que nos presenta una impresión unitaria de la sociedad romana en la época de Marco Aurelio. Impresión menos dramática que la que trata de crear en el lector otro gran erudito inglés, Samuel Dill, quien en su libro sobre la sociedad romana entre Nerón y Marco Aurelio, registra las últimas reacciones del paganismo antiguo y su tránsito a un henoteísmo lejano todavía del monoteísmo cristiano, pero propicio a su acogida. El libro de S. Dill data de 1925; se sobreentiende, por ello mismo, que su joven compatriota R. L. Fox se beneficia de una distinta visión histórica sesenta años

más tarde. Veremos que estos seis decenios no aprovechan necesariamente a la visión cristiana de la historia del segundo siglo.

Según M. Fox la imagen que ofrece el cristianismo en sus comienzos (los tres primeros siglos) es más bien anárquica, hasta el extremo de preguntarnos cómo la unidad de inspiración y de organización pudo subsistir. La cuestión es tanto más importante cuanto que numerosos eruditos (entre los cuales E. Buonaiuty y muchos de nuestros contemporáneos a la moda) sostienen que los primeros cristianos, y aun los que les siguen durante mucho tiempo, creían la inminente parusía, es decir, la segunda venida de Cristo. Bajo esta perspectiva, hablar de una organización eclesiástica duradera sería un anacronismo; si organización hubo, sobre todo desde el comienzo, es que —dicen estos críticos— los obispos usurparon una autoridad que Jesús nunca pensó otorgarles. Lo que no impide que, incluso si existían ya comunidades «de base» que pretendían distanciarse de las estructuras eclesiásticas en la espera del fin del mundo profano, sobre todo del romano, no pudieran constituir más que grupos dispersos y minoritarios. La mayoría de los cristianos nos aparece en las iglesias locales, y pronto sobre toda la extensión del imperio. Tales grupos eran, por lo demás, muy desiguales en número de fieles y en su situación geográfica. Las mayores concentraciones se encontraron casi desde el principio en el oeste del Asia Menor (Efeso, etc.) y en Africa del Norte, especialmente en torno al centro que fue Cartago. Italia, capital del emperador y de su administración, era menos densa en comunidades de fieles.

¿Cómo se gobernaban éstos? Merced, ante todo, a los obispos y a lo que el profesor Fox llama el «estilo episcopal». Siempre según él, el obispo de los primeros siglos gozaba de un *status sui generis*. Se esperaba de él que supliese a los notables paganos de las localidades que tenían la costumbre y la tarea de dotar a éstas con su munificencia: acueductos, circos, templos, distribución de dinero y alimentos. Se sobreentiende que estos deberes no podían entrar en las funciones episcopales, de tal modo que los obispos eran, a la vez, jefes espirituales y árbitros

entre cristianos, y portavoces también ante las autoridades en los períodos de paz relativa entre dos olas de persecución. El obispo se elegía de acuerdo con tres principios que la costumbre había poco a poco confirmado: era el elegido de Dios (habría todavía que saber cómo se manifestaba esta elección a los ojos de los creyentes), era aprobado por el sufragio popular, generalmente por aclamación, y, en tercer lugar, por el acuerdo de de los otros obispos de la región. De modo que muy a menudo el obispo era simplemente una personalidad fuerte que atraía el afecto del pueblo de Dios, o bien alguien a quien había designado una señal venida de lo alto. (Se conoce el caso de un anciano sobre cuyos hombros se había posado una paloma. Así elegido obispo). En todo caso, los obispos no prometían a los electores donación alguna —regla en uso entre los paganos—, y conservaban su puesto hasta la muerte, también al contrario de lo que sucedía entre los nos cristianos.

Este sistema de designar a los grandes administradores de las iglesias cristianas deja en la sombra el papel del papa, que no se afirma en esta función hasta bastante tarde. Sabemos que el propio San Agustín fue elegido casi a la fuerza por aclamación, e ignoramos si el obispo de Roma debía dar su aprobación a este nombramiento. En cualquier caso, la tarea episcopal debía ser ardua de cumplir. ¿Cómo delimitar su papel del que correspondía al gobernador local en un medio social donde cristianos y paganos vivían en definitiva unos junto a otros? ¿Cómo imponer su autoridad, especialmente en tiempo de peligro y de persecución, cuando las gentes se veían amenazadas de tortura y de muerte para denunciarle? ¿Cómo gobernar la diócesis cuando se veía obligado a esconderse de sus perseguidores? Enseguida se presentaba también otra complicación. Tras de cada persecución mayor, es decir, ordenada por el propio emperador, sobrevivían «confesores», torturados pero no llevados a la muerte. Era natural que estos «quasi-mártires» ganaran por ello mismo una autoridad concreta con la que el obispo no podía competir. En todo caso, se desarrollaba una relación entre obispos y «santos» que no deja de tener semejanza con la que existió en el

antiguo reino de Judáh entre los levitas (casta sacerdotal) y los profetas que el Señor escogía inividualmente por razones sólo de El conocidas. Existió esta tensión religiosa en el antiguo Israel, pero parece que en la órbita cristiana las relaciones de que hablamos no degeneraron de ese modo. Hay que señalar que el «estilo cristiano» se distinguió muy pronto tanto del modelo judío como del pagano (greco-romano). El pagano nominado para el culto podía ser sacerdote de varios tempos y de varios dioses, como en un mismo templo convivían efigies de diversos dioses en buena vecindad. Algo impensable entre los cristianos, lo que muestra en cierto aspecto —y dicho sea entre paréntesis— su afinidad espiritual con el viejo Platón. Este —¿alma naturalmente cristiana?— se oponía con violencia a los santuarios privados, es decir, a la multiplicación de cultos en el interior de la Ciudad. Es el principio de unidad que acaba de modificar el decreto sobre libertad religiosa del último Concilio... Y es en Platón en quien hay que pensar cuando se sabe que en Pompeya se encontraron en una misma casa altares de cultos diversos. Lo que sugiere que un cierto pluralismo es de origen pagano...

* * *

A mediados del siglo tercero la influencia cristiana se acelera. En doscientos años el cristianismo ha penetrado en la vida romana hasta lograr, en los intervalos entre persecuciones, un derecho de ciudadanía *de facto*, ya que no *de jure*. ¿A través de qué etapas? Primeramente —*pace* Platón— en las mansiones ricas donde se registra la presencia cada vez más frecuente de objetos de culto cristiano, digamos de altares erigidos a ese nuevo dios que es Jesucristo. Sin duda, los ataques por parte de intelectuales (Galeno, Porfirio) continúan, ataques apoyados a menudo en una notable erudición y en un pensamieto sabiamente entramado. Pero sabemos ya que en la capilla privada del emperador Severo había al menos media docena de dioses y de profetas, y entre ellos Zoroastro, Abrahan, Osiris, Mithra...

y Cristo. Y esto era a principios de siglo. Más tarde, hacia 250 y la gran persecución de Decio, el cristianismo se hallaba ya situado: los obispos y los notables cristianos se ven públicamente, caso oficialmente, admitidos y conocidos, se discute con ellos, se leen sus escritos.

Sin embargo, también con frecuencia estallan conflictos locales entre cristianos y paganos, y éstos recurren al gobernador que trasmite las denuncias a Roma. El emperador ordena entonces la detención de cristianos, a menudo martirizados para aplacar a los dioses al iniciarse una campaña militar, pongamos contra el enemigo de siempre, los persas. Pero incluso en estas ocasiones los encargados de la persecución imploran casi de los candidatos al martirio que hagan un mínimo gesto de conformismo imperial y cívico. Muchos rehusan; muchos también acceden.

Es este precisamente el motivo más serio de conflicto dentro del cristianismo, tan cercano a su triunfo. La persecución particularmente salvaje de Decio (251) multiplica los casos de apostasía por temor al sufrimiento y a la muerte. Las comunidades de cristianos están ya sólidamente establecidas, se ven prósperas, y resulta en ellas cada vez más difícil el renunciar a disfrutar de la vida. Con lo cual surge la cuestión —y será una crisis con los donatistas de Africa del Norte— si los cristianos que han hecho acto de apostasía permanecen o no del todo cristianos. ¿Será preciso volverlos a bautizar? ¿Obligarles a penitencia? ¿Excluirlos de la Iglesia? Todos los grandes pensadores del siglo cuarto y aun del quinto tratan de resolver este problema, que se agrava a fin del siglo con las nuevas pruebas bajo Diocleciano y después bajo Maximino. En todo caso, las controversias se desarrollan casi públicamente y, mientras que algunas ciudades continúan organizando juegos de circo en que los cristianos son las víctimas, otras regiones del imperio honran a sus ciudadanos cristianos hasta protegerlos contra el desencadenamiento súbito de la crueldad administrativa. La situación general de los discípulos de Cristo oscila entre la inestabilidad y el reconocimiento oficial.

Ninguno de los biógrafos de Constantino desde Eusebio —primero de ellos— hasta el profesor Box, pasando por Jacobo Burckhart, pueden decirnos por qué el emperador optó por la religión de Cristo. Es cierto que los gobiernos romanos han apreciado siempre el hecho innegable de que la Iglesia no procuraba el cambio del orden social sino la conversión de los corazones. Hubo de reconocérsele, por ello mismo, como un elemento positivo en la sociedad civil, tanto política como moralmente. No obstante, debió de haber algo más ya que Constantino era un hombre de pensamiento y que actuaba en diversos frentes. Por desgracia, el profesor Fox no menciona ni una sola vez en sus 800 páginas al pontífice romano y nos da la impresión de que no existía o de que no era más que cualquier otro obispo, con lo que hace de Constantino el prototipo del cesaropapismo. De creerle, el emperador, respetuoso con los obispos, les puso bajo su poder en la primera confusión que se produjo, y les dictó finalmente un estilo de autoridad que se perpetuó en lo sucesivo.

Esta hipótesis es insostenible. El *Discurso* que dirigió Constantino a los obispos en Antioquía (primavera de 325, poco antes del Concilio de Nicea) muestra la situación siguiente. Lejos de ser fantoches del poder imperial, los obispos de la época se muestran muy cualificados para los puestos que ocupan. Algunos meses más tarde irán a definir el Credo, obra maestra de sutileza y de precisión. Comprenden perfectamente lo que las enseñanzas de Arrio suponen para las verdades de la fe y para el porvenir de la Iglesia. Y lo que es más: Constantino lo comprende también, por más que una sombra de arrianismo se haya deslizado en un momento determinado de su discurso, sin que él se diera cuenta, pero bien advertida por su auditorio. Este pequeño episodio revela que el clima de opinión en los medios de *élite* estaba imbuido en los grandes problemas de la religión y de la filosofía.

Hemos visto, por otra parte, que el «estilo episcopal» tenía a sus espaldas tres siglos de tradición y que los obispos no tenían nada que aprender del estilo romano de los gobernado-

res locales. Mucho tiempo después, con las invasiones bárbaras y el retroceso romano, ellos sabrán cómo sustituir a los *comes* en la administración de vastos territorios, las diócesis y las ciudades. En resumen, es vano suponer que Constantino les impusiera, antes o después de Nicea, un estilo de *leader-ship*. Los que tal afirman tratan de desacreditar la «politización» de la Iglesia, como si fuera posible dirigir a los hombres, a millones de hombres desde el comienzo (cuando la conversión de Constantino debía de haber tres o cuatro millones de cristianos en el imperio) sin hacer penetrar en su masa un principio de organización, es decir, una estructura, una jerarquía. Los sentimentales que imaginan que se habría servido mejor a la causa de Cristo mediante una igualdad total se mecen en ilusiones. No existe «constantinismo»; existe sólo la necesidad de gobernar a los hombres de acuerdo con ciertas reglas.

Permanece el enigma del personaje del emperador y de su acto extraordinario de cooptar la religión cristiana, apenas varios años antes tenida por secta sospechosa y perseguida. Pero, justamente, dos factores hubieron de colaborar en esta decisión histórica: El primero, a pesar de las dudas tantas veces expresadas, fue la convicción de Constantino de que la religión cristiana era la verdadera. Hijo de una civilización ya sincretista y en declive, hubo de aflorarle la idea de que entre tantas verdades a medias en el panteón de sus antepasados había una que sobrepasaba a las otras. Nacido en un determinado lugar, el cristianismo se acomodaba a todos los medios sin transigir en lo esencial. Bastaba con observar a las otras sectas que no inspiraban ninguna acción de envergadura, sino que dejaban a sus miembros una entera libertad de indiferencia y de rutina. De tales cultos nada podía esperarse para la estabilidad amenazada del imperio. Porque no hay que suponer en Constantino sólo una sensibilidad religiosa, sino también patriótica. Un espíritu filológico que profundiza las verdades de la fe, y a la vez una visión muy firme de lo que pueda garantizar la supervivencia de Roma. El modo cómo, ya hombre maduro, se entrega a los controversias teológicas manifiesta un espíritu, no sólo aguzado y profun-

do, sino también amante de la especulación, cuyo gusto le había inspirado por las disputas filosóficas de su época reforzadas por la mentalidad de una cierta élite cultivada: esos debates eran más que un lujo oratorio: se referían a la verdad que habían buscado Plotino antes del nacimiento del emperador y Juliano, treinta años después de él.

El pensamiento pagano y cristiano en la época de Constantino era de gran altura. Llegó a sus conclusiones tras de dilatadas reflexiones, nutridas éstas igualmente por la experiencia precoz de cuanto había visto, en su infancia y adolescencia, en los campos militares y en palacio. No se trataba de un diletante; preparó bien sus pasos: apoderarse del imperio y reforzarlo con la ayuda de la doctrina más viva en la época. ¿Tenía fe? En cierto modo atestigua la respuesta positiva su negativa a convertirse antes de su lecho de muerte. Como gran realista, sabía que su situación-bisagra entre lo antiguo y lo moderno (lo moderno era el imperio cristiano) exigiría a menudo una actitud brutal. En efecto, parece que un año después de Nicea hizo asesinar a su hijo que preparaba quizá la reacción pagana. Por otro lado, dotó a la Iglesia de grandes edificios que se extendían como una cadena desde Roma hasta Egipto. Y supo mensurar en su justo valor los peligros del arrianismo naciente.

Considerado en su conjunto, Constantino no fue «cesaro-papista», mal este que se manifestó bajo alguno de sus sucesores. Su genio consistió en saber estimar la novedad de las cosas en su justo valor. La novedad residía en la combinación de una religión «no de este mundo» con una estructura política bien arraigada en las realidades terrenales. Un siglo antes de San Agustín, este emperador inteligente sentó las bases, sin formularlas por escrito sino por la acción, de una problemática que es todavía la nuestra: la coexistencia de la ciudad de Dios y la del hombre.